



UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ
INSTITUTO DE LETRAS E COMUNICAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS
MESTRADO EM ESTUDOS LITERÁRIOS

RONALDO JÚNIOR PANTOJA RODRIGUES

**AS REPRESENTAÇÕES DOS INDIVÍDUOS AMAZÔNICOS NA CRONÍSTICA DE
DESCOBRIMENTO DA AMAZÔNIA E NO ROMANCE DE INGLÊS DE SOUSA**

BELÉM-PARÁ

2019

RONALDO JÚNIOR PANTOJA RODRIGUES

AS REPRESENTAÇÕES DOS INDIVÍDUOS AMAZÔNICOS NA CRONÍSTICA DE
DESCOBRIMENTO DA AMAZÔNIA E NO ROMANCE DE INGLÊS DE SOUSA

Texto para defesa de dissertação apresentado ao programa de Pós-graduação em Letras Modernas da Universidade Federal do Pará, área de Estudos literários, linha de pesquisa Literatura, memórias e identidades, como requisito parcial para obtenção do título de mestre em Estudos Literários.

Orientador: Prof. Dr. Carlos Henrique Lopes de Almeida

BELÉM – PARÁ

2019

RONALDO JÚNIOR PANTOJA RODRIGUES

AS REPRESENTAÇÕES DOS INDIVÍDUOS AMAZÔNICOS NA CRONÍSTICA DE
DESCOBRIMENTO DA AMAZÔNIA E NO ROMANCE DE INGLÊS DE SOUSA

Texto para defesa de dissertação apresentado ao programa de Pós-graduação em Letras Modernas da Universidade Federal do Pará, área de Estudos literários, linha de pesquisa Literatura, memórias e identidades, como requisito parcial para obtenção do título de mestre em Estudos Literários.

Orientador: Prof. Dr. Carlos Henrique Lopes de Almeida

.

Data da apresentação: ____/____/____

Conceito: _____

BANCA DE AVALIAÇÃO

Prof. Dr. Carlos Henrique Lopes De Almeida (orientador)

Profa. Dra. Tânia Sarmento-Pantoja (avaliadora interna)

Prof. Dr. José Guilherme Fernandes (avaliador externo)

**Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP) de acordo com ISBD
Sistema de Bibliotecas da Universidade Federal do Pará
Gerada automaticamente pelo módulo Ficat, mediante os dados fornecidos pelo(a) autor(a)**

R696r Rodrigues, Ronaldo Júnior Pantoja.
As representações dos indivíduos amazônicos na cronística de descobrimento da Amazônia e no romance de Inglês de Sousa / Ronaldo Júnior Pantoja Rodrigues, . — 2019.
220 f.

Orientador(a): Prof. Dr. Carlos Henrique Lopes de Almeida
Dissertação (Mestrado) - Programa de Pós-Graduação em Letras, Instituto de Letras e Comunicação, Universidade Federal do Pará, Belém, 2019.

1. Literatura amazônica. 2. Colonização . 3. Representação . 4. Gaspar de Carvajal. 5. Herculano Inglês de Sousa. I. Título.

CDD 809.9332

A todas as pessoas LGBTTQI que
continuam caminhando ou que foram
impedidas de caminhar.

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao professor Carlos Henrique, meu orientador, pela confiança, força e conhecimentos que partilhou comigo durante estes dois anos de pesquisa. Também, agradeço a Sara Chena, pelo apoio que se fez presente mesmo com a distância.

À professora Tânia Sarmento-Pantoja e ao professor Augusto Sarmento-Pantoja, membros da minha banca de qualificação, que fizeram considerações tão precisas e úteis a este trabalho, meus sinceros agradecimentos.

Agradeço ao Instituto Federal do Pará, *campus* Altamira, e aos companheiros e companheiras de trabalho, em especial às professoras Brena Mota e Marley Silva, por terem me acompanhado desde o início dessa jornada. Agradeço, também, a meus alunos e minhas alunas, especialmente a Peterson Castro, meu bolsista, que acompanhou e contribuiu com esta pesquisa durante sua fase inicial.

Aos professores e às professoras, bem como aos demais funcionários e funcionárias do PPGL, pelo apoio e conhecimentos, muito obrigado.

Ainda que a religião tenha nos separado, agradeço a meus pais, Ronaldo e Leonice, pela educação que me deram e pelo incentivo aos estudos que sempre recebi. Não posso deixar de agradecer à minha irmã, Ruth, que esteve comigo durante parte significativa do meu percurso acadêmico.

A Raphael Ramos, companheiro fiel durante esta trajetória, desde a seleção até aqui, muito obrigado. Agradeço pela paciência, pelo apoio e pelo amor e carinho. Também agradeço a Theodora pela companhia durante a escrita da dissertação.

Aos amigos e às amigas que torceram por mim, seja em Abaetetuba, em Altamira, em Capitão Poço ou Belém, em especial Michell Marques e Ian de Freitas, muito obrigado. Também agradeço aos amigos e às amigas de sala do PGGL, principalmente Mayara Rodrigues, Carla Guedes, Jéssica Lavor e Jéssica Laranjeira.

Agradeço a Jezildo Gonçalves (*in memoriam*) pela amizade e apoio desde sempre e para sempre.

*Mi relato será fiel a la realidad o, en todo caso,
a mi recuerdo personal de la realidad, lo cual
es lo mismo.*

Jorge Luis Borges - Libro de los Sueños

RESUMO

Esta pesquisa busca analisar as representações dos indivíduos amazônicos em duas obras de grande relevância histórica e literária da Amazônia, avaliando as relações que tais representações possuem com a colonização da região. A primeira obra analisada é *Descubrimiento del río de las Amazonas* (1542), de Gaspar de Carvajal, na qual o indivíduo amazônico do século XVI, o indígena, é descrito como bárbaro e cognitivamente inferior ao colonizador. Tais representações limitadas do indivíduo amazônico começam a ganhar novos rumos de maneira expressiva a partir do século XIX, através das obras do escritor paraense Inglês de Sousa. Por sua obra marcar essa transição de representações, *História de um pescador*, de 1876, também é um romance analisado na pesquisa, no qual o autor nos apresenta o tapuio José, descendente direto do indígena amazônico, que se torna um protagonista consciente de sua condição oprimida sem se sujeitar a ela. Esta representação dos personagens de Inglês de Sousa atribui uma nova interpretação possível dos indivíduos amazônicos e até mesmo da própria História amazônica, uma vez que o indígena e seus descendentes já não são inferiorizados, o que difere das representações das crônicas de colonização, como a de Gaspar de Carvajal, cujo interesse era apagar e menosprezar os indígenas amazônicos em prol do projeto colonizador. Entender essas manifestações literárias contribui para uma discussão e compreensão maior sobre aspectos inerentes à região amazônica a partir da colonização, como a subalternidade, a mestiçagem e a resistência. Para que a pesquisa seja desenvolvida, utilizaremos autores como O’Gorman (2006), Mignolo (2008), Quijano (2001), Gondim (1994), Fernandes (2004), Bosi (1992) e Bhabha (1994), dentre tantos outros que nos fazem questionar a construção da história das regiões colonizadas e suas reverberações, o que inclui a Amazônia.

Palavras-chave: Literatura amazônica, representação, Gaspar de Carvajal, Inglês de Sousa.

RESUMEN

Esta investigación analiza las representaciones de los individuos en dos obras de gran importancia histórica y literaria de Amazonía, evaluando las relaciones que dichas representaciones poseen con la colonización de la región. La primera obra analizada es *Descubrimiento del río de las Amazonas* (1542), de Gaspar de Carvajal, en la cual el individuo amazónico del siglo XVI, el indígena, es descrito como bárbaro y cognitivamente inferior al colonizador. Tales representaciones de estos individuos empiezan a tener nuevos rumbos de manera expresiva a partir del siglo XIX a través de las obras del escritor paraense Inglês de Sousa. Por el hecho de que su obra señala esa transición de representaciones, *Historia de um pescador*, de 1876, también es una obra analizada en esta investigación. En esta obra el autor nos presenta al tapuio José, descendiente directo del indígena amazónico, que se convierte en un protagonista consciente de su condición oprimida sin sujetarse a ella. Esta representación de los personajes de Inglês de Sousa atribuye una nueva interpretación posible de los individuos amazónicos e incluso de la Historia amazónica, puesto que el indígena y sus descendientes ya no son inferiores, lo que dista de las representaciones de las crónicas de colonización, como la de Gaspar de Carvajal, cuyo interés era borrar y menospreciar a los indígenas amazónicos en beneficio del proyecto colonizador. Entender estas manifestaciones literarias contribuye para una discusión y comprensión más substancial acerca de los aspectos inherentes a la región amazónica a partir de la colonización, como la cuestión de la subalternidad, el mestizaje y la resistencia. Para ello, utilizaremos autores como O’Gorman (2006), Mignolo (2008), Quijano (2001), Gondim (1994), Bosi (1992) y Bhabha (1994), entre tantos otros que nos hacen cuestionar la construcción de la historia de regiones colonizadas y sus reverberaciones, lo que incluye Amazonía.

Palabras-clave: Literatura amazónica, representación, Gaspar de Carvajal, Inglês de Sousa.

SUMÁRIO

SEÇÃO I: INTRODUÇÃO	9
SEÇÃO II: ANÁLISE DA OBRA <i>DESCUBRIMIENTO DEL RÍO DE LAS AMAZONAS</i> DE GASPAR DE CARVAJAL	30
2.1. CONHECIMENTO, PODER E AUTORIDADE	30
2.2. INDÍGENA COMO SUBALTERNO, SÍMBOLO DO MALIGNO E INIMIGO ..	39
2.3. PODER SOBERANO E NECROPOLÍTICA.....	53
SEÇÃO III: ANÁLISE DA OBRA <i>HISTÓRIA DE UM PESCADOR DE INGLÊS DE SOUSA</i>	70
3.1. O ASPECTO REALISTA/NATURALISTA E O POSSÍVEL VÍNCULO COM AS CRÔNICAS NA OBRA DE INGLÊS DE SOUSA.....	70
3.2. A MESTIÇAGEM E AS RELAÇÕES DE PODER: A PERSPECTIVA PÓS-COLONIAL.....	82
3.3. JOSÉ E A QUESTÃO DA RESISTÊNCIA.....	103
CONSIDERAÇÕES FINAIS	111
REFERÊNCIAS.....	114

SEÇÃO I: INTRODUÇÃO

A região amazônica é culturalmente muito diversificada e sua classificação depende de múltiplos aspectos. A extensão do território amazônico torna esta região a maior floresta tropical do mundo, ao ponto de abranger nove países: Peru, Colômbia, Venezuela, Equador, Bolívia, Guiana, Suriname, Guiana Francesa e Brasil – sendo este último país o que detém maior parte do seu território¹. Este fator influi no fato de que cada parte da floresta possui traços históricos, literários e linguísticos variados², os quais, na maioria dos casos, derivaram de processos de transculturação de diferentes intensidades.

Nesse sentido, região abriga atualmente uma imensidão heterogênea de povos nativos que convivem com a floresta desde milênios, transmitindo seus conhecimentos de maneira predominantemente oral, ainda que algumas línguas indígenas amazônicas possuam escrita. Loureiro (1995) assevera que culturalmente a Amazônia contemporânea é resultado de trocas, conflitos e acontecimentos decorrentes da chegada do europeu à região em 1541, fato que levou, atualmente, à existência várias “amazônias”.

A vinda do capitão espanhol Francisco de Orellana e sua expedição de 56 homens, em meados do século XVI, deu continuidade, dentro deste território ainda intocado pelo europeu, ao processo colonial que era comandado pela Espanha na América desde 1492. Como consequência do encontro entre europeus e indígenas amazônicos, foram desencadeadas mudanças substanciais na forma como a floresta e seus moradores se organizavam.

A partir desse momento, a Amazônia passou a ter um significado próprio e peculiar dentro da cultura europeia, e isso implica que a região se tornou conhecida e, ao mesmo tempo, desconhecida, pois pouco do que se descreveu sobre os moradores da região durante a colonização não resultava de impressões forjadas em função dos interesses coloniais.

¹ A Amazônia Legal, isto é, a Amazônia pertencente ao território brasileiro, compreende uma área territorial de 5.217.423 km², correspondendo a cerca de 61% do território nacional. A região abrange os Estados do Acre, Amapá, Amazonas, Mato Grosso, Pará, Roraima, Rondônia e Tocantins e parte do estado do Maranhão (MARTHA; CONTINI; NAVARRO, 2011, p. 5).

² Sobre a variedade linguística do território amazônico, Ayrton Rodrigues (2000, p. 20-21) sublinha que a quantidade de “línguas amazônicas faladas atualmente é de cerca de 240. Esse número é apenas aproximado devido a alguns fatores variáveis: os limites da Amazônia segundo diferentes critérios, a distinção entre línguas e dialetos, as notícias sobre línguas recém descobertas” etc.

A Amazônia foi, e ainda é, um espaço de disputa de poderes e interesses mercantilistas e capitalistas, e os episódios associados a este processo geralmente envolvem conflitos e são trágicos. Além da colonização³ em si, podemos mencionar como momentos cruciais da nossa história a Cabanagem, o ciclo econômico da borracha e, mais recentemente, a chacina de Eldorado dos Carajás, além dos conflitos entre povos indígenas e empresas exploradoras de recursos naturais, como Belo Monte – conflito este que dura mais de 30 anos.

Entretanto, a região não é só marcada por atritos: a grande floresta guarda mitos e conhecimentos que transcendem os séculos, como evidência de que, mesmo diante da exploração e dos embates, as ancestralidades da região continuam vivas. Todo seu conjunto de crenças, mitos e costumes faz com que a região amazônica seja múltipla, um espaço onde vários povos manifestam suas culturas variadas em toda sua extensão.

Assim como ontologicamente a Amazônia é quase impossível de ser definida, a literatura amazônica (ou de expressão amazônica?) tampouco pode ser classificada facilmente. As discussões relacionadas a esse universo requerem um olhar especial aos conceitos de “regional” e de “universal” e, conseqüentemente, às possibilidades de abrangência que uma obra produzida *de e/ou sobre* a Amazônia pode ou não apresentar.

Nas palavras de Paulo Nunes (2008)⁴, a tendência ao regionalismo é reducionista e “fere a universalidade, princípio básico a qualquer manifestação artística”. Além disso, segundo o autor, uma literatura dita paraense (ou amazônica) pode perpetuar um raciocínio exótico e limitado, preso a uma aparente impossibilidade de transmitir sentimentos universais. Portanto, sem limitar as definições que envolveriam um conceito para a literatura *de e/ou sobre* a Amazônia, o autor acredita em uma “literatura brasileira de expressão amazônica”.

Por outro lado, Fernandes (2004, p. 115) amplia a discussão e afirma que o termo “literatura brasileira de expressão amazônica” excluiria autores e obras

³ Por colonização entendemos processo de expansão territorial e demográfica inerente à dominação de outros territórios e outros povos (BOSI, 1992). Em *Dialética da colonização* (1992), Alfredo Bosi esclarece que o termo *colo*, proveniente do latim, remete a “*tomar conta de*, [pois o termo] importa não só em cuidar, mas também em mandar (BOSI, 1992, p. 11).

⁴ Texto disponível em: <http://escritoresap.blogspot.com/2008/01/artigo-do-professor-paulo-nunes.html>, portanto, sem numeração.

estrangeiras sobre a Amazônia⁵. Fernandes afirma que qualquer observação ao conceito de “local” (regional, amazônico) requer um olhar cuidadoso à questão da “identidade”, cujo sentido remete à ideia de coletividade, isto é, de “história e destino comuns entre os usuários de uma dada cultura” (Ibidem, p. 113).

O autor considera necessário um trabalho dialético constante entre os conceitos de local e universal, pois somente assim seria possível uma melhor abrangência do termo defendido por ele como “literatura da Amazônia”, o qual prevê a possibilidade de incluir obras universalistas sem deixar de enfatizar o valor regional, igualmente importante (FERNANDES, 2004).

A discussão sobre o conceito mais adequado para se referir à literatura *de e sobre* a Amazônia é muito nutritiva, entretanto, se consideramos a obra que definiu o próprio termo “Amazônia”, novas questões emergem. Trata-se da obra *Descubrimiento del río de las Amazonas*, do frei espanhol Gaspar de Carvajal, escrita entre 1541 e 1542, com o intuito de descrever o primeiro contato do europeu com a floresta ainda no século XVI – antes mesmo que houvesse a compreensão territorial contemporânea sobre “Amazônia”, uma vez que foi durante esta expedição que foi atribuída à região o nome que socializamos hoje (Amazônia).

Dentro dessa perspectiva, a obra de Carvajal ocupa um lugar relativamente dúbio nas discussões presentes, pois, além de ter sido escrita por um europeu que nem sequer era falante de língua portuguesa, situa-se em uma Amazônia que recebe o seu próprio significado (atual) *durante* a produção escrita. A obra poderia ser considerada não somente a fundadora da proposição de literatura da Amazônia, mas da própria concepção de Amazônia como a conhecemos hoje. Por toda a contribuição literária, cultural, geográfica e histórica que a obra representou, ela é de extrema importância na construção de uma tradição referente à região que apresenta.

Não sem razão, Tupiassu (2005, p. 301) afirma que toda análise sobre literatura da Amazônia “pede exame, ainda que de raspão, [...] sobre os movimentos do colonizador”⁶. Para a autora, o retorno às crônicas se faz necessário, pois as obras

⁵ Tupiassu (2005, p. 318) também assevera que a literatura amazônica deve abranger “qualquer Amazônia”, inclusive a dos estrangeiros como Ferreira de Castro.

⁶ Na abordagem sobre a literatura da Amazônia, autores como Márcio Souza (1977) e Gondim (1994) também afirmam ser necessária a consideração da literatura dos viajantes. Segundo Souza (1977, p. 62) “A literatura de crônicas e relações legou uma forma determinada de expressar a região, particularmente viva”. Entretanto, não há um consenso. Na pesquisa de Germana Sales (2017, p. 37) é possível perceber que os compêndios e manuais de literatura amazônica de autores como Estácio Azevedo e José dos Santos Lins determinam “um número inexpressivo de autores da Amazônia”, o que geralmente desconsidera a literatura colonial.

escritas pelos colonizadores eternizaram os trâmites de dominação e horror diante dos indígenas que habitavam a região, em um processo constante de demonstração de um triunfo do europeu que ocultava a bravura do nativo:

As crônicas foram além da auto-exaltação. Os cronistas não atentaram para a força das zonas subliminares da palavra e quando imprimiam o foco sobre seus grandes feitos ancoravam graves sentidos. De tal modo que junto com as falas que desdobram o extermínio, afloram, nas entrelinhas, as cenas de resistência do dominado, o que desmente a idéia de passividade do índio face ao desmantelamento de seu universo (Ibidem).

Tupiassu (2005, p. 301) acresce ainda que a literatura dos viajantes “afundou o mundo dos indígenas e a partir dali se estabeleceram muitas temáticas reiteradas na literatura de depois”. A autora argumenta que é necessário o retorno a estas obras para que façamos possível a evidência da resistência dos povos nativos da região presentes nas entrelinhas destas narrativas.

Essa perspectiva alude a outra produção literária muito relevante dentro do contexto amazônico e da minha trajetória acadêmica e pessoal: Inglês de Sousa⁷. Embora reduzida a apenas quatro romances e um livro de contos, sua produção literária apresenta uma Amazônia do século XIX abundante em detalhes, sem deixar de lado o valor artístico. Todos os seus romances publicados são situados na Amazônia, entretanto seus personagens são os moradores menos favorecidos da região.

Por toda essa significação que a obra do autor paraense representa, Inglês de Sousa adquiriu grande relevância para alguns amazônicos. No meu caso, especificamente, o gosto por Inglês de Sousa vem de longa data, pois sempre encontrei fascínio na sua escrita, porque nela eu me sentia, e ainda me sinto representado.

Desse modo, os caminhos iniciais desta pesquisa começaram a ser vistos ao ingressar na faculdade e ao obter contato com a literatura em língua espanhola, pois

⁷ Inglês de Sousa é quase unânime quando o assunto é literatura amazônica. Para a maioria absoluta da crítica, o autor paraense não é somente parte de, mas um dos maiores autores da Amazônia do século XIX. O fato de que o autor nasceu na Amazônia justificaria qualquer discussão a respeito da sua literatura ser ou não considerada da Amazônia, entretanto, com apenas 12 o autor se mudou de Óbidos para estudar em São Luís do Maranhão, e a partir daí passou a ter pouco contato com a sua terra natal (ALMEIDA, 2015). Isto implica que Inglês de Sousa passou menos tempo na Amazônia do que autores “estrangeiros” como o baiano Lourenço Amazonas ou o português Ferreira de Castro. O caso peculiar de Inglês de Sousa reforça a noção de que literatura amazônica deveria contemplar obras e autores situados pela paisagem ou pelo espírito, e não pelo berço ou pela residência, como propõem Fernandes (2004) e Tupiassu (2005).

foi quando descobri que a primeira obra produzida sobre a Amazônia foi escrita por colonizadores espanhóis, os primeiros a colonizarem a região – e não os portugueses, como era de se supor. Algum tempo mais tarde, em um projeto de pesquisa sobre as Crônicas das Índias, coordenado pelo professor Carlos Henrique Lopes de Almeida⁸, o interesse pela cronística sobre a Amazônia pôde ganhar espaço dentro das pesquisas desenvolvidas por mim, e algumas reflexões foram encaminhadas neste sentido.

Foi possível perceber, principalmente, que a maneira como os habitantes nativos da Amazônia são lidos atualmente decorre, em grande medida, das descrições presentes nos primeiros relatos sobre a região, principalmente os do século XVI; e que autores como Inglês de Sousa ajudaram a desconstruir essa visão. Isto é, ao analisarmos a obra *Descubrimiento del río de las Amazonas*, de Gaspar de Carvajal, e todo o possível legado que a obra perpetuou sobre o nativo amazônico “subalterno, selvagem e bárbaro”, percebemos que em Inglês de Sousa o personagem natural da Amazônia rompe com este estigma. Conquanto os elementos de dominação entre branco/europeu e tapuio⁹/nativo estejam presentes obra do escritor paraense, o sistema é frequentemente subvertido pelos protagonistas.

Bhabha¹⁰ (1994, p. 12) argumenta que o estudo da literatura, hoje, deve buscar uma projeção do *outro* que eventualmente tenha sido apagado durante os processos de colonização e dominação. Para o autor indiano da área dos estudos pós-coloniais, as tradições e as racionalidades nacionalistas hegemônicas predominaram durante longo período da nossa história, o que custou a invisibilidade de vários indivíduos alheios ao eurocentrismo na literatura e na história de países do Terceiro Mundo.

No contexto latino-americano, o semiólogo argentino Walter Mignolo também enfatiza que a colonização significou a exclusão de muitos indígenas e africanos da

⁸ O projeto se titulava “O lugar do medieval e da memória em Gonzalo Fernández de Oviedo y Valdés” e esteve vigente entre 2014 e 2016 na Universidade Federal do Pará. Neste projeto obtive contato com as obras *Ursúa* (2005) e *El país de la canela* (2008) do escritor colombiano William Ospina, cuja ficção consiste em atribuir um novo olhar sobre a colonização amazônica comandada por espanhóis como Gonzalo Pizarro, Pedro de Ursúa e Francisco de Orellana. Este contato motivou um interesse pelo estudo da narrativa destes exploradores, em especial a de Orellana.

⁹ Tapuio diz respeito ao descendente do indígena ou ao indígena que foi afastado de suas raízes tradicionais ou fruto de alguma miscigenação decorrente deste (VERÍSSIMO, 1886). Na concepção de Tupiassu (2005, p. 311) o termo é pejorativo, pois alude a *sobra*, a sobra do índio deculturado, destribalizado.

¹⁰ Bhabha e outros autores dos estudos culturais e pós-coloniais, como Gayatri Spivak, Walter Mignolo e Aníbal Quijano serão de grande relevância durante toda a pesquisa, pois seus estudos, no caso de Bhabha especialmente *The location of culture* (1994), analisam tanto o discurso de colonização enquanto estratégia de dominação quanto as reverberações deste processo (estudos pós-coloniais).

nossa história e da nossa literatura, e que nosso esforço deve ser constante na tentativa de interromper esses silêncios. Em *La idea de américa latina: la herida colonial y la opción decolonial* (2005), Mignolo afirma que os estudos voltados ao processo colonial da América requerem uma desobediência histórica e epistemológica para que seja possível evidenciar os silêncios ocasionados pela chegada do europeu ao continente. A esta “metodologia” o autor atribui o nome de “decolonialidade”.

Considerando que uma maneira possível de quebrar esses ciclos de apagamentos é o estudo crítico da literatura colonial e das literaturas que projetam o *outro* (colonizado, mestiço ou imigrante) (BHABHA, 1994, p. 12), o que buscamos neste trabalho é analisar a obra *Descubrimiento del río de las Amazonas*, de 1542, a partir de uma perspectiva decolonial que nos permita evidenciar motivações e os meios pelos quais os indígenas amazônicos eram frequentemente representados com características negativas e degeneradas, associadas à submissão, à “selvageria” e à “barbárie”¹¹.

Em seguida, analisaremos a obra *História de um pescador* (1876), de Inglês de Sousa, obra que, segundo nossa leitura, apresenta uma nova representação destes indivíduos nativos da região amazônica, rompendo, assim, o legado colonial, pois no romance o protagonista tapuio José nega a condição de submissão e personifica a resistência contra o sistema que o explora. Por fim, buscaremos constatar quais foram as mudanças que ocorreram (ou não) nas representações dos indivíduos amazônicos dentro dos dois contextos literários mencionados.

Enfatizamos que, apesar da relevância da obra de Gaspar de Carvajal em várias áreas epistemológicas referentes aos estudos sobre a Amazônia, não podemos esquecer o preço que custou ao povo originário da região esse momento, debaixo de um contexto de colonização e de todas as crueldades que envolvem esse projeto (SOUZA, 1977). Uma das maiores crueldades impostas pelas narrativas de colonização radica efetivamente no fato de que os povos autóctones não puderam expressar suas visões sobre a colonização. Fato este que não durou até o fim da colônia, mas manteve suas consequências por longo tempo na história e na literatura

¹¹ Sobre o termo “bárbaro”, Adorno (1995, p. 155) afirma que se refere àquele que está inserido dentro de uma sociedade e que se encontra “atrasado de um jeito peculiarmente disforme em relação a sua própria civilização”. Isto implica que atribuir o termo “bárbaro” a um indivíduo alheio a sua própria sociedade é um ato inconsistente, pois os parâmetros de avaliação não podem ultrapassar as barreiras da própria sociedade do enunciador. No decorrer desta pesquisa esmiuçaremos as intenções por trás da constante tentativa europeia de barbarizar o indígena americano.

da região amazônica. Desse modo, esta é a relevância que consideramos no presente estudo dentro do contexto amazônico, não somente literário, mas cultural e histórico.

Este trabalho é constituído de três seções e uma conclusão. A primeira delas se trata desta introdução, espaço onde fazemos contextualização histórica e literária das obras que serão analisadas, além de tratarmos sobre a retórica colonial, bem como sobre os termos próprios das narrativas de colonização. Para isso, buscamos respaldo em teóricos da área da historiografia, da colonização e da literatura colonial e pós-colonial, como Walter Mignolo (1981, 2005), Aníbal Quijano (1988), Kienning (2012) e Boixo (1999).

Além disso, nos valem de autores que se dedicam ao estudo específico da literatura amazônica desde o período colonial até o surgimento da prosa oitocentista, como é o caso dos estudiosos Márcio de Souza (1977), Ana Pizarro (2012), Sérgio Buarque de Holanda (2010), Neide Gondim (1994) e autores paraenses, como José Guilherme Fernandes (2004), Paulo Nunes (2008) e Amarílis Tupiassu (2005).

Na segunda seção, focaremos na análise da crônica de Gaspar de Carvajal e nos seus aspectos referentes à criação de um *outro* selvagem e subalterno dentro da narrativa, graças à retórica do poder soberano do colonizador. Portanto, durante a análise abordaremos temas como subalternidade, autoritarismo e biopolítica/necropolítica, tendo como base os pressupostos dos autores mais proeminentes na área dos estudos pós-coloniais a nível global, como Edward Said (2007), Albert Memmi (1985), Achille Mbembe (2015) e os indianos Gayatri Spivak (2010) e Homi Bhabha (1994).

Além destes, serão relevantes para o estudo autores que se dedicam especificamente ao processo colonial das américas e suas implicações, como Aníbal Quijano (1988, 2000), Walter Mignolo (2005, 2017), Todorov (1999), Memmi (1985) e a filósofa brasileira Marilena Chauí (2017).

Uma vez que o desenvolvimento deste trabalho requer uma abordagem que perpassa pela noção de colonialidade¹² em sua totalidade, isto é, a abordagem crítica do colonialismo e que considere suas reverberações nos processos históricos de

¹² Mignolo (2005, p. 33) argumenta que existe uma diferença considerável entre *colonialismo* e *colonialidade*: “*Colonialismo* se refiere a períodos históricos específicos y a lugares de dominio imperial (español, holandés, británico y, desde principios del siglo XX, estadounidense); *colonialidad*, en cambio, denota la estructura lógica del dominio colonial que subyace en el control español, holandés, británico y estadounidense de la economía y la política del Atlántico, desde donde se extiende a casi todo el mundo”. O ponto de vista do autor é que o uso do termo *colonialidade* configura uma postura decolonial em si, pois envolve uma visão crítica do processo colonial.

representação dos indivíduos colonizados (MIGNOLO, 2005), em alguma medida os autores presentes na primeira seção também serão úteis na análise da obra *História de um pescador*, de Inglês de Sousa, objeto de estudo da terceira seção deste trabalho. Sendo assim, os estudos pós-coloniais (colonialidade) serão primordiais para a compreensão de aspectos como mestiçagem, transculturação e resistência, temas presentes na obra do autor paraense Inglês de Sousa.

Para que seja possível analisar e contextualizar a obra de Inglês de Sousa, levando em consideração sua crítica, suas características naturalistas e sua relevância literária no contexto da literatura nacional, utilizaremos as análises de críticos literários que estudam a produção do autor paraense e a produção literária amazônica, em especial à do século XIX, como Lúcia Miguel Pereira (1973), Alfredo Bosi (1992, 2013), Massaud Moisés (2001), Márcio Souza (1978) e Marcela Ferreira (2015).

O estudo contará, também, com as críticas literárias de Coutinho (1969) e José Veríssimo (1903, 1978), principalmente no que diz respeito aos estudos naturalistas no Brasil. Também servirão de apoio as produções científicas sobre de Inglês de Sousa dos Programas de Pós-graduação da UFPA, como a de Marcus Leite (1998) (*Herança da dívida: uma leitura de História de um pescador de Inglês de Sousa*) e a de Mauro Barreto, intitulada *O romance da vida amazônica: uma leitura socioantropológica da obra de Inglês de Sousa* – dissertação publicada como livro em 2003. As postulações destes autores farão com que, na conclusão, sejam apresentados os resultados da análise das obras.

Portanto, este é um trabalho eminentemente de pesquisa, análise e interpretação de material bibliográfico, ou seja, de estudo de fontes com apoio de textos teóricos e obras de referência. Para sua realização, serão necessárias leituras sistemáticas, tomando-se como ponto de partida textos literários (históricos e ficcionais, em alguns casos, todos em prosa) para o levantamento de traços, conceitos, categorias, instrumentos e outros elementos discursivos empregados pelos autores dentro do contexto amazônico. A fonte secundária, referente ao registro de expedições na Amazônia por europeus e livros atuais sobre o tema, exercerá papel fundamental neste processo por indicar sua validade ou a necessidade de outras reflexões para os problemas presentes na pesquisa.

Diante do que já mencionamos, é necessário contextualizar a discussão sobre as Crônicas das Índias e as reverberações do processo colonial nas duas obras que

analisaremos nesta dissertação mais adiante. Para que isso seja possível, partiremos do momento histórico que deu nome ao continente que hoje conhecemos como “América”, isto é, a chegada de Cristóvão Colombo ao Novo Mundo em 1492. Este movimento se faz necessário para que possamos entender de que maneira as obras analisadas se relacionam e como a literatura da Amazônia se constituiu ao longo dos três primeiros séculos desde a chegada do europeu ao território que hoje chamamos Amazônia.

Quando a América surge para o resto do mundo, no final do século XV, todas as ideias que se tinha sobre a Terra, o homem, e até mesmo Deus, tiveram que ser reajustadas; isso porque ninguém previu que haveria uma imensidão de terra distante do que se conhecia naquela época como a Ilha da Terra, ou seja, Ásia, África e Europa. O encontro com um Novo Mundo produziu um interesse generalizado no continente europeu por conhecer as novidades sobre a América; dessarte, surgem as Crônicas das Índias, que são relatos escritos por europeus com a função de descrever com precisão as novas terras encontradas pelos europeus¹³, assim, a Europa saberia o que se passava no novo continente.

A palavra “crônica” tem origem no grego, *chrónos*, cujo significado é, literalmente, “tempo”. Essa definição pode ajudar a entender qual a função da crônica em tempos mais remotos, como na Idade Média, uma vez que as crônicas serviam para relatar eventos de maneira cronológica. Portanto, a crônica das Índias é um gênero (ou subgênero) posterior à crônica convencional da Idade Média, o qual surge no século no final do XV com a chegada dos espanhóis à América, entretanto, sua classificação não é tão simples, tendo em vista que os relatos sobre o Novo Mundo enviados à Europa eram muito variados, tanto na forma quanto na intenção.

Boixo (1999, p. 227) acrescenta ainda que o termo Crônica das Índias se refere a “um conjunto de textos, preferentemente históricos”, mas que na prática são compostos por vários elementos maravilhosos, divergindo da ideia medieval de crônica com apego verossímil.

Devido à efervescência de textos que surgiam com a expansão colonial, à curiosidade geral a respeito do novo continente e à necessidade de coletar informações com o máximo de verossimilhança possível, foi criado oficialmente o

¹³ Kianning (2012) afirma que os relatos sobre a Ásia já eram lidos na Europa, entretanto, após o descobrimento da América e o advento da crônica das Índias, esse tipo de literatura se tornou ainda mais popular.

cargo de “Cronista das Índias” pela Coroa Espanhola no século XVI, alguns anos depois da chegada dos espanhóis, e durou até o século XVIII, com o fim das colônias. À crônica das Índias são incrementados vários recursos retóricos responsáveis pela aprovação e continuação do processo colonial na América¹⁴.

O primeiro cronista das Índias nomeado foi o frei Antonio de Guevara (que já exercia o cargo de cronista na Coroa) em 1526, porém como não há notícias de que tenha escrito algo dentro desta função, o primeiro cronista das Índias na prática foi Gonzalo Fernández de Oviedo, nomeado oficialmente em 1532¹⁵.

A atividade do cronista consistia em “tener siempre hecha descripción y averiguación cumplida y cierta de todas las cosas del Estado de las Indias, así de la tierra como de la mar, naturales y morales, perpetuas y temporales, eclesiásticas y seglares, pasadas y presentes¹⁶” (BOIXO, 1999, p. 228). Pedro Mártir de Anglería foi um dos mais famosos cronistas da Coroa Espanhola, mas nunca foi oficialmente instituído como cronista das Índias. Este, embora escrevesse sobre a América, nunca esteve no continente americano (Ibidem).

Iniciada a colonização na América e instituídos cargos como cronistas das Índias, surgem diversos relatos sobre a América derivados de diferentes tipos de viagens e contexto, responsáveis por detalhar uma quantidade imensa de terra, animais e pessoas desconhecidos pelos europeus. Diante da abundância de crônicas produzidas nesse período, é difícil a classificação destes escritos uma vez que variam de acordo com a estrutura (cartas, *relaciones*¹⁷, sumários etc.) e de acordo com o conteúdo ou teor (humanistas, naturalista, religioso etc.).

Na concepção de Boixo (1999, p. 235), “tanto las cartas como las relaciones son consideradas como «tipos discursivos» que tienden fundamentalmente a «informar»¹⁸”; entretanto, de acordo com Kienning (2012, p. 49), “os gêneros se

¹⁴ Aspectos que veremos ao analisar a obra do cronista Gaspar de Carvajal, na seção II deste trabalho.

¹⁵ Vale ressaltar que nem todas as crônicas das Índias eram escritas pelos cronistas das Índias instituídos oficialmente com este cargo. Oviedo, por exemplo, escreve sua obra *Sumario de la natural historia de las Índias* em 1526, 6 anos antes de ser oficialmente nomeado cronista de las Índias.

¹⁶ “ter sempre feita a descrição e verificação completa e certa de todas as coisas do Estado das Índias, seja sobre a terra como do mar, natural e moral, perpétua e temporal, eclesiástica e secular, passadas e presentes (todas as traduções presentes neste trabalho, tanto em inglês quanto em espanhol, foram feitas pelo autor).

¹⁷ A crônica das Índias analisada nesta pesquisa é definida pelo próprio cronistas, Carvajal, como *relación*. Na ausência de um termo equivalente com tradução em português socializada nos materiais estudados, manterei durante este trabalho o termo *relación* para me referir à obra.

¹⁸ “tanto as cartas como as relaciones são consideradas como «tipos discursivos» que tendem fundamentalmente a «informar»”.

cruzam”, o que significa que o que era carta pode ganhar traços de relato ou tratado, dependendo do contexto de circulação.

A carta de Colombo de 1493 a Coroa é amplamente considerada como o primeiro exemplar de crônica das Índias. Nela, Colombo informava, equivocadamente, que havia cruzado o Oceano Atlântico e encontrado a Ásia (e não um continente novo, como se soube depois). Podemos mencionar, também, as cartas de Américo Vespúcio, escritas a partir de 1500, como umas das primeiras crônicas das Índias (GONDIM, 1994). Nas cartas de Colombo são usados todos os argumentos possíveis para afirmar que a descoberta representava um grande feito.

O principal argumento era o de que a empresa era rentável e forneceria infinito lucro à Coroa Espanhola. Somado a isso, também foi usado o argumento religioso, como se o navegador tivesse chegado às novas terras enviado por Deus. Kiening (2014, p. 102) menciona que Colombo justifica sua descoberta baseado na previsão do abade calabrês Joachim di Fiore (1135-1202), que teria previsto um reino do espírito cuja reconstrução cristã de Jerusalém concernia a alguém que viria da Espanha.

Colombo, assim como os viajantes e cronistas que chegaram à América depois de 1492, utilizou hipérboles para referir-se a esta terra como um local de riquezas e maravilhas. Esses recursos retóricos serviam para impressionar a Coroa e para garantir a manutenção financeira das expedições; isso implica que, mesmo com todo o compromisso com a verdade que os cronistas diziam ter sempre quando introduziam seus relatos¹⁹, muitos elementos ficcionais foram manejados a fim de conseguir os objetivos específicos dos exploradores (Ibidem).

Por todas as mudanças que influenciaram o pensamento e o comportamento do ser humano, o contato entre os dois mundos é considerado, por Quijano (2000), como um dos acontecimentos mais significativos da história da humanidade. Assim como Quijano (2000), Mignolo (2005) acredita que a chegada do europeu à América deu início ao que se concebe como modernidade. Para estes autores, modernidade e colonialismo são termos dependentes. Todorov (1983, p. 5-6) vai além e afirma que a

¹⁹ Eram usadas, além de “certificados de verdade” firmados por membros importantes do processo colonial (como no caso da *relación* de Acuña sobre a expedição de Pedro Teixeira pelo Amazonas), além de frequentes marcadores de discurso que davam mais firmezas aos relatos, como “he visto”, “he oído hablar”, etc (recursos presentes na narrativa de Carvajal e de tantos outros cronistas).

descoberta da América “é sem dúvida o encontro mais surpreendente de nossa história”.

Entretanto, o encontro entre os continentes evidenciou um desequilíbrio de forças e de conceitos religiosos e morais. O pensamento eurocêntrico somado à carga de expectativa que os viajantes já possuíam por encontrar novas terras para exploração dá espaço ao que O’Gorman (2006) chama de “Invención de América”. Segundo o escritor mexicano, que refuta a ideia de que a América foi “descoberta”, o Novo Mundo foi imaginado muito antes de ser encontrado por Colombo, já que o viajante esperava encontrar a Ásia e sustentou essa hipótese até sua segunda viagem ao continente americano.

A expectativa pelo encontro com a Ásia trouxe terminologias à América pensadas no continente asiático. O termo “índio”, por exemplo, foi atribuído aos habitantes da América porque, a princípio, Colombo acreditava estar na Índia. Para Spivak (2010, p. 115), “a nomenclatura “índio americano” celebra um erro factual por parte de Colombo”. Outrossim, Caleffi (2003) argumenta que o termo “índio” remete a uma nomenclatura colonizadora e homogeneizante, que não abrange as distintas etnias indígenas que sempre compuseram a população das Américas²⁰.

A Ásia é um fato importante na colonização da América e muitos elementos fantasiosos anteriormente mencionados no continente asiático por outros viajantes conhecidos, como Marco Polo, são usados na tentativa de transformar a América em um lugar fantástico, assim como a Ásia parecia ser²¹. Contudo, ao passo que a América já era um lugar cujas expectativas eram preexistentes, ela não era esperada, ou seja, o encontro dos dois mundos não era previsto, visto que as teorias aceitas pelos sábios e pela igreja não pregavam a presença de um continente com vida humana e avançada²².

Esse processo levou a América a ser forjada de acordo com ideias dos colonizadores que estavam maravilhados com as possibilidades que as novas terras ofereciam. O espanto e a esperança, somados aos imaginários de cada um dos viajantes ou cronistas, fizeram com que o continente fosse um local fértil para exercer

²⁰ Portanto, o termo “índio” não será usado neste texto. Adotaremos preferencialmente o termo *indígena*, por se tratar de uma reivindicação atual dos povos indígenas o direito ao auto reconhecimento e autodenominação.

²¹ Kiening (2014, p. 32) acresce que a crônica das Índias era frequentemente “familiar a um leitor bem informado sobre os relatos de viagens da Ásia”.

²² O’Gorman (2006) prova que o conhecimento europeu, tanto religioso quanto histórico e geográfico, nem sequer considerava a possibilidade da existência de um continente entre a Europa e a Ásia.

sonhos tão almejados – e as crônicas das índias exerciam um papel substancial nessa construção.

Dessa maneira, Edmundo O’Gorman (2006) elabora um magnífico estudo sobre o real significado da chegada do europeu à América, desconstruindo, assim, a ideia comumente socializada de que o continente foi “descoberto” por Cristóvão Colombo. O autor afirma que a alegação de que “Colón descubrió América no trata de un hecho, sino meramente de la interpretación de un hecho” (O’GORMAN, 2006, p. 22), pois era o que convinha aos interessados nas novas terras²³.

Os primeiros anos da colonização foram, em verdade, uma sucessão de tentativas de enquadrar o continente americano nos interesses da Europa, uma vez que, como podemos observar, Colombo somente se deu conta de que não estava na Ásia, e sim em um continente desconhecido para os europeus, na sua terceira viagem, momento no qual o navegador abandonou seu ideal fantástico asiático e passou para a próxima tática: convencer o Velho Mundo de que ele tinha sido o escolhido por Deus para encontrar o Paraíso Terrenal²⁴.

O novo era filtrado pelo velho, e nessa diferença está manifesta a ideia de superioridade, em uma descrição que “realça a pujança da flora e a vileza dos nativos” (GONDIM, 1994, p. 39). O ponto de vista de onde partiam as descrições do continente e de seus habitantes sempre era o do europeu colonizador, que tinha em suas mãos um grande problema: como convencer o mundo de que aquela terra deveria ser explorada e seu povo escravizado ou dizimado?

O método utilizado consistiu em desmerecer os nativos da América e reduzi-los ao ponto de serem comparados a animais selvagens que precisavam da ajuda do europeu civilizado para alcançar algum grau de decência humana, estando sujeitos a

²³ O fato de que Colombo pensou ter chegado a Ásia não é único argumento que invalida a ideia de que o navegante não foi o descobridor da América. Dentre outros motivos citados na obra de O’Gorman estão, por exemplo, o fato de que o próprio Colombo menciona ter sido notificado sobre a presença do continente por um viajante anônimo que ele teria encontrado no trajeto, o que havia impulsionado sua busca. Além disso, está o fato de que povos antigos já haviam estado no continente americano. A atribuição a Colombo pela descoberta da América foi uma das engrenagens necessárias para empresa colonizadora liderada pela Espanha (O’GORMAN, 2006, p. 25).

²⁴ “Já ao tempo de Colombo, a crença na proximidade ao Paraíso Terrenal não é apenas uma sugestão metafórica ou uma passageira fantasia, mas uma espécie de ideia fixa, que ramificada em numerosos derivados ou variantes, acompanha ou precede, quase indefectivelmente, a atividade dos conquistadores nas Índias de Castela” (HOLANDA, 1992, p. 13).

toda classe de violência²⁵. Assim, eram criadas, simultaneamente, uma hierarquia e uma função tanto para o colonizador quanto para o indígena colonizado.

Um dos primeiros conflitos de reconhecimento esbarrava no fato de que os americanos possuíam uma maneira diferente de guardar e transmitir memórias e informações. Enquanto a Europa acreditava que a língua escrita era a melhor maneira de perpetuar conhecimentos e memórias, a América utilizava outros recursos tão eficientes quanto, como a pintura, a escultura e, principalmente, a oralidade. Invalidar a maneira como o americano administrava sua história e sua memória foi um dos primeiros passos para a destruição de grande parte desses elementos (MIGNOLO, 1981).

Com o avanço da invasão no continente americano, surgem novas crônicas, como em 1519, quando Hernán Cortés, militar formado em Salamanca, deu início à sua descrição, através de cartas, do que hoje se conhece como México aos reis da Espanha. Seus relatos são famosos por representarem suas próprias explorações com tons de glória e heroísmo. As cartas foram escritas após o 22 de abril de 1519, quando Cortés fundou a Villa Rica de la Vera Cruz (atual Veracruz), na costa do Golfo, em território asteca.

Em 1534, é publicada a obra *Verdadera relación de la conquista del Perú y provincia del Cuzco, llamada la nueva Castilla*, escrita por Francisco de Jerez e Pedro Sancho de la Hoz, que eram secretários do conquistador Francisco Pizarro. A obra relata o momento conflituoso de invasão do que hoje conhecemos Peru, com descrições de algumas tentativas de exploração da região. E, como tudo que envolve o nome de Pizarro, há a presença marcante de conflitos armados e assassinatos, tanto de nativos quanto de espanhóis, mas com traços comuns às outras crônicas das Índias deste período: a construção da imagem do colonizador espanhol equivalente à de um herói medieval, empenhado na tarefa de combater o inimigo de Deus, o indígena americano²⁶.

Gonzalo Pizarro e Diego de Almagro²⁷, homens experientes com batalhas, obtiveram autorização da Coroa para encontrar o Peru (ou *Birú*, segundo o que ouviam

²⁵ A famosa frase *ultra aequinotialem non peccavi* (não existe pecado abaixo do Equador) de Gaspar Berléu se refere aos desmandos empregados pelos espanhóis na América no período da colonização.

²⁶ Este aspecto será melhor abordado na próxima seção dentro da obra de Gaspar de Carvajal.

²⁷ É importante lembrar que os “conquistadores”, como se autointitulavam exploradores como Diego e Gonzalo, surgiram na metade do século XVI, e eram peninsulares que buscavam algum tipo de prestígio na fechada sociedade nobre espanhola. Por tanto, grande parte desses conquistadores não eram de origem nobre, muito ao contrário, assim como muitos europeus que imigraram a América, vir

dos nativos). A primeira tentativa, em 1524, falhou miseravelmente, mas a segunda expedição, em 1527, chegou à cidade de Tumbes, no atual noroeste do Peru, onde Pizarro reuniu ouro e prata para mostrar à Coroa que havia ali civilização avançada. Entretanto, até que Pizarro conseguisse efetivamente invadir e possuir as terras incas, houve uma extensa quantidade de batalhas, traições e mortes.

Mesmo com a invasão, somente em 1546 Gonzalo Pizarro se torna governante do Peru (WILLIAMSON, 2013, p. 38), a partir de quando começa a comandar expedições do Rio Amazonas (conhecido como *Marañón* no Peru, onde fica sua nascente). O Peru foi a porta de entrada para a Amazônia, ou seja, diferentemente do que podemos imaginar, a região amazônica foi inicialmente colonizada por espanhóis residentes no território²⁸ governado, na época da primeira expedição, por Gonzalo Pizarro. Por este motivo, os relatos de invasão e exploração do grande Rio Amazonas seguem uma tradição na escrita que se assemelha às demais crônicas das Índias mencionadas anteriormente.

O primeiro europeu navegante a ter contato com o Rio Amazonas (chamado *Marañón* naquela época) e fazer com que ele ficasse conhecido foi o espanhol Vicente Yáñez Pinzón, em 1500. Todavia, foi apenas 41 anos depois que outro navegante espanhol, Francisco de Orellana, conheceu as reais dimensões do gigante Amazonas, através da primeira expedição do europeu pelo rio até então desconhecido no Velho Mundo (HEUFEMANN-BARRÍA).

O cronista responsável pela expedição foi do dominicano Frei Gaspar de Carvajal, espanhol nascido em Trujillo²⁹, o qual é conhecido pelo primeiro relato escrito sobre a Amazônia, cujo conteúdo dedica-se a narrar a expedição, denominado *Descubrimiento del río de las Amazonas*³⁰.

A *Relación* escrita por frei Gaspar de Carvajal tem a importância de ser o único relato escrito deixado por uma testemunha ocular dessa memorável

para o Novo Mundo era a única oportunidade de se aproximar de uma também nova nobreza americana, cuja base era o povo indígena, colonizado. Inclusive porque “Qualquer colono que fazia parte de uma expedição, que sonhava em participar de uma grande façanha, já se considerava fidalgo e atuava como tal” (HEUFEMANN-BARRÍA, 2015, p. 192).

²⁸ “Baseado no tratado de Tordesilhas, de 1494, a vasta região amazônica estava sob a soberania da Coroa Espanhola. As primeiras expedições e descobrimentos foram realizados pelos espanhóis, mas sem consequências práticas” (HEUFEMANN-BARRÍA, 2015, p. 23).

²⁹ Como mencionado anteriormente, grande parte dos relatos sobre a América eram escritos por religiosos como Gaspar de Carvajal, o que evidencia que igreja e Estado estavam unidos no projeto de expansão colônia e que a instituição foi conivente com as crueldades ocorridas na América durante este período (MIGNOLO, 2005).

³⁰ O escritor espanhol Tirso de Molina escreve em 1635 uma obra teatral chamada *Amazonas em las Índias* inspirada na viagem de Orellana.

expedição, constituindo um depoimento preciosos e único. Escrita de forma simples, narra os acontecimentos na ordem em que vão ocorrendo. Trata-se de uma narração em que é possível perceber o enfrentamento ocorrido entre homens com experiência e visões de mundo diferentes. De um lado, os espanhóis, vindos de um século áureo e integrados a valores medievais renascentistas, e, do outro, diferentes grupos de nativos primitivos, que provavelmente nunca antes haviam tido contato com homens de outros lugares ou raças. Essas situações históricas, até certo ponto contrastantes, são um categórico testemunho que dá sentido ao relato (HEUFEMANN-BARRÍA, 2015, p. 79).

Dando continuidade ao processo de dominação espanhola, em 1639 é escrita, pelo jesuíta Alonso de Rojas³¹, a obra *Descobrimento do rio das Amazonas*, que relata outra viagem pelo grande rio comandada por Pedro Teixeira, a mando da Coroa Portuguesa – crônica repleta de observações político-estratégicas e elementos que concebiam a Amazônia como a herança bíblica e o paraíso terrestre. A obra apresenta com precisão dados técnicos sobre a profundidade e a largura de vários pontos do Rio Amazonas, dados importantíssimos em se tratando de colonização. “A visão de Rojas é também mercantilista” e não parecia apenas que o religioso estava preocupado com a catequização (GONDIM, 1994, p. 91).

Aproximadamente 100 anos após a viagem de Orellana, a primeira viagem do europeu pelo Amazonas, outra viagem comandada por espanhóis é iniciada pelo grande rio. O cronista responsável por relatá-la foi Cristóbal de Acuña. *Nuevo descubrimiento del río de las Amazonas* foi o resultado dos relatos do autor, também sob a capitania de Pedro Teixeira³². E por mais que a viagem não tenha sido marcada pela fome e pela violência, o cronista não deixou de ser influenciado pelo imaginário estabelecido a respeito do Rio Amazonas.

Neste ponto da colonização da Amazônia, uma vez desvendada a rota do grande rio que a cruzava, há um interesse latente pela exploração e por tudo o que a imensa selva tropical poderia oferecer às coroas. Por essa razão, a viagem de Acuña foi relatada com precisão e interesse de dar utilidade àquela imensidão verde³³. Para isso, como é de costume nas crônicas das Índias, o cronista apresenta o Rio Amazonas, desde o momento em que o adentra, como majestoso, e o compara com

³¹ A obra de Rojas não é tão conhecida como as de Carvajal e Acuña, e em muitos estudos sobre a cronística na Amazônia, ela não é incluída, inclusive por conta da sua autoria questionável.

³² A viagem representou o regresso de Teixeira ao Pará, uma vez que sua presença era desconfortável no Peru, onde estava sediada a Coroa Espanhola (GONDIM, 1994, p. 94).

³³ A *relación* está dividida em pequenos capítulos cujos títulos correspondem a aspectos específicos sobre o rio, como “su curso, latitude y longitude”, “clima y temple del rio” e “riquezas deste rio”.

outros grandes rios já conhecidos pelos europeus: o Ganges³⁴ e o Nilo (ACUÑA, p. 34).

O Rio Amazonas é apresentado com requintes poéticos e com um fascínio que aumenta de acordo com a progressão da expedição de Pedro Teixeira. Acuña faz da navegação pelo Amazonas algo menos trágico e dá subsídios para a exploração, além de fornecer possibilidades e métodos de exploração da Amazônia com muita precisão. É feito um esforço pela concepção de uma região rica e próspera, digna de recebimento de investimentos europeus no sentido de sua exploração.

A ideia era comprovar as hipóteses levantadas anteriormente por Carvajal e Orellana, isto é, a de que a Amazônia era um local habitado por muitas espécies de animais, onde o cultivo de todas as espécies de plantas era possível, bem como a extração de ouro, assunto recorrente na crônica de Carvajal. Acuña também explica como são feitas as técnicas de consumo e conservação, não somente dos animais, mas das plantas também. Por fim, como é esperado, afirma que a região absurdamente rica em ouro “que la majestad de Dios ha guardado para enriquecer con él a nuestro gran Rey y señor Felipe IV³⁵” (ACUÑA, p. 107).

Tanto na narrativa de Carvajal quanto na de Acuña o interesse pela catequização fica evidente, uma vez que se trata de dois cronistas religiosos; contudo, podemos afirmar que o interesse pela conversão das almas indígenas ao catolicismo não se sobrepõe ao interesse sempre latente por explorar as imensas terras. Isso pode ser constatado pelo fato de que o autóctone era constantemente invisibilizado, ao passo que a natureza era descrita com elevada admiração e emotividade, para que se construísse como um objeto de possível enriquecimento. Este estigma abre espaço para novas expedições cuja busca é movida pela possibilidade do ouro abundante.

No dia 26 de outubro de 1560 teve início outra viagem pelo Rio Amazonas comandada por europeus, a qual foi capitaneada inicialmente por Pedro de Ursúa, e contou com a presença de Lope de Aguirre, que tomou o controle da viagem através de uma traição marcada por muitas mortes e violências³⁶. A expedição, como prova do legado de Carvajal, buscava *El dorado* (que, evidentemente, não foi encontrado) e marca um ponto importante na história amazônica: o início do delírio pelas riquezas

³⁴ E mais uma vez podemos perceber a fantasia asiática sendo transportada a América.

³⁵ “que a majestade de Deus guardou para enriquecer com ela nosso grande Rei e senhor Felipe IV”.

³⁶ A sangrenta expedição serviu de inspiração para obras escritas pelo colombiano William Ospina (vencedor do Prêmio Rómulo Gallegos de 2009), além de contar com uma versão cinematográfica chamada *Aguirre, a cólera dos deuses*, dirigida pelo diretor alemão Werner Herzog em 1972.

que as terras novas poderiam oferecer, algo que já havia sido semeado na expedição de Francisco de Orellana e que agora alcançava consequências trágicas.

Todas essas primeiras expedições na Amazônia carregavam consigo algumas utopias europeias frustradas, a saber: a busca pelas cidades de *El dorado* (Cidade de Manoa), um lugar com ouro abundante, segundo os relatos que os europeus ouviam dos indígenas; de *El país de la Canela*, localidade repleta de árvores de canela (especiaria altamente valorizada na época), e que renderia fortunas a quem a encontrasse (Pizarro foi um dos que tentou achar a cidade, sem sucesso); e, por fim, ou como consequência dos mencionados acima, do Paraíso Terrenal, cuja concepção variava de acordo com a crença de cada viajante, mas que representava a busca frustrada pelo Xangri-la na Ásia.

Através das análises dessas narrativas, é possível perceber que mesmo com a predominância dos ideais do Renascimento na Europa do século XVI, é forte a influência da Idade Média nos relatos de colonização da América de maneira geral, o que inclui a Amazônia, a exemplo dos relatos das expedições mencionadas acima. O fato é que, para ser mais exato, esses relatos representam o pensamento de transição do homem medieval rumo ao Renascimento (HEUFEMANN-BARRÍA, 2015).

Além do fato de que a crônica de Carvajal foi redigida com base no imaginário medieval, as existências dos elementos apresentados ao longo da obra são garantidas pelo dominicano através do seu suposto testemunho ocular. A tripulação, segundo Carvajal, viu com os próprios olhos as bravas e brancas guerreiras Amazonas, bem como leões e ursos. A partir da segunda viagem, a estratégia muda e os recursos mais utilizados para comprovar os argumentos são o “ouvi dizer”, como é o caso de Acuña, e até mesmo de Rumboldt, a respeito das Amazonas, por exemplo.

O pensamento científico, em processo acelerado de expansão, chega também à Amazônia, pois a nova floresta repleta de diferentes plantas, animais e pessoas atrai cientistas humanistas à Amazônia nos séculos XVIII e XIX. Porém, em pouco, ou quase nada, seus relatos diferem a respeito da representação dos autóctones se comparados às crônicas dos viajantes espanhóis.

A primeira expedição neste sentido foi a presidida pelo soldado e matemático Charles-Marie de la Condamine, em 1735, a mando da *Académie de Sciences* de Paris. Considerado por Pizarro (2012, p. 98) como o fundador da “literatura de sobrevivência”, por retratar a Amazônia como um local íngreme e hostil, La Condamine foi o primeiro a relatar a existência do látex, material observado em suas

expedições e que se tornaria objeto de disputa e poder algumas décadas depois (GONDIM, 1994).

Outros cientistas de destaque que também vieram à Amazônia durante o século XVIII: foram o inglês Charles Waterson; o austríaco Johann Natterer; os alemães Carl von Martis e Johann Baptist von Spix; os ingleses Jhon Burchell, Henry Lister Maw, William Smyth e, já no século XIX, Frederick Lowe, Alfred Russel Wallace e Henry Walter Bates. Também, no século XIX, o casal Agassiz vem dos EUA para o Brasil e passa pela Amazônia, onde escreve o relato sobre a região, entre 1865 a 1866, chamado *Viagem ao Brasil*.

Outros cientistas dos novecentos de grande relevância são o francês Henry Coudreau e o alemão Theodor Koch-Grünberg. Na análise de Gondim (1994), a maioria absoluta desses escritores ainda trazia uma descrição discriminatória e que inferiorizava os índios, na qual o eurocentrismo continua a prevalecer. Esta autora afirma que estes estudiosos, quando muito, dividiam os nativos da Amazônia “em dois blocos, os selvagens e os semicivilizados, estes formados por tapuios ou caboclos” (GONDIM, 1994, p. 131). Alguns desses autores, inclusive, valiam-se de falsos argumentos científicos para justificar uma suposta inferioridade indígena.

Somente em 1857 surge o primeiro livro em prosa sobre a Amazônia no contexto nacional, com o título de *Simá* – única obra escrita pelo baiano Lourenço Amazonas, autor que viveu na região durante alguns anos. Segundo Márcio Souza (1977, p. 191), o autor baiano seria o “precursor da escola indianista de José de Alencar”, a quem é atribuída a fundação do movimento, ainda que *Simá* tenha sido lançado no mesmo ano que *O guarani*, com alguma antecedência.

Nesse perspectiva, ainda que o início da literatura em prosa na Amazônia seja considerado naturalista/realista, por conta da obra de Inglês de Sousa, Pressler (s/d) levanta a possibilidade de que *Simá* seja uma representante do romantismo na região no século XIX³⁷.

Márcio de Souza (1977, p. 192) ainda faz outras considerações acerca da obra de Lourenço Amazonas. Para o crítico amazonense, o romance “singularizava o seu drama no destino da colonização portuguesa”, embora tenha introduzido na literatura

³⁷ Para Pressler, a primeira obra de Inglês de Sousa, *História de um pescador*, também possui características do romantismo. O autor explica em *Romantismo na Amazônia?* os prováveis motivos pelos quais as obras amazônicas do século XIX obtiveram tão pouco reconhecimento nacional na época. Disponível em http://www.ppgl.ufpa.br/historia_da_literatura/pressler.pdf (s/d).

nacional pela primeira vez o protagonismo indígena (a indígena *Simá*); e onde se “propõe uma visão otimista do encontro de civilizações, mas permite entrever os pesadelos internos” que privilegia o português branco em detrimento do indígena, característica comum das obras indianistas durante o período do Romantismo³⁸.

Segundo Bosi (1992, p. 180), os romances indianistas (o crítico considera as obras de José de Alencar), reúnem “sob a imagem comum do herói, o *colonizador*, tido como generoso feudatário, e o *colonizado*, visto, ao mesmo tempo, como súdito fiel e bom selvagem”. Portanto, assim como em *Simá*, as obras indianistas de José de Alencar, como *O Guarani*, *Iracema* e *Ubirajara*, somente atribuem valor ao personagem indígena diante de um sacrifício pessoal em função da figura dominante, a do colonizador europeu:

Creio que é possível detectar a existência de um completo sacrificial na mitologia romântica de Alencar [...] São obras cujas tramas narrativas ou dramáticas se resolvem pela imolação voluntária dos protagonistas: o índio, a índia, a mulher prostituída, a mãe negra. *A nobreza dos fracos só se conquista pelo sacrifício de suas vidas* [...] O que importa é ver como a figura do índio belo, forte e livre se modelou em um regime de combinação com a franca apologia do colonizar (BOSI, 1992, p. 179, ênfase minha).

Por fim, temos, em 1876, o lançamento de *História de um pescador*, primeiro romance do escritor paraense Inglês de Sousa, obra que analisaremos neste trabalho após as considerações sobre a crônica de Carvajal. A obra faz parte da coleção *Cenas de vida do Amazonas*, série que daria espaço a mais dois romances também ambientados na região amazônica: *O Cacaulista* (1876) e *Coronel Sangrado* (1877). Entretanto, as três primeiras obras do autor não obtiveram tanta visibilidade, o que de fato somente ocorreu com a publicação de *O missionário* (1888), obra muito importante no contexto do naturalismo/realismo brasileiro.

História de um pescador, o romance de Inglês de Sousa que analisaremos nesta pesquisa, narra a vida de um jovem tapuio pescador, José. Filho de Anselmo Marques e Benedita, também tapuios, os três viviam em um pequeno sítio em um igarapé em Alenquer, relativamente próximo de Óbidos. Quando pequeno, José é enviado a Óbidos para estudar, contra sua vontade. Após poucos anos de permanência na escola, o garoto decide fugir da instituição assim que é informado pela sua mãe que seu pai havia falecido.

³⁸ Por esta razão, a obra *Simá* não atenderia aos interesses decoloniais desta pesquisa, embora sua relevância seja inegável em termos de literatura amazônica.

Ao encontrar o filho fora da escola após a sua fuga, a mãe de José, Benedita, agora viúva, decide levá-lo de volta para casa. O rapaz sonhava com a liberdade que viveria ao retornar ao sítio, até que recebe a informação de que seu pai, Anselmo, havia deixado uma dívida de 80 mil réis com o capitão Fabrício, um homem branco detentor de terras e escravos na região, poderoso cacaulista para quem José deveria trabalhar para pagar as pendências de seu falecido pai. Anselmo Marques havia trabalhado a vida inteiro para Fabrício e morrido por conta de uma tempestade que lhe acometeu durante uma viagem que havia feito a Santarém a mando do capitão.

Indignado com a possibilidade da servidão que maltratou e humilhou seu pai durante toda a vida, e que pode ser apontada como a causa de sua morte, José, que havia fugido da escola porque amava sua liberdade, não permaneceria na condição de agregado de Fabrício em condições de trabalho semiescravo. Além da exploração física, José ainda era constantemente humilhado por Fabrício, que ameaçava e tentava controlar toda a vida do tapuio.

A revolta de José começa efetivamente quando Fabrício sequestra Joaninha, noiva de José, que já havia sofrido uma tentativa de abuso sexual do capitão. José, então, decide seguir um rumo diferente do que todos esperavam e aconselhavam que fosse seguido por ele. Depois da trágica morte de Benedita e do afogamento de José durante a tentativa de resgate de Joaninha, a obra culmina na ida do tapuio à propriedade de Fabrício para dar-lhe um tiro.

Veremos que a obra de Inglês de Sousa subverte a lógica colonial imposta pela invasão europeia, em especial a espanhola, na Amazônia do século XVI. Ainda que sob influências da época, o autor paraense consegue apresentar um protagonista tapuio, descendente direto dos indígenas, sem as mesmas características depreciativas e submissas presentes na abordagem do cronista Gaspar de *Carvajal* em *Descubrimiento del río de las Amazonas*, cujos objetivos eram autorizar a exploração, a usurpação e as mortes destas pessoas.

SEÇÃO II: ANÁLISE DA OBRA *DESCUBRIMIENTO DEL RÍO DE LAS AMAZONAS* DE GASPAR DE CARVAJAL

¿Por qué no ruge toda la selva y nos aplasta como a reptiles para castigar la explotación vil?

José Eustasio Rivera – La vorágine

Nesta seção, analisaremos as articulações entre conhecimento e poder soberano dentro da crônica das Índias de Gaspar de Carvajal, como mecanismos retóricos capazes de construir uma imagem subalterna e selvagem aos indígenas que habitavam a região amazônica da época. Enfatizaremos, também, a relevância da igreja nessa construção, mas como autorizadora da usurpação das terras e alimentos, bem como de assassinatos de indígenas. Por fim, veremos como o processo narrativo de Gaspar de Carvajal culminou na legitimação da política das mortes indígenas e quais são as possíveis reverberações dos elementos analisados na constituição da sociedade amazônica do século XIX.

2.1. CONHECIMENTO, PODER E AUTORIDADE

De acordo com o sociólogo peruano Aníbal Quijano (1988, p. 47), o violento encontro entre América e Europa, no final do século XV, produz “una radical reconstitución de la imagen del universo³⁹”. O autor argumenta que a chegada do europeu à América se trata do maior acontecimento da humanidade, e que esse fato causou uma reestruturação abrupta no pensamento ocidental como nunca antes havia ocorrido.

Entretanto, as mudanças epistemológicas continuarão sendo eurocêntricas, atendendo as demandas de quem profere esses conhecimentos, o europeu, conquanto algumas noções como a geografia, o pensamento religioso e a noção mesma de humanidade exigissem uma reestruturação após a descoberta da América, território que já possuía para si mesmo seu significado, o qual, todavia, foi ignorado pelo europeu que se encontrava em outra forma de organização social e de pensamento.

³⁹ “uma radical reconstrução da imagem do universo”.

Assim, era preciso criar uma nova manifestação de América que fosse inteligível aos europeus. Ocorre que esse novo significado atribuído à América foi constituído por grandes interessados em expansão territorial e recursos monetizáveis, sem participação de sujeitos oriundos do novo continente, que permaneceriam inauditos durante a maior parte do processo de representação/ressignificação.

Essa representação deveria atender às demandas vigentes do continente europeu e, ao mesmo tempo, justificar a chegada, a permanência e a exploração (e suas consequências cruéis) no território encontrado, não somente às Coroas, mas também ao povo das metrópoles que tivesse acesso aos relatos das viagens e às impressões dos viajantes sobre o Novo Mundo.

Neste contexto, surgem as crônicas da Índias, responsáveis não somente por ressignificar o novo continente e seus habitantes desconhecidos, mas para estabelecer a superioridade do europeu em relação aos indivíduos americanos. Entra em curso, portanto, graças a esses textos, uma intensa produção escrita sobre o novo continente. E, através dessa escrita, emergem também os interesses dos europeus que almejavam a dominação do novo território.

A relação entre poder, conhecimento e dominação se estabelece nesse espaço fértil, sem chances de questionamentos imediatos, pois o descobrimento da América era representado apenas por um lado, o dos europeus interessados no controle e na exploração das novas terras.

Segundo Kiening (2012, p. 46), “[a] escrita é expressão da suposta superioridade sobre os povos sem escrita do Novo Mundo. Contudo, ela também é o lugar do negociável e um campo de tensão da representação”. Neste sentido, na medida em que os europeus dominavam os territórios americanos, a atividade escrita criava um novo conceito à região batizada por eles mesmos de América, a partir do qual os indígenas ganhavam as características necessárias ao projeto colonial, como a subalternidade e a desumanidade.

Chartier (1991) ilustra melhor como procede esse processo de dominação através da escrita da História, o que pode ser aplicado à representação da América atribuída pelos europeus durante os séculos de colonização. Para este autor francês, embora se assignem de universalidade, as representações históricas são sempre determinadas pelos interesses de grupo que as forjam, tendo como base, geralmente, argumentos apresentados como racionais, a fim de autorizar e convencer os agentes envolvidos neste processo:

A relação de representação é, desse modo, perturbada pela fraqueza da imaginação, que faz com que se tome o engodo pela verdade, que considera os signos visíveis como índices seguros de uma realidade que não o é. Assim desviada, a representação transforma-se em máquina de fabricar respeito e submissão, num instrumento que produz uma exigência interiorizada, necessária exatamente onde faltar o possível recurso à força bruta (CHARTIER, 1991, p. 185, ênfase minha).

Também, sobre a relação entre poder, conhecimento e representação, Butler (1991, p. 171) afirma que a “dominação ocorre por meio de uma linguagem que, em sua ação social plástica, cria uma ontologia artificial de segunda ordem, uma ilusão de diferença e disparidade, e conseqüentemente, uma hierarquia que se transforma em realidade social”. Assim sendo, a América, entendida como um espaço em branco, era perfeita para produção de significados convenientes que dessem a impressão de apropriação do indígena e que, ao mesmo tempo, hierarquizassem as relações entre colonizador e colonizado, isto é, as circunstâncias do descobrimento favoreceram a criação de uma *ontologia artificial*. Dessa maneira, a escrita e o discurso serão meios utilizados para estabelecer poder, pois o discurso do colonizador constrói sua própria autoridade e estabelece os padrões de pensamento.

Esta posição ocupada pelo colonizador, detentor do poder de escrever sobre o que acabava de encontrar e de representar o colonizado, é chamada por Mignolo (2007, p. 59) de “*locus de enunciação privilegiado*” (*locus de enunciação privilegiado*), posição esta que a Europa conserva até os dias atuais, nas palavras do autor argentino. É por intermédio dela que o colonizador criará uma ideologia que permeará as relações de exploração e convívio nos territórios colonizados e formulará uma corrente de pensamento no Velho Continente.

Em *Orientalismo* (1978), trabalho considerado precursor dos estudos pós-coloniais, Edward Said, teórico palestino da literatura comparada, investiga a produção de obras literárias e conhecimentos sobre o oriente médio após a colonização europeia no norte da África, que se deu a partir no século XVIII. O autor menciona que “o conhecimento das raças subjugadas ou dos orientais é o que torna fácil e lucrativa a sua administração: o conhecimento fornece poder, mais poder requer mais conhecimento, e assim por diante numa dialética crescentemente lucrativa de informação e controle” (SAID, 2007, p. 68). Ainda para este autor, o conhecimento,

não importa qual seja, é regulado por interesses específicos até que se transforma em um objeto de interesse de um sistema social de autoridade (Id., p. 79)⁴⁰.

No contexto da colonização da América, tendo como objeto de análise crônicas escritas por religiosos como Bernardino de Sagahún, Todorov (1999, p. 155) afirma que “a relação entre o saber e o poder [...] não é contingente, mas constitutiva”. O autor se refere, entretanto, não a um conhecimento concreto do indígena americano, mas sim ao fato de que essa epistemologia oriunda da colonização era, precisamente, ideológica, mimética e não correspondia a uma realidade justa, pois essa representação, ao mesmo tempo que anulava o indígena americano, favorecia o colonizador europeu.

Portanto, o conhecimento a respeito deste ser americano representado pelo europeu produz simultaneamente superioridade e distância (não proximidade, como era de se supor) com em relação a ele. Dentro de sua zona cômoda, o colonizador usufrui do poder de representar e desenvolve um sistema de pensamento autoritário, mascarado por uma racionalidade elaborada cuidadosamente por ele mesmo.

Neste sentido, ele criará critérios de hierarquização para desqualificar os indígenas usando seus parâmetros prévios, sejam religiosos ou culturais. Isso implica dizer que “controle e dominação aqui significam que os atores e as instituições que construíram o jogo também estabelecem suas regras, sobre as quais as lutas para o poder decisório se desdobrariam. Os africanos e os indígenas estavam excluídos desse processo” (MIGNOLO, 2017, p. 5). Esse “conhecimento” do outro, o indígena, e as regras do jogo da colonização emanam de um ponto categórico: o eurocentrismo.

Mignolo (2005, p. 66-67) classifica o eurocentrismo⁴¹ não apenas como um campo de descrição epistêmica do mundo, mas sim como “una hegemonía de principios de conocimiento e interpretación desde el cual se clasificaba y categorizaba el mundo de manera centralizada”⁴². Para o autor, o eurocentrismo não se trata de uma questão geográfica, mas sim a uma malha epistemológica que, portanto, não se

⁴⁰ Mignolo (2017, p. 8) o conhecimento dentro do contexto colonial “era uma faca de dois gumes: por um lado, era a mediação para a ontologia do mundo, assim como um modo de ser no mundo (a subjetividade); por outro lado, uma vez que o conhecimento era concebido, se tornou uma mercadoria para ser exportada àqueles cujo conhecimento era alternativo ou não moderno, segundo a teologia cristã e, depois, a filosofia secular e as ciências”.

⁴¹ Como crítica ao conceito de orientalismo de Said, o autor argentino estabelece “ocidentalismo” e “eurocentrismo” como termos equivalentes (MIGNOLO, 2005).

⁴² “uma hegemonia de princípios de conhecimento e interpretação desde o qual se classificava e categorizava o mundo de maneira centralizada”.

resume apenas a uma perspectiva cognitiva dos europeus, mas de todos aqueles educados debaixo dessa hegemonia (Id., p. 12).

Assim, podemos afirmar que a ideologia e a racionalidade (epistemologia) produzidas com a descoberta da América têm como principal característica o eurocentrismo, pois atribuem autoridade ao detentor da enunciação, isto é, ao europeu.

Para Quijano (1988, p. 17), o poder foi estabelecido sobre a América graças à noção criada pela Europa de *racionalidade* durante a colonização. Impulsionadas pela necessidade de criar lucros e de trabalho escravo, bem como de expansão do cristianismo: “lo racional es lo útil. Y la utilidade adquiere su sentido desde la perspectiva dominante. Es decir del poder”⁴³. Entretanto, essa concepção utilitária de racionalidade é notadamente inválida, pois está contaminada por uma ideologia eurocêntrica que utilizará justificativas religiosas, sociais e “naturais” para explorar o indígena americano:

[T]odo conocimiento deberá su producción y su legitimidad al empleo de las propias aptitudes humanas de hacer experiencias comunes a todos. Es decir, de comunicar sus descubrimientos, de aprehender y de usar los mismos elementos cognitivos. Esa nueva necesidad cultural y los recursos y procedimientos destinados a su satisfacción tomarán en la Europa de ese tiempo el nombre de razón o racionalidad (QUIJANO, 1988, p. 47)⁴⁴.

Todorov (1999, p. 138) menciona quatro proposições utilitárias levantadas pelo europeu acerca do indígena que autorizavam a colonização, a escravidão e a catequização, sendo estas apresentados como elementos constituintes da racionalidade eurocêntrica, a saber: “os índios são por natureza submissos; praticam o canibalismo; sacrificam seres humanos; ignoram a religião crista”⁴⁵.

Tais aspectos mencionados pelo autor búlgaro, que analisa a conquista da América do ponto de vista da alteridade, serão utilizados contra os indígenas, ao quais serão naturalmente julgados como inferiores pelas práticas religiosas e culturais

⁴³ “o racional é o útil. E a utilidade adquire seu sentido a partir da perspectiva dominante. Isto é do poder”.

⁴⁴ “Todo conhecimento deverá sua produção e sua legitimidade ao emprego das próprias aptidões humanas de fazer experiências comuns a todos. Isto é, de comunicar seus descobrimentos, de apreender e de usar os mesmos elementos cognitivos. Essa nova necessidade cultural e de recursos e procedimentos destinados a sua satisfação tomarão na Europa deste tempo o nome de razão ou racionalidade”.

⁴⁵ Kiening (2012, p. 92), por sua vez, estabelece um estereótipo triangular que justificava a dominação dos indígenas americanos: nudez, canibalismo e ausência de religião, temas estes que nos ocuparemos com detalhes mais adiante, em espaços específicos para os respectivos aspectos.

divergentes às dos europeus, em um discurso que institui o colonizador, a autoridade, como responsável pela ordem e civilização.

É fora de questão que o critério “raça” também foi adotado pelas instituições de poder para subjugar os indígenas. Segundo Quijano (2000, p. 374), “la “racialización” de las relaciones de poder entre las nuevas identidades sociales y geo-culturales, fue el sustento y la referencia legitimatoria fundamental del carácter eurocentrado del patrón de poder, material e intersubjetivo”⁴⁶.

Para este sociólogo, a cor da pele foi definida como a marca “racial” mais significativa dentro todas, por ser mais visível e aparente. De um lado estavam os superiores/dominadores de “raça branca” e do outro estavam todos os dominados/inferiores não-europeus debaixo do estigma da “raça de cor”, o que constituiu, portanto, uma concepção ideológica do racismo na América. A Europa deu significado ao racismo na América, útil ao processo de dominação e de extermínio indígena.

Em *Necropolítica*⁴⁷, Mbembe (2015, p. 129) afirma que o controle pressupõe a divisão da espécie humana em grupos do ponto de vista biológico. Assim, o racismo será ferramenta proeminente na racionalidade europeia durante a expansão colonial, pois “a raça foi a sombra sempre presente sobre o pensamento e a prática das políticas do Ocidente, especialmente quando se trata de imaginar a desumanidade de povos estrangeiros – ou dominá-los”.

Para Mbembe, o racismo não é apenas uma tecnologia do biopoder, mas da política da morte em si, isto é, da necropolítica: “na economia do biopoder, a função do racismo é regular a distribuição de morte e tornar possível as funções assassinas do Estado” (Idem, p. 129). Segundo a lógica de dominação europeia, o racismo, ou seja, a divisão de pessoas em grupos nos quais uns são postos como superiores a outros, infere uma possibilidade de dominação e extermínio em contextos de colonização, como foi o caso da América.

⁴⁶ “a “racialização” das relações de poder entre as novas identidades sociais e geo-culturais foi o sustento e a referência legitimadora fundamental do caráter eurocentrado do padrão de poder, material e intersubjetivo”.

⁴⁷ O termo “necropolítica” diz respeito à política da morte instaurada por instituições de poder, principalmente em contextos de colonização. O conceito foi proposto pelo filósofo camaronês Achille Mbembe (2015) com base proposições de Foucault sobre biopolítica. A questão será melhor abordada no item 3 desta seção, dentro da narrativa de Gaspar de Carvajal.

Marilena Chauí⁴⁸ (2017, p. 216) nos mostra que dentro do contexto da colonização, ao mesmo tempo que uma concepção de “nação” constituída pelos Estados espanhol e português na América excluía os indígenas (pela cor, pelas práticas culturais, etc.), a igreja outorgava à nobreza e ao poder colonial o direito divino de colonizar e explorar: “o rei representa Deus e não os governadores, e os que recebem o favor régio representam o rei e não os súditos”. A filósofa brasileira afirma que igreja e Estado, juntos, se esforçaram para que o indígena americano fosse representado como propenso à dominação e à servidão:

De acordo com a teoria do direito natural subjetivo, a liberdade que caracteriza o sujeito de direito é a liberdade da vontade para escolher entre alternativas contrárias possíveis. A escolha significa que a vontade é uma capacidade e que seu exercício depende da racionalidade do sujeito de direito. Uma capacidade é uma *faculdade* e é da essência de uma *faculdade* poder exercer-se ou escolher não ser exercida, isto é, seu uso é facultativo. Assim sendo, os que escolhem não exercer a faculdade da liberdade escolhem, espontaneamente ou por vontade, a servidão e por isso mesmo esta é uma *servidão voluntária*. A inferioridade objetiva dos nativos na hierarquia natural dos seres justifica que, subjetivamente, escolham a servidão voluntária e sejam legal e legitimamente escravos naturais (CHAUÍ, 2017, p. 195).

Portanto, o discurso de diferenciação é a manifestação definitiva da autoridade colonial e um dos núcleos principais da colonialidade eurocêntrica, pois sugere que o indígena é adepto à submissão ao mesmo tempo que institui a capacidade de controlar ao colonizador europeu. Trata-se, precisamente, de “una concepción de humanidad según la cual la población del mundo se diferenciaba en inferiores y superiores, irracionales y racionales, primitivos y civilizados, tradicionales y modernos”⁴⁹ (QUIJANO, 2000, p. 344). Mais importante do que destituir os indígenas de humanidade era, não obstante, fazer parecer que tais características eram constitutivas desses indivíduos.

Uma vez que a população americana era degenerada ou submissa por natureza, tendo como base as origens étnicas, comportamentos religiosos e culturais, essa descrição cria uma estabilidade persistente, isto é, uma incapacidade ver o outro dentro de outras concepções a não ser a de subalternidade, criando, assim, uma

⁴⁸ A filósofa brasileira será peça fundamental nesta pesquisa e estará presente nas seções II e III, pois em sua pesquisa a autora relaciona o processo colonial brasileiro às condições de exploração dos indivíduos marginalizados no Brasil durante os períodos oligárquico e contemporâneo.

⁴⁹ “uma concepção de humanidade segundo a qual a população do mundo se diferencia em inferiores e superiores, irracionais e racionais, primitivos e civilizados, tradicionais e modernos”.

noção de “identidade” tanto para colonizador quanto para colonizado, em uma negação constante da coletividade. Bhabha (1994, p. 80) comenta que “The difference of the object of discrimination is at once visible and natural – colour as the cultural/political *sign* of inferiority or degeneracy, skin as its natural ‘*identity*’”⁵⁰.

Este mesmo autor nos mostra que a construção da “identidade conatural” será marcada pelo binarismo extremamente marcado e polarizado, isto é, tanto o colonizador será a representação máxima da autoridade e da civilidade quanto o colonizado apenas poderá ser o exato oposto deste enunciador (BHABHA, 1994, p. 128). Portanto, o colonizado se torna incapaz de ter outros significados que não os de selvagem ou incivilizado, pois está reduzido a uma identidade demarcada. Paradoxalmente, estas representações exigem novos reforços constantes e novos métodos capazes de suprimir as suas falhas.

O binarismo representativo latente produzido pelas instituições autoritárias durante o processo colonial evidencia que o discurso dominante não estabelece apenas uma noção de inferioridade e superioridade entre os elementos do jogo, mas também estabelece argumentos que solidificam as relações de hierarquia através de uma falsa concepção construída de que as estruturas são naturais, orgânicas ou natas, e não sociais (e é por esta razão que a representação terá caráter epistemológico).

Essa construção ideológica impede que as estruturas de dominação se desestabilizem, pois, frequentemente, os próprios colonizados se convencem da sua inferioridade, o que os impede de questionar a autoridade e privilégios dos colonizadores.

É possível perceber, portanto, que tanto Estado quanto Igreja eram os mentores dos critérios utilizados para autorizar a exploração e morte dos indígenas americanos. Estado e Igreja se encarregariam de construir uma epistemologia sobre o indígena quase inquestionável, porque era sagrada e autoritária ao mesmo tempo. As representações providas pelas instituições autoritárias desencadeavam a criação de estereótipos relativamente estáveis, derivados da diferenciação criada pelo colonizador para referir-se ao colonizado, o que, para Bhabha (1994, p. 70-71), representa a mais pura manifestação da autoridade colonial.

⁵⁰ “A diferença do objeto da discriminação é simultaneamente visível e natural - cor como *signo* cultural/político de inferioridade ou degeneração, pele como sua ‘*identidade*’ natural”.

Chauí (2017, p. 153), entretanto, salienta que os “achamentos” e as representações do desconhecido “são invenções históricas e construções culturais. Sem dúvida, uma terra ainda não vista nem visitada estava aqui. Mas Brasil (como também América) é uma criação dos conquistadores europeus”. A filósofa afirma ainda que as representações dos europeus a respeito dos indígenas nada mais são do que *semióforos*, ou seja, recursos de utilidade cuja posse e propriedade são “daqueles que detêm o poder para produzir e conservar um sistema e crenças ou para produzir e conservar um sistema de instituições que lhe permite dominar um meio social”. Isso quer dizer que os *semióforos* são atribuições das instituições religiosas e das chefias político-militares (Idem).

Para a autora, o mito fundador da América é uma camuflagem, uma fábula narrativa com poder mobilizador, prédica profética e fuga do tempo presente que invocam a ressurreição do tempo da pureza e da harmonia originais. A matriz de nosso mito fundador está na concepção teológico-política configuradora de relações de poder e submissão que, de algum, modo, podem ser percebidas até os dias de hoje, ainda que sejam miméticas, falsas, ideológicas.

O mito tem o poder da fundação: marca as origens, um passado que não se modifica, conserva-se no presente e o justifica. O mito, a invenção, faz parte do processo de colonização porque “sem esta premissa essencial, a destituição não poderia ter ocorrido” (TODOROV, 1999, p. 127).

Ainda que as representações de indígenas americanos sejam *mimesis*, heterotopia, produto de um conhecimento utilitário que buscava validação para explorar e catequizar (KIENING, 2012, p. 234), não é possível ignorar que a ideologia criada pela autoridade colonial criou uma malha de representação para o indígena que não só autorizou sua escravização e genocídio durante o período colonial, mas que faz com as populações tradicionais da América carreguem até os dias atuais o peso do estereótipo e do racismo, manifestações sociais do discurso de dominação do colonizador.

Este é o principal argumento de Marilena Chauí (2017) em *Mito fundador e autoritarismo no Brasil*:

As ideologias, que necessariamente acompanham o movimento histórico de formação, alimentam-se das representações produzidas pela fundação, atualizando-as para adequá-las à nova quadra histórica. É exatamente por isso que, sob novas roupagens, o mito pode repetir-se indefinidamente. Um mito fundador é aquele que não cessa de encontrar novos meios para

expressar-se, novas linguagens, novos valores e ideias, de tal modo que, quanto mais parecer ser outra coisa, tanto mais é a repetição de si mesmo” (CHAUI, 2017, p. 151-152).

Por esta razão, Quijano (1988, p. 69) insiste na ideia de que a identidade latino-americana é impossível de ser definida em termos ontológicos, pois sua singularidade reside nos seus diversos apagamentos que acompanharam a expansão colonial europeia.

Em função disso, é necessário pensar decolonialmente, isto é, tentar dar voz aos que não puderam se expressar durante o período de colonização e atribuir novos sentidos à história do continente americano, pois “la identidad latino-americana [...] es una compleja historia de producción de nuevos sentidos históricos, que parten de ilegítimas y múltiples herencias de racionalidad. Es, pues, una *utopía* de asociación nueva entre razón y liberación”⁵¹ (QUIJANO, 1988, p. 69).

Nesse sentido, o que faremos a partir de agora é analisar a obra *Descubrimiento del Río de las Amazonas* do frei Gaspar de Carvajal, tendo como pressupostos os argumentos mencionados acima e outros necessário para uma compreensão mais nítida da crônica em questão.

2.2. INDÍGENA COMO SUBALTERNO, SÍMBOLO DO MALIGNO E INIMIGO

A primeira expedição completa documentada na história que cruzou o Rio Amazonas durou um ano e sete meses, com início dia 23 de dezembro de 1539. Teve como ponto de saída a cidade de Quito, onde o rio tem sua nascente, e terminou no Oceano Atlântico, onde o rio desemboca. O mentor da expedição foi Gonzalo Pizarro, um dos colonizadores mais poderosos do Peru naquele momento. Pizarro foi seduzido pelos rumores de que além das cordilheiras, zona inexplorada até então, havia ouro e canela abundantes.

Com uma expedição expressiva⁵² comandada por Gonzalo Pizarro, as dificuldades no território inexplorado foram muitas. Orellana se juntaria à tripulação em seguida, em Zumaco, para seguir como comandante da expedição a partir dali. A canela era uma especiaria extremamente valorizada na Europa naquele momento, e

⁵¹ “a identidade lationamericana [...] é uma complexa história de produção de novos sentidos históricos, que partem de ilegítimas e múltiplas heranças de racionalidade. É, pois, uma *utopia* de associação nova entre razão e liberação”.

⁵² Mais de duzentos soldados, quatro mil índios, duas mil lhamas, dois mil porcos e vários cães de caça, adestrados para matar indígenas, além de munição vasta (HEUFEMANN-BARRÍA, 2015, p. 45).

a expectativa de encontrar canela abundante fez com que a decepção de Pizarro fosse muito grande ao ver que as árvores de canela que os índios se referiam eram escassas e de baixo valor comercial.

Essa frustração grande fez com que o explorador entregasse os índios guias da expedição à morte: alguns foram queimados, outros foram devorados por cães. Depois da frustrada busca pela canela, houve novos rumores, vindos de índios pacíficos encontrados na margem de um rio, de que mais adiante havia povos ricos e ouro. Este fato inflamou novamente a vontade de seguir viagem na tripulação e foi construída uma embarcação que seria utilizada para conseguir mais suprimentos, já que todos padeciam de fome.

O responsável pela nova etapa da viagem era Orellana, que, junto com 56 homens, buscaria mantimentos e retornaria a um ponto estabelecido para encontrar Pizarro, o que não ocorreu. Orellana seguiu viagem sem Pizarro a partir dali, e depois de 27 dias de espera, Pizarro resolve retornar. Com uma tripulação de apenas 80 homens, reduzida pela fome e outras misérias, a expedição chega a Quito seis meses depois.

O não retorno rendeu a Orellana uma acusação formal de traição por parte de Gonzalo Pizarro perante o Rei, o que seria desmentido depois pelos integrantes da viagem comandada por Orellana, alegando que o fluxo contínuo do rio impedia o retorno ao local estabelecido por Pizarro. Também, a ausência de comida fez com que a tripulação continuasse buscando mantimentos por dias.

Os que haviam seguido viagem com Orellana passaram por muitas dificuldades, segundo consta na *Relación* do Frei Gaspar de Carvajal, cronista da expedição. Depois de alguns dias de busca, sem sucesso, por povoados onde pudessem conseguir comida, sete tripulantes morreram de fome. O relato afirma que a fome era tão grande que muitos se viram obrigados a comer couro dos sapatos e cintos, e alguns tripulantes “se metieron a las montañas a buscar algunas raíces que comer, y algunos hubo que comieron algunas yerbas no conocidas, los cuales estuvieron a punto de muerte, porque estaban como locos y no tenían seso” (p. 13).

A primeira parte da obra relatará principalmente a dificuldade de seguir viagem e encontrar alimento⁵³ nesses primeiros momentos de contato com a imensidão das terras amazônicas, até então desconhecidas pelos europeus. Carvajal não descreve

⁵³ O que, inclusive, destoará das descrições seguintes de Carvajal de uma Amazônia como uma terra fértil e cheia de alimentos.

conflitos ou batalhas entre os indígenas e os espanhóis, algo que será frequente na maior parte da narrativa, tampouco foca em uma representação selvagem (segundo os parâmetros europeus) dos indígenas amazônicos neste primeiro instante, muito pelo contrário: os povos pacíficos encontrados no início da expedição de Orellana pertencem ao grupo de indígenas amazônicas descritos como submissos, ou seja, os que não representavam resistência aos espanhóis ou à dominação europeia.

Segundo o *Descubrimiento del Río de las Amazonas*, no dia 9 de janeiro de 1541, a tripulação encontrou um primeiro povoado nas margens do Rio Amazonas. Ao avistarem a chegada dos espanhóis à aldeia, os indígenas, amedrontados pelas armas dos espanhóis, fugiram para a floresta, e assim os espanhóis se apropriaram do lugar e dos alimentos. Apenas depois de algumas horas da chegada dos destes à aldeia, os indígenas se reaproximaram “como bobos” pelo rio e foi possível um primeiro contato entre espanhóis e indígenas (CARVAJAL, p. 15).

Orellana “en alguna manera los entendia”⁵⁴ (ainda que não fique claro como o capitão conhecia a língua da etnia) e através deste contato próximo a expedição consegue a confiança da comunidade indígena e passa a receber, inclusive, a mão de obra indígena para a construção de um novo navegador, além da concessão de alimentos.

No dia seguinte à chegada dos espanhóis ao local, Orellana toma posse das terras em que estavam e das terras próximas em nome do rei da Espanha, Carlos I: “y así hizo a todos los demás que después en esta provincia vinieron, porque como dije eran 13, y en todos tomó posesión en nombre de su majestade”⁵⁵ (CARVAJAL, p. 16). Os espanhóis, ainda neste primeiro momento da viagem, já se declaram possuidores de terras que nem sequer conhecem.

A narrativa descreve as posses de terras, de alimentos e de mão de obra indígena como se essas fossem atividades incumbidas aos colonizadores por natureza, como se fosse um dever. Ao passo que, aparentemente convencidos de deixarem-se dominar pelo colonizador espanhol, os indígenas não apresentam, segundo Carvajal, resistência ou descontentamento. A maneira espontânea como esse processo de invasão e dominação é apresentada pela crônica é uma estratégia

⁵⁴ “de algum modo, os entendia”.

⁵⁵ “e assim se fez a todos os demais que depois nesta província vieram, porque como disse eram 13, e todos tomou posse em nome de sua majestade”.

em si, que destitui o colonizado de suas escolhas, de suas terras e de sua própria vida, em função do discurso civilizatório do colonizador.

Memmi (2007, p. 42) afirma que o colonizador é, precisamente, um usurpador, pois sua intenção é sempre a de possuir o que não lhe pertence e explorar a terra e o homem. Tais interesses, comuns aos colonizadores europeus em toda América, são evidenciados desde o primeiro contato da expedição espanhola com os indígenas amazônicos. Quando o capitão Orellana declara os territórios invadidos como sendo parte da Coroa Espanhola, ele estabelece, sem qualquer impedimento moral, uma relação de hierarquia no território amazônico.

O próprio colonizador europeu se institui de poder e autoritarismo necessários para controlar e dominar as vidas e os territórios, pois dele é a capacidade de representar. Ele mesmo estabelece os padrões de controle e as posições de superioridade e inferioridade, através de um discurso de diferenciação e estereótipo, através do qual o colonizador sempre ocupará uma posição privilegiada em relação ao colonizado (BHABHA, 1994, p. 89). Ainda que os indígenas descritos por Carvajal em Aparia não carreguem representações mais vis, como as de canibais ou selvagens, a maneira natural como Orellana usurpa territórios está inteiramente relacionada com o discurso dominante do colonizador.

Além de não sabermos como se deu, em termos concretos, a adesão dos indígenas amazônicos à servidão diante da expedição de Francisco de Orellana na Amazônia, Spivak (2012, p. 204) é categórica: o subalterno é efeito do discurso dominante⁵⁶. O argumento de Spivak esclarece que, uma vez que o indígena (ou qualquer outro indivíduo colonizado) não detém o direito de falar por si, fica a cargo do colonizador representar o colonizado, e esta representação corresponderá a interesses específicos de quem anseia exploração e servidão.

Portanto, a inferiorização do indígena amazônico foi o artifício usado por Carvajal e outros cronistas para estabelecer a sua dominação. Nesse sentido, Quijano (200, p. 345) enfatiza que

Lo único que puede hacer la autoridad es obligar, o persuadir, a las gentes a someterse a esas relaciones y a ese sentido general del movimiento de la

⁵⁶ Memmi (2007, p. 126) menciona que por mais que haja uma aparente adesão do colonizado ao processo de dominação europeu nas colônias, “essa adesão é o resultado da colonização, e não sua causa; ela nasce depois e não antes da ocupação colonial”. É digno de nota que tanto Albert Memmi quanto Gayatri Spivak são grandes representantes dos estudos pós-coloniais.

sociedad que les habita. De ese modo contribuye al sostenimiento, a la reproducción de las relaciones y al control de sus crisis y de sus cambios.⁵⁷

O texto de Carvajal, ao hierarquizar as relações entre colonizador e colonizado, concede uma imagem de um indígena subalterno e submisso, desprovido de capacidades de resistência, religião ou humanidade sequer: um selvagem. Entretanto, esse pensamento é oriundo da lógica colonial dominante e não corresponde a uma realidade do indígena, mas sim a uma representação. Isso ocorre porque é o cronista eurocêntrico que detém o poder de representar este indígena, graças ao “*locus de enunciación privilegiado*” (MIGNOLO, 2005). Diante deste poder, o colonizador precisará construir uma lógica de dominação que sempre distanciará o colonizado e atribuirá a este indivíduo a necessidade da tutela.

Quando a expedição espanhola toma posse das terras indígenas sem mencionar alguma resistência indígena, esses sujeitos se tornam, dentro da lógica colonial e do discurso que nos é apresentado, uma parte constituinte do processo de dominação. E esta parte é a parte submissa e inferior, a parte que prescinde de civilidade e ordem.

É criado, e constantemente reforçado, o estereótipo do indígena submisso e instala-se uma diferenciação entre colonizado e colonizador. É como se os indígenas tivessem apenas uma consciência: a de que eles precisavam do colonizador, que concordavam com a ideia de que o melhor era deixar ser dominado pelos encarregados de trazer a civilização, quando, na verdade, a visão e a voz do povo indígena nem sequer aparece no texto.

A descrição atribuída aos nativos neste primeiro encontro com os europeus já os desfavorece, uma vez que a palavra “bobo” em espanhol possui definição similar ao português, que, segundo o *Diccionario de la Real Academia Española*, significa “1. adj. tonto (falta de entendimiento o de razón)”⁵⁸.

Fica evidente, portanto, que a concepção dos espanhóis a respeito do indígena amazônico, em especial o indígena pacífico (que não apresentava ameaça física), era a de um ser desprovido de raciocínio ou razão, o que o reduzia à condição de dominado. Para Memmi (2007, p. 120), “quando o colonizador afirma, em sua

⁵⁷ “a única coisa que pode fazer a autoridade é obrigar, ou persuadir, às pessoas a submeterem-se a essas relaciones e a esse sentido geral do movimento da sociedade que os habita. Deste modo contribui ao sustento, à reprodução das relaciones e ao controle de suas crises e de suas mudanças”.

⁵⁸ “tonto (carente de entendimiento ou razão)”.

linguagem, que o colonizado é um débil, sugere com isso que essa deficiência demanda proteção”.

A atividade textual de Carvajal é bem elaborada em vários aspectos. Além de subalternizar os indígenas de Aparian, busca justificar frequentemente as invasões dos espanhóis ao enfatizar a fome pela qual a expedição passava até se apossar da comida e das terras indígenas da primeira comunidade encontrada – o que também é usado como fundo para a exploração da mão de obra indígena.

Kerning (2014, p. 117) menciona que fazia parte do pensamento colonial a ideia de “recompensa” depois de privações, ou grandes sacrifícios em prol do projeto colonial. Seja a travessia difícil do Atlântico, seja a fome, seja a saída da sua terra natal: o colonizador encontrará um motivo para justificar suas atitudes.

Buarque de Holanda (2010, p. 278) acrescenta que a noção de recompensa se associa à busca pelo Paraíso Terrestre, pois, para os exploradores, o paraíso só poderia ser alcançado “à custa de ingentes e sobre-humanos esforços”. Este sacrifício é exposto na obra de Carvajal: a fome que a tripulação sofre durante a expedição é o que autorizará a usurpação de alimentos e domínio das terras e dos indígenas encontrados na Amazônia.

Em suma, esta primeira parte do relato implica que, na narrativa de Carvajal, os grupos que não apresentam resistência contra os espanhóis, são dominados e subalternos (na medida em que, segundo a lógica colonial, reconhecem sua inferioridade em relação ao colonizador que detém a autoridade); enquanto que os grupos que apresentarão resistência contra a dominação (como veremos mais adiante) serão classificados como selvagens ou bárbaros, pois se opõem à chegada da suposta salvação e civilização que os europeus alegavam levar. Ambas representações são pejorativas e revogam a ideia básica de que os indígenas amazônicos não eram inferiores aos europeus.

Por fim, após a construção de um *bergantín* com a mão de obra indígena e da arrecadação dos alimentos para a tripulação, os espanhóis estão prontos para continuar a expedição. Neste ponto, segundo Carvajal, Orellana teria oferecido recompensa a quem se propusesse a voltar para levar alimentos a Pizarro, entretanto ninguém aceitou o desafio de voltar contra a corrente do grande rio. Sendo assim, todos seguiram viagem.

Outro fato importante nesse primeiro contato da expedição de Orellana com um povo autóctone do grande rio foi o surgimento de rumores a respeito de ouro

abundante rio abaixo e das Amazonas (também conhecidas como Icamiabas)⁵⁹. Ainda que o ouro seja frequentemente mencionado na obra, o cronista afirma que o interesse da expedição não era conseguir riquezas (CARVAJAL, p. 18). Falaremos mais sobre essa inconsistência mais adiante⁶⁰.

É inegável que um dos pilares da colonização, ou pelo menos uma boa justificativa para sua execução, era o cristianismo e os mandamentos bíblicos que ordenam a chegada dos dogmas cristãos a todos os povos (CHAUÍ, 2017, p. 205)⁶¹. Em toda a América, desde as primeiras viagens de Colombo, o cristianismo foi estabelecido como um dos elementos constituintes da matriz do poder colonial e como critério de diferenciação entre colonizadores e colonizados. Não sem propósito, grande parte dos cronistas da Índias eram religiosos. Alguns exemplos mais notáveis são Bernardino de Sahagún, Bartolomé de las Casas e José de Acosta.

No contexto amazônico, os cronistas europeus tinham uma árdua missão: concretizar a ideia de que a selva era o paraíso na Terra e, ao mesmo tempo, instituir o cristianismo na região, induzindo à ideia de que aquele lugar precisava de intervenção cristã, pois ali também habitava o maligno⁶². Gondim (1994, p. 18) menciona que “buscava-se o Paraíso, que representava o sonho sempre perseguido de viver eternamente, longe das pestes e da fome”; porém, paradoxalmente, diante da carência de alimentos durante as viagens pelo Rio Amazonas e os constantes conflitos com os indígenas, a Amazônia passa a ser representada como um verdadeiro paraíso infernal⁶³.

Cristóbal de Carvajal, cronista de *Descubrimiento del río de las Amazonas*, era um frei dominicano, portanto, é esperado que em determinados momentos da obra a

⁵⁹ Ocorre que não é possível afirmar até hoje a existência de tais guerreiras, nem sequer no imaginário indígena. Não é possível afirmar quem influenciou quem. Muitas lendas consideradas amazônicas na realidade são argumentos trazidos pelo colonizador, seja de literatura clássica, seja de relatos de viagem na Ásia e África. O mais provável é que se tratasse apenas de imaginário europeu e que, por força da colonização, tenha se tornando “imaginário amazônico”.

⁶⁰ Até o momento em que a expedição de Orellana se separou de Gonzalo Pizarro, o propósito da viagem era encontrar o País da Canela, especiaria altamente valorizada na época, entretanto, para Ana Pizarro (2012, p. 43), a viagem passa a ser, a partir deste momento, a busca pelo El Dorado, uma cidade que seria feita de ouro.

⁶¹ Na concepção cristã europeia “Deus virá às nações e línguas, e elas virão a Ele: está profetizada a obra da evangelização dos novos céus e da nova terra, que foram efetivamente criados” (CHAUÍ, 2017, p. 205)

⁶² Em sua análise sobre as crônicas produzidas pelos espanhóis na Amazônia entre os séculos XVI e XVII, Pizarro (2012, p. 84) identifica a persistência de três elementos fundamentais: a nudez, a busca por riquezas, em especial El Dorado e a suposta presença do maligno na Amazônia.

⁶³ “Deus e o Diabo disputam a Terra do Sol. Não poderia ser diferente, pois a serpente habitava o Paraíso” (CHAUÍ, 2017, p. 195).

sua visão religiosa predomine, e que a doutrina cristã seja imposta aos indígenas durante a expedição. Para que isso ocorresse, era necessário que a religião do indígena fosse depreciada e até mesmo demonizada, tendo como parâmetro o próprio critério cristão. Por ser o primeiro europeu a adentrar na grande selva, Carvajal teria um solo fértil para depreciar o homem amazônico e construir uma Amazônia passível de ser invadida, dominada e catequizada.

Tal fenômeno, presente em grande parte das crônicas da América como um todo, começa a se manifestar na obra de Carvajal quando a expedição espanhola invade a segunda aldeia encontrada no trajeto pelo Rio Amazonas, conhecida como terra de Aparian, onde os espanhóis também conseguiram adentrar sem confrontos armados para usurpar terras e alimentos. Após desembarcar no local e conquistar a confiança dos indígenas, o capitão Orellana dirige uma fala ao chefe da aldeia a respeito do Deus cristão:

Viendo el capitán el buen comedimiento del señor, le hizo un razonamiento dándole a entender cómo éramos cristianos y adorábamos un sólo Dios, el cual era creador de todas las cosas criadas, y que *no éramos como ellos, que andaban errados adorando piedras y bultos hechos* [...] El capitán le dijo que no podían hacer otra cosa sino pasar de largo para dar razón a quien le enviaba, que era su rey y señor⁶⁴ (CARVAJAL, p. 23, ênfase minha).

Com seu discurso, Orellana induz à concepção etnocêntrica de que o monoteísmo e a fé cristã eram elementos constituintes das práticas religiosas dos detentores da razão e da civilidade, uma vez que os indígenas (os diferentes) “andaban errados adorando piedras y bultos hechos”, exercendo práticas religiosas não equivalentes às dos colonizadores. Mais uma vez, vemos empregado o esforço pela diferenciação (explícito no trecho no qual Orellana enfatiza que “no éramos [nós, os espanhóis] como ellos”), a fim de estabelecer o conceito de “condenável” e “aceito”. Essa lógica colonial favoreceu a expansão do cristianismo em todo território americano em detrimento das religiões pré-existentes e criou um (dos) estereótipo de indígena domável, submisso e incompleto.

Também nas terras de Aparian, o capitão Orellana, em nome de Deus e do rei da Espanha, toma posse das terras em que estavam: “y en señal de posesión mandó

⁶⁴ “Vendo o capitão o bom cometimento do senhor, o fez refletir levando a entender como éramos cristãos e adorávamos a um só Deus, o qual era criador de todas as coisas criadas, e que não éramos como eles, que andavam errados adorando pedras e bustos feitos [...] O capitão lhe disse que não podia fazer outra coisa senão aceitar e dar razão a quem o enviava, que era seu rei e senhor”.

poner una cruz muy alta”⁶⁵. Segundo a crônica, a tripulação passa a ser considerada pelos indígenas como “santos o personas celestiales”⁶⁶, de quem os espanhóis recebem total servidão sem nenhuma objeção aparente (CARVAJAL, p. 23-24). Além de vermos mais uma vez os espanhóis tomando posse indevida das terras indígenas em nome da Coroa Espanhola, a presença da cruz manifesta que a dominação era também religiosa, isto é, se tratava também da dominação da alma das pessoas daquela região⁶⁷.

Kening (2014, p. 200) enfatiza que dentro da lógica colonial a religião era um elemento importante da estratégia de desumanização do indígena americano, uma vez que, para o colonizador, “a não civilidade e a não cristandade caminhavam de mãos dadas”. Américo Vespúcio, um dos primeiros colonizadores do Novo Mundo, relaciona pela primeira vez o aspecto religioso à civilidade em uma carta de 1501 ao se referir ao povo americano como “sem crença, sem lei, sem civilidade”. Mais que isso: a chegada dos espanhóis à América estabeleceu os vínculos entre fé, possessão de terras e exploração de mão de obra (servidão, escravidão) (MIGNOLO, 2007, p. 57).

A política de hierarquização empregada pela Igreja Católica é responsável pela segregação de povos e pela criação de um “racismo” que não considerava estritamente a cor da pele, mas sim a religiosidade como substância:

el “racismo” surge cuando los miembros de cierta “raza”⁶⁸ o “etnia” tienen el privilegio de clasificar a las personas e influir en las palabras y los conceptos de ese grupo”, e esta classificação racial não consiste em dizer simplesmente “eres negro o indio, por lo tanto, eres inferior”, sino en decir “no eres como yo, por lo tanto, eres inferior” designación que en la escuela cristiana de la

⁶⁵ “e em sinal de posse mandou por uma cruz muito alta”.

⁶⁶ “santos ou pessoas celestiais”.

⁶⁷ A igreja esteve aliada ao Estado durante o período colonial. Desde a chegada da expedição de Francisco de Orellana em 1541, as duas entidades trabalharão em conjunto até 1759, quando os jesuítas foram expulsos da província do Grão-Pará pelo rei de Portugal, D. José I (RODRIGUES, 2011, p. 3). Segundo Rodrigues (2011), a expulsão dos jesuítas se deu porque a igreja passou a buscar direitos para os indígenas e escravos, o que inviabilizava a expansão colonial extremamente dependente de mão de obra escrava. Memmi (2007) menciona que o cerne do discurso de catequização da igreja católica era incompatível com a perspectiva de hierarquia que o projeto colonial almejava, pois qualquer tentativa de assimilação do indígena (e do escravo africano) desestabilizava essa estrutura.

⁶⁸ As aspas de Mignolo enfatizam a convicção da inexistência de raças diferentes de *homo sapiens*. Para o autor, o conceito de raça foi instituído pelo pensamento eurocêntrico com intenções de inferiorizar seres não europeus de seres europeus (2007, p. 38). O artigo *Taking race out of human genetics: engaging a century-long debate about the role of race in science* de Michael Yudell, Dorothy Roberts, Rob DeSalle, Sarah Tishkoff, publicado na revista *Science* em 2016, derruba o conceito de raça do ponto de vista biológico e da evolução humana.

humanidad incluía a los indios americanos y los negros africanos”⁶⁹ (Idem, p. 49).

O que se transmite em *Descubrimiento del río de las Amazonas* de Carvajal é a impressão de que os próprios indígenas reconheciam a necessidade do estado espanhol e da religião cristã na Amazônia. Como se fossem seres vazios à espera do cristianismo que os preenchesse de alegria e desse sentido a suas vidas errantes, adeptos a um estado total de submissão.

Esse discurso era frequente em outras crônicas desde a chegada dos primeiros europeus à América. Nesse sentido, Gondim (1994, p. 46) nos lembra que Cristóvão Colombo garantia, em uma carta que descrevia sua terceira viagem à América, que, só de ver os cristãos, os indígenas já se consideravam bem-aventurados⁷⁰. Essa descrição de um indígena inteiramente submisso concernia, entretanto, principalmente àqueles que não apresentavam risco às expedições.

Por outro lado, ainda que na crônica esteja inserido um discurso de que os nativos eram submissos, coniventes com o discurso cristão e dominador dos espanhóis, ao analisarmos melhor o texto, especificamente quando Orellana diz que os indígenas “no podía hacer otra cosa sino pasar de largo”⁷¹ a respeito da imposição do cristianismo, podemos perceber que os argumentos de Carvajal sublimam o fato de que, para o indígena, aceitar a presença da fé cristã era a única possibilidade existente. O autoritarismo e a violência não estão tão implícitos no texto de Carvajal como se pode pensar.

Todorov (1999, p. 128) salienta que em nenhuma circunstância o indígena detinha direito à escolha de uma posição que não fosse a de subalterno: “os índios só podem escolher entre suas posições de inferioridade: ou se submetem de livre e espontânea vontade, ou serão submetidos à força, e escravizados”. Isso implica, em outras palavras, que os indígenas insubmissos, que não aceitassem as condições de

⁶⁹ “o racismo surge quando os membros de certa “raça” ou “etnia” têm o privilégio de classificar às pessoas e influir nas palavras e nos conceitos deste grupo”, e esta classificação racial não consiste em dizer simplesmente “és negro ou índio, portanto, és inferior”, mas sim em dizer “não és como eu, portanto, és inferior”.

⁷⁰ A este respeito Kiening (2014, p. 48) também enfatiza que desde o primeiro contato de Colombo com a América, “os povos nativos são vistos como ávidos por conversão e transformam-se em cristãos em potencial. O outro radical desloca-se para os cruéis, imperialistas e antropófagos caribes [...]”. Colombo estabelece a noção de que os indígenas pacíficos (subalternos) eram propensos à conversão pois eram seres eram nulos, enquanto que os indígenas resistentes à catequização eram inimigos da fé cristã.

⁷¹ Segundo o Diccionario de la Real Academia, “pasar de largo” significa: “1. loc. verb. Ir o atravesar por una parte sin detenerse. 2. loc. verb. No hacer reparo o reflexión en lo que se lee o trata”.

servidão impostas pelos colonizadores, seriam punidos, mutilados, sequestrados ou assassinados (o que efetivamente passa a ocorrer).

Seguindo viagem, a expedição passa a apresentar outro olhar com relação aos indígenas amazônicos. A repulsa e o horror ficam evidentes diante das manifestações religiosas dos indígenas em um território liderado pelo senhor Machiparo. No dia 12 de maio de 1541, após conflitos sangrentos com os indígenas, os espanhóis conseguem adentrar a aldeia e roubar alguns alimentos, entretanto, os indígenas de Machiparo são descritos como belicosos, detentores de grande capacidade de defesa por se tratar de um povo de guerras (Carvajal diz que se tratava de um exército de 55 mil soldados), o que impede a permanência da tripulação na aldeia após a invasão.

Após uma tentativa malograda de conciliação entre espanhóis e indígenas feita pelo capitão Orellana, a tripulação decide fugir, e é durante a fuga pelo rio que um grupo de indígenas foi avistado pela tripulação enquanto praticava, segundo Carvajal, algum ato de “feitiçaria” contra os espanhóis. A representação é elaborada para transmitir uma aversão, e a justificativa é dedutível, uma vez que tanto as tentativas de posse de terra quanto as de catequização haviam fracassado:

Andaban entre esta gente y canoas de guerra *cuatro o cinco hechiceros, todos encalados y las bocas llenas de ceniza que echaban al aire*, en las manos unos hisopos con los cuales andaban echando agua por el río, a manera de hechiceros. Después de que habían dado una vuelta a nuestros bergantines, de la manera dicha, llamaban a la gente de guerra y luego comenzaban a tocar sus cornetas y trompetas de palo y atambores, con muy gran grito nos acometían, pero como tengo dicho, *los arcabuces y ballestas, después de Dios, eran nuestro mayor amparo*⁷² (CARVAJAL, p. 37, ênfase minha).

A descrição de um grupo de feiticeiros cobertos de pintura branca (cal), espalhando cinzas pelo ar com a própria boca, certamente causaria estranhamento ou repulsa a qualquer europeu cristão recém-saído da Idade Média. Isto é, considerando que a bíblia católica é repleta de passagens que repreendem a prática de feitiçaria⁷³, e os adeptos da fé cristã deslegitimavam qualquer manifestação

⁷² “Andavam entre esta gente e canoas de guerras quatro ou cinco feiticeiros, todos cobertos de cal e as bocas cheias de cinza que sopravam ao ar, nas mãos uns instrumentos religiosos com os quais jogavam água pelo rio, aos modos de feiticeiros. Depois que haviam dado uma volta a nossas navegações, da maneira dita, chamavam aos guerreiros e logo começavam a tocar suas cornetas e trombetas de pau e tambores, com grande gritaria nos acometiam, mas como tenho dito, as armas de fogo, depois de Deus, eram nosso maior amparo”.

⁷³ A condenação da feitiçaria na Bíblia Sagrada se encontra em Miquéias 5:12, Deuteronômio 18:9-13, Apocalipse 22:15 (para mencionar apenas alguns casos). Vale enfatizar que tanto o valor pejorativo

religiosa alheia ao cristianismo, a crônica leva ao entendimento de que as práticas indígenas vistas em Machiparo pelos espanhóis são condenáveis.

Assim, Carvajal atribuía o estereótipo demoníaco e indesejável ao povo daquelas terras, diferentemente dos primeiros povos encontrados em Aparian (que se sujeitaram ao cristianismo sem objeção, segundo a crônica). Esse encontro entre espanhóis e indígenas e a maneira degradável como o grupo é descrito revela o outro grupo comumente descrito pelos colonizadores: os indígenas que não aderem ao cristianismo com servidão, mas que se recusam a abandonar suas práticas religiosas originais e rejeitam a presença colonizadora nas aldeias.

Era criada, a partir deste encontro, a ideia conveniente ao projeto colonial de que os índios resistentes à catequização “não são somente opositores desagradáveis, mas inimigos por excelência, os maiores inimigos do cristianismo e da civilização da época” (KIENING, 2014, p. 295). Esse inimigo, que personifica as forças infernais por estar inapto ao cristianismo, deveria ser eliminado, pois não apresentava nenhuma utilidade ao processo de colonização.

Uma vez que a personificação do mal autorizava sua destruição, o que se percebe na crônica de Carvajal é que a manifestação religiosa “grotesca” exercida pelo indígena era motivo suficiente para justificar o uso de armas de fogo (alcabuces y ballestas) contra aquele povo, o que ocasionou a morte de vários membros da tribo de Machiparo.

Com a demonização das religiões ameríndias, o cristianismo passava a ser a matriz religiosa das regiões colonizadas, ao passo que as religiões indígenas perdiam a possibilidade de sequer serem mantidas na memória e na história com o passar dos tempos, pois toda ideia do maligno deveria ser aniquilada. E através da perda da sua religião e da sua história, o indígena também se perdia.

O cristianismo deveria, efetivamente, deslocar as religiões americanas de uma perspectiva aceitável⁷⁴, e ao se intitular como ser celestial e detentor da verdadeira manifestação religião, tendo em conta que a concepção de celestial se caracteriza pela luta contra o mal, o colonizador cria um antagonismo entre o “sagrado” e o “profano”, em um contexto onde o indígena amazônico, destituído de sua religião que

quanto a própria concepção de feitiçaria atribuída ao grupo de indígenas mencionado no texto dizem respeito à visão dos colonizadores.

⁷⁴ Edward Said (2007) mostra em *Orientalismo* como a colonização de países do norte da África espalhou pelo mundo, através da literatura especialmente, a visão eurocêntrica e equivocada de que Maomé era um impostor de Jesus, e que o islã era uma variação deturpada do catolicismo.

é invalidada pelo colonizador, se encarregará, naturalmente, de exercer o papel de opositor ao cristianismo⁷⁵.

A posição de antagonismo que o indígena amazônico exerce em relação ao conquistador espanhol se reforça constantemente na crônica do frei dominicano, especialmente nos momentos de batalha que passarão a ser frequentes. Exemplos que deixam evidente essa estratégia ocorrem geralmente durante os conflitos armados, nos quais os indígenas são chamados pelo cronista espanhol Gaspar de Carvajal de “enemigos” (p. 33 e 35), “mala gente” (p. 36) ou “gentes diableadas” (p. 63)⁷⁶.

Para Pizarro (2012, p. 86), “o demônio na linguagem dos textos da época é o Inimigo, o Mau, o Satanás, o Príncipe das Trevas, entre muitas outras vozes que o nomeavam ou tentavam evitá-lo”, e assim “foram se construindo as primeiras imagens da Amazônia: espaço paradisíaco e infernal, caótico, povoado por criaturas estranhas, objeto privilegiado do demoníaco” (Idem, p. 90).

Todavia, essa concepção antitética entre um herói europeu e uma figura maligna não era inédita e exclusiva às crônicas da Índias. Os conhecimentos prévios dos cronistas da Índias sobre literatura clássica e a própria história dos reinos católicos ibéricos, somados aos seus preceitos cristãos, favoreciam a transferência de um imaginário pré-existente na mente do colonizador europeu ao território americano. E não restam dúvidas de que esse fator foi importante dentro deste conflito religioso e na Amazônia.

Para Said (2007, p. 50-51), a alusão a obras anteriores conferia autoridade ao relato do colonizador, algo que o autor palestino chama de “atitude textual” (intertextualidade), relativamente comum durante os contatos dos europeus com regiões e povos desconhecidos. A atitude textual ocorre quando “um ser humano enfrenta de perto algo relativamente desconhecido e ameaçador, outrora distante.

Nesse caso, ele pode recorrer não só ao que, na sua experiência anterior, se assemelha à novidade, mas também ao que leu a respeito”. Entretanto, ao mesmo tempo que através da atitude textual o colonizador produz uma imagem do colonizado para fora do estranho, ele representa o “novo” sob as condições dos discursos

⁷⁵ “A repertoire of conflictual positions constitutes the subject in colonial discourse” (“Um repertório de posições conflitivas constitui o objeto no discurso colonial”) (BHABHA, 1994, p. 77).

⁷⁶ “Inimigos”, “gente má” ou “gente endiabrada”.

européus, pois é por esta via que a linguagem perpassa para adquirir significado inteligível⁷⁷.

No caso da narrativa de Carvajal, assim como existe a presença das Amazonas⁷⁸, também podemos perceber que está presente a figura do herói cristão empenhado na luta contra a personificação do mal na selva tropical. Principalmente na Amazônia do século XVI, completamente desconhecida pelo europeu, é natural que o cronista busque referências antigas para dar sentido e entendimento aos novos elementos encontrados, tendo como base para isso tanto os elementos da literatura quanto da história de seu povo.

Para Buarque de Holanda (1992, p. 32), “é fora de dúvida que os romances de cavalaria constituíram a leitura diletta e a inspiração de muitos conquistadores espanhóis.”⁷⁹, pois essas obras eram bastante populares na época de Orellana e Carvajal. Portanto, uma vez que o conquistador europeu se identificava (e se representava) como a figura mítica do cavaleiro heroico e cristão, este necessitava, em termos representativos, do elemento opositor: a figura de um pagão, destituído de humanidade e inferior ao homem branco, como o judeu ou o muçulmano, que haviam sido expulsos da península Ibérica pelos espanhóis no mesmo ano da descoberta da América.

O cronista das Índias Francisco López de Gómara (1552, p. 21) escreve que “en acabándose la conquista de los moros, que había durado más de ochocientos años, se comenzó la de los indios para que siempre peleasen los españoles con infieles”. A este respeito, Todorov (ano, p. 134) argumenta que, de fato, os espanhóis estabeleceram em território americano uma “guerra santa” e justa, justificada pela premissa de expansão do cristianismo e de conversão de almas, mas que, na realidade, estabelecia o direito de suprimir religiões locais e eliminar seus adeptos, em especial aqueles que recusassem o cristianismo.

⁷⁷ E, perigosamente, “com o tempo, esse conhecimento e a realidade produzem uma tradição” (SAID, 2007, p. 142). É precisamente disto que o trabalho do teórico da literatura comparada se preocupa em *Orientalismo*.

⁷⁸ As Amazonas já haviam sido mencionadas por Colombo ao chegar à ilha de Martininó (atual Martinica, no Caribe), e antes de Colombo, por Marco Polo, nas suas viagens pela Ásia. Por serem as Amazonas parte da mitologia grega, estavam presentes originalmente em textos clássicos, como os de Ulisses (GONDIM, 1994).

⁷⁹ Ao analisar as prováveis influências clássicas de Carvajal, o autor menciona a aparição das Amazonas na famosíssima obra *Amadís de Gaula*, composta por Garci-Ordóñez de Montalvo, no século XVI.

Instituída de poder celestial e autoridade durante todo o processo colonial da América (poder teocrático), a Igreja autorizava o genocídio de indígenas, paradoxalmente, em nome de Deus. Isto é, essa instituição também tem um papel importante no exercício da necropolítica, tema que abordaremos a partir de agora na crônica de Carvajal.

Voltando à obra de Carvajal, a lógica dos espanhóis era, assim, instituir o status de ser incivilizado ou selvagem ao indígena amazônico, convencendo-os de que os invasores haviam sido enviados por uma entidade superior (Deus cristão) e que, portanto, eram superiores, a fim de catequizar. Ou, no caso da primeira opção, apresentar falhas, demonizar as práticas religiosas existentes em terras amazônicas, transformando, assim, o indígena em um inimigo da fé e do estado, o que autorizava sua destruição.

Depois que a tripulação de Orellana conseguiu escapar de Machiparo, quase todos os encontros com os indígenas amazônicos serão conflituosos, o que significará uma quantidade significativa de indígenas mortos pelas mãos dos espanhóis.

2.3. PODER SOBERANO E NECROPOLÍTICA

Como temos visto até aqui, as estratégias coloniais e o poder exercido pelas instituições que detinham o “*locus* de enunciação privilegiado” criaram na América um espaço onde as ambições dos europeus eram postas em práticas, o que incluía usurpar as terras, catequizar os indígenas e escravizá-los. Também, é de nosso conhecimento que não só na América quanto na África o poder colonial incluía o “direito” de matar, isto é, o colonizador se encarregou de controlar exatamente toda a existência do indígena americano e, posteriormente, do africano escravizado, o que incluía sua vida.

Em *Descubrimiento del río de las Amazonas*, Carvajal sustenta a ideia de catequização enquanto Orellana busca expansão colonial em nome do rei, o que não seria possível sem a dominação das almas e dos corpos dos moradores daquela Amazônia do século XVI. Entretanto, a partir do encontro da expedição de Machiparo, a tarefa de catequizar, dominar os indígenas e tomar as terras se apresenta mais difícil, o que marcará um processo mais incisivo de controle e dominação.

Mignolo (2017, p. 8) enfatiza que a etapa inicial de expansão europeia dispôs a retórica da colonização como salvação de almas pela conversão ao cristianismo ao

passo que “a segunda etapa envolveu o controle das almas dos não europeus através da missão civilizatória fora da Europa, e da administração de corpos nos Estados-nações emergentes através do conjunto de técnicas que Foucault analisou como biopolítica”.

O conceito de Foucault sobre biopolítica diz respeito à política de controlar vidas e mortes, o que efetivamente foi feito na América durante a colonização, ainda que, para alguns críticos, o conceito de biopolítica do filósofo francês não tenha sido pensando nas esferas de controle e no poder de vidas e mortes antes do século XX. Losurdo (2011, p. 228 *apud* HILÁRIO, 2016, p. 196) afirma que “o colonialismo e a ideologia colonial estão amplamente ausentes na história do mundo moderno e contemporâneo reconstruída pelo filósofo francês”. O autor ainda afirma que, a nível histórico, Foucault se equivocou ao colocar o início do racismo de Estado no surgimento do nazismo alemão (século XX) (FOUCAULT, 1999, p. 73).

Ainda que de certo ponto de vista a noção de biopolítica de Foucault não tenha levado em conta os países colonizados durante o período imperialista e, por esta razão, sua abordagem seja considerada eurocêntrica⁸⁰, o que de fato tem algum sentido, é inegável a contribuição do autor nas discussões nesse sentido, pois muitos autores do Terceiro Mundo teorizam sobre a biopolítica e a expansão colonialista europeia desde seu surgimento até os dias atuais.

Dessa maneira, o filósofo camaronês Achille Mbembe (2005) contempla nossas expectativas, pois parte precisamente das teorias de controle de vidas (e mortes) de Foucault com uma abordagem voltada para os processos de colonização dos continentes americano e africano. O autor utiliza os argumentos de Hanna Arendt⁸¹ a respeito de uma ligação entre o socialismo nacional e o imperialismo tradicional.

Amparado pelas premissas de Arendt, Mbembe (2005) sustenta que a conquista colonial revelou um potencial de violência até então desconhecido, violência esta que deu origem aos métodos utilizados na Segunda Guerra Mundial durante o holocausto: “as premissas materiais do extermínio nazista podem ser encontradas no imperialismo colonial, por um lado, e, por outro, na serialização de mecanismos técnicos para conduzir as pessoas à morte” (MBEMBE, 2005 p. 129).

⁸⁰ Essa é justamente a crítica que Spivak (2010) faz a Foucault e Guatarri em *Pode o subalterno falar?*. Neste texto, Spivak aborda a necessidade imediata de deslocamento do pensamento intelectual para as periferias do capitalismo, a fim de possibilitar que os subalternos, as vítimas dos processos de dominação, tenham voz efetiva no debate intelectual.

⁸¹ Contidos em sua obra *As Origens do Totalitarismo: imperialismo, a expansão do poder* (1976).

Também influenciado pelo conceito de vida nua de Agamben, isto é, da vida matável, sem valor, indigna de ser vivida (AGAMBEN, 2007, p. 134), Mbembe aprimora os conceitos de Foucault sobre biopoder e biopolítica, pois os desloca para dentro do contexto dos países colonizados. O autor nos fornece, assim, seu conceito de “necropolítica”, ou seja, a política da “destruição material dos corpos e populações humanas julgados como descartáveis e supérfluos” (MBEMBE, 2012, p. 135).

Em *Necropolítica* fica evidente que é conveniente entender a política de extermínio capitaneada pelo Europa durante o período imperialista antes de considerar formas de genocídios posteriores. Para Mbembe (2005, p. 132-133), “a colônia representa o lugar em que a soberania consiste fundamentalmente no exercício de um poder à margem da lei”, isto é, um estado de exceção, e, “como tal, as colônias são o local por excelência em que os controles e as garantias de ordem judicial podem ser suspensos – a zona em que a violência do estado de exceção supostamente opera a serviço da “civilização”.

O autor argumenta que, dentro dos domínios dos impérios, as populações vencidas obtinham um *status* que anuía sua exploração e morte de maneira irrestrita. Além disso, em configurações tais como as das colônias, “a violência constitui a forma original do direito, e a exceção proporciona a estrutura da soberania” (MBEMBE, 2005, p. 135).

Todorov (1999) nos mostra que a criação deste espaço de exceção nas colônias evidenciou o lado mais cruel da nossa humanidade e que, de fato, a colonização da América e da África nos deram amostras do que seríamos capazes de fazer no futuro (durante a segunda guerra mundial). O autor também deixa claro que, diferentemente do que alegavam os colonizadores, a barbárie estava a cargo dos europeus (soberania) naquele momento:

[L]onge do poder central, longe da lei real, todos os interditos caem, o liame social, já folgado, arrebenta, para revelar, não uma natureza primitiva, o animal adormecido em cada um de nós, mas um ser moderno, aliás cheio de futuro, que não conserva moral alguma e mata porque é quando isso lhe dá prazer. A “barbárie” dos espanhóis nada tem de atávico, ou de animal; e bem humana e anuncia a chegada dos tempos modernos (Idem, p. 125).

Nas palavras de Agamben (2007, p. 54), a soberania é marca fundamental da criação de um espaço de exceção e da vida nua, uma vez que seu poder é “sempre dúplice, porque o ser [soberano] se auto-suspende mantendo-se, como potência, em

relação ao *bando* (ou abandono) consigo”. Visto que a vida nua é o produto da exclusão, a colonização criou um sistema de diferenciação (racismo) que deu origem a regras próprias que se afastavam de qualquer lei que garantisse direitos aos indígenas. Portanto, ainda que fizesse parte desse sistema, o indígena não se beneficiava dele. A rigor, o estado de exceção foi estabelecido com o intuito de viabilizar o controle dos corpos indígenas e autorizar sua destruição.

Com o advento da expansão imperial, o direito soberano de matar não está sujeito a qualquer regra nas colônias. A morte dos nativos não é codificada legalmente e nem se busca criar ações protecionistas a estes indivíduos, pois “o terror colonial se entrelaça constantemente com fantasias geradas colonialmente, caracterizadas por terras selvagens, morte e ficções para criar um efeito de real” (MBEMBE, 2005, p. 134).

O estado de exceção e a relação de oposição entre colonizador e colonizado tornaram-se a base normativa do direito de matar, dando início a uma “guerra colonial”. Isso implica que, dentro do contexto colonial, a política da raça está diretamente relacionada com a política da morte:

Da negação racial de qualquer vínculo comum entre o conquistador e o nativo provém a constatação de que as colônias possam ser governadas na ilegalidade absoluta. Aos olhos do conquistador, “vida selvagem” é apenas outra forma de “vida animal”, uma experiência assustadora, algo alienígena além da imaginação ou compreensão” (MBEMBE, 2005, p. 133). Essa inscrição (territorialização) foi, enfim, equivalente à produção de fronteiras e hierarquias, zonas e enclaves; a subversão dos regimes de propriedade existentes; a classificação das pessoas de acordo com diferentes categorias; extração de recursos; e, finalmente, a produção de uma ampla reserva de imaginários culturais. Esses imaginários deram sentido à instituição de direitos diferentes, para diferentes categorias de pessoas, para fins diferentes no interior de um mesmo espaço; em resumo, o exercício da soberania. O espaço era, portanto, a matéria-prima da soberania e da violência que sustentava. Soberania significa ocupação, e ocupação significa relegar o colonizado em uma terceira zona, entre o status de sujeito e objeto. (MBEMBE, 2005, p. 135).

Já foi mencionado anteriormente que o racismo criado pelos espanhóis na América não tem como único critério a cor da pele (ainda que este possa ser o critério mais frequente, por ser mais visível). O racismo como produto da diferenciação terá como critérios também as manifestações religiosas, a nudez, o canibalismo, isto é, a “selvageria”. Dentro da narrativa de Carvajal, o que confirmaremos a partir de agora é que todos estes mecanismos serão empregados pelos espanhóis na regulação da

morte dos indígenas amazônicos, argumentos estes que tornarão possível as funções assassinas da Coroa e dos colonizadores.

Uma das características dos indígenas que aparecerá em *Descubrimiento de río de las Amazonas* é o canibalismo, tanto como forma de provocar horror quanto para justificar as mortes dos nativos. E nem sempre o atributo canibal é concreto, mas sim especulativo. No caso dos moradores de Machiparo, não ficam evidências claras de que aqueles indivíduos eram de fato antropófagos, a não ser pela alegação dos espanhóis de terem sido ameaçados pelos indígenas neste sentido: “traían muy gran grita, tocando muchos atambores y trompetas de palo, amenazándonos que nos habían de comer”⁸² (CARVAJAL, p. 30). Nesse caso, não foi consumado um ato antropófago diante da expedição, muito menos algum membro da expedição foi devorado em qualquer ritual⁸³.

Canibalismo e feitiçaria aparecem simultaneamente na narrativa de Carvajal, ainda que em circunstâncias turvas, precedendo uma série de conflitos armados que resultarão na morte de inúmeros indígenas durante a viagem. Ambos elementos foram atribuídos à tribo de Machiparo, que foi a primeira das tribos a impedir a aproximação espanhola, motivo pelo qual o capitão Orellana ordenou que os espanhóis “aparejasen los arcabuces y ballestas” (CARVAJAL, p. 30).

Para Todorov (1999, p. 134), elementos como canibalismo ou paganismo surgem nas narrativas de colonização da América como mecanismos da necropolítica: “é legítimo banir o crime abominável que consiste em comer carne humana, que é uma ofensa particular a natureza, e pôr fim ao culto dos demônios, que provoca mais que nada a cólera de Deus, com o rito monstruoso do sacrifício humano”. O canibalismo é um filtro para o “civilizado” dentro da concepção europeia.

Em *Lógica canibal*, Kienning (2007) elucida que o canibalismo já fazia parte do conhecimento popular europeu do século XVI, pois era aspecto relativo aos povos da Ásia antiga, descritos nas obras sensacionalistas de Marco Polo, e, anteriormente, atribuído ao povo judeu e às bruxas. Uma vez que dentro da cultura europeia a

⁸² “faziam muita gritaria, tomando muitos tambores e trombetas de pau, ameaçando-nos que nos haviam de comer”.

⁸³ Outro relato de uma tribo canibal surgirá no final da viagem, dentro das mesmas circunstâncias incertas. Se trata de um relato de um indígena sequestrado pela tripulação (de quem falaremos mais adiante) que menciona a existência de um povo próximo que “es muy guerrero y que come carne humana” (é muito guerreiro e que come carne humana) (CARVAJAL, p. 60).

antropofagia era considerada uma prática anômala, degenerada, a prática passa a ser frequentemente enfatizada nas crônicas das Índias.

As descrições presentes desde as primeiras cartas de Colombo sobre os temidos índios habitantes da ilha de Quaris/Charis (povo antropófago, segundo o navegador) davam um sentido selvagem ao indivíduo americano desde a fundação do novo continente no imaginário europeu. O atributo canibal foi extremamente útil para justificar a escravidão e os assassinatos de inúmeros indígenas na América.

Conquanto o canibalismo fosse uma expressão de cultura dos povos americanos “de grandeza flutuante” (KIENNING, 2007, p. 176), pois sua abordagem exige muita delicadeza e contextualização, o ato antropofágico também serviu para ofuscar as atrocidades impetradas pelos espanhóis durante a colonização. Poucas coisas pareciam mais horrendas ao europeu ainda bastante influenciado pelo pensamento medieval do que o canibalismo.

Isto possibilitava que todo tipo de violência contra os indígenas fosse pouco notado, haja vista que o indígena concentrava em si as maiores e mais exclamativas selvagerias, todas atribuídas pelo próprio colonizador ibérico imbuído de “poder divino” e soberania. Uma vez estabelecido o inimigo devorador de carne humana e pagão na Amazônia, a própria crônica justifica as invasões, os roubos de alimentos e as mortes indígenas causadas pelos espanhóis.

A expedição segue viagem após a tentativa fracassada de invasão de Machiparo, pois, assim como outras tribos que serão encontradas pelo caminho, havia muita “resistência indígena”. Quando outra aldeia não identificada é tomada, Orellana ordena que um grupo de espanhóis expulsa os demais índios que ainda restam de suas casas, o que não foi uma tarefa fácil, já que os indígenas “íbanse *defendiendo* como hombres que les pesaba de salir de sus casas”⁸⁴ (CARVAJAL, p. 31).

Notaremos, portanto, que essa resistência não é mostrada como sinônimo de força⁸⁵, mas sim como uma atitude obstrutora do processo de conquista, ou seja, a resistência indígena na crônica de Carvajal é vista pelos espanhóis como mais um motivo para classificá-los como inimigos da civilização e da fé cristã. Já nas terras de Omagua, que pertenciam ao líder Panagua, novamente Carvajal alude a outro conflito:

⁸⁴ “íam-se defendendo como homens que resistiam em sair de suas casas”.

⁸⁵ Nas palavras de Bosi (2002, p. 62), a resistência consiste em uma atitude racional e articulada de “opor a força própria à força alheia”.

“los indios se *defendieron* más de una hora pero, al cabo, fueron vencidos e nosotros señoreados del Pueblo, donde hallamos muy gran cantidad de comida, de la cual nos proveímos⁸⁶” (CARVAJAL, p. 40).

O trecho inteiro é problemático, pois fica claro que, mais uma vez, os indígenas não faziam outra coisa senão defender suas terras, alimentos e vidas. Também convém destacar que o europeu, nesta e em diversas situações da obra, assassina, usurpa alimentos e terras como se esse fosse seu próprio dever ou direito. Essa é uma das características fundamentais do poder soberano colonial, capaz até mesmo de subverter os atos de resistência dentro das narrativas (MEMMI, 2007).

Continuando a viagem, perto de onde hoje estaria Manaus, pois neste ponto da obra que é mencionado o encontro do rio Negro com o Rio Amazonas, Carvajal relata uma difícil tentativa de aproximação e captura de comida de uma tribo que se protegia de invasores com muralhas de madeira grossa. Segundo o cronista, “los indios lo quisieron *defender y resistir*, y se hicieron fuertes dentro de aquella cerca [...]”⁸⁷ (CARVAJAL, p. 43).

Apesar da resistência por parte dos indígenas, os espanhóis conseguem burlar a segurança indígena e capturam seus alimentos. Durante essas batalhas e invasões, o europeu, por vencer um adversário (indígena) descrito como belicoso e que lutava sempre em grande número, angariava para si todas as características nobres e honrosas, dignas de um cavaleiro medieval que luta contra qualquer figura antagônica relativa ao paganismo ou selvageria.

Os motivos das “vitórias” espanholas na expedição de Orellana são evidentes: a luta entre os dois lados sempre foi desleal durante a invasão da América, espaço de guerra onde o indígena não dispunha das armas necessárias para lidar com a imensa ambição europeia (MARIÁTEGUI, 1974). No caso da colonização espanhola na Amazônia, as descrições dizem respeito a um armamento que envolvia pólvora e outros recursos (*arcabuces y ballestas*), armas com capacidade de destruição potencialmente elevadas se comparadas com a dos os indígenas amazônicos do século XVI. Gondim (1994, p. 86) afirma que o objetivo da narrativa de Carvajal é

⁸⁶ Retirado exatamente como consta na obra (os índios se defenderam mais de uma hora mas, ao fim, foram vencidos e nós senhoreados do povoado, onde encontramos grande quantidade de comida, da qual nos prevemos)

⁸⁷ “os índios quisieron defender e resistir, e se fizeram fortes dentro daquela cerca”.

confirmar, “a cada investida do nativo, a superioridade bélica e coragem heroica do europeu, endormido, faminto, penetrando o desconhecido”.

Memmi (2017, p. 66) enfatiza que “raros foram aqueles que, mesmo na Europa, perceberam e admitiram, ousaram dizer que o esmagamento do colonizado era tamanho, tamanha a desproporção das forças” e, portanto, a “derrota” dos indígenas acabou se configurando como mais um aspecto comprovador de sua fraqueza e inferioridade em relação ao colonizador. As mortes dos indígenas nem sequer foram passíveis de luto.

A desigualdade de forças foi tão grande durante a conquista da América que Torodov (1999, p. 116) tenta fornecer uma ideia global da catástrofe através de alguns números aproximados, “apesar de não nos sentirmos totalmente no direito de arredondar os números em se tratando de vidas humanas”: em 1500, a população da Terra correspondia a 400 milhões, aproximadamente, dos quais 80 milhões habitam as Américas.

Cem anos após a chegada dos espanhóis ao Novo Continente, o número caiu para 10 milhões. Nas palavras do autor, nenhum outro massacre do século XX foi tão grande quando o protagonizado pela Europa⁸⁸ na América: “se a palavra genocídio foi alguma vez aplicada com precisão a um caso, então é esse” (Id.). Cabe ainda considerar que dentro deste processo houve ainda o fluxo forçado de migração de africanos (diáspora negra), que ocasionou a morte de tantos outros milhões de pessoas em condições escravistas.

Os números de mortes decorrentes da colonização da América certamente confirmam o fato de que a colonização que pode ser considerada uma das primeiras instâncias da experimentação necropolítica e do estado de exceção (MBEMBE, 2005, p. 130). No caso da narrativa que descreve a primeira expedição no Rio Amazonas, o número de mortes indígenas é incerto, pois as informações neste sentido são vagas. Entretanto, o que o cronista deixa claro frequentemente é que eram muitos os indígenas mortos durante os conflitos, como ocorre no mês de julho de 1541 em uma batalha dentro do território das tão mencionadas guerreiras Amazonas.

⁸⁸ Todorov também inclui França e Inglaterra como coautores do genocídio. As mortes eram causadas por três fatores principais: 1. Por assassinato direto, durante as guerras ou fora delas: número elevado, mas relativamente pequeno; responsabilidade direta. 2. Devido a maus tratos: número mais elevado; responsabilidade (ligeiramente) menos direta. 3. Por doenças pelo “choque microbiano”: a maior parte da população; responsabilidade difusa e indireta” (1999, p. 116-117).

Segundo Carvajal, os indígenas dessa região já estavam avisados sobre a vinda dos expedidores. Houve um conflito grandioso com os moradores daquelas terras, onde o cronista afirma que por muito pouco os espanhóis não foram derrotados pelos indígenas. Mais uma vez, a luta e a vitória são definidas pelo poder de armas de fogo que os espanhóis detinham: “El capitán, enojado de la soberbia de los indios, mandó que les tirasen con las ballestas y arcabuces porque pensaban y supiesen que tenían con qué les ofender; y así se les hizo daño [...]”⁸⁹ (CARVAJAL, p. 51).

Neste confronto, que provavelmente é um dos mais dramáticos da expedição, sempre cabiam alusões honrosas aos espanhóis pelas vitórias contra os indígenas: “[...] aquí fue una muy gran y peligrosa batalla, porque los indios andaban mezclados con nuestros españoles, *que se defendían tan animosamente que era cosa maravillosa de ver*”⁹⁰ (Ibidem, p. 51). Em oposição, como derrotados, os índios saíram com “*muchos de los suyos muertos*”⁹¹ (Ibidem, p. 52).

Memmi (2007, p. 134) afirma que a morte nas colônias só tem importância quando se trata de uma morte de um europeu, e, evidentemente, não se pode negar que europeus também morreram durante esse período. Contudo, “para um colonizador morto, centenas, milhares de colonizados foram ou serão eliminados”. De fato, as mortes dos espanhóis ganham destaque na narrativa de Carvajal e, paralelamente, o indígena representa a vida nua, indigna de ser preservada:

En comenzando a caminar, como dicho tengo, dende a un rato descubrimos un brazo de un río no muy grande, por el que vimos salir dos escuadrones de piraguas con muy gran grita y alarido, y cada uno destos escuadrones se fue a los bergantines y comenzaron a nos ofender y pelear como perros encarnizados y, si no fuera por las baranderas que se habían hecho atrás, saliéramos desta escaramuza bien diezmados, pero con esta defensa y con el daño que nuestros ballesteros y arcabuceros les hacían, fuimos parte con el ayuda de Nuestro Señor para nos defender. Pero no salimos sin daño, porque nos mataron otro compañero llamado García de Soria natural de Logroño, y en verdad que no le entró la flecha medio dedo, pero, como traía ponzoña [...] en 24 horas dio el ánima a Nuestro Señor.”⁹² (CARVAJAL, p. 62)

⁸⁹ “O capitão, irritado com a soberba dos índios, mandou que lhes atirassem com as armas de fogo porque pensavam e sabiam que tinham com o que lhes ofender; e assim lhes foi feito dano”.

⁹⁰ “aqui foi uma grande e perigosa batalha, porque os índios andavam misturados com nossos espanhóis, que se defendiam tão animosamente que era coisa maravilhosa de ver”.

⁹¹ “muitos dos seus mortos”.

⁹² “Começando a caminhar, como tenho dito, em alguns instantes descobrimos um braço de um rio não muito grande, pelo qual vimos sair dois esquadrões com flechas e grande gritaria e alarido, e cada uno de estes esquadrões foi às navegações e começaram a nos atacar e brigar como cachorros encaniçados e, se não fosse pelas *baranderas* que havia atrás, sairíamos desta batalha muito dizimados, mas com esta defesa e com o dano que nossas espingardas e bestas os faziam, fomos parte com a ajuda de Nosso Senhor para nos defender. Mas não saímos sem danos, porque nos mataram outro companheiro chamado Garcia de Soria natural de Logronho, e em verdade que não lhe

Podemos observar ainda que durante a expedição a morte foi um mecanismo utilizado de maneira irrestrita, seja para dominar, seja para amedrontar. O frei dominicano menciona, por exemplo, o conflito armado com uma tribo encontrada antes da chegada ao território das guerreiras Amazonas, onde um chefe de uma aldeia foi assassinado por um espanhol, o que causou pavor em alguns membros da tribo que, amedrontados, fugiram para a selva: “Un balletero de los nuestros tuvo ojo en este señor, y *tirole y matole*. Y visto los indios aquello, acordaron de no esperar sino huir”⁹³ (CARVAJAL, p. 48).

Outros indígenas resolveram se esconder em suas casas, o que fez com que o capitão Orellana mandasse “poner fuego a las casas donde estaban los indios”⁹⁴ (CARVAJAL, p. 48). Após a vitória dos espanhóis, foram pegas as comidas da tribo, o que incluía grandes quantidades de tartarugas, pavões e papagaios, pão⁹⁵ e milho. Note-se que em toda a narrativa o roubo de alimentos é muito frequente e naturalizado.

Partindo do pressuposto de que “vida e morte não são propriamente conceitos científicos, mas conceitos políticos” (AGAMBEN, 2007, p. 171), outro ponto relevante dentro da discussão sobre a necropolítica diz respeito ao fato de que nem sempre a morte consistirá na destruição de corpos físicos. Para Mbembe (2005, 132) “a vida de um escravo, em muitos aspectos, é uma forma de morte em vida”. Dentro da narrativa em questão, além do uso da mão de obra indígena na construção dos barcos dos navegantes e obtenção de alimentos, os nativos também eram capturados para que a tripulação pudesse obter informações a respeito do percurso do rio e seus perigos, bem como para ter conhecimento de prováveis riquezas presentes no rio.

Em dois momentos da narrativa há menção a sequestro de nativos, no primeiro momento de uma indígena, e no segundo, de um indígena, ambos anônimos. O sequestro da indígena ocorreu após a invasão e o saque da tribo não identificada pelos exploradores: “Y salimos de aquí, y luego nos fuimos a una isla a descansar y gozar de lo que habíamos tomado. Tomose en este pueblo una india de mucha

entrou a flecha nem meio dedo, mas como tinha peçonha [...] em 24 horas deu sua alma a Nosso Senhor”.

⁹³ “Um atirador dos nossos avistou este senhor, atirou nele e o matou E visto aquilo os índios, resolveram não esperar e sim fugir”.

⁹⁴ “colocar fogo nas casas onde estavam os indígenas”.

⁹⁵ Provavelmente se trata de algum alimento nativo que se aproximasse da aparência ou do sabor de um pão dos padrões europeus.

razón”⁹⁶ (CARVAJAL, p. 48). O segundo sequestro ocorre quando os espanhóis chegam ao território que supostamente pertence às Amazonas: “En este pueblo ya dicho, se tomó un indio trompeta⁹⁷, que andaba entre la gente, que era de edad de hasta 30 años, el cual, en tomándole, comenzó a decir al capitán muchas cosas de la tierra adentro, y le llevó consigo.”⁹⁸ (CARVAJAL, p. 53).

Em nenhuma das duas circunstâncias é mencionado o que se sucede com os indígenas após o sequestro. Se descartarmos a trágica possibilidade de que esses indivíduos eram assassinados assim que perdiam utilidade no trajeto, podemos supor que eles eram abandonados em outros territórios alheios aos seus, sob prováveis condições de vulnerabilidade e em ínfimas condições de retornar a suas terras com segurança ou vida. Ambas possibilidades são cruéis e demonstram o estado de vida nua do indígena, sujeito às necessidades de dominação do poder soberano espanhol.

As Amazonas fazem parte de todo o relato, desde a primeira tribo alcançada, Aparian. No desenvolvimento da obra, a presença se confirma constantemente, até que chega o momento em que os espanhóis se deparam com as temidas guerreiras “muy blancas y altas, y tienen muy largo el cabello y entrenzado y revuelto a la cabeza y son muy membrudas y andan desnudas en cuero, tapadas sus vergüenzas, con sus arcos y flechas en las manos haciendo tanta guerra como diez indios”⁹⁹ (CARVAJAL, p. 52).

Percebe-se, entretanto, que as menções às riquezas aparecem no relato simultaneamente a qualquer menção às Amazonas (Idem, p. 18 e p. 37). Na concepção espanhola, as guerreiras são as guardiãs de uma grande quantidade de ouro e prata. São sinônimo de opulência e riqueza.

Entretanto, a expedição não chegou a ver tais riquezas: mais uma vez se trata de algo especulativo, de algo que se ouviu falar. Segundo Carvajal, o local onde as guerreiras residiam era muito distante do local da batalha onde a tripulação com elas guerreou, o que os impedia de chegar até o local (CARVAJAL, p. 52). As informações sobre a cidade onde as Amazonas viviam sem presenças masculinas são fornecidas

⁹⁶ “E saímos daqui, e logo fomos a uma ilha descansar e gozar do que havíamos tomado. Tomou-se neste povoado uma indígena de muita consciência”.

⁹⁷ 4. m. coloq. Hombre insignificante o despreciable (rae.es).

⁹⁸ “Neste povoado já mencionado, tomou-se um indígena insignificante, que andava entre a gente, que era de idade máxima de 30 anos, o qual, ao capturá-lo, começou a dizer ao capitão muitas coisas da terra adentro, e o levou consigo”.

⁹⁹ “muito brancas e altas, e têm um cabelo muito longo e entrelaçado e envolto da cabeça e são muito membrudas e andam com as peles nuas, tapadas suas vergonhas, com seus arcos e flechas nas mãos fazendo tanta guerra como dez indígenas (homens)”.

pelo indígena anônimo sequestrado dentro do imenso território comandado pelas guerreiras:

Dijo más, que entre todas estas mujeres hay una señora que es subjeta y tiene todas las demás debajo de su mano y jurisdicción, la cual señora se llama Coñori. Dijo que hay muy *grandísima riqueza de oro y de plata* y que todas las señoras principales y de manera, no es otro su servicio sino *oro o plata*, y las demás mujeres plebeyas se sirven en vasijas de palo, excepto lo que llega al fuego, que es barro. Dijo que la cabecera y principal ciudad de donde reside la señora, hay cinco casas muy grandes que son adoratorios y casas dedicadas al sol, las cuales ellas llaman Caranain, y estas casas por dentro están de suelo hasta medio estado en alto, planchadas [...] y los techos aferrados de pinturas de diversos colores y que en esta casa tienen muchos *ídolos de oro y plata* en figura de mujeres y mucha cantería de *oro y de plata* para el servicio del sol y andan vestidas de ropa de lana muy fina, porque en esta tierra hay muchas ovejas de las del Perú: su traje son unas mantas ceñidas desde los pechos hasta abajo, encima echadas y otras como manto abrochadas por delante con unos cordones; traen el cabello tendido en su tierra y puesta en la cabeza unas coronas de *oro*, tan anchas como dos dedos¹⁰⁰ (CARVAJAL, p. 58, ênfase minha).

Antes da chegada ao território das Amazonas, em Omagua, a tripulação já enfatizava a presença de ouro e prata nas novas terras, riqueza que eles mesmos haviam visto com os próprios olhos: “y también se halló en este pueblo oro y plata, pero como nuestra intención no era sino de buscar de comer y procurar cómo salvásemos las vidas [...]”¹⁰¹ (CARVAJAL, p. 40). Também em Omagua é mencionada a cerâmica indígena encontrada, descrita como “de la mejor que se ha visto en el mundo, porque la de Málaga¹⁰² no se iguala con ella”¹⁰³ (CARVAJAL, p. 40).

As riquezas de Managua são mencionadas três vezes no total durante a invasão, porém o cronista alega não fazer parte do interesse da tripulação adquirir tais

¹⁰⁰ “Disse mais, que entre todas estas mulheres há uma senhora que é obedecida, e tem todas as demais debaixo de sua mão e jurisdição, a qual senhora se chama Conhori. Disse que há uma grandíssima riqueza de ouro e de prata e que todas as senhoras principais e de maneira, não é outro seu serviço senão ouro e prata e as demais mulheres plebeias se servem em vasilhas de madeira, exceto o que vai ao fogo, que é barro. Disse que a cabeceira e principal cidade de onde reside a senhora, há cinco casas muito grandes que são locais de adoração e casas dedicadas ao sol, as quais elas chamam Caranain, e estas casas muito grandes estão dentro do solo até meio estado de altura, achatados [...] e os tetos forrados de pinturas de diversas cores e que nesta casa têm muitos ídolos de ouro e prata em figura de mulheres e muito quantidade de ouro e prata para o serviço do sol e andam vestidas de roupa de lã muito fina, porque nesta terra há muitas ovelhas como as do Peru; seu traje com umas mantas abertas desde os peitos até a parte de baixo, jogadas sobre elas e outras como manto abotoadas pela parte da frente como uns cordões; trazem o cabelo estendido em sua terra, e postas em suas cabeças umas coroas de ouro, tão grossas como dois dedos”.

¹⁰¹ “e também se encontrou neste povoado ouro e prata, mas como nossa intenção não era senão a se buscar de comer e procurar como salvar-nos a vida [...]”.

¹⁰² Cerâmica da região de Málaga na Espanha, extremamente valorizada durante o século XVI (CORREA, 2004).

¹⁰³ “da melhor que viu no mundo, porque a de Málaga não se iguala a ela”.

riquezas, ainda que em toda a narrativa a confirmação da presença de ouro e prata nas margens do Rio Amazonas tivesse sido um dos pontos mais constantes da obra. Na perspectiva de Pizarro (2012, p. 101), estas descrições denotavam que dentro do território amazônico havia um “imenso tesouro a ser explorado, porque seus habitantes não são capazes de fazê-lo”.

No percurso final da viagem, tornam-se cada vez mais frequentes os enaltecimentos aos atributos da terra e à capacidade de produzir naquele território:

[L]a tierra es tan buena, tan fértil y tan al natural como la de nuestra España, que nosotros entramos en ella por San Juan y comenzaban los indios a quemar los campos. Es tierra templada, adonde se cogerá mucho trigo y se darán todos los frutales¹⁰⁴ (CARVAJAL, p. 54).

Como é possível perceber, tanto nas descrições sobre a cerâmica de Omagua quanto na descrição da terra, o novo se filtra pelo velho e as comparações dos aspectos positivos da região recém-descoberta é sempre comparado ao que já existe na Península Ibérica. Ao mesmo tempo que ao indígena é negado o direito à coletividade, a qualquer espaço comum com o europeu, suas riquezas são equivalentes às do Velho Mundo.

Também cabiam descrições a respeito dos animais encontrados naquela região, embora tenha sido dito que animais nem sequer existissem no continente americano, como uma vaca morta encontrada no rio sem ferimentos e ainda com sangue quente, como se se tratasse, na verdade, de um milagre ou providência divina. Um sinal de que, durante toda a viagem, a presença divina estava do lado dos espanhóis:

Y fue así que un día, sobre tarde, pareció que venía por el río una vaca muerta tamaña como una mula, y, visto por el capitán, mandó a nuestros compañeros que se la trajesen y tomasen una canoa para traerla, y la trujeron, y se repartió por todos los compañeros de manera que a cada uno le cupo de comer para 5 ó 6 días, que no fue poco sino mucho remedio para todos. Esta vaca venía recién muerta, porque estaba caliente y no traía ninguna herida¹⁰⁵. (CARVAJAL, p. 66)

¹⁰⁴ “[A] terra é tão boa, tão fértil e tão virgem como a da nossa Espanha, que nós entramos nela por San Juan e começavam os indígenas a queimar os campos. É terra temperada, onde se pegará muito trigo e se darão todas as frutas”.

¹⁰⁵ “E foi assim que um dia, pela tarde, pareceu que vinha pelo rio uma vaca morta grande como uma mula, e, visto pelo capitão, mandou a nossos companheiros que trouxessem e tomassem uma canoa para trazê-la, e a trouxeram e se repartiu por todos os companheiros de maneira que a cada um lhe coube de comer para 5 ou 6 dias, que não foi pouco senão muito remédio para todos. Esta vaca tinha sido morta recentemente, porque estava quente e não tinha nenhuma ferida”.

O foco dado na *relación* de Carvajal às riquezas minerais e aos recursos naturais que a imensa floresta poderia fornecer provavelmente diz respeito ao fato de que “as viagens precisavam ser lucrativas e os relatos, na ausência de lucros imediatos, precisavam apresentar alternativas em potencial” (KIENNIG, 2012, p. 29). Essas descrições de riquezas abundantes na região explorada eram importantes para que a coroa se convencesse de que a viagem teria sido de bom proveito e para que uma possível expedição ou exploração se tornasse mais viável¹⁰⁶.

Também estava o fato de que já era previsto que Orellana poderia ser acusado de traição, por não ter conseguido voltar à expedição inicial, comandada por Pizarro. O medo de ser visto como traidor, o que de fato aconteceu, exigiu de Orellana um esforço maior para provar não somente a impossibilidade de retorno, mas a existência das riquezas tão almejadas por Pizarro.

A partir da batalha com as Amazonas, os relatos de conflitos com os indígenas ficam menos recorrentes e detalhados, principalmente porque os tripulantes estavam animados com as suspeitas de que o rio estava chegando ao oceano finalmente. E, por essa razão, dedicavam-se em exaltar as qualidades das terras por onde passavam, principalmente no que se referia à capacidade de cultivo e fertilidade e, paradoxalmente, até mesmo aos indígenas. Nas últimas páginas da obra, após todo o relatado referindo-se aos indígenas como “enemigos”, “endiablados” etc., destoa uma última descrição geral a respeito de todos os indígenas encontrados durante o percurso:

Toda la gente que hay en este río y hemos pasado, como hemos dicho, es gente de mucha razón y hombres ingeniosos, según que vimos y parecían por todas las obras que hacen, así de bien como dibujos y pinturas de todos los colores, muy vivísimas, que es cosa maravillosa de ver¹⁰⁷ (CARVAJAL, p. 68).

Por fim, os espanhóis desembocam no oceano em 26 de agosto de 1542. Mesmo com algumas dificuldades, a tripulação conseguiu chegar a Cubagua, uma

¹⁰⁶ A segunda expedição pelo rio, descrita por Acuña, de fato, busca se certificar das afirmações de Carvajal e é mais eficiente ainda: menciona meios de extração e possibilidades mais detalhadas de exploração da terra e dos recursos. Entretanto, Acuña não encontra ouro ou prata, nem as Amazonas.

¹⁰⁷ “Todas as pessoas eu há neste rio e por quem passamos, como já mencionamos, são pessoas de muita consciência e homens engenhosos, segundo o que vimos e pareciam por todas as obras que fazem, assim de bons como desenhos e pinturas de todas as cores, muito vivísimas, que é coisa maravilhosa de se ver”.

ilha venezuelana que já era habitada por colonizadores espanhóis (p. 69). A viagem ficou muito conhecida na época e despertou interesse e iniciativa em outros europeus interessados em conhecer a grande floresta e o caudaloso rio, terra de tantas riquezas e morada das Amazonas.

É possível imaginar as reverberações da colonização e do relato de Carvajal e de outras narrativas de colonização na tradição literária, social e cultural amazônica e brasileira? Nas palavras de Alfredo Bosi (1992, p. 12), em *Dialética da colonização* (1992), as relações de poder e dominação se mantiveram relativamente estáveis desde o período colonial no Brasil: “como se fossem verdadeiros universais das sociedades humanas, a produção dos meios de vida e as relações de poder, a esfera econômica e a esfera política, reproduzem-se e potenciam-se toda vez que se põe em marcha um ciclo de colonização”.

A filósofa Marilena Chauí (2017) também argumenta que a colonização, através da centralização monárquica, distribuiu autoritarismo e riquezas entre os beneficiados do poder imperial/real/oligárquico no Brasil. A autora sublinha que durante o poder monárquico “a política fiscal não tributava a nobreza e o clero e, graças aos cargos, pouco ou quase nada tributava a burguesia, de sorte que o peso dos impostos recaía sobre as massas pobres” (CHAUÍ, 2017, p. 210). Assim, os herdeiros do poder colonial continuaram com o poder e os recursos, enquanto que o restante da população permanecia marginalizada, criando assim as origens das desigualdades no Brasil.

As divisões sociais são naturalizadas em desigualdades postas como inferioridade natural (no caso das mulheres, dos trabalhadores, dos negros, índios, imigrantes, migrantes e idosos) e as diferenças, também naturalizadas, tendem a aparecer ora como desvios da norma (no caso das diferenças étnicas e de gênero), ora como perversão ou monstruosidade (no caso dos homossexuais, por exemplo). (CHAUÍ, 2017, p. 219).

A autora afirma que as consequências do período colonial estão presentes em forma de um autoritarismo no Brasil, o qual não provém somente do Estado, mas sim da sociedade como um todo que se mantém, desde o período colonial, dividida entre brancos e negros/mestiços ou pobres e ricos. Essa estrutura de desigualdades e de racismo não se deteriora por conta do problemático *mito fundador*¹⁰⁸ nacional que consiste, dentre outras coisas, na concepção de “democracia racial”: o “autoritarismo social, assentado sobre o mito fundador, afirma a essencial não violência brasileira, a

¹⁰⁸ “Diferente de formação, a fundação se refere a um momento passado imaginário, tido como instante originário que se mantém vivo e presente no curso do tempo” (CHAUÍ, 2017, p. 150)

partir da imagem ufanista e verde-amarela do povo mestiço, ordeiro, pacífico, generoso, hospitaleiro e cordial” (CHAUÍ, 2017, p. 222)¹⁰⁹.

Portanto, as desigualdades do Brasil e a exploração das classes baixas poderiam ser consideradas como uma continuidade da colonização. Neste sentido, em termos de exploração do homem e da terra no contexto amazônico, vários acontecimentos podem ser lidos como deslocadores da colonização, dentre os mais relevantes temos, por exemplo, o ciclo econômico da borracha, que desencadeou um processo de dominação e autoritarismo nos interiores da selva, o que resultou na morte de inúmeros seringueiros.

Ainda podemos mencionar a grilagem de terra e a extinção de povos originários, seja para construção de barragens como Belo Monte, seja para mineração¹¹⁰. Mudaram alguns personagens, mas o processo em si continua o mesmo, o de exclusão dos povos nativos e pobres em detrimento de interesses do atual capitalismo.

Mbembe (2005, p. 129) assevera que, com o fim da colônia, a vida nua passa a ser representada pelos desamparados pelo Estado, assim “como os “selvagens” do mundo colonial”, isto é, as relações de hierarquia continuam mesmo após os processos de independências dos países do Terceiro Mundo.

É notável que Inglês de Sousa não esteve alheio às transformações vividas na sociedade Amazônica após o fim do império, menos ainda às novas formas de exploração e hierarquias herdadas deste período.

O que veremos na próxima obra analisada, *História de um pescador*, de Inglês de Sousa, são as várias continuidades do período colonial, como a exploração de mão de obra (servidão), apropriação de terra, autoritarismo, racismos e muitos outros aspectos de dominação dos mais pobres pelos mais ricos – como o tapuio José, protagonista da obra explorado pelo capitão Fabrício –, um traço recorrente da

¹⁰⁹ Ainda neste sentido, Mignolo (2017, p. 6) alude à necessidade de pensamento decolonial dentro dos países da América Latina: “O pensamento e a ação descoloniais focam na enunciação, se engajando da desobediência epistêmica e se desvinculando da matriz colonial para possibilitar opções descoloniais – uma visão da vida e da sociedade que requer sujeitos descoloniais, conhecimentos descoloniais e instituições descoloniais.”

¹¹⁰ Iniciativas governamentais como a construção da rodovia Transamazônica propõem nada menos do que dominar o que restava da selva. De fato, a abertura de uma estrada no meio da Amazônia com promessas de riquezas aos que se arriscassem a “colonizá-la” ocasionou uma série de conflitos por terras na região desde os anos 70 até os dias atuais, em especial entre grileiros, fazendeiros e comunidades indígenas: “O projeto expansionista dos anos 70 e 80 foi e continua sendo uma reatualização em nada menos cruenta do que foram as incursões militares e econômicas dos tempos coloniais” (BOSI, 1992, p. 22)

Amazônia do século XIX. A obra analisada também apresenta elementos sociais novos, como a mestiçagem.

SEÇÃO III: ANÁLISE DA OBRA *HISTÓRIA DE UM PESCADOR DE INGLÊS DE SOUSA*

Y como mi raza que cada en cuando deja caer esta esclavitud de obedecer, de callar y de aceptar, en mí está la rebeldía encimada de mi carne.

Gloria Anzaldúa – Borderlands/La frontera: the new mestiza

Nesta seção, abordaremos questões relativas à produção literária de Inglês de Sousa, em especial sua obra *História de um pescador*, e sua relação com as premissas naturalistas/realista que estavam em voga no século XIX, época de sua produção. Após essa contextualização, apresentaremos alguns motivos pelos quais a produção do autor paraense pode se relacionar aos relatos de viajantes. A partir dessa discussão, focaremos na obra em si e em suas relações com o colonialismo, através de uma abordagem decolonial. Assim, analisaremos aspectos como mestiçagem, autoritarismo e subalternidade nos principais personagens da obra, como José, Fabrício e Joaninha. Por fim, trataremos da resistência, especialmente através do personagem José, o protagonista de *História de um pescador*.

3.1. O ASPECTO REALISTA/NATURALISTA E O POSSÍVEL VÍNCULO COM AS CRÔNICAS NA OBRA DE INGLÊS DE SOUSA

Herculano Inglês de Sousa nasceu em Óbidos, Pará, em 28 de dezembro de 1853, e apesar de transformar a sua cidade e a Amazônia em cenário comum nas suas obras literárias, o autor passou apenas a infância na região. De acordo com Salles (1990), Inglês de Sousa saiu da região amazônica (província do Grão-Pará, até então) ainda muito jovem, com pouco mais de 10 anos de idade, quando se mudou para São Luís, Maranhão, em 1864.

Posteriormente, o autor se mudou para o Rio de Janeiro, com o objetivo de dar continuidade ao ensino primário. Em 1870, Inglês de Sousa se muda para Recife, onde cursa direito. É durante esse período que são escritos seus primeiros livros, os quais seriam publicados em São Paulo (Santos): *O Cacauleta* (1876), *História de um pescador* (1876) e *Coronel Sangrado* (1877) – obras que não receberam tanta notoriedade e reconhecimento na época da sua publicação. Somente no seu último

romance, *O missionário* (1891), o escritor obtém notoriedade dentro do círculo literário nacional.

Dividindo a carreira de advogado com a de político, o autor abandonaria precocemente a carreira de escritor e se dedicaria à administração pública, tendo sido até governador de Sergipe e do Espírito Santo. No Rio de Janeiro, a partir de 1892, além de advogado e professor de direito, Inglês de Sousa foi também deputado federal, banqueiro e jornalista. Em 1893 o escritor ainda lança sua última obra, *Contos Amazônicos*, e passa a ocupar, inclusive, uma cadeira na Academia Brasileira de Letras, cuja fundação contou com a sua participação, em 1896. É no Rio de Janeiro que o escritor passa o restante de sua vida, até falecer em 1918, deixando uma discreta produção ficcional de apenas quatro romances e um livro de contos.

A obra de Inglês de Sousa pode ser considerada como fonte fiável de informações sobre o período cacauero oitocentista amazônico, o que possibilita uma visão detalhada das composições sociais e das relações de trabalho da região do Baixo Amazonas naquela época. Por essa razão, muitos críticos abordam a obra do escritor paraense como um documento social do século XIX¹¹¹. Seus três primeiros romances estavam vinculados ao projeto *Cena de vida do Amazonas*, cuja intenção era apresentar a região da maneira fidedigna, porém sem abandonar o aspecto estético, algo que não pode ser esquecido durante a abordagem dos seus textos (HOLANDA, 2007).

Outros aspectos são muito relevantes dentro da sua obra, como o protagonismo do tapuio nos romances e contos, a denúncia da situação violenta à qual estes indivíduos estavam sujeitos e a linguagem usada pelos personagens e narradores, com muitas expressões típicas da região do Baixo Amazonas. Esses elementos de ênfase regionalista que compõem a obra de Inglês de Sousa eram tendência na época de sua produção (entre 1870 a 1880, principalmente), por conta de expansão do Naturalismo/Realismo, movimento artístico proveniente da Europa que deu lugar ao pensamento romântico de produção literária.

Segundo Coutinho (1986, p. 7), Realismo e Naturalismo são movimentos exclusivamente do século XIX, marcados pela “convergência da biologia e da

¹¹¹ “Considerada em conjunto, a obra de Inglês de Sousa apresenta-se como um documento social, fixando aspectos vários da Amazônia, da Amazônia do cacau e da pesca, região meio selvagem onde a vida era sempre uma luta; luta do tapuio contra o proprietário que o explora, na *História de um pescador* [...] (MIGUEL-PEREIRA, 1973, p. 160).

sociologia, que derramou por toda parte, na observação e interpretação da vida, a atitude evolucionista”. O movimento será de cunho racionalista, seguindo as tendências científicas da época difundidas por Darwin e outros cientistas de grande expressão.

O escritor naturalista/realista deveria, a rigor, primar pela verdade impessoal e universal, evitando, assim, o individualismo e os aspectos sentimental pessoal e subjetivo, características dos autores românticos. O foco deveria ser, portanto, a realidade objetiva e a visão científica, com abandono das preocupações teológicas e metafísicas (MOISÉS, 2001). Não é possível afirmar com clareza quais são as diferenças existentes entre o Naturalismo e o Realismo; é até mesmo improvável afirmar com convicção que se tratam de movimentos distintos, uma vez que a história da literatura frequentemente concebe os dois movimentos como apenas um.

Barreto (2002, p. 25), entretanto, afirma que “o Naturalismo é uma forma do Realismo que aprofunda ou exagera a abordagem realista procurando fazer da literatura uma forma de ciência”, visto que, enquanto o Realismo se dedica aos aspectos referentes ao temperamento ou personalidades e à influência do meio social sobre o indivíduo, o Naturalismo enfatizava os aspectos biológicos e hereditários do ser humano, frequentemente respaldando-se em teorias pseudocientíficas (Ibidem).

Coutinho (1996, p. 12) sublinha que “a visão de vida no Naturalismo é mais determinista, mais mecanicista: o homem é um animal, presa de forças fatais e superiores sem efeito e impulsionado pela fisiologia m igualdade de proporções que pelo espírito ou pela razão”. Com uma visão radical, a vida é abordada como uma sucessão de forças incontrolláveis que condenam o homem ao destino quase imutável, definidos pela hereditariedade e pelo ambiente.

A busca pela abordagem objetiva e cientificamente imparcial faz com que, frequentemente, o homem tenha na perspectiva naturalista aspectos crus e até mesmo repulsivos, geralmente associados às camadas mais baixas da sociedade. Neste mesmo sentido, Bosi argumenta que “o Realismo se atingirá de naturalismo, no romance e no conto, sempre que fizer personagens e enredos submeterem-se ao destino cego das ‘leis naturais’ que a ciência da época julgava ter codificado” (BOSI, 1978, p. 187).

Por outro lado, o mesmo autor afirma que o Realismo “é a palavra que indica a preferência pelos fatos e a tendência a encarar as coisas tais como na realidade são”, representando uma pintura verdadeira da vida dos humildes e ofuscados, as vidas

comuns que estão na margem da sociedade e são sua maioria, “feita de muitos opostos, bem e mal, beleza e feiúra, rudeza e requinte, sem receio do trivial e do monótono” (COUTINHO, 1996, p. 9).

Ainda que José Veríssimo afirme o contrário¹¹², para Coutinho (1996, p. 18), “o Realismo olhou para o mundo brasileiro, ensinou o escritor brasileiro a tratar esteticamente do material autóctone [...], e com ele a literatura finca pé definitivamente no solo pátrio”. Convencido de que o Realismo, diferentemente do Romantismo, trata-se de um movimento efetivamente nacionalista, Alfredo Bosi (1978) acresce que

O romântico não teme as demasias do sentimento nem os riscos da ênfase patriótica; nem falseia de propósito a realidade, como anacronicamente se poderia hoje interferir: á a sua forma mental que está saturada de projeções e identificações violentas, resultando-lhe natural a mitilização dos temas que escolhe. Ora, é êsse complexo ideo-afetivo que vai cedendo a um processo de crítica na literatura dita "realista". Há um esforço, por parte do escritor anti-romântico de acercar-se impessoalmente dos objetos, das pessoas. E uma sêde de objetividade que responde aos métodos científicos cada vez mais exatos nas últimas décadas do "século" (p. 186).

Também, Bosi (1978, p. 189) acrescenta que "a configuração do típico foi uma conquista do Realismo, um processo da consciência estética em fase do arbítrio a que o subjetivismo levava o escritor romântico a quem nada impedia de engendrar criaturas exóticas e enredos inverossímeis". O autor afirma ainda que o Realismo se refere a uma aceitação da experiência humana tal como ela é, ou seja, a uma aceitação do fado irreversível determinado por aspectos como raça, meio e temperamento.

Isso implica dizer que o pensamento artístico e literário realista no Brasil sustentava que a função primordial da arte seria retratar e representar de modo objetivo e concreto o mundo social da época, sem tantos artifícios ou alegorias. Estes escritores ligados ao movimento Realista/Naturalista acreditavam que a missão da literatura era investigar a realidade social e a condição humana de maneira neutra, como se se tratasse de uma observação científica.

O Realismo obteve maior expressão na França, país considerado precursor do movimento. Entre os mais notórios autores temos os escritores Honoré de Balzac e

¹¹² Defensor do Romantismo, movimento que acreditava ser o iniciador do pensamento literário nacional brasileiro, Veríssimo (1977, p. 208) afirma que “Infelizmente, porém, o naturalismo foi, em grau muito mais elevado que o romantismo, alheio ao espírito brasileiro. Além de pobre de escritores e de obras, esse naturalismo é a menos nacional das escolas literárias, e nenhum dos seus livros dá-nos a sensação da nossa sociedade e da nossa civilização”.

Gustave Flaubert. Também muito conhecimento por suas proposições realistas/naturalistas, ainda que mais tardiamente, temos o escritor francês Émile Zola.

Em Portugal, o Realismo ganha relevo com a publicação do *Crime de padre Amaro*, de Eça de Queirós. Outro romance seu, *O Primo Basílio* (1878), foi amplamente lido e comentado no Brasil, onde o movimento chega com significativo atraso. Para Miguel-Pereira (1973, p. 121), “O atraso com que foi aqui adotado o realismo [no Brasil] é um sintoma do alheamento dos escritores de então não só com o mundo, mas com as condições do país”.

A origem do Realismo no Brasil pressupõe uma série de inquietações. Ainda que autores como Massaud Moisés (2001, p. 181) argumentem que foi Aluísio Azevedo o fundador deste movimento no Brasil, segundo Coutinho (1996), o romance naturalista nacional tem como origem nas histórias da nossa literatura os anos 1877 e 1881, que correspondem, respectivamente, à publicação de *O coronel sangrado*, de Inglês de Sousa, e de *O mulato*, de Aluísio Azevedo.

Afrânio Coutinho reconhece que, cronologicamente, Inglês de Sousa arrebatou de Aluísio Azevedo o mérito da implantação do Naturalismo no Brasil, ainda que, na visão do crítico, essa precedência foi ocultada pela mediocridade da obra do autor paraense que, efetivamente, não obteve importância literária na época de sua publicação. Mesmo reconhecendo a obra de Inglês de Sousa como fundadora do Naturalismo no Brasil, o crítico finaliza afirmando que

[É] com Aluísio Azevedo, nas páginas de *O mulato*, em 1881, que verdadeiramente se inicia, como movimento e afirmação literária, o Naturalismo brasileiro. Somente em 1888, com *O missionário*, Inglês de Sousa apareceria como naturalista de intenção e feito, que se inspirava no figurino imposto à literatura do tempo pelo criador dos Rougon-Macquart. Antes dessa data, não denota o romancista brasileiro filiação evidente, senão de modo coincidente ou acidental (COUTINHO, 1996, p. 70).

Miguel-Pereira (1973) é mais enfática: na visão da autora *O Coronel Sangrado*, de Inglês de Sousa, foi o primeiro livro realista lançado no Brasil, ainda que tenha passado despercebido. Para a autora, portanto, o título e a glória pela iniciativa literária realista no Brasil pertenciam a Inglês de Sousa, mas “tudo se passou como se este não existisse, como se Aluísio Azevedo fosse o primeiro escritor a experimentar caminhos novos” (Idem, p. 144).

Essa mesma autora reconhece que Inglês de Sousa escreveu sem os tiques e modismos que Zola e Eça de Queirós popularizariam mais adiante, porém, “*O Coronel Sangrado*, saído em 1877, quatro anos antes do *Mulato*, estava muito mais do que este, no espírito da nova escola” (Ibidem). Miguel-Pereira também reconhece que é somente em *O missionário*¹¹³ que Inglês de Sousa adotaria as características mais marcantes do Naturalismo, o que não significa que *O Coronel Sangrado* não tenha sido o fundador do movimento literário.

As primeiras obras de Inglês de Sousa, não obstante, como *História de um pescador* e o *Cacaulista*, ambas lançadas em 1876, antes da obra que daria início efetivo ao Realismo, *O Coronel Sangrado*, requerem um olhar diferenciado, visto que é perceptível uma articulação ainda presente nas obras com o Romantismo. Moisés (2001, p. 53) comenta que se trata de um realismo pelo verismo das cenas, pelo registro fidedigno, testemunhal, da natureza amazônica, mas não pela intenção. Portanto, na opinião do autor, estas primeiras obras de Inglês de Sousa oscilam entre o Romantismo e o Realismo.

Miguel-Pereira (1973) também afirma que nas suas primeiras obras, em especial *História de um pescador*, existe uma narrativa ainda presa ao Romantismo:

O que interessa é a denúncia da escravidão do povo aos chefes locais, na longínqua Amazônia de antes do surto da borracha, cuja cultura era do cacau. Denúncia que assume por vezes um tom de panfleto descolado na ficção. Literariamente *História de um pescador* é falso, com personagens convencionais – o tapuio fala e pensa como um herói romântico – e só possui de verdadeiro justamente essa intervenção da natureza no drama humano (p. 160-161).

Ao analisarmos a obra *História de um pescador*, é perceptível que o autor paraense se aproxima de uma perspectiva romântica quando apresenta o protagonista José, tapuio, que não se sujeita à exploração imposta pelo capitão Fabrício, branco detentor de terras do Baixo Amazonas. José distancia-se dos preceitos estabelecidos pelo estilo realista e não se vê fadado a uma condição miserável e submissa determinada a sua classe desfavorecida.

Entretanto, Barreto (2003, p. 33) argumenta que Inglês de Sousa se distancia invariavelmente do estilo romântico convencional, sempre focado na Corte, com uma

¹¹³ Montello (1969, *apud* BARRETO, 2003, p. 56) afirma que *O missionário* é notadamente inspirado em duas obras realistas importantes que precedem a sua produção: *La faute de l'Abbé* (1875) de Émile Zola e *O crime do padre Amaro* (1875) de Eça de Queirós.

literatura que dá visibilidade à classe pobre e esquecida, aos tapuios dentro de um contexto ainda mais adverso, dentro da região amazônica, pouco ou quase nada comum ao ciclo literário da época.

O engajamento social, o espaço de observação que prevê o tapuio, o oprimido e explorado, dentre outros elementos da narrativa de Inglês de Sousa, o aproximam, mesmo em *História de um pescador*, ao estilo naturalista e dão sinais do que se estabelecerá como tendência na literatura nacional durante as últimas duas décadas do século XIX, ainda que, inegavelmente, ainda persistam requintes românticos na obra *História de um pescador*.

A obra de Inglês de Sousa se relaciona com o fato de que, na perspectiva de Moisés (2001, p. 16), durante o período realista da nossa literatura, “a obra literária passou a ser considerada utensílio, arma de combate, voltada para a transformação do corpo social”, visto que, opondo-se ao pensamento estabelecido pela burguesia, o realismo/naturalismo propõe a observação de classes subalternas na vida real e comum, na condição humana mais baixa. Sobre o aspecto naturalista da obra de Inglês de Sousa, Coutinho complementa:

E o curioso é que, apesar de terem como cenário a Amazônia, esses romances ficam mais o homem que a selva, como se esta, com sua opulência, não interessasse ao romancista, que desejava apenas surpreender e apreender o elemento humano, nas suas lutas e nas suas fraquezas, nos seus caracteres e nas suas determinações (COUTINHO, 1996, p. 81).

Isso significa que mesmo que suas primeiras obras representem uma transição entre o Romantismo e o Realismo, Inglês de Sousa não foi indiferente às relações de poder vigentes na região amazônica e às condições precárias dos tapuios submetidos à exploração dos cacaulistas da época. Ao abordar sua última obra, publicada em 1983, *Contos Amazônicos*, Miguel-Pereira (1973, p. 168) menciona que contos como *O rebelde* e *O voluntário* “pertencem à literatura de combate, o autor tomando sempre o partido dos fracos, dos oprimidos”. Barreto (2003, p. 53) chega a firmar que *História de um pescador* representa “sem dúvida o primeiro ensaio de uma literatura engajada em nosso país”.

Devido ao forte apego documental e ao realismo com que retrata os povos explorados do Rio Amazonas, uma das grandes discussões em torno da obra de Inglês de Sousa paira sobre a sua provável fonte de consulta, capaz de subsidiar uma

obra tão fidedigna a uma sociedade que, apesar de sua, pois se tratava de seu local de nascimento, o autor não estava habituado a conviver e presenciar desde a infância. Vicente Salles (1990) especula que o autor reconstrói o ambiente amazônico em suas narrativas através da ótica e da memória dos pais, já que ambos tiveram mais contato com a região do Baixo Amazonas que o escritor.

O argumento de Massaud Moisés (2001, p. 53) é que Inglês de Sousa é um típico romancista de observação, pelo fato de a “sua obra resultar de um memorialismo banhado pelas águas lustrais da saudade: espécie de “em busca do paraíso perdido”, suas obras, notadamente *O Missionário*, decorrem do gosto de conservar, pela palavra escrita, os vestígios da memória infantil”. O crítico parece convencido de que os poucos anos da infância do escritor na Amazônia foram capazes de produzir uma obra com tantos detalhes e peculiaridades, “caldeando de imaginação e memória”. Entretanto, é improvável imaginar que a produção de Inglês de Sousa resulta de uma observação, como é de se supor.

Barreto (2003, p. 73), em sua abordagem socioantropológica sobre a obra de Inglês de Sousa, acredita que a obra do autor paraense resulta de uma série de elementos que consistem não somente na memória pessoal, mas também em informações vinculadas por estudiosos da Amazônia na época, como Alfred Wallace, Henry Bates, Ferreira Penna e o casal Agassiz. Em sua pesquisa, o autor consegue identificar algumas semelhanças descritivas, principalmente no que diz respeito à plantação do cacau e à composição étnica e social da região, entre alguns trechos da obra de Inglês de Sousa e os estudos científicos sobre a Amazônia oitocentista.

Salles (1990) afirma inclusive que o pai do escritor Inglês de Sousa, Marcos Antônio Rodrigues de Sousa, recebeu em sua residência em Vila Bela (atualmente território do estado do Amazonas) o casal de cientistas Louis e Elizabeth Agassiz durante o mês de agosto de 1865, de quem a família de Inglês de Sousa teria sido correspondente. De fato, há uma menção ao pai do escritor paraense em *Viagem ao Brasil* (1885, p. 180): “Vila Bela. 27 de agosto – Parada de algumas horas, ontem à tarde, em Óbidos para receber lenha. Ninguém desce em terra. Embarcada a lenha, dirigimo-nos diretamente a Vila Bela, situada na outra margem do rio, na foz do Tupinambaranas. Somos aí cordialmente recebidos pelo Dr. Marcos, um dos antigos correspondentes de Agassiz, que enviou várias vezes exemplares da fauna amazônica para o Museu de Cambridge”.

A esse respeito, entretanto, Leandro Almeida (2016) parece pouco convencido de que a precisão descritiva constante na obra de Inglês de Sousa resulte somente da memória pessoal referente ao período infantil do autor da região do Baixo Amazonas: “o escritor não estava na Amazônia *testemunhando* tudo aquilo sobre o que escreveu” (Ibidem, p. 60).

Assim, a possibilidade apresentada pelo estudioso (e que, de certo, parece mais plausível) é que Inglês de Sousa se inspirou em relatos de viajantes, em especial os relatos dos cientistas que estiveram na Amazônia durante o século XIX. Vale lembrar, inclusive, que era uma prática comum dos escritores naturalistas/realistas o amparo na ciência, como já é de nosso conhecimento.

Alguns fatos podem sustentar essa hipótese além dos que já foram mencionados. Em primeiro lugar, não existiam fontes literárias, com exceção de *Simá*, obra de pouquíssima circulação na época de seu lançamento, que concedessem uma visão detalhada da Amazônia da época que não fossem os relatos de viajantes. Inclusive o escritor Inglês de Sousa é considerado como o precursor de uma literatura em prosa sobre a região, tornando-a mais conhecida dentro dos círculos literários do século XIX.

Em segundo lugar, Inglês de Sousa menciona pessoas que fizeram parte de expedições de exploração jesuítica ou científica, como quando descreve a planta aquática vitória-régia, que teria sido descoberta, segundo *O coronel sangrado*, por um certo “Haerke¹¹⁴ e pelo missionário espanhol La Cueva¹¹⁵” (SOUSA, 2003, p. 139). Em *O missionário*, Inglês de Sousa também menciona, embora sem tanta ênfase, Inácio de Loyola, fundador da Companhia de Jesus (SOUSA, 2010, p. 64).

Outro ponto que pode ser evidência de que Inglês de Sousa tinha como fonte de informação e inspiração os relatos de viajantes da Amazônia reside no fato de que algumas de suas obras apresentam narrativas muito semelhantes aos relatos dos viajantes, que por vezes aludem não somente às expedições de cunho científico, mas

¹¹⁴ Provavelmente o autor se referia ao famoso botânico tcheco Thaddäus Haenke (e não “Haerke”, com “r”), conhecido pelas descrições detalhadas feitas sobre plantas e animais na América do Sul no final do século XVIII. Em Ferreira (2015) é demonstrado de maneira contundente que não somente Inglês de Sousa era influenciado por botânicos Haenke ou cientistas como Charles Darwin, mas vários escritores de vertente naturalista/realista da época, em especial os ligados à escola de Recife, local onde Inglês de Sousa cursou a faculdade de direito. Neste trabalho, a pesquisadora mostra que Inglês de Sousa era um difusor das ideias científicas da época através de jornais e textos que escrevia na época, textos recolhidos e transcritos pela autora. Cf. *Inglês de Sousa: imprensa, literatura e Realismo* (FERREIRA, 2015).

¹¹⁵ Não foi possível identificar este missionário espanhol.

às próprias expedições de colonização, como as de Gaspar de Carvajal ou Cristóbal de Acuña.

Em *O Missionário*, o padre Antônio de Moraes, na tentativa de catequizar os indígenas da inóspita selva amazônica e alcançar notoriedade assim como outros grandes homens da Igreja Católica, passa por provações, fome e doenças imensa selva infernal, o que frequentemente estava presente nos relatos de viajantes do período colonial. Além de todos esses aspectos, o jovem padre ainda se depara com os rumores sobre a temida tribo dos “sem alma cristã”, os Mundurucus, conhecida pelas práticas antropofágicas, sendo esse outro elemento da obra de Inglês de Sousa que remete facilmente aos relatos de Carvajal navegando o Rio Amazonas já abordadas nesta pesquisa:

- Sabes que estou decidido a fazer uma missão ao porto dos Mundurucus?
 - Nos mundurucus! exclamou Macário, atordoado com a inesperada revelação. Nos mundurucus! repetiu com pasmo. *Mas saberá V. Revma. que nos mundurucus não há alma cristã?*
 Sabia-o perfeitamente, e fora por isso mesmo que formara aquela resolução. Desejava ir ao porto dos Mundurucus, converter os selvagens, trazê-los ao seio da religião católica, e ao mesmo tempo libertar o Amazonas dessa terrível praga de índios bravos que lhe entorpecia o progresso.
 Macário não acreditava, pensava que S. Revma. estava brincando, queria caçar com ele para o castigar de o ter acordado tão cedo por causa da velha Chica. Afinal, pensava, ir à casa da velha não era o mesmo que ir ao porto dos Mundurucus, ao centro da Mundurucânia. A Chica não comia gente, e os índios, ficasse S. Revma. sabendo, *eram antropófagos*, como dizia o professor Aníbal, *pelavam-se por carne branca*. (2010, p. 41).

Diante do que foi mencionado até aqui, contudo, o que possui mais relevância na pesquisa é o que diz respeito aos elementos provenientes do processo pós-colonial manifestados na narrativa do escritor paraense Inglês de Sousa, como a mestiçagem, as relações de hierarquia e o hibridismo cultural. Salles (1990) afirma que a obra do autor apresenta riqueza de expressões e vocabulários, e a precisão dos fatos históricos presentes na obra do paraense a tornam, com segurança, uma fonte confiável de estudos da linguagem popular e folclórica da região; obra cuja vivência negra, indígena e “mulata” (mestiça) têm presenças marcantes.

Nesse sentido, a ficção do autor reflete uma sociedade amazônica diversificada, cujas composições sociais mestiças entre índios, branco e negros, proveniente da diáspora africana, ocupam o espaço do binarismo racial entre brancos/índios do período colonial.

Como será possível perceber, as obras de Inglês de Sousa não têm como foco a paisagem natural, a grande selva¹¹⁶, mas sim as paisagens sociais e a maneira como os integrantes da sociedade interagem com o meio, em especial o tapuio. Apesar de diferente do indígena em termos práticos, o tapuio ocupa ainda um lugar da exploração na narrativa do autor e na sociedade amazônica. Produto da mestiçagem ou da simples distância da sua procedência original, perdida graças à chegada da modernidade, o tapuio é elemento novo que enfrenta dificuldades para impor seu significado. Sobre a população mestiça, Bosi (1992, p. 42) comenta que

Sob o limiar da escrita tem vivido, desde o século XVI, uma cultura que se gestou em meio a um povo pobre e dominado. Em um espaço de raças cruzadas e populações de diversas origens a sua linguagem acabou ficando também mestiça, a tal ponto que hoje beira o anacronismo falar de cultura negra ou de cultura indígena ou mesmo de cultura rústica em estado puro.

O tapuio é elemento presente em todos os romances de Inglês de Sousa, personagens que aparecem sujeito às violentas consequências do processo colonial imposto pelos espanhóis (e posteriormente pelos portugueses) na região amazônica dois séculos antes do período de realização das obras do autor. Produto da mestiçagem, o tapuio amazônico ocupa as camadas mais baixas da sociedade, sobrevivendo da pesca e do trabalho semiescravo na época da exploração do cacau durante o século XIX, que era comandada pelos portugueses ou descendentes diretos destes.

Sendo assim, nesta análise focaremos na trajetória de José, protagonista de *História de um pescador*, obra lançada juntamente com *O Cacauleta*, em 1876, pelo escritor paraense Inglês de Sousa. É digno de nota, antes de seguirmos nossa análise com profundidade, que serão observados não somente os aspectos referentes à mestiçagem e subalternidade dos personagens tapuios na narrativa de Inglês de Sousa, mas também outros elementos característicos do período pós-colonial (que, em alguma medida, possuem relação com as questões raciais) identificados por Aníbal Quijano (2005, p. 345) no contexto latino-americano:

(1) el trabajo y sus productos; (2) en dependencia del anterior, la “naturaleza” y sus recursos de producción; (3) el sexo, sus productos y reproducción de la especie; (4) la subjetividad y sus productos, materiales e intersubjetivos,

¹¹⁶ Tupiassu (2005) entretanto afirma que Inglês de Sousa representa, diferentemente de Max Martins e Dalcídio Jurandir, uma literatura mais aderida à selva, mais íntima à uma floresta inconciliada, onde as questões relacionadas à posse de terra sobressaem.

incluido el conocimiento; (5) la autoridad y sus instrumentos, de coerción en particular, para asegurar la reproducción de ese patrón de relaciones sociales y regular sus cambios.

Diante do que foi posto, será possível perceber que em *História de um pescador* os elementos sociais oriundos da mestiçagem desestabilizam os conceitos impostos pelos colonizadores durante as invasões. Além disso, José, nosso protagonista, recusa as características subalternas e degeneradas para si durante a narrativa.

Portanto, veremos a partir de agora que, apesar da reorganização social, laboral e econômica provenientes da expansão do capitalismo, alguns elementos, como o preconceito racial, a exploração de mão de obra (servidão/escravidão), a posse de terras, a autoridade e as relações de poder se mantêm relativamente persistentes desde a chegada dos europeus à Amazônia, havendo algumas mudanças de personagens ou características básicas.

Estes elementos são analisáveis a partir da perspectiva da *colonialidade* proposto por Quijano (2000), termo que supõe uma abordagem crítica sobre o processo colonial (histórico e geográfico) e suas reverberações. Ao observarmos as proposições do autor, é possível concluir que *colonialidade* e *pós-colonialismo* são termos equivalentes, referentes à abordagem *descolonial* da história dos países do Terceiro Mundo.

Para Hall (2003, p. 108), “O termo [pós-colonial] se refere ao processo geral de descolonização”, ou seja, o que buscam os estudos pós-coloniais é uma reelaboração das representações dadas aos indivíduos colonizados e da composição histórica do processo colonial. A perspectiva pós-colonial, segundo historiadores culturais e teóricos da literatura, abandona as tradições da sociologia da inferioridade ou “dependência” impostas pelos colonizadores aos colonizados (BHABHA, 1994, p. 173).

Demarcando os estudos pós-coloniais dentro do campo de conhecimento dos estudos culturais, Bhabha (1994, p. 176) menciona que os estudos pós-coloniais têm como objetivo institucionalizar uma série de discursos transgressores em torno das “representações não-equivalentes onde uma história de discriminação e representação equivocada e comum entre por exemplo mulheres, negros, homossexuais e migrantes do Terceiro Mundo”. Será precisamente esse o nosso esforço através da obra *História de um pescador*, de Inglês de Sousa.

3.2. A MISTIÇAGEM E AS RELAÇÕES DE PODER: A PERSPECTIVA PÓS-COLONIAL.

Segundo o prefácio da obra *História de um pescador*, ainda sua narrativa pertença à série *Cenas de vida do Amazonas*, a obra não se articula diretamente com os outros romances que a compõem. Com efeito, a presença de alguns personagens de outras obras da série se manifesta em alguns momentos em *História de um pescador*, mas eles não interferem diretamente no desenvolvimento da obra.

O primeiro capítulo do livro, *De volta ao lar*, relata a entrada de José¹¹⁷, nosso protagonista tapuio, em uma escola de Óbidos, onde foi obrigado a ingressar, a pedido do vigário Samuel, para não ter o mesmo destino de seu pai, Anselmo Marques. O pai de José era um pescador que havia sido explorado durante toda a vida pelo capitão Fabrício Aurélio, um homem branco, descendente de portugueses, que enriquecia às custas da exploração que implantava na população tapuia e negra da região de Alenquer.

Há ênfase ao fato de que o jovem José teve muitas dificuldades para adaptar-se a um ambiente que primava por uma educação formal e não pelo contato direto com a natureza, de que tanto José sentia falta e admirava. Além disso, durante os quatro anos de José na escola de Óbidos, o vigário Samuel não permitia a visita do pai do menino, Anselmo Marques, por acreditar que, comovido com a situação do filho, tentasse retirá-lo dali.

José apresentava grandes dificuldades de aprendizado, tanto que em quatro anos de estudo em Óbidos aprendeu a ler pouco, tudo por conta da nostalgia que sentira do Igarapé de Alenquer, o *Retiro*, local onde nasceu e viveu a infância. Um dia a mãe de José, Benedita, vai à escola em Óbidos para visitá-lo e dar uma triste notícia: seu pai, Anselmo, havia morrido afogado em uma viagem que havia feito a mando do capitão Fabrício Aurélio, para quem prestava serviços. Diante da notícia, José resolve

¹¹⁷ José, mesmo sendo tapuio, descendente dos indígenas do Baixo Amazonas, não é descrito como membro de alguma etnia específica como ocorre com outros tapuios nas obras de Inglês de Sousa. Em *O missionário*, por exemplo, os personagens tapuios são associados às etnias locais, como a maués ou mundurucu. É de se supor que a relação de José com algum povo indígena é absolutamente remota.

fugir da escola. Benedita, ao encontrar o filho após a fuga, decide levá-lo de volta para casa.

Mãe e filho começam uma jornada de volta à casa em uma canoa, apenas utilizando as próprias forças para remar, e por conta de todo o posicionamento de Benedita diante da decisão de levar o filho de Óbidos, ela é representada “com aquela coragem indiferente do tapuio” (História de um pescador¹¹⁸, p. 47). Pressler (2007) reforça que a rejeição de José pela urbanidade e a busca pelo retorno à sua pequena localidade diverge da trajetória de Alfredo, personagem de Dalcídio Jurandir, que busca e sonha com a vida na capital.

Ainda que aparentemente na narrativa de Inglês de Sousa a fuga de José seja representada como um ato de coragem do protagonista, o próprio narrador esclarece que a intenção da iniciativa de levar José a Óbidos para estudar era do amigo da família, o padre Samuel, que queria evitar a todo custo que o destino de José fosse o mesmo de seu pai, isto é, de ser explorado pelo capitão Fabrício.

Para Benedita e o filho a estada deste em Óbidos não fora senão uma *violência*, que as circunstâncias tinham gerado, e que o padre Samuel havia completado, servindo-se habilmente do amor paterno de Anselmo Marques. Aqueles quatro anos perdidos no colégio tinham sido o sinal de uma vitória ganha pelos *regatões* (assim chamavam à gente da cidade) sobre os pobres matutos, e a fuga era a *represália*, a desforra tirada por estes (HUP, p. 47, ênfase minha).

O trecho anterior também evidencia uma questão importante a respeito do ponto de vista dos tapuios, explorados, sobre a vida que tinham nos rios da Amazônia. Ambos, Benedita e José, sabiam das circunstâncias violentas que envolviam a ida de José à escola, pois a ideia proposta pelo padre Manuel consistia em uma tentativa de “fuga” do destino desastroso que seu pai pescador teve. Por outro lado, a permanência de José em Alenquer corresponderia às expectativas que se tinha sobre ele, isto é, ao determinismo característico do Realismo. José seria exposto à exploração do capitão Fabrício como única opção de vida.

O retorno para casa, apesar de dolorido por conta da perda de Anselmo, pai de José, é também de imensa esperança, pois finalmente o jovem estará de volta ao seu lar:

¹¹⁸ A partir da presente página, a sigla HUP será usada para referir-se à obra *História de um pescador*.

Remando por entre as ilhas do Amazonas, o rapaz pensava no colégio, naqueles anos que reputava perdidos para a vida, nos desgostoso sofridos, nas privações suportadas, lembrando-se que àquela hora os companheiros de estudo dormiam sob o olhar terrível do padre José na grande sala, agradecia a Deus do fundo d'alma o tê-lo libertado da horrível prisão, deixando-o agora vogar livre nas águas do grande rio (HUP, p. 48).

Por conta de toda a repressão que a escola representava para o jovem tapuio, a sensação de liberdade é sentida com bastante intensidade. José está de volta ao seu lugar, finalmente, e o reencontro do menino com suas origens é marcado por percepções, objetos e memórias que nunca haviam o abandonado, como o *jirau* de caraná presente na sala da casa, os tipitis pendurados no teto, o barco que costumava brincar quando criança e o arco e a flecha com os quais costumava pescar e caçar (HUP, p. 49).

A ênfase aos elementos que correspondem à origem de José, e a de todos os ribeirinhos ou tapuios nascidos às margens dos rios da Amazônia, confere à obra *História de um pescador*, de Inglês de Sousa, um papel fundamental na história e literatura amazônica: o de valorizar aspectos presentes na vida do povo originário da região, em especial aos que correspondem à época da obra, século XIX.

Esse fator na obra é relevante por dois motivos, primeiramente porque as alusões aos elementos da identidade amazônica tornam a obra de Inglês de Sousa uma fonte de resgate dos costumes e da linguagem das pessoas da época e, em segundo lugar, porque durante a história amazônica, os elementos típicos da identidade da região foram ofuscados e desqualificados em função das intenções dos colonizadores, como é o caso do arco e da flecha de José. A obra *História de um pescador* resgata o valor dos símbolos da região amazônica e, com isso, gera novos olhares sobre as tradições locais.

A obra, por almejar o modelo realista e imparcial, não se exime, entretanto, de atribuir todo tipo de característica ao protagonista José e a outros personagens, em uma dialética constante entre o positivo e o negativo: “menino educado nas estreitas ideias dos tapuios paraenses, tinha-lhes José todos os defeitos, como todas as virtudes” (HUP, p. 51). Em outro momento da obra, José encontra uma casa na margem que consegue alcançar e a descrição do narrador é: “notou que o sítio, ainda que indicasse pobreza, estava tratado com um cuidado e asseio, difíceis de encontrar entre os pobres lavradores nossos”.

Ao que tudo indica, a descrição do narrador também se aproxima da lógica naturalista, cuja descrição prima pela ênfase não somente das virtudes, mas também dos defeitos dos personagens (BOSI, 1992). Interessa também salientar que o narrador se inclui no povo da região, quando utiliza o possessivo “nosso”, o que ocorre em outros momentos da obra, ainda que este narrador seja indefinido durante toda a narrativa.

Um dia após a chegada de José à sua casa, o capitão Fabrício, também chamado na obra de “o *branco*”, pede que o garoto vá até a sua casa para tratar de algo importante. Chegando à casa de Fabrício, que estava assistindo “impassível ao castigo de um escravo¹¹⁹” (HUP, p. 52), José é informado pelo capitão que seu pai, Anselmo, teria uma dívida com ele de um grande valor, e que para dissolvê-la, José teria que trabalhar para ele.

A assertiva de Fabrício soa como uma ofensa para José, descrito como um tapuio “que amava sobretudo a independência” (HUP, p. 52). De certo, a afeição pela liberdade tinha sido o motivo que levou o jovem tapuio a fugir da escola de Óbidos, local que odiava porque, na sua concepção, a instituição significava “uma vitória ganha pelos regatões (assim chamavam à gente da cidade) sobre os pobres matutos” (HUP, p. 47).

A indignação de José diante da possibilidade de ter que se submeter ao trabalho semiescravo imposto por Fabrício já nos fornece os sinais de que aquele não esteve em nenhum instante propenso a aceitar a condição de subalternidade sem questioná-la. Contudo, o rapaz é obrigado a aceitar a dívida em nome da honra de seu pai.

Além disso, com visível tranquilidade diante do castigo do escravo, Fabrício ameaça tomar a casa de José caso este não aceite o trabalho: “Eu poderia ficar com o sítio, que não vale nada, mas tenho pena de vocês” (HUP, p. 52). Com receio de manchar o nome de seu falecido pai e acanhado pela situação, José não parece ter outra opção, ciente de que “perderia em breve a liberdade” (HUP, p. 52).

¹¹⁹ É de se supor que se trate de um escravo negro traficado da África. A escravidão no Grão-Pará, assim como em todo território nacional, ainda estava vigente durante a produção de *História de um pescador* (1876), portanto, a escravidão de africanos é um elemento presente na obra de Inglês de Sousa e na Amazônia da época de modo geral, ainda que a escravidão dos nativos (indígenas) fosse mais expressiva: “No contexto da Amazônia colonial portuguesa, foram os indígenas a principal força de trabalho necessária para a efetivação do projeto colonizador luso. Contudo, a importância fundamental do indígena como força de trabalho (livre ou cativa) não significou uma exclusão do elemento africano” (SILVA, 2015, p. 273).

Cabe ressaltar, ainda, que assim como José, que herdaria involuntariamente a dívida de seu pai morto, vários outros tapuios e moradores da região amazônica na época eram vítimas do mesmo trâmite de endividamento, perpetuando, assim, um legado de pobreza, humilhação e trabalho que passava de geração a geração. Barreto (2003) fornece mais detalhes a respeito deste mecanismo de endividamento do tapuio e do indígena na época:

Numa região quase desabitada e com imensa disponibilidade de terras sem dono, era extremamente difícil os fazendeiros conseguirem mão-de-obra assalariada para cuidar de suas lavouras e cacauais, por isso um dos meios mais utilizados pelos latifundiários para recrutarem e reterem os trabalhadores em suas fazendas era valer-se de artifícios ideológicos fraudulentos para obterem o controle compulsório da força de trabalho braçal: exigiam dos tapuios o pagamento, através do trabalho não remunerado, de dívidas reais ou imaginárias que, uma vez contraídas com os fazendeiros ou aceitas como tal pela parte supostamente devedora, quase nunca se quitavam porque eram eterna e arditosamente prorrogadas (BARRETO, 2003, p. 165)¹²⁰.

No caso de José não há sequer uma evidência de que a dívida era verdadeira. Tampouco se esclarece como a dívida foi adquirida ou como ela será extinta. O que fica evidente é que ela foi atribuída a José pelo simples fato de que ele era tapuio e deveria, por conseguinte, servir ao capitão Fabrício até o fim de sua vida, exatamente como seu pai, Anselmo. Parecia ser um ciclo inquebrável.

Marcus Leite (1998, p. 161), ao analisar a *herança de dívidas* no romance de Inglês de Sousa, afirma que atribuição da dívida a José se concretiza por conta de um *rito de subordinação* presente na tradição do local, onde está legitimada a condição de Fabrício como “senhor, pois ele é o dono da dívida de Anselmo Marques”, a qual, a partir, deste momento passará a seu filho José. Veremos mais adiante que os próprios familiares do jovem tapuio o impediam de questionar a dívida, movidos, evidentemente, pelo medo que o capitão gerava naqueles sujeitos que estavam subjugados a ele.

Uma vez que José era obrigado a servir ao capitão Fabrício para pagar-lhe uma dívida que provavelmente nem existia, ou era oriunda de um sistema semelhante ao

¹²⁰ O pesquisador observa que a prática, concebida como “uma escravidão pouco camuflada”, já havia sido observada pelo casal Agassiz durante a expedição do século XIX: “O branco toma o índio ao seu serviço, mediante um certo salário, e promete-lhe ao mesmo tempo prover à sua alimentação e vestimenta até que perceba o suficiente para se suprir a si mesmo. O resultado, no final das contas, é todo em proveito do que contrata. Quando o índio vem receber seu salário, respondem-lhe que já deve ao senhor a soma dos adiantamentos por este feitos. Em lugar de poder exigir dinheiro, ele deve trabalho” (AGASSIZ, 1866, p 239).

de aviamento, sob risco de perder sua casa e a dignidade de sua família, o tapuio é inserido em um contexto de servidão, (semi)escravidão, de vida nua, pois sua vida pertencia inteiramente a Fabrício. Veremos que o capitão irá constantemente demonstrar que detém poder sobre o tapuio no decorrer da obra. Assim como seu pai, José nunca se via livre de suas dívidas: “O capitão Fabrício recebia-o sempre sorrindo, mas cada vez mais exigente. Dizia que o trabalho lhe agradava, e incitava-o a continuar; a dívida não parecia diminuir” (HUP, p. 54).

O que se percebe é esse mecanismo de exploração na Amazônia vigora desde a chegada dos europeus. Ele é responsável por manter a condição perpétua de endividado dos indígenas e tapuios ao ponto de submetê-lo à semiescavidão durante o ciclo do cacau e passa ao sistema de aviamento durante o ciclo econômico da borracha, onde os seringueiros adquiriam dívidas que eram incapazes de serem pagas devido ao elevado preço e condições insipientes de trabalho.

Euclides da Cunha descreve o sistema de seringais como “uma tremenda anomalia: é o homem que trabalha para escravizar-se” (2006, p. 8), observação que pode descrever estes vários períodos de exploração da floresta e do homem amazônico. Mais recentemente Altamira (Pará) enfrentou uma alta de preços avassaladora, por conta da barragem de Belo Monte, o que impedia que os trabalhadores da própria barragem tivessem acesso às mínimas condições dignas de vida e moradia¹²¹. É através de obras como *História de um pescador* que podemos perceber que a exploração na Amazônia apenas mudou de matéria-prima.

José, agora mais dedicado ao trabalho da pesca que antes, por conta da dívida imposta por Fabrício, acaba sofrendo um naufrágio e perde sua única canoa. O capitão, neste momento, mais uma vez, como se se tratasse de uma rotina que lhe desse prazer, estava observando uma tortura a um escravo e para ouvir José. Ao notificar o homem branco sobre o naufrágio, justificando a impossibilidade de trazer peixes devido ao ocorrido, Fabrício é rude e ofensivo com o tapuio, acusando-o de fugir de suas dívidas: “bradou Fabrício levantando-se furiosamente da mesa; vocês cuidam que eu estou aqui para sustentar preguiçosos?” (HUP, p. 55).

O sentimento de injustiça toma conta de José que internamente duvida da dívida e da condição de superioridade que aparenta existir entre o capitão e ele. Diferentemente dos demais tapuios, José teve acesso à educação e, segundo o

¹²¹ Este fato pode ser observado por mim desde que passei a residir nesta cidade (2016).

narrador, a “educação que [José] recebera mau grado seu em Óbidos lhe facilitava o salvar-se das astúcias habituais dos *regatões*” (HUP, p. 55). Portanto, ainda que negada e evitada pelo próprio José, é possível supor que a educação que recebeu em Óbidos é responsável pela maneira crítica com que o tapuio lida com a dívida compulsória imposta por Fabrício.

Contudo, ainda persiste o discurso de dominação, que a própria família do tapuio frequentemente enfatiza: “José, embora o tempo passado no colégio o tivesse habituado a uma tal ou qual igualdade, não esquecera o que lhe ensinara o pai, isto é, *a respeitar os brancos*” (HUP. p. 56, ênfase minha).

É perceptível que a pouca educação recebida era insuficiente para combater a condição de servo do tapuio até este momento, principalmente porque os conhecimentos obtidos na escola eram incompatíveis, não somente com a condição dos seus pais, mas com o discurso em sua volta, que o considerava inferior ao capitão: “O capitão era *branco*, ele era *tapuio*. Havia, segundo o que lhe diziam todos, uma grande diferença, diferença incalculável, entre as duas espécies de homens, quase a diferença entre o senhor e o escravo” (HUP. p. 55).

A malha de dominação e poder parecia inquebrável, e quando José tenta esboçar um questionamento sobre a dívida que se vê obrigado a quitar, é imediatamente reprimido pelo capitão Fabrício, que remete à honra de seu pai, Anselmo, para conter José: “José, tu és um mau filho!” (HUP. p. 56).

Anselmo representava a fragilidade de José. A acusação de Fabrício ecoava em sua memória e fazia com que o jovem sentisse um tremendo remorso por haver questionado a dívida que herdara e por desafiar a autoridade do capitão. O tapuio tenta constantemente se convencer de que deve aceitar sua condição de servo, alegando para si mesmo que se o pai se “endividara, fora talvez por sua causa”, porém, mais uma vez “[a]s ideias que lhe haviam incutido no colégio e a sua natural honradez não permitiam que transigisse com eles [tais pensamentos]” (HUP, p. 66).

A “honradez natural” de José é sinal de que o tapuio não se sujeita à condição de submisso por completo, pois sua consciência diz que ele não é inferior ao capitão Fabrício. A este propósito, podemos afirmar, sem nenhuma dúvida, que José é constantemente representado como um personagem cheio de força e coragem, o que se distancia completamente das descrições anteriores a respeito dos indivíduos amazônicos, presentes em narrativas/*relaciones* sobre os moradores da região.

Portanto, José inaugura uma nova representação dos indivíduos amazônicos nas descrições literárias até aquele momento, inclusive porque o romance de Inglês de Sousa dá início ao que Miguel-Pereira (1973) chama de “romance social”, isto é, de denúncia, no qual o autor se posiciona “a favor dos oprimidos” (Idem, p. 74).

Holanda (2007) observa que *História de um pescador* representa uma Amazônia marcada pela violência institucionalizada, em que há a denúncia não somente do drama de José, mas de vários tapuios que viviam nas mesmas condições precárias de vida – indivíduos diretamente afetados pela colonização, quando a servidão era tida como condição natural de vida dessas pessoas que nasciam na região, e que, por conta disso, herdaram uma série de mazelas.

Um das falas mais incisivas da obra de Inglês de Sousa e que demonstra com clareza a situação em que se encontravam os tapuios é dita por um agregado de Fabrício:

Sabeis o que significa ser pobre no Amazonas? É ser escravo. É pior do que isso. O escravo tem seguro o alimento, e portanto a vida. O miserável tapuio nada tem de seguro no mundo. [...] São sempre injustamente acusados os tapuios. Não se fartam de dizer que são *indolentes e preguiçosos, que não sabem aproveitar dos vastíssimos recursos que lhes oferece a natureza!*... E no entanto, José trabalhava, e desenvolvia uma atividade inteligente que ainda hoje me espanta! Dizem que o tapuio é pouco regrado, que gasta em horas o trabalho de que uma semana, de um mês, e ele vivia, como já vos contei, miseravelmente, sentia a fome roer-lhe as entranhas, economizava e nada tinha. Podeis acreditar, amigo, que o mal não está no tapuio, ignorante e desprevenido como uma criança. *O mal do Amazonas está nestes homens vis e infames, que se locupletam com o sangue alheio, nesses homens sem pundonor, sem alma nem coração,* e que têm entretanto o apoio do governo, que os alimenta, honra e robustece. O mal do Amazonas está na escravidão do trabalho, que o governo central criou com o fim de ter eleições vitoriosas. Homens como capitão Fabrício existem em toda a parte do Amazonas. [Sobre a dívida de José e o empenho em pagá-la] Isto prova que o tapuio ignorante, descuidoso, é bom de índole, e se torna mau pelas circunstâncias. [...] Repitovos, José era bom, uma ideia má dificilmente lhe passava pela cabeça. Foi preciso que sofresse muito para se tornar cruel e desapiadado, como depois o foi (HUP, p. 67-68, ênfase minha).

A fala de Benedita é digna de alguns destaques. Além de denunciar a situação do tapuio na Amazônia, a primeira parte enfatizada da citação acima mostra a consciência da mãe de José a respeito de uma fala colonizadora já entranhada naquela época a respeito dos autóctones da Amazônia, que diz respeito ao estigma propagado pelos colonizadores acerca da maneira como o nativo se relacionava com a terra, o rio, o que os tornava preguiçosos ou desperdiçadores de toda a riqueza que a terra poderia proporcionar.

Como vimos na narrativa de Carvajal, é dada ênfase à suposta “selvageria” e à suposta incapacidade que os indígenas possuíam para administrar a imensidão de possibilidades de enriquecimentos que a selva poderia oferecer (aos europeus) (GONDIM, 1994). A autora observa que “Os nativos são os agentes que desarmonizam a ordem social instalada pelo branco – essa é a conclusão a que praticamente todos os viajantes chegaram depois de visitar o paraíso infernal amazônico” (GONDIM, 1994, p. 133).

Memmi (2007) comenta que o colonizar propõe em suas narrativas uma série de argumentos que culpam o colonizado do Terceiro Mundo pela própria miséria (miséria que é estabelecida pelo colonizador diante dos seus anseios imperialistas ou capitalistas). Ao mesmo tempo que exalta as possibilidades de enriquecimento com as terras e recursos naturais da região invadida, o colonizador sugere que o colonizado vive em determinada condição de degradação por conta de sua incapacidade de gestão, isto é, em linhas gerais, afirmar que “a preguiça é constitutiva da essência do colonizado” (Idem, 119). De certo, é o que já observamos em outro momento, durante análise da narrativa de Gaspar de Carvajal.

Benedita está ciente da acusação injusta que sofrem os tapuios de “indolentes e preguiçosos, que não sabem aproveitar dos vastíssimos recursos que lhes oferece a natureza!”. O estereótipo da preguiça prosperou entre os descendentes dos indígenas colonizados, os tapuios; entretanto, Benedita usa o exemplo de José para demonstrar que os tapuios não são preguiçosos, pois o filho se dedicava mais que nunca ao trabalho da pescaria para pagar a dívida imposta pelo capitão Fabrício.

A fala da tapuia demonstra, também, que as vantagens de vida que os *brancos* possuíam com relação aos tapuios eram proporcionadas pelo Estado, que “honra, alimenta e robustece” homens como Fabrício, os quais ainda se favorecem do trabalho escravo de tapuios como José.

Em *Brasil: mito fundador e sociedade autoritária*, Chauí (2017) detalha como se constituiu no século XIX a ideia de “princípio de nacionalidade” brasileira, cuja essência excluía tapuios como José e Benedita ao mesmo tempo que amparava latifundiários como Fabrício. Para a autora, o poder monárquico deu espaço a um sistema que beneficiava descendentes diretos de europeus com isenção de impostos, vantagens fiscais e diretos à mão de obra escrava ou semiescrava, pois para estes a “nação” tinha sido feita como garantia de melhoras de vida.

Ao mesmo tempo que os grandes descendentes de europeus se beneficiavam de vantagens fornecidas pelo próprio estado, as classes mais baixas (José e sua família), isto é, de procedências historicamente subalternizadas, como “mulatos e mestiços, não conseguiam se mover porque não tinham lugar, sua utilidade estando em servir de figuração de vadiagem com que se podia deixar invisível a base da hierarquia social, dando-lhe apenas visibilidade negativa” (Idem, p. 214). Nesse contexto, a autora assevera que “para os grandes, a lei é privilégio; para as camadas populares, repressão” (CHAUÍ, 2017, p. 219).

Bosi (1992), em *Dialética da colonização*, menciona que o legado colonial estabeleceu no Brasil uma ideia cristalizada de que os brancos (ou descendentes de europeus, em especial portugueses) detinham poder absoluto sobre os índios, negros e mestiços, mesmo após o período imperial e monárquico. Amparados pelo Estado, os grandes detentores pareciam deter um poder de explorar pessoas mesmo no caso homens livres como José, como se se tratasse de um direito natural da classe dominante e predominantemente branca.

Benedita fala exatamente sobre este aspecto da relação entre o capitão Fabrício e José: “Parecia que se o capitão exigia dele tudo o que tinha era simplesmente por consciência do seu direito, e não porque abusasse de sua posição” (HUP, p. 69). Também, Bosi enfatiza que o período colonial promoveu um pensamento e uma organização social específicos dentro do espaço brasileiro pós-colonial.

Quem procura entender a condição colonial interpelando os processos simbólicos deve enfrentar a coexistência de uma cultura ao rés-do-chão, *nascida e crescida em meio às práticas do migrante e do nativo*¹²², e uma outra cultura que opõe à máquina das rotinas presentes as faces mutantes do passado e do futuro, olhares que se superpõem ou se convertem uns nos outros (BOSI, 1992, p. 36, ênfase minha).

Com a colonização, teve início um processo de mistura não somente de culturas ou línguas, mas sim, e talvez principalmente, de raças. Em primeiro lugar, cabe recordar que Quijano (1988) não considera que a concepção de “raça” possua relações com constructos biológicos, mas sim com preceitos ideológicos. O autor

¹²² José Veríssimo (1977, p. 159) possuía uma opinião bastante incisiva a respeito deste assunto: “Por isso não somos nem portugueses, nem tupis – somos um povo novo, devemos ter outros costumes, outra índole, outro sentir, que não os deles”. O autor acreditava que seríamos uma cultura incompleta sempre e quando nos apoiássemos na figura portuguesa ou indígena dentro da literatura para representar a “brasilidade”.

concebe “raça” no território americano como produto do eurocentrismo e sua manifestação direta de poder, um poder de classificar as pessoas não somente pela cor da pele, mas pela religião e conduta social, que teve início há mais de 500 anos e persiste até os dias atuais (colonialidade).

Para Quijano (Idem), portanto, o racismo e as opressões que sofrem atualmente as comunidades não-brancas e não-cristãs na América Latina é a consequência da divisão social feita durante o período colonial pelos europeus e que perpetua uma condição de subalterno e inferior, principalmente, aos que pertencem a grupos étnicos indígenas, negros ou mestiços, mesmo após o fim dos impérios:

En el momento en que América producía modernidad¹²³ coetáneamente con Europa, sus protagonistas eran dominadores, descendientes de europeos. A ellos, su propia condición de dominadores les impidió ver que la cultura de los dominados, los “índios”, residían muchos de los elementos con los cuales se tramaba, desde sus inicios, la racionalidad europea, aun guiada por la relación entre razón y liberación (QUIJANO, 1988, p. 33).

Walsh¹²⁴ (2010, p. 3) identifica que na América Latina, durante o final do século XIX e início do século XX, os recentes Estados-nações do subcontinente primavam pela “superioridad blanca-europea y la preferible eliminación – por exterminio físico, políticas de repoblamiento, o por otros medios – de los pueblos indígenas; claro es, negando por completo la presencia de pueblos de raíz africana”. A autora argumenta que o mestiço é resultado de biopolíticas de “blanqueamiento”, comandadas pelos governos de países recém independentes na América Latina que consideravam tanto o índio quanto o negro, em estados “puros”, elementos indesejáveis.

As políticas de mestiçagem funcionavam debaixo de justificativas de “democratização racial/social”, e até mesmo de criação de identidades nacionais autênticas através da assimilação de índios e negros às nações em construção. Ocorre que os novos elementos, oriundos das misturas de raças e das políticas de branqueamento, nunca foram efetivamente assimilados como brancos. A mestiçagem fez com que esses indivíduos fossem apenas incrementados como novos elementos (agora mais difusos) ao grupo dos “subalternos” e “inferiores”.

¹²³ Para este autor a modernidade se inicia precisamente em 1542, com a chegada do europeu à América.

¹²⁴ Catherine Walsh é organizadora da obra de Stuart Hall no Equador e uma das maiores representantes dos estudos sobre mestiçagem e subalternidade na América do Sul.

Marilena Chauí (2017) comenta que a fajuta ideia de “democracia racial” que emergiu no Brasil durante a construção da identidade nacional foi comandada pela cultura senhorial branca, consolidada durante a colonização, com intuito de naturalizar as desigualdades socioeconômicas atribuindo ao mestiço, representante da maior parte da sociedade brasileira (povo), características como docilidade, passividade e cordialidade.

Na concepção de Chauí (2017), essa estratégia ambicionava a manutenção do “autoritarismo social”, a partir do qual uma elite branca, que sempre obteve benefícios dos poderes imperiais, teria direito de comandar as vidas dos demais membros da sociedade: índios, negros e mestiços, vítimas de carência absoluta de recursos e de condições dignas de vida. É precisamente esta configuração que se nota em *História de um pescador*.

Na obra de Inglês de Sousa, um dos elementos de maior relevância, proporcionados por essa eclosão entre nativo e migrante, é a miscigenação racial e, como consequência, as relações de poder e dominação que se estabelecem a partir deste parâmetro, isto é, da “raça”. A personagem Joaninha é descrita como mestiça, mameluca, ainda que com traços faciais de brancos (HUP, 72), e é nesta personagem que vemos as implicações mais significativas a respeito da questão da mestiçagem e de suas relações com a dominação, em especial porque se trata de uma personagem feminina.

É por Joaninha que José se apaixonou intensamente e com quem almeja uma vida simples às margens de algum rio amazônico. E ao compartilhar suas intenções amorosas com Joaninha, a moça o aceita como futuro marido e ambos começam um relacionamento amoroso. Entretanto, assim que capitão Fabrício percebe que Joaninha está com José, acentua ainda mais o interesse que este já possuía pela jovem.

José e Joaninha foram convidados para uma festa no *Retiro*, e desde o primeiro momento Fabrício estava decidido a interferir negativamente na relação dos dois. Durante a festa, Fabrício convida Joaninha a dançar, “que não se recusou uma só vez a um convite seu”, o que enfureceu José, tanto pela proximidade de Fabrício com sua namorada, como pela permissividade de Joaninha a respeito de Fabrício¹²⁵.

¹²⁵ Por esta razão, José ofende Joaninha chamando-a de “faceira, de sonsa, de namoradeira, de quanta má qualidade se lembrava” (HUP, p. 83). É digno de nota, entretanto, que comportamentos como os de José não são justificáveis.

Após algum tempo na festa, exausto e ansiando voltar a casa, José notou a ausência de Joaquina. Pôs-se em desespero, pois sabia do perigo que Joaquina corria com o capitão Fabrício por perto. Ao procurá-la nos quartos da senzala, Joaquina atirou-se em José, vermelha e envergonhada, seguida por Fabrício que dizia: “Ora vamos, então tem medo de mim? Julga que eu lhe queria fazer alguma coisa? Apresentada!” (HUP, p. 85). José entendeu imediatamente o que ocorreu ali: Fabrício tentou abusar sexualmente de Joaquina.

Os dois foram embora da festa às pressas, e ao chegar em casa, após a confirmação de Joaquina a respeito da suspeita de tentativa de abuso sexual de Fabrício, José, demonstrando descontentamento a respeito da dança entre a jovem e o capitão antes da tentativa de estupro e atribuindo-lhe a culpa pelo ocorrido, diz à tapuia: “julgou que por dançar com os brancos já não era mameluca” (HUP, p. 88).

A maneira como Joaquina é tratada pelos dois personagens releva algo muito significativo sobre as relações de dominação entre os personagens: no caso de Joaquina, a sua opressão não diz respeito apenas à sua condição de mestiça, mas também à sua condição de mulher. Spivak (2010, p. 45) argumenta que a mulher subalterna no Terceiro Mundo “se encontra duplamente na obscuridade”, sem direito a ser ouvida, pois é oprimida tanto pelo opressor branco/colonizador quanto pelos homens subalternizados (como José).

Distante dessa perspectiva, entretanto, é possível considerar as acusações de José e visualizar a atitude de Joaquina como uma tentativa de branqueamento? Segundo Memmi (2007, p. 164), o colonialismo estabelece a branquitude cristã como positiva e todo o restante como negativo. Esse fato introduz, dentro da mentalidade dos próprios colonizados, uma busca constante pela assimilação dentro do nicho colonizador/branco/cristão. O resultado disso é um processo de negação de si, da sua cultura e da sua origem. Essa tentativa se dá em um estágio em que o próprio oprimido desconhece sua condição de oprimido desde um ponto de vista consciente.

É um primeiro estágio da opressão, segundo Memmi (2007), e as tentativas de assimilação serão inválidas, pois o colonizado sempre estará em posições de inferioridade e subalternidade, e essa marca estará geralmente na sua própria pele, gravada pelo colonialismo. No contexto pós-colonial da América Latina Walsh (2010, p. 4) observa que este papel será exercido pelo mestiço que acredita estar mais próximo da assimilação da branquitude, pois não se considera completamente negro ou índio:

Los mestizos ocupaban un lugar entre los criollos civilizados letrados y los indios bárbaros; por eso mismo y por los beneficios asociados con el blanqueamiento, los mestizos, al distanciarse al máximo de sus ancestros indios, contribuyeron a forjar este sistema de rígida racialización¹²⁶ (IBIDEM).

O indivíduo subalterno, então, percebe que não basta negar seu grupo e tudo o que remete a seu grupo: ele precisa ser o outro para ser aceito como o outro. E uma vez constatada a impossibilidade de ser branco, o mestiço/negro/índio frustrado se dará conta de “todo o sentido de sua tentativa” e se depara com “o ridículo” e “o escárnio” (MEMMI, 2007, p. 166). O autor tunisiano, entretanto, descreve este momento como o início de consciência sobre a sua própria condição de oprimido e de valorização do seu grupo étnico. Trata-se de um período simultâneo de orgulho e revolta. É o que percebemos em José.

José deixa claro em vários momentos da obra que já é um tapuio altamente consciente da sua condição de mestiço/subjugado e se recusa a aceitar essa uma posição de inferioridade. Durante a conversa após a festa com Joanhina, o jovem acrescenta: “Há certas pessoas que não são capazes de constância, e que pensam que um branco vale mais do que um tapuio... mas não vêem que os brancos só querem caçoar delas” (HUP, p. 88).

A fala de José demonstra que ele tem ampla noção de que sua existência não é inferior à de um homem branco e que, portanto, não precisa alcançar um grau de superioridade aproximando-se de pessoas brancas. Por alguma razão (o narrador nos faz supor que seja por conta da educação que recebeu em Óbidos), José já possui uma consciência mais aguçada a respeito da sua condição, e não está disposto a aceitar abusos e opressões de outrem.

O posicionamento de Joanhina diante das palavras de José pode resultar confuso, mas ainda assim pode estar relacionado ao apontado anteriormente: “E ele é um homem bem bonito... pois se eu até gosto muito dele! É um homem branco. Eu sou mameluca, e gosto de brancos! Não fiz caso de você? E não fiz mesmo” (HUP, p. 90). Aparentemente, Joanhina o diz porque está enfadada com a discussão e quer pôr ponto final, porém isso não fica tão claro e a conversa entre os dois termina.

¹²⁶ “Os mestiços ocupam um lugar entre os crioulos civilizados letrados e os indígenas bárbaros; por isso mesmo e pelos benefícios associados com o branqueamento, os mestiços, ao distanciarem-se ao máximo de seus ancestrais indígenas, contribuem a forjar este sistema de rígida racialização”.

O ocorrido no *Retiro* foi o suficiente para despertar emoções intensas nos personagens: José é tomado por um ciúme incontrolável de Fabrício e Joaninha, ao passo que Fabrício estava mais empenhado ainda em conseguir o amor da tapuia. A ideia de perder Joaninha a um homem branco atormenta José, pois ele crê que as circunstâncias favorecem o capitão Fabrício por ele ser um homem branco, enquanto que José é um tapuio:

Ele não sabia o que pensar. Às vezes parecia-lhe que a rapariga era uma volúvel, que só merecia desprezo; que, como todas as da igualha, *se deixava levar facilmente pelo branco, o ideal do homem para elas*; que zombara enfim dele, José, procurando agradar ao capitão, especialmente ao capitão...” (HUP, p. 91, ênfase minha).

Por mais que José não se sentisse confortável com a presença de Fabrício, principalmente perto de Joaninha, o tapuio ainda teria que executar atividades de pesca ao capitão. Ignorando a tentativa de estupro, Fabrício um dia resolve perguntar a José sobre seu relacionamento e sobre os planos com Joaninha. Ao ouvir que José planejava casar-se com a jovem, Fabrício é tomado por uma indignação irracional e reprova a união dos dois, pois não está convencido de que o tapuio terá condições financeiras de constituir família, uma vez que lhe deve uma grande quantidade de dinheiro.

Diante das declarações de Fabrício, José é tomado por muita cólera, porém prefere manter-se calado (sempre pela honra do seu pai), mas não se proíbe de pensar na feiúra de caráter daquele homem:

O que porém não se pode pintar é a cínica ferocidade daquela fisionomia hedionda, é o asqueroso sorriso e horripilante. Que o capitão forceja por tornar amável; é a fatuidade, a hipocrisia, a astúcia baixa que se liam naquelas feições, tornadas mais horríveis pelo predomínio de vis e imperiosas paixões (HUP, p. 94).

Fabrício põe em prática as técnicas de dominação sobre José. O tapuio é acusado pelo capitão de ingratidão, pois Fabrício está convencido de que ele sempre ajudou a família de José, em especial seu pai. “Foi tal horror que sentiu José que se lhe arrepiaram as carnes” (HUP, p. 95), entretanto José estava ciente de que seu pai tinha sido explorado a vida toda, e era exatamente o que Fabrício gostaria de fazer com ele: explorar e dominar, o que incluía o direito de dificultar seu casamento com Joaninha, como se até mesmo as decisões mais íntimas da vida do tapuio devessem

ser controladas pelo capitão. A dominação exercida por Fabrício em José se manifestava em todas as esferas da sua vida.

Atordoado diante da dívida que o perseguia e da condição de submissão diante de Fabrício, José procura conselhos do Vigário Samuel, que o acompanhara desde a infância. O religioso, comovido com as queixas do jovem, assevera que, assim como muitos outros tapuios da região, José está sendo enganado e explorado por Fabrício de maneira vil e injusta, pois esse “é um mau homem que abusa da sua riqueza e da sua posição para oprimir os fracos”. O vigário afirma que Anselmo era um homem infeliz, que morreu na miséria por conta de Fabrício e seria injusto se José aceitasse o mesmo destino de seu pai. “Tu não deves te sujeitar às suas imposições” (HUP, p. 99), termina o Samuel.

A conversa com o religioso despertou em José as mais profundas reflexões. O tapuio começa a duvidar mais destemidamente da suposta dívida de seu pai e decide não permitir que as vontades de Fabrício se concretizem a respeito do seu casamento. É notável como José rompe completamente a expectativa que se cria a respeito de um indivíduo pobre e oprimido da Amazônia ao ignorar os perigos que envolviam o fato de se opor aos pensamentos de um homem branco como Fabrício.

José passa a rejeitar os avisos preocupados de sua mãe a respeito do capitão Fabrício, porque é perceptível que o tapuio não parece mais ter o medo de antes: “Pois bem, pois se ele pensa que por ser branco lhe deva eu ter medo, está muito enganado” (HUP, p. 103).

Na transição entre a primeira e a segunda parte de *História de um pescador* reaparece a necessidade de abordar mais uma vez a questão da mestiçagem, agora no seu sentido religioso. O narrador menciona que José foi criado nos “severos e múltiplos princípios da religião católica, auxiliados pelas superstições indígenas de toda a casta [de tapuios]” (HUP, p. 98). A multiplicidade religiosa que envolve José e os demais tapuios diz respeito às duas matrizes principais que constituem sua formação religiosa, como é de se supor, a matriz cristã e a indígena.

Esse aspecto cultural da “casta” dos tapuios representa precisamente o *hibridismo cultural* exposto em Hall (1992)¹²⁷; trata-se de um sincretismo religioso,

¹²⁷ Vale ressaltar que para Hall (1992) a multiculturalidade ou hibridismo cultural existem desde muito antes das grandes navegações, mas são fenômenos que se intensificam significativamente a partir destas.

neste caso, cujo aspecto mais marcante continua sendo o que se refere ao caráter nacional dominador e de prestígio, ou seja, no caso de José, o cristianismo.

O que se percebe é que o aspecto religioso de José é composto majoritariamente pelo cristianismo, a doutrina imposta pelos colonizadores três séculos atrás aos indígenas amazônicos, de quem José descendia. Não obstante, a particularidade religiosa indígena não predomina, é remanescente, configura um “auxílio”, uma “superstição” para os tapuios. Além de evidenciar a predominância de costumes e traços de domínio, a maneira como as duas matrizes religiosas se articulam demonstra que não é possível falar sobre conceitos culturais unificados em situações como a descrita na obra (HALL, 1992).

Assim como o conceito de “raça” para Hall (1992) é um produto discursivo e não biológico, também o é a noção de qualquer cultura que ambicione uma concepção nacional ou homogênea. Já verificamos na análise sobre a crônica de Gaspar de Carvajal (seção II) os problemas que Bhabha (1994) identifica a respeito do discurso colonial responsável pela diferenciação e oposição entre colonizadores e colonizados.

Esse mesmo autor, porém, menciona que o processo de mestiçagem rompe a expectativa deste discurso reduutivo e o desmascara, pois houve o aparecimento ao longo dos anos de novas “raças” (mestiços) e culturas híbridas sintetizadas a partir do contato entre europeus e povos colonizados. O resultado entre as concepções polarizadas durante a dominação imperial é chamado por Bhabha (1994) de *entre-lugar* (*third space, in-between*), um espaço que permite uma nova atribuição de valores e conceitos aos agentes representados, pois desestabiliza o discurso binário e dicotômico imposto durante a colonização.

Segundo Bhabha, o *entre-lugar*, local onde se constitui o hibridismo, representa “the regulation and negotiation of those spaces that are continually, *contingently*, “opening out”, remaking the boundaries, exposing exposing the limits of any claim to a singular or autonomous sign of difference – be it class, gender or race”¹²⁸, o constituiria, portanto, uma nova forma de observar e conceber a história e as representações existentes sobre os indivíduos (BHABHA, 1994, p. 219).

O autor prossegue: [s]such assignments of social differences – where the difference is nether One nor the Other but, *something else besides, in-beteween* – find

¹²⁸ “a regulação e negociação daqueles espaços que estão continuamente, *contingencialmente*, “se abrindo”, refazendo as fronteiras, expondo os limites de qualquer reivindicação de um singular ou autônomo signo de diferença - seja de classe, gênero ou raça”.

their agency in a form of the “future” where the past is not originary, where the present is not simply transitory”¹²⁹ (Ibidem). As proposições de Bhabha (1994) propõem que o ser mestiço configura em si um meio de subversão e originalidade que é alheia à inscrição histórica. Dessa maneira, o mestiço representaria um novo espaço conceitual capaz de eliminar o legado histórico depreciativo proposto pelo poder dominante.

Não obstante, temas como mestiçagem e hibridismo cultural podem apresentar várias nuances. A mestiçagem de raças na América favoreceu a aparição de outros elementos resultantes deste fenômeno social. Outrossim, conceitos como hibridismo e transculturação se encarregam de possibilitar uma abordagem a respeito das questões identitárias e culturais pós-coloniais (e, portanto, religiosas) decorrentes da mestiçagem de povos, marcadas essencialmente por uma diversidade que impossibilita uma identificação unificada de alguns aspectos culturais oriundos dessa mistura.

Teóricos como Walter Mignolo (2005) consideram a transculturação (ou hibridismo) um elemento de demonstração do poder colonial europeu na América Latina, pois na opinião do autor a assimilação do colonizado será quase sempre irrisória. Por outro lado, para autores, como o uruguaio Ángel Rama (2008), a transculturação aportou uma nova linguagem literária à América Latina¹³⁰, a qual consiste no uso e na apropriação de termos de origem popular, regional – o que constituiu uma linguagem particular e, por sua vez, pode esbarrar no problema da “mestiçagem como figuração de unidade nacional” ou “como símbolo de democracia racial”.

Seria possível afirmar que a obra de Inglês de Sousa se insere no contexto da linguagem transcultural proposta por Rama (2008)? Seria a obra de Inglês de Sousa um instrumento pelo qual se buscaria uma identidade nacional através da transculturação? Rama identifica que a tendência pela transculturação no âmbito literário se manifestou, sobretudo, na corrente naturalista/realista, contexto que Inglês de Sousa não somente se insere, mas inaugura no Brasil. Entretanto, as respostas

¹²⁹ Tais atribuições de diferenças sociais - onde a diferença não é nem a Um nem Outro, mas algo transcendente, entre-lugar - encontram sua agência em uma forma de um “futuro” no qual o passado não é originário, e o presente não é simplesmente transitório.

¹³⁰ Em sua defesa o teórico afirma que a transculturação linguística na narrativa literária (uso de expressões ou línguas regionais atreladas ao espanhol ou português) é signo de “representatividade” e poder de desvencilhar da dominação eurocêntrica (RAMA, 2008, p. 50).

para essas perguntas demandam outro espaço e fogem dos objetivos imediatos desta pesquisa.

O que podemos afirmar é que a obra do escritor paraense apresenta vários elementos transculturais referentes não somente à religião, como já constatamos, mas também sobre os costumes, a dança e outros aspectos que caracterizam a sociedade amazônica do século XIX, em especial dos pescadores, trabalhadores da terra em plena exploração do cacau, em um contexto no qual se misturavam os povos. Trata-se de um acervo antropológico dessa época, “numa curada percepção da realidade amazônica” e, por essa razão, representa um momento singular da constituição da nossa sociedade (HOLANDA, 2007, s/p).

Na continuação da obra temos uma descrição que circula em volta da época de pesca no Lago Grande, local onde os pescadores se reuniam durante alguns meses do verão para pescar maiores quantidades de peixe e também se divertirem com bebidas e danças, como o lundu – dança que foi primeiramente observada pelos viajantes, no início do século XIX¹³¹.

Segundo Vicente Salles (2004), o lundu seria um samba de roda, também chamado *batuque*, praticado por negros em festas populares, como as de Lago Grande, mencionadas por Inglês de Sousa na obra em questão. Em sua pesquisa sobre danças caboclas da Amazônia, Antônio Costa (2015) explora o caráter transcultural da dança. Em seu estudo, o autor argumenta que é mais provável que o lundu seja resultado de influências portuguesas, indígenas e africanas, ainda que nos interiores da Amazônia o ritmo apresente diferentes peculiaridades (Idem).

Em *História de um pescador* fica evidente que a época de pesca no Lago Grande não atraía somente pescadores, mas também *regatões*, que são vendedores de produtos básicos, como açúcar, café etc., e até mesmo pajés, que “adivinham a sorte de cada um, e curavam todas as moléstias” (HUP, p. 112). O período de pesca no Lago Grande, descrito durante um capítulo inteiro da obra de Inglês de Sousa, representaria, portanto, uma manifestação da mestiçagem que abrangia os “brancos, tapuios e negros” da Amazônia do século XIX e alguns hibridismos culturais decorrentes desta mistura social (HUP, p. 116).

¹³¹ Camargo (2011) enfatiza que o ritmo foi inicialmente documentado pelos pesquisadores alemães Johann Baptist Von Spix e Carl Friedrich Philipp Von Martius em uma viagem feita pelo Brasil entre 1817 e 1820. Informações disponíveis em <http://musicabrasilis.org.br/temas/viagem-musical-de-spix-e-von-martius-1817-1821>, acesso em 07/12/2018.

A presença do lundu configura a manifestação da cultura africana enquanto que os *regatões* (brancos) festejavam em nome de “São Benedito e outros santos” e, ao mesmo tempo, os pajés se faziam presentes curando e adivinhando a sorte dos que quisessem. Sobre essa particularidade da obra de Inglês de Sousa, Barreto (2003) afirma que

[A]o contrário de machado de Assis, que escreveu principalmente sobre o mundo burguês urbano das classes média e alta, Inglês de Sousa abordou todas as camadas sociais e grupos étnicos componentes da sociedade cacauera amazônica. Em seus romances aparecem, além da elite branca, a população mestiça – mamelucos e mulatos – e também personagens negras, estas últimas usualmente como escravos ou serviçais. Percebe-se também que o autor preocupou-se em mostrar os costumes de uma sociedade multicultural e miscigenada, cujos hábitos refletiam tanto sua dominante ascendência portuguesa quanto as conspícuas influências indígenas e até mesmo africanas (Idem, p. 144, ênfase minha).

Diferentemente do que observamos na narrativa de Carvajal, as manifestações religiosas de matriz indígena (pajelança) parecem conviver em aparente harmonia com as manifestações cristãs. Embora convenha supor que o cristianismo se sobreponha à religiosidade indígena naquela época, não há um aparente esforço para demonizar ou ridicularizar as manifestações religiosas não-cristãs. Em outras obras de Inglês de Sousa, como *O Missionário*, é perceptível que o autor chega a exercer um tom anticlericalista, particularmente motivado pelas correntes naturalistas/realistas e cientificistas da época em que o autor se inseria (FERREIRA, 2015, p. 55).

Em *Contos Amazônicos*, a pajelança ou a “feitiçaria” se sobressaem, em especial nos contos *Acauã* e *A feitiçeira*¹³². A incidência do elemento religioso nos seus contos possui geralmente uma perspectiva fantasiosa, ou realista-fantástica, pois une elementos históricos e factíveis à mitologia do Baixo Amazonas, marcadamente indígena.

No meio deste encontro de culturas, fica claro que a intenção de José em ir ao Lago Grande é unicamente a de conseguir dinheiro para seu casamento com Joaquina. No entanto, ao chegar ao local de pesca, José percebe, após ser avisado por um companheiro, que ter ido pescar em um lugar tão distante de casa poderia significar um grande risco à Joaquina. Sozinha em casa com sua mãe e aparentemente desprotegida, Joaquina poderia ser vítima de algum plano meticuloso

¹³² Sobre este conto em particular, Monteiro e Martins (2014) identificam uma possível influência religiosa medieval. Cf. *Resíduos da Bruxaria Medieval em “A feitiçeira”, de Inglês de Sousa*.

de Fabrício, que cobiçava a moça. José, então, resolve voltar imediatamente à casa, mesmo com todas as dificuldades impostas pela distância entre o Lago Grande e o Retiro, porém, apesar do susto, Joaquina ainda se encontrava a salvo.

O percurso de José até sua casa foi árduo, pois o jovem tapuio se dava conta, com muito pesar, do quanto sua vida estava difícil por conta de homens como Fabrício, que estavam dispostos a tirar-lhe tudo: sua força de trabalho, suas terras, inclusive o que tinha de mais valioso, Joaquina. Era um poder que parecia ser inquestionável, ainda que sem nenhuma lógica a não ser a de oprimir o tapuio por conta de sua origem ou cor.

José aguça ainda mais a percepção de sua condição vulnerável e oprimida, fardo carregado por tantos outros tapuios: “E, pensando na sua desgraça, José não podia deixar de lembrar-se de que ela era comum a todos os da sua classe” (HUP, p. 122). José é capaz de perceber e reconhecer que o problema que o afeta também atinge muitos como ele e que, portanto, não se trata de um problema pessoal, mas sim estrutural.

Ao regressar do Lago Grande, José constata que Joaquina ainda estava em casa longe dos domínios de Fabrício. Apesar de a jovem tapuia ainda estar em casa entre os seus, Joana, mãe de Joaquina, advertiu José sobre a constante presença de Fabrício e seus empregados nas redondezas, ou seja, José não estava completamente errado e o homem branco estava planejando algo contra o casal. Joana, frequentemente conformista como os demais tapuios que o cercavam, exige calma e passividade de José, sugerindo que é insensata a revolta contra os homens como Fabrício: “Ah! Meu caro, quem é que pode com os brancos? Fazem tudo o que querem... ninguém pode mais do que eles” (HUP, p. 123).

As relações de exploração e dominação parecem tão rígidas no seio social, que os próprios tapuios, com exceção de José, se opõem a qualquer tentativa de objeção. Benedita teme pelo que José pode receber como resposta pela sua resignação, não somente por conta da reação de Fabrício, mas porque “Deus pode castigar-nos” (HUP, p. 123). Chauí (2017) demonstra que a fundação da sociedade brasileira tem preceitos teocráticos, pois Igreja e Estado estabeleceram juntos, durante o período monárquico senhorial, as condições de subalternidade e hierarquia. Essa junção de poderes confere à dominação e à exploração um caráter sagrado e inquestionável, preceito inculcado dentro das camadas exploradas da sociedade.

Em resposta, José garante que não temia ninguém e que estava disposto a tudo, sempre questionando as relações de poder estabelecidas naquele lugar entre os brancos e os tapuios: “o capitão Fabrício é branco, eu sou tapuio; quem sabe se não valho mais do que ele?” (HUP, p. 124). Nesse sentido, José se distancia dos tapuios que o rodeiam, sua concepção é outra a respeito da condição que lhe é imposta, pois a desobediência parece ser uma obrigação para José, ao passo que aos demais tapuios a única possibilidade é obedecer e aceitar a subalternidade.

3.3. JOSÉ E A QUESTÃO DA RESISTÊNCIA.

Nesta parte final da seção analisaremos a obra de Inglês de Sousa com base, principalmente, no texto *Narrativa e resistência*, de Alfredo Bosi (1992). O crítico separa duas formas de manifestação de resistência em narrativas escritas: a) a resistência que se apresenta no tema da obra; e b) a resistência como processo imanente à escrita.

Segundo o autor, a primeira abordagem teria uma forte relação com as vanguardas, que rompiam com as tradições vigentes de escrita de determinada época, capazes de apresentar obras antiburguesas, não conformistas, revolucionárias (Idem, p. 22).

Bosi (Ibidem) demonstra que os movimentos realistas e neorrealistas são grandes representantes desse tipo de resistência. Como já foi argumentado, Inglês de Sousa propõe uma ruptura com o Romantismo em suas obras, pois apresenta personagens descentralizados da burguesia. Com isso, o autor cria uma literatura sobre as camadas mais baixas, uma literatura de combate e denúncia (ainda que em *História de um pescador* alguns aspectos românticos prevaleçam).

Entretanto, Inglês de Sousa seguia tendências estrangeiras que estavam em expansão na América Latina. Até que ponto, assim, sua literatura apresentaria uma resistência como tema, já que essa atitude pressupõe uma ruptura com as normas literárias vigentes? Ser o fundador no realismo no Brasil seria suficiente para considerar sua obra como tal?

A segunda abordagem de Bosi (1992) sobre resistência pode favorecer uma discussão por outros meios que considerem a questão da resistência, em especial, no

que diz respeito à atividade escrita na obra do autor paraense ao representar a reação de José diante das injustiças que lhe acometem.

O autor se refere a uma resistência ética, “descrita no interior de uma esfera de significados, historicamente enraizados, no caso dentro de uma cultura de resistência política” (Ibidem, p. 22), ou seja, uma resistência que se manifeste através de personagens que exponham “a complexidade da **persona** social” distante do conformismo e das normas impostas pela ideologia dominante. O autor toma como exemplo o autor italiano Luigi Pirandello, cuja obra permite a conclusão de que

A resistência é um movimento interno ao foco narrativo, uma luz que ilumina o nó inextricável que ata o sujeito ao seu contexto existencial e histórico. Momento negativo de um processo dialético no qual o sujeito, *em vez de reproduzir mecanicamente o esquema das interações onde se insere, dá um salto para uma posição de distância* e, deste ângulo, se vê a si mesmo e reconhece e põe em crise os laços apertados que o prendem à teia das instituições (BOSI, 1992, 26-27, ênfase minha).

Na continuação da obra, acaba ocorrendo o que todos esperavam e temiam, como se ninguém pudesse impedir: Joanhina é raptada pelos capangas de Fabrício no meio da noite. E, após o episódio, é perceptível mais uma vez que a opressão parece ser uma condição inquestionável dentre os próprios oprimidos. O desamparo das leis e do Estado faz crer que nada pode ser feito para que o *status quo* seja alterado, e isso fica evidente na fala do tio de José, Inácio Mendes, ao comentar sobre o sequestro de Joanhina:

No tempo de hoje as coisas vão aqui pelo Amazonas que é um Deus nos acuda. *Os grandes fazem tudo o que querem porque não têm quem os impeça*. O melhor é a gente calar-se, e resignar-se ao que Deus quer, que não valem nada as resistências. O que pode um pobre pescador contra um fazendeiro rico? Chorar e nada mais. (HUP, p. 128, ênfase minha).

Entretanto, “nosso herói” (HUP, p. 133) não se convence de que deve permanecer inerte diante do sequestro de sua noiva e, contrariando todas as expectativas, decide recuperar Joanhina: “Longe de convencerem o rapaz, as palavras do velho não faziam senão acender nele o desejo da vingança” (HUP, p. 129). Inicia-se, então, um dos momentos mais dramáticos da obra, em que José acreditava estar em um “terrível sonho”, mas ainda assim determinado a chegar até às últimas consequências (Idem).

José questiona os valores impostos pelo histórico colonial amazônico, cuja função sempre foi reduzir e depreciar a figura do indígena e, por consequência, os seus descendentes. O exemplo de José, sempre sendo colocado como um pescador muito honesto e trabalhador, desmistifica parte deste estigma, e seu discurso o desmente esses argumentos também, e mostram, além disso, que todos os atos contra os brancos, são apenas produtos de cansaço de tantos anos de exploração: “Depois digam que tapuios são maus e perversos, que têm raiva dos brancos, e não sei mais o que... eles mesmos são os primeiros que atacam. Tenho fé em Deus que isso há de acabar, e um dia...” (HUP, p. 149).

José e sua mãe vão em busca de Joaninha, que está sendo levada de canoa pelos agregados de Fabrício até a fazenda do capitão, e no percurso acabam sofrendo um acidente na tentativa de salvá-la e sua canoa afunda. Sua mãe, Benedita, acaba morrendo afogada no incidente, enquanto que José desaparece nas águas do rio após ter sido atingido por um tiro dado por um dos três capangas de Fabrício, o que deixara seu peito direito cravado de chumbo.

Os agregados de Fabrício conseguem fugir com Joaninha, e José, baleado e desaparecido no rio, parecia ter perdido a batalha contra os sequestradores de Joaninha, pois além de conseguirem mantê-la cativa, os agregados do capitão eram de alguma forma os responsáveis pela morte de Benedita.

Ainda que o destino de Benedita tivesse sido trágico durante o embate entre os sequestradores de Joaninha e José, o jovem tapuio foi encontrado, quase sem vida, pelo português Gonçalo Bastos, um produtor de cacau que morava próximo do local do incidente. Ocorre que, após cair no rio e permanecer algum tempo desorientado, José consegue tomar ar e se depara na superfície do rio com um “capinzal flutuantes” composto por diversas plantas, como as canaranas (uma espécie de planta aquática).

O narrador afirma que “balsas” como esta são geralmente muito perigosas, “porque nelas se aninham cobras e outros répteis venenosos” (HUP, p. 188). Mas, José não tinha opções, portanto se apoia no capinzal e assim consegue salvar sua vida, ainda que muito debilitado, ao ponto de desmaiar logo em seguida.

O capinzal leva José desmaiado até as terras do português Gonçalo Bastos, e ali é encontrado pelo cacaulista um dia depois do ocorrido, pela manhã, enquanto este fazia uma caminhada pelo seu terreno. Por casualidade, estava hospedado na casa do português o médico peruano Juan Benevides, já conhecido dos moradores da região pelas frequentes viagens que fazia entre Manaus, Belém e Santarém, bem

como pelas estadias na região de Alenquer. Porém, a análise do médico peruano após examinar José em estado de tanta debilidade não é otimista. Na opinião de Juan, José tem pouquíssimas chances de sobreviver.

A fazenda de Gonçalo Bastas ficava relativamente distante de onde José morava, no Retiro, portanto na propriedade do português não havia ninguém que conhecesse o tapuio. Mesmo assim, o relato diz que José foi muito bem cuidado por Gonçalo Bastos, que sempre acreditou que o jovem se recuperaria. José passou bastante tempo muito debilitado, sem conseguir andar ou sequer falar.

Diante disto, Gonçalo resolve esperar até que o tapuio estivesse efetivamente recuperado para perguntar-lhe o que havia ocorrido e de onde José provinha. É depois de alguns dias, durante um novo exame feito por Juan Benevides, após sua vinda de Alenquer, que o médico informa a Gonçalo Bastos a procedência de José e todo o contexto que envolve o aparecimento do rapaz na fazenda do português em tais condições.

Ao saber do rapto de Joanhina comandado por Fabrício e da violência que fizeram com José e sua família, o português Gonçalo questiona o médico peruano sobre a omissão da polícia diante de tal injustiça. Juan Benevides, então, descreve com muita precisão a situação de desamparo que vivem os mais pobres tapuios como José na Amazônia daquela época diante do poder e autoridade que gozam os grandes proprietários como Fabrício:

As autoridades judiciárias nada fazem nem poderiam fazer ainda que quisessem. O juiz que se quiser incumbir de punir o assassino de José, o pescador, terá contra si não só o capitão Fabrício, poderosíssimo na política, mas até *o governo provincial, interessado em que se conservem o poder e a autoridade ao mesmo capitão*, forte agente nas eleições¹³³. Além disto este juiz não encontraria em todo o distrito de Alenquer duas testemunhas que depusessem contra o capitão Fabrício. Oh! Não é o primeiro caso destes que vejo aqui! Continuou o médico peruano com um triste sorriso nos lábios. Toso os dias acontecem coisas destas, e ninguém se queixa (HUP, p. 195, ênfase minha).

Obviamente o medo dos tapuios é justificável, pois estamos tratando de uma condição desproporcional de forças, a partir da qual os tapuios deduzem que um atrito social contra homens tão poderosos como Fabrício poderia ocasionar a destruição da parte subalterna, isto é, eles mesmos. Como a própria fala de Fabrício sugere durante

¹³³ A maneira como as influências de poder se articulavam nas eleições da Amazônia oitocentista é melhor abordada em *O Coronel Sangrado* (1877). Este é o eixo temático desta obra de Inglês de Sousa.

a primeira conversa com José, o capitão teria poder para tomar as terras dos tapuios devedores e submetê-los à miséria absoluta se lhe aprouvesse. É de supor que Fabrício detinha direitos quase irrestritos sobre os seus escravos e trabalhadores, que padeciam de completo desamparo legal.

Chauí (2017, p. 211) menciona que mesmo que o princípio jurídico previsse democracia e direitos a todos os homens livres, os monarcas eram “forçados a convocar os estamentos e a “ordem” (nobreza, clero e burguesia)” para o estabelecimento de políticas fiscais favoráveis a estas classes e desfavoráveis a todo o restante. Segundo Chauí, detinham todo o poder nobres, religiosos e burgueses, em um sistema de apadrinhamento pelo Estado, em um conteúdo no qual “para os grandes, a lei é privilégio; para as camadas populares, repressão” (CHAUÍ, 2017, p. 219). O médico peruano dá continuidade em sua fala e explica exatamente essa situação que, segundo o mesmo, não ocorreria somente na região amazônica, mas em todo o Império:

No Amazonas, meu caro amigo, há duas espécies de homens. Os que mandam, que são os capitães, tenentes-coronéis, subdelegados e até inspetores de quartirão, e os que são mandados, a população pobre e trabalhadora. *São estes últimos que gastam a força de um trabalho insano, são eles que fazem o pouco que vale o Amazonas*; quanto à recompensa que recebem, o amigo tem um exemplo dela no desgraçado que caridosamente acolheu. *O governo é o primeiro interessado em que dure a ordem destas coisas. Será o mesmo nas outras províncias do Império? Não sei dizer porque nunca fui senão até à capitão do Maranhão onde estive pouco tempo, mas é de crer que em todas elas, pelo menos no interior, aconteça a mesma coisa* (HUP, p. 195, ênfase minha).

O primeiro trecho destacado também revela o que na prática os tapuios eram responsáveis em grande medida pelo trabalho e arrecadação de recursos, naturais e financeiros, na região. Por outro lado, os brancos como Fabrício apenas se beneficiavam do trabalho tapuio e atribuíam ainda a estes aspectos degradantes, como de preguiça e desinteresse. O discurso do médico peruano assevera que, em troca de todo o esforço, os tapuios eram duramente violentados, assim como José, que se encontrava em uma situação de risco por conta dos abusos sofridos por Fabrício.

Com o passar dos dias, para a surpresa de todos e graças aos cuidados do médico Juan Benevides, José aos poucos vai retomando sua consciência. As dúvidas pairam sob a cabeça de José, que, desorientado, exige informações sobre sua mãe. Devido ao estado delicado em que José se encontrava, a sobrevivência de Benedita

é garantida pelos presentes no sítio de Gonçalo Bastos, além de afirmarem que Joaquina estava longe do alcance de Fabrício, apenas aguardando o momento certo para encontrá-lo.

Todos aguardam a melhora de José para dar-lhe a triste notícia de que sua mãe faleceu e de que de nada havia adiantado o sacrifício empenhado por José e sua mãe, pois Joaquina continuava nos domínios de Fabrício. Assim que José começou a dar sinais mais concretos de melhoras, o vigário Samuel é informado sobre seu paradeiro e aparece na fazenda de Gonçalo Bastos para ver como estava o jovem tapuio, com quem tinha proximidade desde que José era pequeno.

Diante das inquietações de José, Samuel afirma que tanto Joaquina quanto Benedita estavam em local seguro e insiste em levar José de volta a Alenquer, pois acreditava que ali nas terras de Gonçalo, tão próximo do local do conflito, onde muitas pessoas já sabiam que Benedita estava morta e Joaquina estava nas mãos de Fabrício, José estaria mais propenso a conhecer a verdade sobre a sua mãe e sua noiva, o que poderia ter consequências graves na sua recuperação.

Em Alenquer, José se encontrava muito inquieto, pensando em Joaquina e em todo o desespero que foi a tentativa de resgate. Por mais que tenha acreditado que havia sido levado a Alenquer para reestabelecer sua saúde, não se convenciu completamente de que tudo havia ocorrido bem. Padre Samuel tentava a todo custo convencer o jovem tapuio a mudar completamente de planos e de vida, mas todas as tentativas não surtem efeitos e José só pensa em voltar ao Retiro e realizar seu sonho de “Viver tranqüilamente da pesca com minha família” (HUP, p. 204).

Entretanto, as tentativas de poupar o tapuio de toda a verdade e sofrimento que estavam por trás do episódio do rapto de Joaquina acabam falhando. Por acaso, em Alenquer, na casa de padre Samuel onde o tapuio estava hospedado, José descobre toda a verdade a respeito do que aconteceu na noite em que tentou resgatar Joaquina.

Após ouvir uma conversa entre um amigo do vigário que o visitava e comentava sobre o ocorrido com Joaquina e Bendita, José descobre que sua mãe está morta e que Joaquina estava morando agora na fazenda de Fabrício, com quem mantinha agora um relacionamento. José é possuído por uma raiva e indignação que o impedem de permanecer ali e resolve retornar ao seu lar, sem que o vigário percebesse. Nesta parte final da obra nos deparamos com o dúbio motivo que fez com que Joaquina permanecesse com Fabrício.

Evidentemente há o fato de que Joaquina achava que José havia morrido afogado na tentativa de salvá-la, mas a obra menciona, de maneira até pejorativa e generalizante, que “A mameluca, mistura do caboclo e do branco, participava naturalmente, e na maior parte, da índole duvidosa e inchada do tapuio [...]” (HUP, p. 212), o que nos induz a crer que Joaquina escolheu ficar com Fabrício também porque lhe convinha, e isso lhe traria mais conforto do que com José.

Nada disso se confirma, pois o próprio narrador menciona que Joaquina se pegava frequentemente pensando em José, e chorava pensando no que teria vivido se o tapuio tivesse sobrevivido (já que, para ela, ele havia morrido), além de que a “prisioneira” “nada disso fazia por maldade” (HUP, p. 212).

José, ao chegar à propriedade de Fabrício de canoa, aproxima-se de uma de suas escravas para solicitar a presença de Joaquina. Uma vez que Fabrício dormia, Joaquina consegue se aproximar de José pela plantação de cacau, tomada de grande surpresa por saber que José estava vivo, ficando “lívida, imóvel”. José pergunta a Joaquina o que ocorria de fato entre ela e Fabrício e só encontra palavras rasas, olhares dispersos. Cansado, José ameaça ir atrás de Fabrício para que o mesmo liberte Joaquina de seu domínio, e neste momento Joaquina implora: “Pois então, José, não vá, porque não é preciso. Eu estou aqui por minha vontade.” (HUP, p. 217).

É diante das palavras de Joaquina que José adquire impulso para tomar uma atitude completamente surpreendente, e que acrescenta um final inesperado, pois José corre em direção à casa de Fabrício e atira no dono da fazenda, no baixo ventre, que se segura com dificuldades antes de cair no chão, implorando que José seja preso.

O livro termina, e não sabemos ao certo se Fabrício morre ou não, menos ainda do destino de José ou Joaquina, apenas sabemos que a reação do tapuio foi tranquila diante do acontecido, como se ele fosse intocável naquele momento: “José fitava-o, de pé no meio do terreiro, com os braços cruzados sobre o cano da espingarda os escravos e agregados do capitão faziam um grande círculo em torno dele, e nenhum se atrevia a aproximar-se.” (HUP, p. 217).

A atitude de José surpreende porque não corresponde à expectativa imposta pela condição subalterna que o jovem ocupava. José prova que o contrário pode também ocorrer ao se rejeitar desde o começo a aceitar as imposições de Fabrício, que representa na obra uma força muito destruidora e opressora, a da classe branca dominadora que tinha relações próximas com as instituições de poder estatal;

enquanto que ele, mestiço, não era amparado por nenhum setor e teria como futuro apenas a miséria e a submissão. José persistiu até o final¹³⁴, ainda que as circunstâncias propiciassem atitudes drásticas.

José foge da expectativa que havia sobre sua existência, e isso faz com que esta obra em particular não se enquadre perfeitamente nos preceitos naturalistas/realistas, uma vez que, segundo Bosi (2013), esse movimento literário é caracterizado pelo fatalismo, conformismo e aceitação do destino miserável inato à condição humana¹³⁵. Ainda segundo este autor, as manifestações de resistência na literatura podem ser evidenciadas através do rompimento das expectativas impostas aos personagens literários: “o vazio, negatividade grávida de um novo estado de ser, é a consciência jamais preenchida pelo discurso especular das convenções ditas realistas” (BOSI, 1992, p. 27).

Ainda que *História de um pescador* não tenha representado um grande marco na literatura brasileira na época em que foi lançado, a obra e seu desfecho representam um grande marco na literatura amazônica, pois a rebeldia e o inconformismo de José materializam o grande desapego com o ideal esperado de um nativo amazônico deveria ter, o de submisso ou irracional, características com as quais indígenas e tapuios eram representados até então. José, em *História de um pescador*, representa o início de uma mudança na maneira como o autóctone amazônico é representado na literatura amazônica. Além de ser protagonista, trata-se de um tapuio descrito como herói, como valente e destemido, um capítulo inédito na nossa literatura.

¹³⁴ Bosi (1992, p. 20) menciona que “Desistência, antônimo de resistência”.

¹³⁵ É digno de recordação que as duas primeiras obras de Inglês de Sousa (*História de um pescador* e *O cacaulista*, ambas de 1876) são consideradas uma transição entre o Romantismo e o Realismo/Naturalismo. Apenas em *O Coronel Sangrado* (1877) se considera que o autor tenha feito uma transição completa ao Realismo/naturalismo, fundando assim o movimento na nossa literatura.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Diante da análise das obras *Descubrimiento del río de las Amazonas* e *História de um pescador*, constatamos que as manifestações literárias que envolvem a Amazônia sofrem algumas mudanças desde o momento da chegada dos europeus à região. Observamos que durante a colonização, aqui expressa pela narrativa de Carvajal, os indígenas, primeiros habitantes da região amazônica, eram depreciados e constantemente inferiorizados, através dos parâmetros estabelecidos pelos próprios europeus, que consideravam não somente uma distinção de raças ou cor da pele, mas também os costumes religiosos e sociais, como antropofagia e práticas religiosas autóctones.

Os argumentos utilizados durante a narrativa de Carvajal durante a expedição inviabilizavam um diálogo entre indígenas e espanhóis, o que favoreceu a criação de uma concepção de que os nativos amazônicos eram inferiores, submissos e socialmente degenerados. A atividade escrita e maneira como a representação desses indivíduos era realizada eliminava a possibilidade de humanidade dos indígenas subjugados e dominados pelos colonizadores do século XVI.

Observamos que estas descrições contidas nas crônicas de descobrimento eram uma prática fundamental na autorização da exploração e controle das vidas indígenas, não somente no contexto amazônico, mas em todas as regiões colonizadas nas Américas. Sem tais estratégias de dominação, não seria possível explorar a terra e o homem, nem sequer catequizar, intenção que acompanhou todo o processo colonial da América e da Amazônia.

Nesse sentido, inclusive, também foi possível constatar que a igreja possuía grande contribuição na política de dominação e até mesmo de mortes dos indígenas na Amazônia, através de estratégias que incluíam a demonização das práticas religiosas encontradas durante a expedição de Orellana. Os argumentos utilizados pelos espanhóis criaram um conceito de “racismo” (objeto discursivo e não biológico), que separava pela diferença e condenava as civilizações amazônicas encontradas pela expedição.

As descrições dos primeiros colonizadores da Amazônia foram capazes de criar uma tradição a respeito dos indivíduos nativos da região, marginalizados pelos primeiros viajantes. Os relatos de colonização sobre a Amazônia influenciaram escritores posteriores ao século XVI, o que incluía não somente os cronistas do

período colonial, mas os viajantes cientistas do século XVIII e XIX, que continuavam considerando os moradores nativos da região amazônica como cognitivamente inferiores e menos evoluídos que os europeus.

Constatamos que é em Inglês de Sousa, no século XIX, que as representações dos nativos da Amazônia ganha novos rumos. Desta vez, entretanto, não se trata mais do indígena e sim do tapuio, seu descendente, que é produto de mestiçagem ou distanciamento das suas origens indígenas.

Na obra do escritor paraense, *História de um pescador*, foi possível concluir que, apesar da estrutura de dominação herdada do processo de colonização, ainda oprimir e hostilizar indivíduos como os tapuios, o protagonista da obra, José, é representado com características heroicas que envolviam coragem e destemidez, o que diverge das descrições dos indígenas nas crônicas de colonização.

José não se conforma com a condição subalterna imposta pelo sistema senhorial vigente no século XIX, no qual indivíduos como os tapuios e os negros eram explorados pelos grandes proprietários de terras que, por sua vez, eram autorizados pelos poderes do Estado a impor regimes de escravidão ou semiescravidão aos seres das camadas mais baixas da sociedade.

A figura do mestiço e outras questões decorrentes do período colonial, como o hibridismo cultural e religioso, também foram analisadas na pesquisa. Percebemos que aspectos como mestiçagem racial implica uma certa ambivalência no que diz respeito ao novo espaço que ocupa (entre as figuras binárias do branco/colonizador e do colonizado/pessoa de cor). Observamos que segundo alguns teóricos como Bhabha (1994), a figura mestiça desarticula as relações de significação e inibe uma definição identitária por parte de grupos dominantes. A mestiçagem pressupõe, uma significação continua e arbitrária.

Por outro lado, observamos que a mestiçagem na América Latina se deu por meio de intenções de branqueamento, processo que despõe e desgarrá o indígena e o negro de suas raízes em condições violentas. Na obra, entretanto, o que concluímos é que as relações de poder se manifestam dentro da narrativa analisada, na qual os personagens tapuios, mestiços, são controlados e explorados pelos donos de terras do Baixo Amazonas, mas um destes personagens, José, rompe a lógica de dominação e se resigna a aceitar a sua mazela.

Este aspecto se evidencia quando a obra culmina no sequestro da noiva de José a mando do capitão Fabrício, o branco, que era o patrão de José. Farto de ter

sua vida inteira controlada pelo capitão, que havia tomado sua liberdade, sua noiva e sua dignidade, José entra nas terras de Fabrício e dispara um tiro que o atinge no ventre. A postura inconformista de José também agrega ao contexto literário amazônico um protagonismo tapuio/nativo que destoa das expectativas que existem sobre estes povos subalternos e historicamente dominados pelos poderes coloniais, imperiais e oligárquicos.

Em suma, reafirmamos que é imprescindível a análise da literatura amazônica tendo em vista as narrativas de colonização que tanta negatividade depositaram ao longo dos séculos sobre os indígenas/tapios da região amazônica. É preciso desvendar as intenções por trás de tais representações, dando novas possibilidades às vítimas do período colonial de terem uma nova representação possível, que não somente à imposta pelos colonizadores. Nesta pesquisa, a obra *História de um pescador* foi fundamental para que esta tarefa fosse possível.

REFERÊNCIAS

ADORNO, Theodor W. *Educação e emancipação*. 1ª Ed. São Paulo: Editora Terra e Paz, 1995.

AGAMBEN, Giorgio. *Homo sacer: o poder soberano e a vida nua*. 2ª Ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

AGASSIZ, L.; AGASSIZ, E. C. *Viagem ao Brasil: 1865-1866*. Tradução de João Etienne Filho. São Paulo: Ed. da Universidade de São Paulo, 1975.

ALMEIDA, Leandro Thomaz de. A Amazônia do “romance amazônico”: observações sobre a crítica aos romances de Inglês de Sousa e sua relação com relatos de viajantes. *Revista Interfaces*, v. 1, n. 24, pp. 54-69, 2016.

AMAZONAS, Lourenço. *Simá – Romance histórico do alto Amazonas*. 1ª Ed. Pernambuco: Tipografia F.C. de Lemos e Silva, 1857.

BUTLER, Judith. *A vida psíquica do poder: Teorias da sujeição*. 1ª Ed. Rio de Janeiro: Editora autêntica, 2017.

ACUÑA, Cristóbal. *Nuevo descubrimiento del gran río de las Amazonas*. Madri, 1641.

BARRETO, Mauro. *O romance da vida amazônica: uma leitura socioantropológica da obra literária de Inglês de Sousa*. Presidente Venceslau: Letras à margem, 2003.

BHABHA, Homi. *The location of culture*. 1ª Ed. Londres: Routledge. 1994.

BOIXO, José Carlos. Hacia una definición de las crónicas de Indias. *Anales de la Literatura Hispanoamericana*, n. 28, pp. 227-237, 1999.

BOSI, Alfredo. *Dialética da colonização*. 4ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

_____. *História concisa da literatura brasileira*. 2ª ed. São Paulo: Editora CULTRIX, 1978.

_____. *Entre a literatura e a história*. São Paulo: Editora 34, 2013.

_____. Narrativa e resistência. In.: *Literatura e resistência*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002, pp. 118-135.

CALEFFI, Paula. *O que é ser índio hoje?: A questão indígena na América Latina/Brasil no início do século XXI*. Revista Diálogos Latinoamericanos, número 7, páginas 20 a 42, 2003.

CARVAJAL, Gaspar de. *Descubrimiento del río de las Amazonas*. Madri: Bebelia, 2011.

CHARTIER, Roger. O mundo como representação. *Estudos avançados*, São Paulo, v. 5, n. 11, abril 1991.

CHAUÍ, Marilena. 2ª Ed. Brasil: mito fundador e sociedade autoritária. In.: *Manifestações ideológicas do autoritarismo brasileiro*. São Paulo: Editora Autêntica, 2017.

CORREA, Miguel. Três exemplares de cerâmica azul e dourada, provenientes de Alcochete. *Revista Portuguesa de Arqueologia*, v. 7, n. 1, pp. 645-652, 2014.

COSTA, Antônio. A Produção da “Música Cabocla”: a polifonia formadora do Carimbó nas representações de literatos, jornalistas e folcloristas no Pará (1900-1960). *Revista História*, São Paulo, v. 34, n. 1, pp. 241-273, 2015.

COUTINHO, Afrânio. *A literatura no Brasil*. Volume IV. Era realista. Era de transição. 3ª edição. Rio de Janeiro: José Olympio editora. 1986.

CUNHA, Euclides da. *À margem da história*. 1ª Edição. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

FERNANDES, J. G. dos Santos. Literatura brasileira de expressão amazônica, literatura da Amazônia ou literatura amazônica? In: *Graphos*, v. 06, n. 2/1, pp. 111-116. Disponível em: <http://periodicos.ufpb.br/ojs/index.php/graphos/article/viewFile/9540/5188>. Acesso em: 10 set. 2018.

FERREIRA, Marcela. *Inglês de Sousa: imprensa, literatura e Realismo*. Tese de Doutorado - Faculdade de Ciências e Letras - Universidade Estadual Paulista. Assis. 2015.

FOULCAULT, M. *Microfísica do poder*. Organização de Roberto Machado. São Paulo: Editora Graal, 1999.

MARTHA, Geraldo; CONTINI, Elísio; NAVARRO, Zander. *Caracterização da Amazônia Legal e macrotendências do ambiente externo*. Brasília, DF: Embrapa Estudos e Capacitação, 2011. Disponível em: <https://bit.ly/2BrHMBf>. Acesso em: 10 set. 2018.

GÓMARA, Francisco López de. *Historia*. Saragoça: Topografia de Augustín Millán. 1552. Disponível em <http://www.biblioteca.org.ar/libros/92761.pdf>.

GONDIM, Neide. *A invenção da Amazônia*. São Paulo: Marco Zero, 1994.

HALL, Stuart. *Identidade cultural na pós-modernidade*. 11ª Ed. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 1992.

_____. Quando foi o pós-colonial? Pensando no limite. In.: SOVIK, L. (Org.) *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. 1ª Ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

HEUFFEMANN-BARRÍA, Elsa. *Orellana, Ursúa e Lope de Aguirre: suas ficções aventureiras ao longo d'ório Amazonas (século XVI)*. Manaus: EDUA, 2015.

HILÁRIO, Leomir Cardoso. Da biopolítica à necropolítica: variações foucaultianas na periferia do capitalismo. *Revista Sapere aude*, Belo Horizonte, v. 7, n. 12, pp. 194-210, 2016.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Capítulos de literatura colonial*. Organização e introdução de Antônio Cândido. 1ª edição. São Paulo: Brasiliense, 1991.

_____. *Visão do Paraíso: os motivos edênicos no descobrimento e colonização do Brasil*. São Paulo: Ática, 1985.

HOLANDA, Sílvio. Prefácio. In.: *História de um pescador (cenas de vida do Amazonas)*, 2ª ed. Belém: SECULT, 2007.

KIENING, Christian. *O sujeito selvagem: pequena poética do novo mundo*. São Paulo: EDUSP, 2014.

LEITE, Marcus Vinnicius. Herança de dívidas: uma leitura de *História de um pescador* de Inglês de Sousa. *Revista Moara*, Belém, v. 1, n. 10, pp. 155-173, 1998.

LOUREIRO, João de Jesus Paes. *Cultura Amazônica*. Uma poética do Imaginário. In: *Obras Reunidas*. São Paulo: Escrituras, 2000. v. 4.

MARIÁTEGUI, José Carlos. *7 ensayos de interpretación de la realidad peruana*. 3ª Ed. Bolívia: Biblioteca Ayacucho. 2007.

MBEMBE, Achille. *Necropolítica*. 1ª Ed. São Paulo: Editora N-1, 2005.

MEMMI, Albert. *Retrato do colonizado precedido pelo retrato do colonizador*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

MIGUEL-PEREIRA, Lúcia. *História da literatura brasileira*. Livraria José Olympio Editora: Rio de Janeiro, 1973. 3ª edição.

MIGNOLO, Walter. Colonialidade: o lado mais escuro da modernidade. *RBCS*, Rio de Janeiro, v. 32, n. 94, pp. 1-17, 2017.

_____, Walter. *El metatexto historiográfico y la historiografía indiana*. Baltimore: Editora da Universidade Johns Hopkins, 1981.

_____, Walter. *La idea de América Latina: la herida colonial y la opción decolonial*. 2ª Ed. Barcelona: Editora gedisa, 2009.

MOISÉS, Massaud. *História da literatura brasileira*. Volume II. Realismo e simbolismo. São Paulo: Cultrix. 5ª Edição. 2001.

NUNES, Paulo. *Literatura paraense existe?* Disponível em: <http://escritoresap.blogspot.com/2008/01/artigo-do-professor-paulonunes.html>. Acesso em: 14 jan. 2019.

O'GORMAN, Edmundo. *La invención de América: Investigación acerca de la estructura histórica del nuevo mundo y de su devenir*. México: FCE, 4ª ed. 2006.

PIZARRO, Ana. *Amazônia: as vozes do rio imaginário e modernização*. Belo Horizonte: Editora UFMG. 1ª ed. 2012.

PRESSLER, Gunter Karl. *Romantismo na Amazônia?* Disponível em <http://www.pgletras.uerj.br/gthistoria/pressler.pdf>. Acesso em: 04 jan. 2019.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidad del poder y clasificación social. In: S. CASTRO-GÓMEZ & R. GROSGOUEL (Orgs.). *El giro decolonial: reflexiones para una diversidad epistémica más allá del capitalismo global*. Bogotá: Siglo del Hombre Editores, 2000.

_____, Aníbal. *Modernidad, identidad y utopía en América latina*. Lima: Sociedad Política y Ediciones. 1ª ed. 1988.

RAMA, Ángel. *Transculturación narrativa en América Latina*. Montevideo: Ediciones El andariego, 2008.

RODRIGUES, Ayron D. Panorama das línguas indígenas na Amazônia. In.: *As línguas amazônicas hoje*. Organização: QUEIXALÓS, F.; RENAULT-LESCURE, O. 18ª edição. São Paulo: Editora Vera Feitosa, 2000.

RODRIGUES, Luiz. As reformas político-econômicas pombalinas para a Amazônia. *Caderno IHU ideias*, v. 9, n. 151, 2011.

SAID, Edward. *Orientalismo: o Oriente como invenção do ocidente*. Tradução de Rosaura Eichenberg. 1ª Ed. São Paulo: Companhia das letras, 2007.

SALLES, Germana. *Os escritores da Amazônia do século XIX para além das histórias literárias*. 2017. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.18309/anp.v1i43.958>. Acesso em: 15 jan. 2019.

SALLES, Vicente. Introdução. In: *História de um pescador (Cenas da vida no Amazonas)*. 2ª ed. Belém: SECULT, 1990.

_____. *O Negro na Formação da Sociedade Paraense: Textos Reunidos*. Belém: PakaTatu, 2004.

SILVA, Marley. O tráfico de africanos na Amazônia colonial: abordagens historiográficas. *Revista Margens Interdisciplinares*, v. 9, n. 12, 2015. Disponível em <https://periodicos.ufpa.br/index.php/revistamargens/article/view/3076/3097>. Acesso em: 12 dez. 2019.

SOUSA, Inglês de. *Contos amazônicos*. São Paulo: Martin Claret, 3ª ed., 2006.

_____. *História de um pescador*. Belém: EDUFPA, 2ª ed., 2007.

_____. *O cacaulista*. Belém, EDUFPA, 2ª ed., 2004.

_____. *O coronel sangrado*. Belém: EDUFPA, 2ª ed., 2003.

_____. *O missionário*. São Paulo: Martin Claret. 7ª ed., 2010.

SOUZA, Márcio. *Expressão amazonense: do colonialismo ao neo-colonialismo*. São Paulo: Alfa e ômega, 1978.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

TODOROV, Tzvetan. *A conquista da América: a questão do outro*. Tradução de Beatriz Perrone Moi. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

TUPIASSÚ, Amarílis. Amazônia, das travessias lusitanas à literatura de agora. *Estudos Avançados*, v. 19, n. 53, pp. 299-320, 2005. Disponível em: www.scielo.br/pdf/ea/v19n53/24095.pdf. Acesso em: 16 jan. 2019.

VERÍSSIMO, José. *Estudos da literatura brasileira*. 3 série. 1ª ed. Rio de Janeiro. 1903.

_____. *Teoria, crítica e história literária*. Seleção e apresentação de João Alexandre Barbosa. São Paulo: EDUSP. 1978.

_____. *Cenas da vida amazônica* (com um estudo sobre as populações indígenas e mestiças da Amazônia). 1ª edição. Lisboa: Tavares Cardoso, 1886.

VESPÚCIO, Américo. *Novo mundo: cartas de viagens e descobertas* (tradução e introdução de Luiz Renato Martins). 1ª Ed. Porto Alegre: Editora L&PM, 1984.

WALSH, Catherine. *Raza, mestizaje y poder*. In.: *Revista Crítica y Emancipación, Revista Latinoamericana de Ciencias Sociales*, Argentina. Volume III, número. 3, páginas 95 a 124, 2010.

WILLIAMSON, Edwin. *Historia de América Latina*. Traducción de Gerardo Noriega Rivero. México: FCE, 2013.