

UNIVERSIDADE ESTÁCIO DE SÁ

Tiberio Cesar Bruno Albacete Velasquez

A Carta de Caminha e a “falsa consciência” do escrivão da Armada.

Juiz de Fora
2025

UNIVERSIDADE ESTÁCIO DE SÁ

Tiberio Cesar Bruno Albacete Velasquez

A carta de Caminha e a “falsa consciência” do escrivão da Armada.

Trabalho apresentado como requisito obrigatório para conclusão do curso de História, no formato de artigo científico, resultante da pesquisa desenvolvida no ano de 2025, sob a orientação da Prof^a Carmelinda Parisi.

Juiz de Fora
2025

A carta de Caminha e a “falsa consciência” do escrivão da Armada.

Tiberio Cesar Bruno Albacete Velasquez.

RESUMO

O objetivo desse artigo é analisar de forma crítica a Carta de Caminha como **constructo ideológico**, no qual o escrivão da Armada recria uma realidade paralela ao fato social de uma terra alheia estar sendo invadida pela potência monárquico-militar portuguesa. Para tal, partimos da noção de “falsa consciência” de Karl Marx, apontando para a luta pela implantação do domínio de D. Manuel I, na busca pelo controle do tráfico de especiarias para a Europa. O método utilizado é o do materialismo-histórico, como formulado por Marx, que revê a dinâmica social da realidade a partir de seus fundamentos produtivos e econômicos. Nossa conclusão é a de que a carta de Caminha é uma intencional distorção da realidade para atender aos desígnios do poder.

Palavras-Chaves: Carta de Pero Vaz de Caminha. Falsa-consciência. Concepção de mundo.

INTRODUÇÃO

Culminando um projeto de expansão hegemônica, Portugal, depois de atingir as Ilhas das Especiarias — contornando a África —, experimentava o rota do Ocidente. Abrindo a curva para Oeste, na primeira expedição colonizadora para as Índias Orientais, a frota de Cabral “acha” uma terra. Previsto ou não, o encontro se impunha com uma nova jornada na empreitada econômica de expansão marítima lusitana, protagonizada por D. Manuel I. Portugal contava agora com mais um território em seu “mapa-múndi”. Então, era o caso de legitimá-lo, enquadrá-lo nos tratados internacionais de domínios estrangeiros e, principalmente, de marcar sua presença definitiva no território. A pólvora e a cruz eram os principais argumentos para que estes desígnios se cumprissem. E seriam utilizados com sucesso.

Alguns dias depois de tomarem posse da terra, a nau de mantimentos da esquadra retorna a Portugal com as novas da descoberta. Carrega a carta redigida pelo escrivão da Frota, o nobre português Pero Vaz de Caminha.

Partindo desses eventos, o objetivo desse artigo é analisar de forma crítica as vicissitudes ideológicas dessa carta. Para tal, destacaremos a maneira e *com que intenção*, foram distorcidos os fatos. Essa construção imagético-narrativa é feita para apresentar ao soberano de Portugal uma realidade que se sobrepusesse ao vivido, (distorção ideológica). Seu objetivo é preencher as expectativas de poder da corte, reforçando o programa monárquico de implantação de um domínio militar religioso nas Índias — a partir daquele momento, também Ocidentais.

Lançando mão do conceito de *ideologia* como ferramenta crítica para se

abordar a manifestação simbólica surgida das estruturas político-econômicas, instrumentalizaremos a noções de “falsa consciência”, de Marx, para lermos os interstícios da carta de Caminha.

Nos utilizaremos da *weltanschauung* (visão de mundo) marxiana, formulada pelo pensador alemão em sua abordagem teórico-metodológica do real, o materialismo-histórico, segundo a qual todas as construções simbólicas (superestruturas) são determinadas pelas relações econômicas de produção e garantidas pelas constrições do poder dominante.

[N]a produção social da própria existência, os homens entram em relações determinadas, necessárias, independentes de sua vontade; essas relações de produção correspondem a um grau determinado de desenvolvimento de suas forças produtivas materiais. A totalidade dessas relações de produção constitui a estrutura econômica da sociedade, a base real sobre a qual se eleva uma superestrutura jurídica e política e à qual correspondem formas sociais determinadas de consciência. O modo de produção da vida material condiciona o processo de vida social, política e intelectual. Não é a consciência dos homens que determina o seu ser; ao contrário, é o seu ser social que determina sua consciência (Marx, 2008, p. 47).

Partindo dessa visão de mundo (ontologia materialista), nosso objetivo principal é olharmos a Carta de Caminha como uma explícita narrativa de reforço das expectativas de dominação da coroa portuguesa, em seu projeto de expansão econômico-colonial. A missiva tem como objetivo fazer coincidir a fala sobre os fatos ocorridos naquele primeiro avistamento — e no sucessivo desembarque — ocorridos em Abril de 1500, com as oitivas esperadas pela monarquia de D. Manuel: tanto no que toca ao possível encontro com novas terras, como em relação à viagem para as Índias.

Para atingir nosso objetivo, dividiremos o artigo em tópicos, abordando inicialmente a carta de uma ângulo histórico-etnográfico — como *antidocumento*—, e ao mesmo tempo situando Caminha como um *geltilhombre* de confiança do soberano português. Em seguida, adentramos no “núcleo duro” do artigo, fazendo a análise da narrativa de Caminha, do ponto de vista da sua construção ideológica. Para isso, utilizaremos a noção de *inversão da realidade* (câmara escura”) exposta por Marx na “Ideologia Alemã”:

Os homens são os produtores de suas representações, de suas ideias e assim por diante, mas os homens reais, ativos, tal como são condicionados por um determinado desenvolvimento de suas forças produtivas e pelo intercâmbio que a ele corresponde, até chegar às suas formações mais

desenvolvidas. A consciência [Bewusstsein] não pode jamais ser outra coisa do que o ser consciente [bewusste Sein], e o ser dos homens é o seu processo de vida real. Se, em toda ideologia, os homens e suas relações aparecem de cabeça para baixo como numa câmara escura, este fenômeno resulta do seu processo histórico de vida, da mesma forma como a inversão dos objetos na retina resulta de seu processo de vida imediatamente físico. (Marx, 2007, p. 94)

Como resultado dessa inversão, Marx vê a ideologia como “falsa consciência”, expressão não utilizada pelo pensador na *Ideologia Alemã*, mas “amarrada” por Engels numa carta a Mehring, de 14 de Julho de 1893: “A ideologia é um processo executado, em verdade, conscientemente pelo assim chamado pensador, porém com falsa consciência” (Engels, 2007, p. 2). Daniel Little, da University of Michigan-Dearborn, aborda a “falsa consciência” como uma sistemática representação distorcida das relações sociais dominantes na consciência das classes subordinadas, e aponta para outros conceito marxianos como mistificação e fetichismo (Little, 2026).

A partir disso, nos propomos a mostrar que Caminha “vê” o Novo Mundo e seus habitantes através dessa “câmara escura” conceituada por Marx. O missivista escreve com os olhos, os valores e as expectativas de D. Manuel I. Se utiliza de uma “concepção de mundo” cujo objetivo é a sua própria sobrevivência: a perpetuação de seu papel na corte e a continuidade do poder lusitano. É essa relação de subordinação ao monarca, que se por um lado o mantém vivo, por outro o aliena e o põe *de cabeça para baixo* como homem, gerando sua falsa consciência: através da qual a política da pólvora e da cruz é reforçada e continuada.

Concluiremos, fazendo uma breve consideração sobre o impacto e as consequências dessa visão eurocêntrica e *construtora de mundos* para a subsequente História do Brasil.

DESENVOLVIMENTO

1 Caminha: perfil de um homem incerto na hora certa.

Pouco se sabe sobre a vida e a trajetória de Pero Vaz de Caminha. Valente (1975) traça com muito esforço uma biografia do escrivão da armada, não sem antes deixar evidente todas as dificuldades envolvidas nesta tarefa: “Mitigada biografia, é verdade, onde diversos passos de sua vida só conjecturalmente podem referir-se, em função de escassa documentação quem em mãos se tem” (Valente, 1975, p.18). Por

ser a obra mais completa sobre o assunto a que tivemos acesso, a usaremos para tentar retrair o perfil biográfico do autor da Carta.

Seguindo os passos de Valente: "Mas, entre calar e conjecturar há uma distância que nós decidimos percorrer, não obstante a natureza resvaladiça do caminho" (Valente, 1975, p.18). Vale ressaltar o material historiográfico, original ou não, com o qual o autor lidou para construir sua pesquisa:

Tivemos em mão cópias tiradas de microfilmes existentes na Secção de Documentação e Fotografias da Universidade de São Paulo e outras vindas diretamente do Arquivo Nacional da Torre do Tombo em Lisboa. [...] Casualmente, já depois de observadas estampas e fotografias, tivemos a oportunidade de estar pessoalmente na Torre do Tombo e, com a anuência de seu Diretor, havemos a Carta de Pero Vaz de Caminha em mãos (Valente, 1975, p.18).

Valente inicia seu estudo biográfico de Caminha, pela abordagem do tempo em que viveu o escrivão, e situa seu estudo como uma continuação tributária dos historiadores que o precederam. Para isso, reconhece os trabalhos historiográficos de "Souza Vicente, Carlos Malheiros Dias, Jaime Cortezão, João Ribeiro, (...) e as pesquisas levadas a cabo por Arthur de Magalhães Bastos, Antonio Cruz e Capistrano de Abreu, [...] sem as quais ficaria parcialmente incompreendida a figura do Escrivão [...]" (Valente, 1975, p. 23).

1.1 - O Momento Histórico.

Valente faz coincidir o tempo de Caminha com o início da Idade Moderna: "Nascido por volta de 1450, Pero Vaz de Caminha veio ao mundo em época de tal maneira assinalada na História, que os autores a referem como o início de uma idade nova: A Idade Moderna" (Valente, 1975, p. 23). E defende sua avaliação citando Manuel Lopes de Almeida, em seu discurso inaugural na Sociedade das Comemorações Cabralinas de 1968: "A época em que nasceu [Caminha] e se criou foi de tanta excelência e ilustração que imprimiu novo sentido à vida e abriu novos rumos ao mundo" (Almeida, 1968, apud. Valente, 1975, p. 24), fazendo um paralelismo entre os fundamentos da vida e da obra de Caminha, com dita Idade: "Caminha iniciou-se com ela." (Almeida, 1968, apud. Valente, 1975, p. 24). Sobre tal época e a vida de Caminha, Valente destaca como seus antecedentes medievais próximos "(...) o aparecimento do papel, da imprensa, da caravela e mesmo da

bússola [...], que são anteriores à Idade Moderna, se seu início for considera no ano de 1453" (Almeida, 1968, apud. Valente, 1975, p. 25). Ou seja, dois anos antes do suposto nascimento de Caminha. E conclui:

Mas nem é da Idade Média que queremos ou devemos falar; apenas afirmávamos que, ao tempo que Pero Vaz de Caminha tomou consciência de si e do mundo que o rodeava, era de recente data, ou de véspera, que a Idade Moderna se fazia presente, pela afirmação dos estudiosos. E [...], as mudanças em todos os domínios, que de longe se vinham manifestando, influenciaram todas as classes e camadas sociais. (Valente, 1975, p.25).

Caracterizando essa difusão social das novas ideias, o autor assinala os aspectos políticos da Nova Idade pela "concentração do poder nas mãos dos monarcas, o qual andava um tanto diluído, dados os privilégios, arrogância e influência dos senhores feudais (Valente, 1975, p.25). Ou seja, Caminha é um Homem Novo de um Novo Tempo. Leia-se, um tempo agora centralizado em seus monarcas soberanos e em seus ilustrados homens de confiança, dados a apoiá-los em seus projetos de implantação e expansão da nova ordem. Quando abordarmos a questão ideológica do texto de caminha, voltaremos a esse tema, e veremos que no seu centro discursivo, o documento do achamento do Brasil, trata exatamente dessa legitimação monárquica "contemporânea". Um novo tempo: um novo discurso.

1.2 – Possíveis dados biográficos de Pero Vaz de Caminha

Ainda segundo Valente, "Apesar de todas as investigações de historiadores e biógrafos, não temos a terra de naturalidade de Pero Vaz de Caminha" (Valente, 1975, p. 35). No entanto, apesar desta falta de registro histórico, o autor afirma que "há [...] provas concludentes de que boa parte de sua vida foi passada na capital do norte de Portugal [Porto]". (Valente, 1975, p.35). O pesquisador destaca ainda, citando Malheiro Dias, o papel de Caminha na sociedade burguesa de sua época, na qual: "poderia apresenta-se como figura representativa" (Dias, 1923, *apud* Valente, 1975, p. 35.). Esse ponto da biografia de Caminha é o que vai dar a chave para a nossa interpretação da Carta como documento ideológico e "naturalizante" da conquista do Novo Mundo. Apontamos os principais episódios da relação do autor da carta, com o poder real português, principalmente em suas funções administrativas, e naquilo que "herda" do pai: figura chave na sua vida, também funcionário da burocracia, e íntimo dos corredores da casa real.

Recorrendo a Artur de Magalhães Bastos (Bastos, 1932, p. 42), Valente situa Caminha na sociedade de sua época:

[Bastos] descobriu em pacientes e laboriosas buscas, nos livros de “Actas” dos “Paços de Rellaçom” do Porto do séc. XV, que entre os anos de 1488 e 1489 aparecem diversas assinaturas de Pero Vaz de Caminha, o que o fez presumir que pertenceria ao número dos “homens bons” da cidade que discutiam e tinham voto nas questões de mais importância que à vida cotidiana diziam respeito. (Valente, 1975, p. 36)

Com relação à questão da ascendência de Pero Vaz, Valente no capítulo “Influências familiares”, destaca a rede de relações de poder na qual Caminha estava inserido:

A ascendência próxima de Pero Vaz de Caminha seria a chave mais pronta que lhe abriria as portas da vida. De um lado, neto adotivo de um chanceler de arcebispo, o que, direta ou indiretamente, lhe traria privilégios. De outro lado, as funções cargos e mesteres do progenitor, que os ocupou e exerceu, sem dúvida, por “bão conhecimento e mujta prestança e boas obras”. (Valente, 1975, p. 40)

Diante do exposto, nos limitaremos em seguida a algumas observações sobre a atividade de Pero Vaz, na sua relação com a figura do pai, para avançarmos em nossa argumentação.

De concreto temos a notícia de que Pero Vaz de Caminha foi Mestre da Balança da Moeda da cidade do Porto, por morte do pai. D. Afonso V fizera-lhe mercê do cargo, em circunstâncias especiais, no que se refere a tempo e lugar. [...] Nomeado para o cargo nesse ano de 1476, só viria a exercer a função de Mestre da Balança da Moeda quando o pai já era falecido. (Valente, 1975, p. 41-42)

Concluindo as observações sobre a vida pessoal de Caminha, vamos analisar brevemente o que era esse cargo de Mestre da Balança da Moeda, e suas implicações na rede de influências com o poder real. Após situar a data de nomeação de Caminha: “Anotemos que a carta de nomeação de Caminha traz a data de 8 de março de 1476” (Valente, 1975, p. 43), o pesquisador expande sua visão, e situa Pero Vaz no contexto da família e da sua atividade principal em Ceuta — o que, a nosso ver, o habilitou para ocupar cargo tão importante e de tanta confiança na expedição de Cabral às Índias.

Caminha exerceu o ofício de “Mestre da Balança” por morte do pai [...]. Teria a esse tempo [1476] a idade aproximada de trinta anos, ou talvez um pouco menos, se, como conjecturamos, Vasco Fernandes casou por volta de 1451, primeira data em que o encontramos como recebedor-mor dos dinheiros de Ceuta e sabendo que haveria um irmão mais velho que Pero Vaz. Era, então, suficientemente maduro e com a idade que calculamos teríamos curiosidade de perguntar: era esse o seu primeiro cargo ou profissão? Seja, embora,

conjeturalmente [sic.] que respondamos uma vez mais, estamos a crer que já anteriormente exercera outra função (Valente, 1975, p. 43).

Valente, ao situar a carreira de Caminha, faz ver que o mesmo veio galgando os degraus da escala social e das funções administrativas exercidas para as finanças da corte. Concluímos este tópico, destacando, como dito acima, a importância de ambos os cargos: “Mestre da Balança” e “Escrivão da Frota”. D. Manuel sabia quem empregar em cargos de extrema confiança. Confiança que será retribuída no conteúdo ideológico da Carta.

2 – O papel do escrivão na disseminação de “notícias”.

Como vimos acima, fica claro o envolvimento e o comprometimento existencial de Caminha com a corte de D. Manuel I. A partir disso, vamos investigar sua carta, buscando evidências de um discurso comprometido com *aquilo que se queria ouvir dele*, da parte corte portuguesa: para sobreviver, Caminha professava e defendia o mesmo credo e as mesmas visões de mundo que o Estado português. Essa busca, e suas respectivas conclusões, não seriam possíveis em termos de um discurso coerente com a pesquisa científica, simplesmente pela enumeração de fatos, mas necessariamente pela aplicação de um método (Husserl, 2006, p. 46). No nosso caso, esse método é o materialismo histórico, de Marx. Porém, antes de esmiuçarmos a Carta, e seus desdobramentos ideológicos, gostaríamos de trazer algumas referências teóricas para o conceito de *falsa consciência*, em Marx.

3 – O pensamento de Marx: Ideologia/Falsa consciência.

Em “A categoria ideologia em Marx e a questão da falsa consciência”, Luiz Agostini de Paula Baldi (Baldi, 2019), nos possibilita situar a visão de Caminha, diante da “Terra Nova” e seus habitantes, como uma mercadoria, e um mercado: mercadoria para ser extraída e enviada para a metrópole — e mercado: para vender a religião católica em seu modelo antirreformista. Isso situa Caminha diretamente dentro do conceito de *falsa consciência*, destacando a importância de: “apreender a ideologia em seu sentido negativo, considerando a centralidade da dimensão de falsa consciência, desde que compreendida numa perspectiva dialética, como consciência

invertida de uma sociedade que se apresenta de modo invertido” (Baldi, 2019, p. 1). É interessante destacar a noção de “consciência invertida” pontuada pelo autor. O que Caminha faz durante toda a Carta é, de fato, a inversão de valores na leitura de eventos, a partir dos interesses pessoais e da corte portuguesa. Sobreposta à realidade crua que assiste, o escrivão acrescenta uma segunda camada ideológica. Leitura incoerente e absurda, que inverte magneticamente, no sentido da bússola manuelina, a concretude dos fatos. Isso faz a Carta parecer mais uma fábula ideológica do que verdadeiramente um relato de navegação, ou documento etnográfico.

Impulsionado pela noção de ficção, vale um olhar sobre o artigo de Marcus V. Mazzarini, “Ideologia, uma breve história do conceito”, onde o autor relê o texto de Alfredo Bosi, “Ideologia e contra ideologia”, no qual o crítico e historiador da literatura investiga a ideologia na obra ficcional de Machado de Assis, iniciando por situar o conceito historicamente na esfera dos sofistas: “primeiros profissionais da retórica e do mercado ideológico que a história da filosofia registra”. (Bosi 2010, apud Mazzari, 2012, p. 359). Dentre os vários sentidos que Bosi encontra para o conceito de ideologia, o crítico destaca aquele que “busca conferir camuflagem universal a interesses particulares, e remonta, sobretudo, à Ideologia alemã, em que Marx e Engels definem ideologia como “falsa consciência” – também como **inversão da objetividade histórica**” (Mazzari, 2012, p. 361, grifo meu).

Por outro lado, a pesquisadora da UFJF, Sandra Rodrigues dos Santos, em seu artigo “As bases materiais do ser social a partir de A ideologia alemã”, situa a construção da *forma equivocada de conceber a realidade*, ao abordar a gênese do pensamento e da obra de Marx:

Em A ideologia alemã, a crítica à filosofia idealista em geral, mas principalmente ao idealismo hegeliano, incluindo seus epígonos, e ao materialismo contemplativo de Feuerbach, se constitui como indispensável à nova concepção materialista apresentada por Marx e Engels. Isso porque, a preocupação dos dois pensadores não estava apenas em desmitificar a ideologia reinante e sua forma equivocada de conceber a realidade, mas, principalmente, na demonstração das condições materiais que permitiam a constituição dessas ideias na sociedade moderna, bem como os pressupostos decisivos para seu confronto teórico e prático (Santos, 20024, p. 3).

Podemos sintetizar essa reflexão de Santos, afirmando que para o marxismo, a ideologia está diretamente ligada ao ser social, e é uma construção consequente das bases materiais que o determinam.

A partir dos três artigos citados, podemos concluir que a Carta de Caminha é antes de tudo uma distorção da realidade, fundamentada em pressupostos ideológicos muito claros. Tudo isso determinado pela visão de mundo do regime de D. Manuel I, e pelas circunstâncias econômicas e políticas do projeto expansionista da coroa portuguesa.

4 – Marx, Engels, “A Ideologia Alemã” e a Carta de Caminha.

Mario Stoppino, responsável pelo verbete “Ideologia” no “Dicionário de Política”, de Norberto Bobbio e colaboradores (BOBBIO; MATTEUCCI; PASQUINO, 1998) aborda o conceito de ideologia como um *metacódigo* das ciências sociais:

Tanto na linguagem política prática, como na linguagem filosófica, sociológica e político-científica, não existe talvez nenhuma outra palavra que possa ser comparada à Ideologia pela frequência com a qual é empregada e, sobretudo, pela gama de significados diferentes que lhe são atribuídos (Stoppino, 1998, p. 585).

Reforçando a afirmação de Stoppino sobre a ubiquidade do conceito, vale ressaltar que o vocábulo *ideologia* aparece, nos dois volumes do dicionário de Bobbio 683 vezes. Podemos afirmar que *ideologia* é uma espécie de cordão nervoso do pensamento social, e a partir disso, justificar a importância do investimento que Marx & Engels fizeram durante os anos de 1845-1846 para investigar a noção. Giovanni Barillari de Freitas, no seu artigo “O Desenvolvimento Histórico Ocidental em ‘A Ideologia Alemã’, de Marx e Engels” (Freitas, 2014), destaca a abrangência do trabalho dos pensadores alemães “evidenciando a importância da relação entre forças produtivas e relações de produção” (Freitas, 2014, resumo), legitimando o peso de suas construções e a sua afirmação no cenário intelectual mundial.

Na visão de Freitas, ao analisar a obra marxiana em questão:

Os autores [Marx e Engels] entendem que a história não é construída por forças exógenas que definiriam “uma coleção de fatos sem vida” (MARX; ENGELS, 2007, p.20) – como para os empiristas, segundo os autores – ou uma “ação imaginária de sujeitos imaginários” (MARX; ENGELS 2007, p.20) – como para os idealistas. Para eles, a premissa para a história humana é justamente a existência de seres humanos vivos, possuindo uma constituição corporal que gera relações entre eles e o resto da natureza. Para os autores, os grandes personagens históricos são todos homens. Todos “[...] devem ter condições de viver para poder ‘fazer a história’.” (MARX; ENGELS, 2007, p.21). Portanto, “[...] toda historiografia deve partir dessas bases naturais e de sua transformação pela ação dos homens, no curso da história” (MARX; ENGELS, 2007, p.10) (Freitas, 2014, p. 1).

Assim, ao abordarmos a Carta de Caminha do ponto de vista do materialismo histórico: *a história humana é justamente a existência de seres humanos vivos, possuindo uma constituição corporal que gera relações entre eles e o resto da natureza*, como visto na citação acima — estamos lidando com um fato histórico de amplas implicações, que ultrapassa em muito o fato literário fundante do Quinhentismo brasileiro. Estamos lidando com as fundações da modernidade em seus aspectos sócias, culturais e principalmente econômicos. Ao abordarmos o desenvolvimento histórico ocidental, estamos trazendo para o seu centro, o Homem, em suas complexas relações simbólicas e produtivas, movido pelo:

[...] desenvolvimento do processo real da produção, e isso partindo da produção material da vida imediata; ela concebe a forma dos intercâmbios humanos ligada a esse modo de produção e por ele engendrada, isto é, a sociedade civil em seus diferentes estágios como sendo o fundamento de toda a história (MARX; ENGELS, 2007, p.35).

E como produto desse desenvolvimento do *processo real da produção material da vida imediata* criou-se o “Estado, bem como [...] o conjunto das diversas produções teóricas e das formas da consciência, religião, filosofia, moral etc., [...] o que permite então naturalmente representar a coisa na sua totalidade [...]” (Marx; Engels, 2007, p.35). Ou seja — os fundamentos da ideologia.

Trazemos esse homem, Pero Vaz de Caminha, e sua carta, para o centro da nossa discussão. Ele representa, acreditamos, o ser humano universal, determinado — como vimos acima — pelas circunstâncias da “produção material da vida imediata”. Vivia num tempo determinado historicamente, com suas *formas de consciência, religião, filosofia, moral, etc.* Súdito de um Estado e representante de sua classe social, e mantenedor de sua realidade material. Ou seja: o sujeito ideológico *em sua complexidade*. Assim, é necessário que sua produção reflita integralmente sua forma de sobrevivência — como homem. Para tal, o escrivão se revela, e lança mão, de vários mecanismos, enlaçando adequação ideológica e sobrevivência material. Vamos examiná-los em diversas passagens de seu relato.

1.1-Análise da Carta e suas implicações com a ideologia e o materialismo histórico.

Enxergamos esta análise da Carta como uma abordagem epistemológica da relação sujeito-Caminha/objeto-Carta, e ao sublinhá-la como uma “espécie de

anatomia comparada das estruturas mentais do sujeito cognoscente” (Japiassu, 1975, p. 46), tomamos essas estruturas sempre como determinadas pelas forças materiais de produção e de reprodução (sobrevivência) do sujeito. Como destaca Florestan Fernandes, introduzindo Marx, na Contribuição à Crítica da Economia Política: “O fator econômico, *stricto sensu*, determina a vida social e explica o processo histórico” (Fernandes, 2008, p. 30). Caminha fala, enquanto escreve, “mas seus atos desmentem suas palavras” (Engels, 2010, p. 38). E é a esse desmentir, que daqui para frente nos dedicamos.

Assim, vemos Caminha se revelando, logo de início, em seu caráter alienado, como “consciência que não se reconhece no mundo” (Sader, 2007, p. 12): diminui-se perante o soberano, justificando o envio da Carta apenas como mera consequência do fato de que os outros capitães *também* o fizeram, e assim, a ele profissionalmente só restaria imitá-los:

Posto que o capitão desta vossa frota, e assim os outros capitães escrevam a Vossa Alteza a nova do achamento desta vossa terra nova, que nesta navegação agora se achou, não deixarei também de dar minha conta disso a Vossa Alteza, o melhor que eu puder, ainda que - para o bem contar e falar - o saiba fazer pior que todos (Caminha, 1997, p. 5).

E conclui, reforçando sua inadequação como missivista: “Tome Vossa Alteza, porém, minha ignorância por boa vontade, e creia bem por certo que, para alindar nem afear, não porei aqui mais do que aquilo que vi e me pareceu” (Caminha, 1997, p. 5-6). Não *alinda nem enfeia*, mas distorce para a ótica comum — a dele e a do soberano. E deixa por conta dos pilotos a parte técnica do relato. Pero Vaz então prossegue detalhando a travessia, seus percalços, sinais iniciais da proximidade de terra, até que se chega ao vislumbre da terra propriamente prometida: “Neste dia, a horas de véspera, houvermos vista de terra! Primeiramente dum grande monte, mui alto e redondo; e doutras serras mais baixas ao sul dele; e de terra chã, com grandes arvoredos: ao monte alto o capitão pôs nome - o MONTE PASCOAL - e à terra - a TERRA DA VERA CRUZ (Caminha, 1997, p. 9-10). De longe, através do ato da nomeação (investidura de íntima proximidade), a expedição toma posse da terra: em nome da Coroa de Portugal e da figura do Papa. As estruturas ideológicas se impõem a um território, antes mesmo de se pôr os pés nele. E um povo que, insuspeitado pelo Velho Mundo em seu “anonimato” geográfico, é submetido ao poder de uma potência estrangeira: vicissitudes de uma expansão marítima nos albores do capitalismo

comercial. Vê-se, nessa fundação à distância de um Novo Mundo, a gênese exógena de estruturas que iriam ser responsáveis pela quase total destruição de seus povos, e pela sua submissão existencial e econômica — em nome de um povo estranho, com poder de destruição desigual. Essa dinâmica tão no começo da implantação das estruturas sociais e econômicas do capitalismo, revela um dos aspectos da concepção de história elaborada por Marx e Engels, no capítulo “Origem do Estado e relação do Estado com a sociedade civil”, da Ideologia Alemã: “as condições sob as quais determinadas forças de produção podem ser utilizadas são as condições da dominação de uma determinada classe da sociedade (Marx; Engels, 2007, p. 42). Entenda-se classe aqui, como a totalidade do mundo nativo.

Se não levarmos em conta, dois anos antes, as vagas notícias de Colombo, o Novo Mundo se inicia com essa nomeação e esse projeto de dominação: uma toponímia cristã, por via de uma nação absolutista e católica. A cristandade — econômica e ideológica — estende seus domínios através de um recurso já utilizado. Está garantida sua perpetuação pelos séculos: nomes da cultura latina determinando seu poder sobre as novas “conquistas”. Partindo do fato de que as palavras são formadas de ideias — linguagem de valores entre homens —, podemos ver esse momento como o aporte semântico da ideologia eurocêntrica ao Novo Mundo.

Concordando com Severino em que “toda a realidade da existência humana se manifesta expressa sob uma dimensão simbólica” (Severino, 2013, 66), vemos, depois da malha simbólica das palavras e do batismo, homens fortemente armados. Provisoriamente ancorados, o portugueses veem os legítimos habitantes da terra: “Dali avistámos homens que andavam pela praia, obra de sete ou oito, segundo disseram os navios pequenos, por chegarem primeiro (Caminha, 1997, p. 9-10). E foram em direção a eles, ressaltando logo de início suas diferença em cor e costumes — fato que iria ser uma constante na carta—: a “precariedade” do outro exalta a identidade europeia. Também no trecho há a indicação do primeiro ato de submissão. No gesto de Nicolau Coelho, Caminha transmite a D. Manuel I a certeza da ação dominadora: “Eram pardos, todos nus, sem coisa alguma que lhes cobrisse suas vergonhas. Nas mãos traziam arcos com suas setas. Vinham todos rijamente sobre o batel; e Nicolau Coelho lhes fez sinal que pousassem os arcos. **E eles os pousaram** (Caminha, 1997, p. 9-10, grifo meu). Agora, a investidura com os trajes ibéricos: “Deu-lhes somente um barrete vermelho e uma carapuça de linho que levava na cabeça e um sombreiro preto. (Caminha, 1997, p. 9-10). Os nativos retribuem com adornos

rituais, que, junto com a carta seriam enviados ao rei de Portugal: “as quais peças creio que o capitão manda a Vossa Alteza” (Caminha, 1997, p. 9-10). E os portugueses retornam às naus. Estava feita a primeira troca — simbólica e material — entre os nativos e a coroa portuguesa. Para os da terra, a obrigação de um *kula* inesperado; para os cristãos, o reconhecimento de uma relação econômica de submissão, com seres que ao menor deslize seriam tratados como criminosos. Ao discutirem o crime e o “refrigério” cristão, na Ideologia Alemã, Marx e Engels fazem o arquiladrão Ginês de Passamonte falar ao santo que o exorta: “Não devemos fazer mesmo nada além de nos entregar à vergonha e mostrar submissão assim que o padresco na acepção incomum começa a nos ‘exortar’?” (Marx; Engels, 2007, p. 334). Essa é a ideia.

Atingindo “Porto Seguro”, os portugueses trazem para bordo dois homens que navegavam uma canoa: “mancebos e de bons corpos, que estavam numa almadia, [...] recebidos com muito prazer e festa” (Caminha, 1997, p. 13-14). As diferenças — cor da pele, narizes, batoques, cocares, etc. — são acentuadas por oposição à modelagem física e de costumes do poder europeu: “O capitão, quando eles vieram, estava sentado em uma cadeira, bem vestido, com um colar de ouro mui grande ao pescoço, e aos pés uma alcatifa por estrado” (Caminha, 1997, p. 15). O que para os nativos, era estranho ao seu universo simbólico: “Mas não fizeram sinal de cortesia, nem de falar ao capitão nem a ninguém” (Caminha, 1997, p. 16). E então as questões pertinentes a cultura, religião e política passam para o fundo da cena, revelando o protagonismo econômico da conquista monárquica e cristã, que “antecipam [...] a ‘sociedade burguesa’ que se preparava desde o século 16” (Marx, 2008, p. 238, aspas no original):

Porém um deles pôs olho no colar do capitão, e começou de acenar com a mão para a terra e depois para o colar, como que nos dizendo que ali havia ouro. Também olhou para um castiçal de prata e assim mesmo acenava para terra e novamente para o castiçal como se lá também houvesse prata. (Caminha, 1997, p. 16).

Em seguida, voltando à terra, os nativos levam consigo o próprio Caminha, além de Nicolau Coelho, e um novo companheiro — primeiro brasileiro —, o degredado Afonso Ribeiro: “para lá andar com eles e saber de seu viver e maneiras. E a mim mandou que fosse com Nicolau Coelho” (Caminha, 1997, p. 17). Nenhuma referência é feita ao armamento que os dois oficiais portugueses e os marinheiros responsáveis pelos remos e pela navegação do batel levavam — subentenda-se. E começam os

desiguais escambos:

Levava Nicolau Coelho cascavéis [guizos] e manilhas. E a uns dava um cascavel, a outros uma manilha, de maneira que com aquele engodo quase nos queriam dar a mão. Davam-nos aqueles arcs e setas por sombreiros e carapuças de linho ou por qualquer coisa que homem lhes queria dar (Caminha, 1997, p. 20).

Prosseguindo na narrativa das diferenças: “outros, quartejados de cores, a saber, metade deles da sua própria cor, e metade de tintura preta, a modos de azulada; e outros quartejados de escaques” (Caminha, 1997, p. 21), o escrivão acentua um ponto de ruptura: “Ali por então não houve mais fala nem entendimento com eles, por a berberia deles ser tamanha que não se entendia nem ouvia ninguém” (Caminha, 1997, p. 21), seguido por uma reação legítima dos nativos. Zelosos por sua existência e pela preservação de suas consciências, reafirmam a concepção de Marx/Engels: “a consciência do homem é determinada por sua existência” (Engels, 2008, p. 277). E se decidem pela expulsão do corpo estranho: “eles mandaram o degredado e não quiseram que ficasse lá com eles [...] e nós trouxemo-lo (Caminha, 1997, p. 22).

Domingo, 26 de Abril, se inicia na prática a implantação da cultura europeia sobre a terra e o povo:

Ao Domingo de Pascoela (26 de Abril), pela manhã, determinou o capitão de ir ouvir missa e pregação naquele ilhéu. Mandou a todos os capitães que se aprestassem nos batéis e fossem com ele. E assim foi feito. Mandou naquele ilhéu armar um esperavel, e dentro dele um altar mui bem corregido. E ali com todos nós outros fez dizer missa, a qual foi dita pelo padre Frei Henrique, em voz entoada, e oficiada com aquela mesma voz pelos outros padres e sacerdotes, que todos eram ali. **A qual missa, segundo meu parecer, foi ouvida por todos com muito prazer e devoção** (Caminha, 1997, p. 23-24, grifo meu.)

“Ali era com o capitão a bandeira de Cristo, com que saiu de Belém, a qual esteve sempre levantada, da parte do Evangelho” (Caminha, 1997, p. 24). Com essas palavras, o escrivão inicia a parte propriamente ideológica de seu discurso: não mais uma descrição “objetiva”, porém uma conotação simbólica. Destaque-se a evidente intenção de agradar ao soberano: fazer valer aos olhos do mesmo o cumprimento das suas ordens. O sacerdote conclui a cerimônia com um fecho ilustrativo do *modus operandi* da ideologia do poder ibérico. Note-se as expressões, “achamento” e “sinal da cruz”:

Acabada a missa, desvestiu-se o padre e subiu a uma cadeira alta; e nós

todos lançados por essa areia. E pregou uma solene e proveitosa pregação da história do Evangelho, ao fim da qual tratou da nossa vinda e do **achamento** desta terra, conformando-se com o **sinhal da Cruz**, sob cuja obediência viemos, o que foi muito a propósito e fez muita devoção (Caminha, 1997, p. 24, grifo nosso).

Aplicando nesse caso, a releitura de Marx/Engels da crítica filosófica alemã de Strauß e Stirner, os autores do Manifesto Comunista destacam com propriedade que “toda relação dominante foi declarada religiosa” (Marx; Engels, 2008, p. 84). E os europeus não perdem tempo para iniciar seu trabalho ideológico. Quando os portugueses retornam às naus, surge no relato uma expressão que faz com que a máscara religiosa caia — e se revele seu verdadeiro intuito. Caminha expressa pela primeira vez toda a crueza de sua empreitada: a opressão. Um deslize, ou a certeza de um senso comum apenas mascarado por momento de farsa: “Com isto se volveu Bartolomeu Dias ao capitão; e viemo-nos às naus, a comer, tangendo gaitas e trombetas, sem lhes dar mais **opressão**. E eles tornaram-se a assentar na praia e assim por então ficaram” (Caminha, 1997, p. 26).

Saciados de religião, opressão e alimentos, o capitão-mor reúne-se com os capitães das outras naus, e discute-se o envio da carta: uma espécie de certidão de batismo do Novo Mundo. Vale o registro desse momento histórico: note-se que Caminha está entre eles, o que revela sua importância na frota:

E tanto que comemos, vieram logo todos os capitães a esta nau, por ordem do capitão-mor, com os quais ele se apartou, e eu na companhia. E perguntou a todos se nos parecia bem mandar a nova do achamento desta terra a Vossa Alteza pelo navio dos mantimentos, para melhor a mandar descobrir e saber dela mais do que nós agora podíamos saber, por irmos de nossa viagem (Caminha, 1997, p. 26-27).

Decisão tomada, o *modus operandi* da empresa expansionista volta a se mostrar em toda sua frieza e poder: “E tanto que a conclusão foi tomada, perguntou mais se lhes parecia bem tomar aqui por força um par destes homens para os mandar a Vossa Alteza, deixando aqui por eles outros destes degredados” (Caminha, 1997, p. 27). Para os portugueses, uma espécie de troca de mercadorias, justa e sem consequências. Valorizada mesmo, segundo suas crenças, aos olhos do soberano.

A negativa da decisão, também envolve uma ponderação mercadológica: melhor seria se decidir pela implantação, novamente, de dois corpos estranhos, mas dos quais se poderia extrair informações seguras. Os homens tornam-se mercadorias a serviço do capital: “O produto que entra no intercâmbio é uma mercadoria. Porém,

o que o transforma em mercadoria é pura e simplesmente o fato de que à coisa, ao produto está ligada uma relação entre duas pessoas ou comunidades (Engels, 2008, p. 283):

Sobre isto acordaram que não era necessário tomar por força homens, porque era geral costume dos que assim levavam por força para alguma parte dizerem que há ali de tudo quanto lhes perguntam; e que melhor e muito melhor informação da terra dariam dois homens destes degredados que aqui deixassem, do que eles dariam se os levassem, por ser gente que ninguém entende (Caminha, 1997, p. 27).

Note-se a estratégia, de nenhum modo moral, para abordar os nativos, revelada na preocupação de: “aqui [não] tomar ninguém por força nem de fazer escândalo, para de todo mais os amansar e apacificar. [...] E assim, por melhor a todos parecer, ficou determinado” (Caminha, 1997, p. 28). Com essa decisão tomada, os portugueses voltam à terra, desta vez, ostensivamente: “armados e a bandeira connosco” (Caminha, 1997, p. 28). Pólvora e estandarte guardando a troca de “sombreiros e carapuças de linho ou por qualquer coisa que lhes davam” (Caminha, 1997, p. 28). Agora, novamente, a velha pergunta — a um velho nativo com uma remo na mão —, pela preocupação principal da empresa, o ouro: “sem nunca ninguém o entender, nem ele a nós quantas coisas lhe demandávamos acerca de ouro, que nós desejávamos saber se na terra havia” (Caminha, 1997, p. 30). Espoliam o velho nativo de seu *tembetá*, numa troca injusta por um “sombreiro velho”: “para, com as outras coisas, a mandar a Vossa Alteza” (Caminha, 1997, p. 30). Depois de participarem de uma dança ao som de gaitas, comandada por Diogo Dias — almoxarife —, os nativos reagem na sua maneira espontânea, visto pelos portugueses como uma animalização: “tomavam logo uma esquiviza como de animais monteses” (Caminha, 1997, p. 32). Caminha os rebaixa, como animais. No entanto, a animalidade também é vista como uma essência legítima. Citando Feuerbach na “Filosofia do Futuro, Marx/Engels destacam que “a atividade de um indivíduo animal ou humano são aquilo em que sua ‘essência’ se sente satisfeita (Marx; Engels, 2008, p. 46).

Visando arrancar desses “animais” o máximo possível, dentro desse mesmo viés os europeus especulam para o lucro a “natureza” dos nativos: “como quer que eles um pouco se amansassem, logo duma mão para a outra se esquivavam, como pardais, do cevadoiro. Homem não lhes ousa falar de rijo para não se esquivarem mais; e tudo se passa como eles querem, para os bem amansar (Caminha, 1997, p. 33). Animais: pardais nos cevadoiros, eram com quem os portugueses

imageticamente lidavam. O pensamento simbólico se construía desde os inícios: estamos no cerne da formatação ideológica — naturalização e animalização — do Novo Mundo. O que adiante justificará a dizimação. Diante da “esquivança” dos dois nativos (escaldados) que estiveram nas naus, o missivista conclui, com crédito para a sua própria cultura: “Os outros dois, que o capitão teve nas naus, a que deu o que já disse, nunca mais aqui apareceram - do que tiro ser gente bestial, de pouco saber e por isso tão esquiva (Caminha, 1997, p. 33). Agora, novamente comparados a animais, os corpos são vistos, numa intenção entredita, em função de seu aproveitamento como força de trabalho. Agora citando Michelet, Marx/Engels iluminam a questão: “Os não educados (o animal, a criança, o negro) são ‘impotentes’ contra os pensamentos e ‘são por eles dominados. Eis o sentido da hierarquia’” (Marx/Engels, 2008, p. 182, aspas no original). Os portugueses antecipam profeticamente, na visão dos nativos como animais, uma realidade social que depois viria a se tornar patente. Comparando os proletários com animais de carga, Marx/Engels concluem que o proletário: “é subjugado pela obrigatoriedade da jornada de trabalho de catorze horas diárias no mesmo nível do animal de carga, rebaixado pela concorrência à condição de coisa, de mercadoria (Marx; Engels, 2008, p. 280). E, nesse sentido, forçando a leitura, em direção a inexistência de uma cultura no mundo nativo, Caminha reforça a configuração da animalidade:

Porém e com tudo isto andam muito bem curados e muito limpos. E naquilo me parece ainda mais que são como aves ou alimárias monteses, às quais faz o ar melhor pena e melhor cabelo que às mansas, porque os corpos seus são tão limpos, tão gordos e formosos, que não pode mais ser. Isto me faz presumir que não têm casas nem moradas a que se acolham, e o ar, a que se criam, os faz tais. Nem nós ainda até agora vimos casa alguma ou maneira delas (Caminha, 1997, p. 33).

Mais uma vez, o degredado Afonso Ribeiro é enviado à terra, e de novo é devolvido como corpo estranho. Note-se que, nesse ínterim, o suposto criminoso serve como (mau) informante etnográfico: “Disse que não vira lá entre eles senão umas choupaninhas de rama verde e de fetos muito grandes, como de Entre Douro e Minho. E assim nos tornámos às naus, já quase de noite, a dormir” (Caminha, 1997, p. 34).

Segunda-feira, 27 de Abril, os portugueses voltam à terra para aguada. Novamente o criminoso entra em cena, agora acompanhado de outros dois — juntamente com Diogo Dias. Note-se a ambiguidade e a falta de critério da lei: os degredados a serviço do Estado português — sintoma de corrupção (do vale tudo) do

sistema monárquico. E, finalmente, a cultura dos nativos aparece: para desagrado dos europeus. Os nativos não eram tão animalizados assim, o que se tornava um estorvo para as formulações preconceituosas dos portugueses:

Foram-se lá todos, e andaram entre eles. E, segundo eles diziam, foram bem uma légua e meia a uma povoação, em que haveria nove ou dez casas, as quais eram tão compridas, cada uma, como esta nau capitânia. Eram de madeira, e das ilhargas de tábuas, e cobertas de palha, de razoada altura; todas numa só peça, sem nenhum repartimento, tinham dentro muitos esteios; e, de esteio a esteio, uma rede atada pelos cabos, alta, em que dormiam. Debaixo, para se aquecerem, faziam seus fogos. E tinha cada casa duas portas pequenas, uma num cabo e outra no outro. Diziam que em cada casa se recolhiam trinta ou quarenta pessoas, e que assim os achavam; e que lhes davam de comer daquela vianda, que eles tinham, a saber, muito inhame e outras sementes, que na terra há e eles comem (Caminha, 1997, p. 36).

Desafortunadamente, os nativos eram pessoas mais ou menos como eles: tinham casas, hábitos, se aqueciam, tinham mulheres, famílias e costumes. E, no entanto, não os desejavam lá: “Mas, quando se fez tarde, fizeram-nos logo tornar a todos e não quiseram que lá ficasse nenhum” (Caminha, 1997, p. 37). A “visita” termina com novo escambo, certamente com desvantagem na troca das mercadorias recebidas pelos nativos, para lucro de El-Rey e da Coroa. Sem conhecer o dinheiro, os nativos são lesados nas primícias de suas negociações: “É assim também que o dinheiro serve de medida de preços na troca de mercadorias entre a Sibéria e China, embora o comércio não seja na realidade mais que uma troca” (Marx, 2008, p. 104)

Resgatavam lá por cascavéis e por outras coisinhas de pouco valor, que levavam, papagaios vermelhos, muito grandes e formosos, e dois verdes pequeninos e carapuças de penas verdes, e um pano de penas de muitas cores, maneira de tecido assaz formoso, segundo Vossa Alteza todas estas coisas verã, porque o capitão vo-los há-de mandar, segundo ele disse. E com isto vieram; e nós tornámo-nos às naus (Caminha, 1997, p. 37).

Terça, 28 de abril, os portugueses fazem nova incursão no território nativo, desta vez para lenha e lavagem de roupa. Aparentemente, os nativos estavam apaziguados e prontos para o trabalho. De fato, acompanhavam a confecção da cruz: atônitos diante dos instrumentos da idade do ferro, entravam em contato com um sugestivo instrumento de tortura. O aparato ideológico do estado se construía debaixo de seus olhos. Sua imposição era eminente:

Tanto que chegámos, vieram logo para nós, sem se esquivarem. Depois acudiram muitos, que seriam bem duzentos, todos sem arcos; e misturaram-se todos tanto connosco que alguns nos ajudavam a acarretar lenha e a meter nos batéis. E lutavam com os nossos e

tomavam muito prazer. Enquanto cortávamos a lenha, faziam dois carpinteiros uma grande cruz, dum pau, que ontem para isso se cortou. Muitos deles vinham ali estar com os carpinteiros. E creio que o faziam mais por verem a ferramenta de ferro com que a faziam, do que por verem a cruz, porque eles não têm coisa que de ferro seja [...] (Caminha, 1997, p. 38).

Determinando aos dois degradados e a Diogo Dias que ficassem entre os nativos e não regressassem às naus, o portugueses voltam para bordo: “O capitão mandou a dois degredados e a Diogo Dias que fossem lá à aldeia (e a outras, se houvessem novas delas) e que, em toda a maneira, não viessem dormir às naus, ainda que eles os mandassem. [...] Cerca da noite nos volvemos para as naus com nossa lenha” (Caminha, 1997, p. 39).

Falhando em 29 de Abril, para manutenção interna das naus, os portugueses voltam à terra em 30 de Abril: novamente a força de trabalho, a mansidão e a “cooperação” dos nativos é destacada pelo escrivão da frota: “Andavam todos tão dispostos, tão bem feitos e galantes com suas tinturas, que pareciam bem. Acarretavam dessa lenha, quanta podiam, com mui boa vontade, e levavam-na aos batéis. Andavam já mais mansos e seguros entre nós do que nós andávamos entre eles” (Caminha, 1997, p. 42). Minimamente seguros, eles voltam “direitos” à cruz — ícone ideológico previamente confeccionado e a ser erguido o mais rápido possível — não sem antes um ensaio geral da encenação com estreia programada para o dia seguinte:

Quando saímos do batel, disse o capitão que seria bom irmos direitos à cruz, que estava encostada a uma árvore, junto com o rio, para se erguer amanhã, que é sexta -feira, e que nos puséssemos todos em joelhos e a beijássemos para eles verem o acatamento que lhe tínhamos. E assim fizemos. A esses dez ou doze que aí estavam acenaram-lhe que fizessem assim, e foram logo todos beijá-la (Caminha, 1997, p. 43).

Cerimonializados nos costumes europeus, os nativos os imitam, sem saber o que fazem — e o quanto isso iria custar para suas vidas. A preocupação de inscrever em seus corpos, o mais imediatamente possível, os ritos católico é uma estratégia de primeira necessidade para a coroa em sua febre de ouro e almas. Talvez mais que o ouro, num primeiro momento, os corpos dóceis sempre são mais facilmente domesticados para o trabalho na mineração e nas informações sobre a localização de recursos: “microfísica do poder posta em jogo pelos aparelhos e instituições, mas cujo campo de validade se coloca de algum modo entre esses grandes funcionamentos e os próprios corpos com sua materialidade e suas forças. (Foucault, 1987, p. 30)

Desmerecendo mais uma vez a cultura dos nativos, e naturalizando-os como animais do mato, Caminha os representa como seres sem raízes, e sem valores, aptos para a submissão imediata ao cristianismo: “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” (Caminha, 1997, p. 43). Ao menos, o escrivão é sincero, naquilo que importa para candidatos a bons cristãos: inocentes, sem nenhuma crença de fato! Vale reparar que à medida que a Carta se aproxima do final, o Escrivão engrossa a voz — trata seu amigo D. Manuel I mais de perto. Claramente passa a enxergar as coisas como elas são no momento, ou seja, mostra mais a sua visão de mundo: os nativos, ilustrados pelos criminosos que ficariam em terra para cuidar de suas almas, estariam prontos para o ataque de outros criminosos que em breve voltariam para resgatá-los:

E portanto, se os degredados, que aqui hão-de ficar, aprenderem bem a sua fala e os entenderem, não duvido que eles, segundo a santa intenção de Vossa Alteza, se hão-de fazer cristãos e crer em nossa santa fé, à qual praza a Nosso Senhor que os traga, porque, certo, esta gente é boa e de boa simplicidade. E imprimir-se-á ligeiramente neles qualquer cunho que lhes quiserem dar. E pois Nosso Senhor, que lhes deu bons corpos e bons rostos, como a bons homens, por aqui nos trouxe, creio que não foi sem causa (Caminha, 1997, p. 43-44).

Novamente, o Escrivão enche os olhos do soberano, bajulando-o bem de perto, e sabendo conduzir o assunto em direção aos desejos e a sede de poder do monarca — a mais desenvolvida arma da alienação ibérica: a religião católica: “Portanto Vossa Alteza, que tanto deseja acrescentar a santa fé católica, deve cuidar da sua salvação. E prazera a Deus que com pouco trabalho seja assim” (Caminha, 1997, p. 44). Salvarão os nativos de suas vidas legítimas, de suas crenças e de suas verdades ancestrais, para jogá-los no mundo da mitologia judaico-romana, na exploração da mão de obra escrava e do mercado de trabalho do capitalismo comercial nascente. Abordando o modo de produção dos nativos do ponto de vista eurocêntrico, Caminha valoriza a realidade de uma cultura em “estado de natureza” a partir das estruturas fundantes da sua própria: “sociedade civil [...] tanto a apresentando em sua ação como Estado como explicando a partir dela o conjunto das diferentes criações teóricas e formas da consciência – religião, filosofia, moral etc. (Marx; Engels, 2007, p. 42)

Eles não lavram, nem criam. Não há aqui boi, nem vaca, nem cabra, nem ovelha, nem galinha, nem qualquer outra alimária, que costumada seja ao viver dos homens. Nem comem senão desse inhamo, que aqui há muito, e

dessa semente e frutos, que a terra e as árvores de si lançam. E com isto andam tais e tão rijos e tão nédios que o não somos nós tanto, com quanto trigo e legumes comemos (Caminha, 1997, p. 44).

Com os portugueses engambelando os nativos com danças e tambores, Caminha revela seu verdadeiro sentimento, assim como o espírito macabro da cena: “Neste dia, enquanto ali andaram, dançaram e bailaram sempre com os nossos, ao som dum tamboril dos nossos, em maneira que são muito mais nossos amigos que nós seus” (Caminha, 1997, p. 44). Note-se que os portugueses já haviam se incumbido, com toda a rapidez, de estabelecer relações de exploração: “Porém não trouxemos esta noite às naus, senão quatro ou cinco, a saber: o capitão-mor, dois; Simão de Miranda, um, **que trazia já por pajem**; e Aires Gomes, outro, **também por pajem** (Caminha, 1997, p. 44-45, grifos meus). Uma espécie de mais valia “absoluta”, sobre o trabalho de quem tudo é tirado e a quem nada é dado: “É a teoria do valor de Marx, em toda a sua amplitude (que engloba entre outras coisas a teoria do capital e da mais-valia, da exploração e do fetichismo [...]) (Carcanholo, 2008, p. 12). Nesse sentido, a farsa da estratégia “civilizatória” avança:

Um dos que o capitão trouxe era um dos hóspedes, que lhe trouxeram da primeira vez, quando aqui chegámos, o qual veio hoje aqui, vestido na sua camisa, e com ele um seu irmão; e foram esta noite mui bem agasalhados, assim de vianda, como de cama, de colchões e lençóis, **para os mais amansar** (Caminha, 1997, p. 45, grifo nosso).

Camisas, alimentos, cama, colchões, lençóis: para os amansar! A dramaturgia prossegue. Agora o apogeu do ufanismo fratricida:

E hoje, que é sexta-feira, primeiro de Maio, pela manhã, saímos em terra, com nossa bandeira; e fomos desembarcar acima do rio contra o sul, onde nos pareceu que seria melhor cantar a cruz, para melhor ser vista. Ali assinalou o capitão o lugar, onde fizessem a cova para a cantar. Enquanto a ficaram fazendo, ele com todos nós outros fomos pela cruz abaixo do rio, onde ela estava. Dali a trouxemos com esses religiosos e sacerdotes diante cantando, em maneira de procissão (Caminha, 1997, p. 45).

Os portugueses conseguem mais mão de obra “gratuita”: a ajuda de carregadores para o lenho: “Eram já aí alguns deles, obra de setenta ou oitenta; e, quando nos viram assim vir, alguns se foram meter debaixo dela, para nos ajudar” (Caminha, 1997, p. 45). A massa de trabalho aumenta, junto com a plateia: “Andando-se ali nisto, vieram bem cento e cinquenta ou mais” (Caminha, 1997, p. 46). Enfim, a apoteose — que leva as lágrimas aos olhos do escrivão, como era de se esperar em um corpo submisso e alienado:

Chantada a cruz, com as armas e a divisa de Vossa Alteza, que primeiramente lhe pregaram, armaram altar ao pé dela. Ali disse missa o padre Frei Henrique, a qual foi cantada e oficiada por esses já ditos. Ali estiveram connosco a ela obra de cinquenta ou sessenta deles, assentados todos de joelhos, assim como nós. E quando veio ao Evangelho, que nos erguemos todos em pé, com as mãos levantadas, eles se levantaram connosco e alçaram as mãos, ficando assim, até ser acabado; e então tornaram-se a assentar como nós. E quando levantaram a Deus, que nos pusemos de joelhos, eles se puseram assim todos, como nós estávamos com as mãos levantadas, e em tal maneira sossegados (Caminha, 1997, p. 46).

Se, diante da grande cruz, o ato que finda fora um primor de teatralidade, o próximo primará pela performance pedagógica. Agora, a farta distribuição de homilias e cruzeszinhas. Os portugueses, insistindo na disposição desses ícones pendurados sobre a carne de quarenta ou cinquenta nativos, são contumazes e ostensivos: “não se contentam em reproduzir ao nível dos indivíduos, dos corpos, dos gestos e dos comportamentos, a forma geral da lei ou do governo” (Foucault, 1987, p. 30).

Acabada a missa tirou o padre a vestimenta de cima e ficou em alva, e assim se subiu junto com o altar, em uma cadeira. Ali nos pregou do Evangelho e dos Apóstolos, cujo é o dia, tratando, ao fim da pregação, deste vosso prosseguimento tão santo e virtuoso, o que nos aumentou a devoção. Esses, que estiveram sempre à pregação, quedaram-se como nós olhando para ele. E aquilo, que digo, chamava alguns que viessem para ali. Alguns vinham e outros iam-se. E, acabada a pregação, como Nicolau Coelho trouxesse muitas cruces de estanho com crucifixos, que lhe ficaram ainda da outra vinda, houveram por bem que se lançasse uma ao pescoço de cada um. Pelo que o padre Frei Henrique se assentou ao pé da cruz e ali, a um por um, lançava a sua atada em um fio ao pescoço, fazendo-lha primeiro beijar e alevantar as mãos. Vinham a isso muitos, e lançaram-nas todas, que seriam obra de quarenta ou cinquenta. (Caminha, 1997, p. 47-48).

E o nativo — cooptado pastor de almas — que orientara os seus para a cruz, é bem recompensado pela aliança. A contaminação ideológica é um serviço valioso. O irmão também é servido:

Isto acabado - era já bem uma hora depois do meio -dia -, viemos a comer às naus, trazendo o capitão consigo aquele mesmo que fez aos outros aquela mostrança para o altar e para o Céu e um seu irmão com ele. Fez-lhe muita honra e deu-lhe uma camisa mourisca e ao outro uma camisa destoutras (Caminha, 1997, p. 46).

Novamente o escrivão augura um futuro promissor para o Novo Mundo e a compra de almas — e de força de trabalho! Novamente enche os olhos e os ouvidos do soberano com aquilo que o monarca-patrão espera ver e ouvir — indicando a necessidade para breve de agentes de doutrinação. E a sempre providencial ajuda dos línguas-criminosos em terra:

E, segundo que a mim e a todos pareceu, esta gente não lhes falece outra

coisa para ser toda cristã, senão entender-nos, porque assim tomavam aquilo que nos viam fazer, como nós mesmos, por onde nos pareceu a todos que nenhuma idolatria, nem adoração têm. E bem creio que, se Vossa Alteza aqui mandar quem entre eles mais devagar ande, **que todos serão tornados ao desejo de Vossa Alteza**. E por isso, se alguém vier, não deixe logo de vir clérigo para os baptizar, porque já então terão mais conhecimento de nossa fé, pelos dois degredados, que aqui entre eles ficam, os quais hoje também comungaram ambos (Caminha, 1997, p. 46-47, grifo nosso).

Retirada de seu estado de natureza, uma nativa é coberta com panos durante a missa, e, demonstrando total indiferença pela aversão católica diante da nudez, a moça ignora o protocolo, e as vestes, ao sentar-se confortavelmente diante dos invasores. O escrivão, em sua falsa consciência, toma essa atitude como um indicativo de adequação para a submissão ao credo português. A moça seria salva de sua própria inocência! Uma contradição lógica que evidencia a total incoerência e má-fé da ideologia cristã-ibérica. Note-se que para Foucault, a moral também “é uma justificação política do direito de punir” (Foucault, 1987, p. 12).

Entre todos estes que hoje vieram, não veio mais que uma mulher moça, a qual esteve sempre à missa e a quem deram um pano com que se cobrisse. Puseram-lho a redor de si. Porém, ao assentar, não fazia grande memória de o estender bem, para se cobrir. Assim, Senhor, a inocência desta gente é tal que a de Adão não seria maior, quanto a vergonha. Ora veja Vossa Alteza se quem em tal inocência vive se converterá ou não, ensinando-lhes o que pertence à sua salvação. (Caminha, 1997, p. 49-50)

Com a fuga noturna de dois grumetes, a população europeia do Novo Mundo aumenta. Os dois degredados já estão em terra, fazendo seu serviço de aprendizes linguísticos, para atenderem aos portugueses na próxima jornada: “Creio, Senhor, que com estes dois degredados ficam mais dois grumetes, que esta noite se saíram desta nau no esquife, fugidos para terra. Não vieram mais. E cremos que ficarão aqui, porque de manhã, prazendo a Deus, fazemos daqui partida (Caminha, 1997, p. 50).

As naus se aprestam para a partida. O escrivão se prepara para concluir a carta, com informações sobre as dimensões do território. “Pelo sertão nos pareceu, vista do mar, muito grande, porque, a estender olhos, não podíamos ver senão terra com arvoredos, que nos parecia muito longa” (Caminha, 1997, p. 50-51). Mas a verdadeira preocupação do coletor de impostos da casa da moeda de Portugal, — duplo invisível que sempre surge aos pés da cruz — finalmente vem à tona: “Nela, até agora, não pudemos saber que haja ouro, nem prata, nem coisa alguma de metal ou ferro; nem lho vimos” (Caminha, 1997, p. 50). Agora, tendo uma mínima certeza de

que lidava com “corpos submissos”, e aplacado temporariamente através da religião o medo da ameaça de uma “revolta, que também é caracterizada como crime, é, em última instância, pecado” (Marx; Engels, 2007, p. 290), o Escrivão atenua a ambição demonstrada, que não deveria ser ostensiva diante da moral católica — preocupada em dissimular a usura das vistas lacrimosas de seus fiéis. E se apressa em remendar:

Porém, o melhor fruto que dela se pode tirar me parece que será salvar esta gente. E esta deve ser a principal semente que Vossa Alteza em ela deve lançar. E que aí não houvesse mais que ter aqui esta pousada para esta navegação de Calecut, isso bastaria. Quanto mais disposição para se nela cumprir e fazer o que Vossa Alteza tanto deseja, a saber, acrescentamento da nossa santa fé” (Caminha, 1997, p. 51).

Invasores entre invasores, criminosos entre criminosos, a certidão de nascimento do Brasil, termina com um apelo: irônica premonição — um pedido pelo genro. Do mesmo modo, criminoso:

E pois que, Senhor, é certo que, assim neste cargo que levo, como em outra qualquer coisa que de vosso serviço for, Vossa Alteza há-de ser de mim muito bem servida, a Ela peço que, por me fazer graça especial, mande vir da ilha de São Tomé a Jorge de Osório, meu genro - o que d'Ela receberei em muita mercê (Caminha, 1997, p. 52).

Pássaros da mesma plumagem, andam em bandos: “Beijo as mãos de Vossa Alteza. Deste Porto Seguro, da vossa ilha da Vera Cruz, hoje, sexta-feira, primeiro dia de Maio de 1500” (Caminha, 1997, p. 52).

3 – Conclusão.

Gostaria de encerrar este artigo como uma consideração da visão de Engels, diante da realidade dos operários ingleses em seu clássico “A situação da classe trabalhadora na Inglaterra”: “[E]u queria conhecer-vos em vossas casas, observar-vos em vossa vida cotidiana, debater convosco vossas condições de vida e vossos tormentos; eu queria ser uma testemunha de vossas lutas contra o poder social e político de vossos opressores”. (Engels, 2007, p. 37). Faço isso para contrastar duas atitudes em relação ao Outro — e suas vicissitudes históricas. Em 1500, um grupo de corsários portugueses, a soldo do Estado absolutista monárquico de D. Manuel I invade uma terra desconhecida. Com isso, inaugura uma era que seria vital para o desenvolvimento do capitalismo. No séc. XIX, um intelectual alemão, ao frequentar as casas dos operários ingleses vitimados pela revolução industrial — fomentada por

esse capital — naquele país, se solidariza com eles. No trecho seguinte de sua obra, o próprio Engels resume a “frieza” do português e do industriais inglês, diante do Outro, como uma, e a mesma. Aquele que: “não possui, na realidade, outro objetivo que enriquecer à custa de vosso trabalho, enquanto puder vender o produto dele e deixar-vos morrer de fome quando já não mais puder lucrar com esse comércio indireto de carne humana (Engels, 2007, p. 38). Lucro e frieza, já velho conhecidos de Marx e Engels: “A descoberta da América e a circum-navegação da África abriram um novo terreno para a burguesia ascendente. [...] Numa palavra, no lugar da exploração disfarçada por ilusões religiosas e políticas, a burguesia pôs a exploração aberta, cínica, direta e brutal. [...] A burguesia arrancou a máscara sentimental das relações familiares, e as reduziu à mera relação monetária. [...] Quanto mais abertamente este despotismo proclama o lucro como seu fim e objetivo, mais mesquinho, odioso e amargo ele se torna. [...] E não deixou nenhuma outra ligação entre os homens a não ser o frio auto interesse, o insensível “pagamento em espécie” (Marx; Engels 2017, p. 17). Assim, fazendo coro com Mario de Andrade, neste artigo, eu concluo: “Eu insulto o burguês! O burguês-níquel, o burguês-burguês!” (Andrade, 2012, p. 1)

REFERÊNCIAS (Provisório)

- ALMEIDA, Manuel Lopes. **Comissão Executiva das Comemorações Cabralinas**. Discurso inaugural, Sociedade de Geografia de Lisboa, em 22/4/1968.
- ANDRADE, Mário. **Ode ao Burguês**. Disponível em: <http://www.revista.agulha.nom.br/and.html>
Acesso em: set. 2012.
- BALDI, Luiz Agostinho de Paula. **R. Katál**, Florianópolis, v. 22, n. 3, p. 631-640, set./dez. 2019.
- BOSI, A. **Ideologia e contraideologia: temas e variações**. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- CAMINHA, Pero Vaz de. **Carta a El-Rey D. Manuel sobre o achamento do Brasil**. Lisboa: Expô 98, 1997. (Obra original publicada em 1817)
- CARCANHOLO, Reinaldo A. Apresentação. In, MARX, Karl. **Contribuição à crítica da Economia Política**, São Paulo: Expressão Popular, 2008, p. 9-17).
- DIAS, Malheiro. **História da Colonização Portuguesa do Brasil**. Porto, 1923, vol. II.
- ENGELS, Friedrich. **Carta a Franz Mehring**. *Concepção e Organização, Compilação e Tradução Emil Asturig von München*. Outubro 2007. Disponível em:

<http://www.scientific-socialism.de/FundamentosCartasMarxEngels140793.htm>. Acesso em 25/04/2026.

ENGELS, Friedrich. **A situação da classe trabalhadora na Inglaterra**. São Paulo, Boitempo, 2010.

FERNANDES, Florestan. Introdução, *In*. MARX, **Contribuição à Crítica da Economia Política**. São Paulo: Expressão Popular, 2008.

FREITAS, Giovanni Barillari de. O desenvolvimento histórico ocidental em "A ideologia alemã", de Marx e Engels. **Revista Iniciativa Econômica**. V. 1. Nº 2. 2024

FOUCAULT, Michel. **Vigiar e punir**. Petrópolis: Vozes, 1987.

HUSSERL, Edmund. **Investigaciones Logicas**. Madrid: Alianza Editorial, 2006.

JAPIASSU, Hilton. **Introdução ao pensamento epistemológico**. Rio de Janeiro: Freitas Basto, 1975.

LITTLE, Daniel. False Consciousness. University of Michigan-Dearborn. <https://www-personal.umd.umich.edu/~delittle/iess%20false%20consciousness%20V2.htm>. Acesso em 25/04/2026

MARX, Karl; ENGELS, Friedrich. **A Ideologia Alemã**. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

MARX, KARL. **Contribuição à crítica da economia política**. São Paulo: Expressão Popular, 2008.

MARX, Karl; Engels, Friedrich. **Manifesto do Partido Comunista**. São Paulo: Sunderman. 2017.

Michelet, **Geschichte der letzten Systeme der Philosophie in Deutschland von Kant bis Hegel** [História dos últimos sistemas filosóficos na Alemanha, de Kant a Hegel].

STOPPINO, Mario. Ideologia. *In*: NORBERTO BOBBIO, NICOLA MATTEUCCI E GIANFRANCO PASQUINO, **Dicionário de Política**. Brasília: UNB. 1983.

VALENTE, José Augusto Vaz. **A Carta de Pero Vaz de Caminha. Estudo crítico, paleográfico-diplomático**. São Paulo: Edição do Fundo de Pesquisa do Museu Paulista da Universidade de São Paulo. 1975.