



REVISTA SENTIDOS DA CULTURA

Personagens Amazônicos: As narrativas de negação dos povos da floresta

Simone da Silva Pinheiro¹

¹Mestranda do Programa de Pós-Graduação em Letras: Linguagem e Identidade da Universidade Federal do Acre – UFAC.

Resumo

O corpo das populações amazônicas constitui jogos de imagens históricas recortados em poesias, prosas, cartografias, exposições, debates políticos, econômicos, biológicos, pedagógicos que emoldura para o mundo quadros homogêneos de territórios plurais, reproduzido de forma natural nos mais diversos espaços sociais. Contudo, o discurso em relação à região não é algo natural no tempo e espaço; não está dado desde sempre. Seus recortes são criações humanas, historicamente datadas, floresta cristalizada no solo de barro da história, marcado por imagens eternas, criando uma Amazônia de sobras históricas, fundada a partir do pensamento mitológico do colonizador. Nesta perspectiva o seguinte artigo tem por objetivo estabelecer um debate epistêmico em relação as visões literárias em relação a região hoje chamada de Amazônia através do olhar de três literatos que narraram a região por meio do olhar eurocêntrico.

Palavras Chaves; Amazônia, narrativas, Discurso.



Abstract

The body of the Amazonian population is a set of historical images cut in poetry, prose, cartography, exhibitions, political, economic, biological and pedagogical debates that frames the world with homogeneous pictures of plural territories, reproduced naturally in the most diverse social spaces. However, discourse in relation to the region is not something natural in time and space; It has not been given forever. Its cuts are human creations, historically dated, forest crystallized in the clay soil of history, marked by eternal images, creating an Amazon of historical remains, founded from the mythological thought of the colonizer. In this perspective the following article aims to establish an epistemic debate regarding the literary visions in relation to the region now called the Amazon through the eyes of three writers who narrated the region through the Eurocentric gaze.


Keywords; Amazon, narratives, Discourse.

Introdução

As populações locais tecidas por signos discursivos fazem parte de um aglomerado de culturas múltiplas, heterogêneas, composta por diversas línguas, desejos, ritos, vidas, percursos, costumes cruzados numa rede diversa de lugares, rios, estradas, cidades, florestas, portanto, impossível de ser vista por um único viés, diante dessa diversidade. O discurso criador da Amazônia pautou-se no mito grego “das Amazonas” atribuindo-se ao local uma animalidade, passividade, exotismo, tecido, posteriormente, por historiadores, antropólogos, artistas, escritores, políticos, geógrafos, educadores.

A Amazônia não é algo criado pela natureza, não estava aqui ou ali quando os primeiros viajantes aqui chegaram movidos por sonhos, mitos, narrativas das viagens de Marcos Polo, navegador italiano, que ganhou riqueza e fama ao viajar pela Ásia, Índia e outros lugares do mundo, suas narrativas alimentava o desejo de fama e riqueza nos homens pela Europa. Ao descrever as terras de ouro, paraísos celestiais, mulheres guerreiras as narrativas do italiano geraram na mentalidade dos homens da época imaginários que mais tarde marcariam, significativamente, o “Novo Mundo”.

Permeados de sonhos, mitos, narrativas, símbolos de fé católicos, esses homens herdeiros da miséria das cruzadas, que tomados pelo discurso da Santa Madre Igreja de Roma, destruíram as cidades orientais, rotulando seus povos de bárbaros e pagãos. Esses homens voltam seus desejos para um “novo lugar”, mas com a mesma sede de poder, conquista e fé invadem locais sagrados, destroem



culturas, impõem valores e línguas, homogeneizando os espaços do “Novo Mundo”.

Os povos autóctones da região, hoje chamada de Amazônia, foram e são representados pelos não autóctones por meio de representação, num processo de esvaziamento ocorrido no contato entre europeus com população local. A região passou a ser narrada por meio de olhares eurocêntricos baseada em mitos, encantos, religiosidade, riquezas e aspectos naturais, o colonizador acreditou no encontro do paraíso do Éden, iniciando um processo de criação de uma ideia de povo “selvagem” por meio da narração de diferentes culturas.

A fé católica, segundo Certeau (2002), esvazia os sujeitos, transformando em túmulos por meio de uma forte catequização dos sujeitos locais através de signos religiosos, marca-se o corpo do outro de forma violenta, negando qualquer possibilidade dos povos locais de terem suas histórias contadas. Esses elementos discursivos esvaziam as populações locais, deslocando suas histórias para as margens em decorrência de uma escrita ocidental.

O corpo do “selvagem” traz as marcas tatuadas dos traços historiados, carrega a escritura ocidental da representação de poder, domínio sobre as novas terras, assim ao dominar o corpo através de signos se abre espaço para expandir o sistema de produção. (Certeau,1982). Para o mesmo autor esse corpo é a representação do feminino (América), da mulher dominada submissa marcada pelos valores masculinos.

Para Michel de Certeau (1982), por quatro séculos as regiões “descobertas” pelos europeus


foram alvo de discursos, primeiros religiosos, depois científicos que produziram sentidos, línguas, discursos em relação aos corpos das populações locais. Assim, os moradores da região, hoje denominada amazônica, sofreram um esvaziamento de sentidos, sendo-lhes imputados valores e conceitos estereotipados como: “exóticos”, “bárbaros”, “selvagem”, “atrasado”, “bizarros”, “canibais”, “arruaceiros”, fruto da construção imaginativa dos mitos europeus.

“Nós procurávamos o corpo em todos os lugares e não encontrávamos e lugar algum”², o corpo do “Amazonas” é datado, marcado pelos traços subjetivos do outro, configurado por estereótipos ricos de uma representação secular de condutas discursivas que faz do outro nulo de qualquer expressão social. Envolto em sombras, o homem amazônico não passa de uma mera narrativa mitológica, emblemática que sempre necessitará do estrangeiro para viver e ter história atrelada a mitos e verdades sacralizadas, o corpo toma forma e local, mas este local é narrado sempre pelo de fora. “O corpo é uma simbolização socioistórica”³.

O rio hoje chamado de Amazonas foi primeiro chamado rio doce, em seguida rio de Marañôn, depois ganhou o nome de Rio de Orellana. Mas, em uma expedição comandada pelo próprio Francisco Orellana, seus comandados tiveram de lutar com mulheres guerreiras, estes imaginaram ter encontrado as lendárias Amazonas, daí o Rio das Amazonas, hoje Rio Amazonas. (UGARTE, 2009).

² Michel de Certeau, **História de Corpos**, Entrevista publicada na Revista Esprit, nº 62, fevereiro de 1982

³ Certeau Op. cit



Para se conquistar é preciso nomear, atribuir sentidos, significados que é um ato cultural, pois o homem é um ser cultural, que entrelaça símbolos, ressignifica espaços, linguagens.⁴ Ao nomear os rios da região Carvajal demarca e toma para si o território, deveras, povoado.⁵

A nomeação do território se constituiu o primeiro ato de colonização centrado em definições prévias, fruto da hostilidade com o diferente que nem mesmo o contato e capaz de desfazer imagens do outro, isso é preconceito que gera estereótipos em relação às populações (Idem, 2012).


Somos culturais e estabelecemos fronteiras, mas infelizmente a maioria destas fronteiras são definidas por preconceitos geográficos guiados por sentidos de superioridade que marcam vidas, constroem a imagem de rústicos, bárbaros e selvagens. (Idem, 2012)

Ao nomear o território, o colonizador impõe sobre os moradores discursos na tentativa de guiar sentidos formas, controle dos corpos. Introjetam-se sentidos de inferioridade, abrem-se caminhos para articulação dos mais diferentes efeitos discursivos, por meio de imagens repetitivas, anulam-se os corpos dos sujeitos, desta forma cria-se a ideia de um corpo, mas ele não está lá, é vazio.

Para João Carlos de Carvalho, as narrativas representativas da Amazônia começam com os relatos de Francisco de Orellana, aproximadamente em 1541-42, nestes relatos, surge o imaginário das mulheres guerreiras. Tomados pelo desejo de

⁴ Albuquerque Junior, Durval Muniz de , **Preconceito Contra a Origem Geográfica**, 2ª edição, editora Cortez, São Paulo, 2012

⁵ Certeau Op.Cit.



conquistas locais e riquezas para o rei da Espanha, o grupo seguia o desejo expansão da Santa Fé seguia, tendo como articulador Frei Gaspar de Carvajal. O Frei relata, segundo os relatos jornalísticos de Anthony Smith, os sofrimentos, penúrias que os membros da expedição passavam, contudo seus descritos deixam para trás toda imensidão do rio no qual navegavam.

Acreditando ter chegado aos rios das Canelas, os soldados de Orellana são surpreendidos pelas índias guerreiras, narradas pelo frei como:

Aqui viram-se índias com arcos e flechas que faziam tanta guerra quanto os índios ou mais e comandavam e animaram os índios para que pelejasse e quando queriam batiam com arcos e flechas aos que fugiam e faziam ofício de capitão ordenando aquela gente que guerreasse, colocando-se na frente e segurando os outros para que estivessem firmes nas batalhas a qual travou-se com muito rigor.

E sendo esse exercício tão estranho às mulheres, como o sexo feminino o requer, e poderá aparecer grande novidade ao leitor que vir; e o que pudemos entender e se teve por certos que aquelas mulheres que lá pelejavam como Amazonas são aquelas de quem, em muitas e distintas relações nessas índias ou partes, corre há muito tempo larga fama, decantada de muitas maneiras, da existência dessas belicosas mulheres. As quais nessa província, e não longe dali, têm seu senhorio e mero misto império e absoluto senhorio, distante e apartado sem contato com varões; e essas que vimos eram (deviam ser) umas administradoras e visitadoras do seu estado, que tinham vindos ali vigiar a costa. São altas e de grande porte, desnuda, com uma pequena tanga (“ Braga”) que somente trazem diante de suas partes mais vergonhosas; mas em (tempo de) paz andam

vestidas com mantas e telas de algodão delgadas e mui gentis.)⁶


Para Lima (2014), a narração do frei em relação à ação das índias guerreiras não possui nada de extraordinário, seu comando sobre os homens merece poucos comentários. Mas, as nuances, discursos e representação por trás da narrativa do viajante possui uma carga de significados que marcará a projeção cultural do homem amazônico até os dias atuais.

O historiador francês Michel de Certeau (1982) afirma que o corpo é produzido por relações discursivas de significados sociais, cercado por elementos de poder. Nessa perspectiva, a narração de Carvajal não é ingenuidade de homem assustado com novas relações culturais, mas sim, de um discurso institucional, produzido por narrativas míticas de seu local e de sua doutrina religiosa com objetivo de catequisar corpos.

Ao afirmar que encontrou as guerreiras Amazonas da mitologia grega, o frei marca a construção de um corpo ausente, tatuado pelo signo de “bestas”, “selvagens”, “atrasadas”, assassinas de homens, cabendo ao outro, ou seja, ao europeu, o papel de civilizar os bárbaros da recém-descoberta região.

Sendo assim, Carvajal inaugura, na região, por meio da conjugação do corpo ausente das Amazonas gregas aos corpos femininos indígenas, a homogeneização histórica da região. Processo este que desencadeou esvaziamento de modos de vida,

⁶ As Crônicas do Rio Amazonas, p.59 apud Lima 2014, p. 145.




línguas, etnias, inaugurando o discurso linear sobre a região, forjando identidades e cores que nos cerca até hoje. (LIMA, 2014.).

Para a pesquisadora e historiadora Neide Gondim (1994), a região hoje chamada de Amazônia foi nomeada a partir do olhar do outro. O europeu deslumbrado com a grandeza do rio, sua história, seus aspectos naturais foram descritos pelos europeus, principalmente os rios que foram descritos como caminhos/estradas que até hoje de comunicação entre ribeirinhos, nativos e tantos outros que habitaram e habitam o lugar. Caminhos de riquezas, entrada e saída de estrangeiros, viajantes, cronistas, os rios da Amazônia foram e são palcos da construção histórica do lugar.

O século XVI período de entrada dos europeus, da penetração, da invasão dos colonizadores, movidos por lendas, tantas vezes, contadas e narradas por trovadores e poetas. Textos que construíram o imaginário dos jovens aventureiros, de tantos viajantes prontos a enfrentar as feras marinhas, os cantos das sereias, em que grande maioria atraída pelos relatos de viagens de Marco Polo ao extremo oriente (GONDIM, 1994)

João de Jesus Paes Loureiro (1995), em sua obra *Cultura Amazônica Uma Poética do Imaginário*, constrói por meio da literatura, um diálogo forte com a construção de uma Amazônia expressa através de contos, lendas, músicas e rios formadores do caminho de cultura, mas acima de tudo de violência. A Região foi fortemente nomeada por mitos do imaginário europeu, não sendo possível qualquer proximidade com os mitos locais, estes sendo logo taxados de frutos do demônio. Tais nomeações



foram feitas pela necessidade de marcar as fronteiras, em que se fez de forma violenta, através de saques dirigidos pelo grande capital. (LOUREIRO,1995)

O olhar do viajante, do urbano, do naturalista e de todo aquele que não habita a região foi e é preconcebido por narrativas inauguradas nos primeiros contatos e fundado na relação eurocêntrica de modelos civilizatórios contra os “atrasados”. A missão dos viajantes além de se apropriar das riquezas locais deveria resgatar da escuridão da floresta os gentios, os brabos, os ignorantes e levá-los a grandeza da razão.

Para Cunha (1986), a região era tomada de uma imensidão verde, invadidas por caminhos aquáticos “comparável a labirintos que impossibilitava a saída do homem cativo pelo verde exuberante, mas esmagador”. (CUNHA,1986, p.40).

A formação histórica da região amazônica segue tentativas únicas de “identidades” centradas no desejo de absorção de culturas outras ou, melhor dizendo, de uma cultura europeia. Contudo, esse desejo de uma “identidade” amazônica / acreana para Albuquerque Junior (2012) é fruto de um passado, pois o mesmo continua a nos atormentar, porque muito do que se diz hoje da região é mais passado do que presente. Somos corpos do passado vestidos em roupas velhas, guiados por discursos velhos, produzindo em outro contexto histórico.

Nesta perspectiva, os estudos culturais para Albuquerque Junior (2012) impulsionaram, nos anos 80, os estudos em torno da nomeação dos lugares por meio de representações e como as nações


“Inferiores” foram forjadas pelas outras denominadas superiores e como estas nações, territórios, culturas, línguas, foram forjadas, historicamente, gerando estereótipos. “Os estudos pressupõem que espaços são construídos humanamente redesenhados por discursos, que vão além da economia, política, poder.” (*Idem*, 2012)

Edward W. Said (2010), crítico literário, palestino, residiu nos Estados Unidos, em sua obra *O Orientalismo: O Oriente Como Invenção do Ocidente* discorre como o Ocidente por meio de uma vasta produção literária criou uma imagem estereotipada, numa tentativa de justificar invasões, tomadas de terras, exploração dos povos do oriente, baseado em discurso de superioridade versus inferioridade significou ações civilizatórias.

Através das Narrativas de escritores ingleses como Balfour e o Lorde Cormer, a Inglaterra invadiu o Egito fundamentada em argumentos baseados em discursos que classificavam os egípcios como atrasados, sendo portanto, necessário a intervenção um povo de alto raciocínio para a tirar da ignorância, ou seja, o europeu. (SAID, 2010)

1. Relatos de Viagens: A presença do exótico nas Narrativas de Parresier

“O discurso estereotipado é um discurso datado, imperativo, repetitivo, caricatural. É uma fala arrogante de quem se considera superior ou está em posição de hegemonia.” (ALBUQUERQUE, 2012, p.25). As relações, na região, são articuladas entre o homem urbano e o ribeirinho/rural, aos urbanos a cultura é mais articulada, maior velocidade de




mudanças, sistema de ensino bem articulado, aos moradores das regiões de floresta o tempo é romântico, ou seja, lento, o ensino é formado por remendos urbanos. (LOUREIRO, 2009).

A própria palavra rural é uma criação de um discurso das elites brasileiras para separar os grupos sociais entre os atrasados, caricatos presentes na obra *Urupês* de Monteiro Lobato de 1918. O Jeca Tatu de Lobato é grosso, sem higiene, vivente de um tempo cíclico sem perspectiva de crescimento. Com essa obra, o autor cria no imaginário social a representação do homem do campo brasileiro, logo o Jeca Tatu é referencial para inventar o homem rural, marcar o homem amazônico que, representativamente, mora na floresta. (LOUREIRO, 2009).

Os discursos e olhares sobre os diversos grupos da nomeada região Amazônica desde os primeiros viajantes foram guiados pelo olhar do outro, guiados pelo eurocentrismo de padres, cronistas, engenheiros, médicos, soldados sempre guiados por narrativas, representações, signos que marcam o local a partir de um centro historicamente construído por discursos tantas vezes repetidos.

Vejamos o caso caricatural da região relatado pelo padre francês Parresier ao fazer uma viagem pelo rio Juruá com finalidades religiosas, ou seja, as desobrigas, uma espécie de mutirão realizado pela igreja católica nas sedes dos seringais. Nesse grande encontro realizavam-se casamentos, batizados, missas, festas, confissões entre outros eventos do barracão, seguindo essa missão, o padre francês deixa Manaus e segue as águas turvas da




região com objetivo de levar os valores cristãos aos pagãos.

O padre Parrissier ao desembarcar nos seringais do Juruá, com finalidade de realizar as chamadas desobrigas, relata que os moradores do local são comparáveis aos egípcios, sem religião, cheios de crendices, superstições. Acrescenta, ainda, que as águas do rio são sujas, isso por castigo divino, pois assim como Deus transforma as águas do Nilo em sangue pelas desobediências dos mandos divinos, igualmente fez com o Juruá em virtude das atitudes pecaminosas dos moradores locais.

A comparação do padre mostra que a região é comparável as pragas de Deus sobre os egípcios, através de uma metáfora Judaica o padre rotula o local de maldito, coberto pelas pragas divinas, local do pecado, da desobediência, de idolatras, então estavam sujeitos a ira divina, castigos, pagas, atrasos e outros castigos divinos merecidos para um povo tão insolente.

O Padre Parrissier tomado de um discurso fundador em relação aos povos da Amazônia os descreve em suas narrativas como seres bizarros de bem merecido castigo, cabendo a estes a luz da santa fé e da razão europeia. Os moradores do Juruá narrados pelo padre são gente ignorante, supersticiosa. O seu imaginário em relação à Amazônia é fundamentado na narrativa dos primeiros viajantes, sendo assim, o local para ele era dual, já que repleto de belezas naturais ali reinava as cinco piores pragas que o poder divino impôs à raça humana.

As ideias do padre francês fundam-se na passagem bíblica de Êxodo quando Moisés é




nomeado por Deus para tirar seu povo escolhido das terras do Egito, a partir das metáforas bíblicas do Êxodo. O nobre padre descreve a natureza e hábitos do local como pragas, numa espécie de castigo contra este homem que invade o Paraíso do Éden de forma brutal, portanto, por tal indolência, sofrem os castigos divinos.

A primeira praga é a bebida, sem a religião e as luzes da razão para lhe tirar da escuridão de seus hábitos obscuros. Os grupos locais vivem sobre o signo de toda ignorância e superstições. Observa-se, na narrativa do padre, o discurso salvacionista de um grupo que por meios de ações enunciativas marca as fronteiras do poder e do corpo por meio descaracterização do outro. Cabe sempre ao outro salvar as populações locais, seja pela fé ou, pela palavra escrita, já que para o padre e tantos outros viajantes sem fé o homem procura consolo nas coisas do demônio, figurada na cachaça, nas brigas, nos atos impuros do sexo se deixando escravizar pelo demônio.

Por sua corrupção ativa os moradores do Juruá foram castigados por cinco pragas que o padre afirma ser verdadeiros flagelos da região, que são: a cachaça, as rixas, a vingança, os piuns e as carapanãs e a música.

É o verdadeiro flagelo da região. É algo inacreditável a quantidade de cachaça que é bebida nos rios dos seringueiros! Eles estão entregues a ela que poderíamos pensar que ela se tornou o seu pão de cada dia. O Cearense, em particular, poderia ficar tranquilamente sem comer desde que tivesse cachaça. (Cunha, p 45-46,2009)



Na narrativa fica claro o olhar linear do padre em relação às culturas locais, as dores, os sentidos e os corpos marcados pela violência simbólica e física sobre as populações da região, tantas vezes, narradas pelo estranho, pelo outro. É o que Albuquerque Junior (2012) chama de preconceito contra a origem geográfica, pois o padre chama todos os habitantes do seringal de cearenses. A História já contou que esses povos que aqui plantaram sonhos, dores, desejos, medos, frustrações vieram de diversos locais do Brasil, sendo a grande maioria da, também nomeada, região Nordeste. Contudo, o padre os narra como iguais, relegando seus sentidos.

Voltando às narrativas das pragas, para Parrissier, a primeira praga a cachaça. Era uma verdadeira imagem do inferno ao chegar aos barracões e ver tantos homens embriagados, como animais infelizes, era uma imagem da oficina de Satã. O padre movido por uma representação do local, não dialogava com o sentimento de abandono, de silêncio por parte daqueles que foram historiados pela escrita da narrativa do discurso fundador para Amazônia, tirados dos seus locais, de suas famílias, dos sentidos e espaços culturais.

Mas uma vez, o mito nomear e representa vidas, agora o mito das pragas bíblicas que tatua seus corpos em forma de castigos, que permeia nossas ações até hoje, somos fruto do atraso por uma ação divina, devendo se vingar de se nos dias santos, assim como fez o Judas de Euclides da Cunha, que no sábado de aleluia e a apedrejado pelos seringueiros do Purus pelo castigo de ser prisioneiro de sua ganancia, como rudes, e cortados pelo signo

do atraso. As narrativas, do padre e de tantos outros, silencia e enquadra culturas no campo da bebida, dando um significado linear para a região.

A segunda praga são as rixas locais. Marcados pela violência absurda das rixas, estes homens se agridem sem motivos outros, levando à brigas violentas, rudes, atrasados, inferiores supersticiosos, pois tomados de bebidas e postos como animais estes em suas reuniões só bebem. Transformam-se em bestas humanas, não conseguem compreender as palavras, por nada, pegam no cabelo, numa atitude medonha se jogam uns sobre os outros com facas ou punhal na mão, se cortam, num ato de loucura e o sangue corre em grande quantidade, levando alguns à morte, estes são jogados no rio ou cava-se o buraco e ali mesmo são enterrados. (PARRESIER, apud CUNHA, 2009)

Desde o primeiro contato, a relação entre brancos e nativos não foi pacífica. A vida dos moradores da região foi de uma violência simbólica e física brutal. Índios e seringueiros sofreram as brutais marcas do processo de colonização. Ao nativo, as marcas da invasão do seu local e os vindos do norte⁷, pois ao ser tirado do seu lugar e levado para outro com tamanha diferença não seria fácil, sobreviver cabia um esforço fora dos seus limites, então beber e brigar era a vingança de Orfeu⁸ por ser silenciado e caminhar no rio do silêncio e não tocar a sua Amada. Quantas Euríides não ficaram para trás? Quantas palavras

⁷ Uso termo norte para referir a hoje chamada região nordeste, pois segundo Albuquerque Junior a referida região somente por volta de 1923 foi nomeada de nordeste

⁸ Orfeu mito grego que vai até o mundo de Hades, ou seja, mundo dos mortos, resgata sua amada Euríides, mas para a jovem retornaria com Orfeu ao universo dos vivos, desde que o amante não olhasse para sua amada até estar novamente sob o Sol, mas não consegue resistir ao olhar para trás Orfeu perde sua amada para sempre, daí vive a cantar as dores da perda

não ditas? Quantos Orfeus? Massacrados, presos, mortos, agredidos pelo sistema de produção dos seringais da Amazônia.


“A vingança é a terceira praga desta região infeliz”⁹ Para o padre os cearenses são mais violentos que um corso, qualquer desavença é resolvida na ponta da faca, da emboscada, tomados pelas bebidas os amigos longo tomarão às dores do companheiro ferido ou morto, assim o local logo será lavado por sangue, como animais, matam, munidos de rifles, ou não.

Ao longo do rio, podemos ver canoas com mortos atingidos em emboscadas, as covas são escritas o fulano de tal, não há sobrenomes. Algumas vezes, são os patrões alvo de sua vingança matam e queimam o barracão, pois como sectários, o caboclo não sai de casa desarmado, num instinto de animal, matam, queimam. Assim, foi feito com Sr. Bonifácio, de quem perdeu 300 mil francos após ter seu barracão destruído pelo fogo, por um milagre sobreviveu. (Idem, 47, 2009)

O rio é o rio dos crimes num espaço, que não há polícia, lei, as regras são definidas pela violência. Não se navegava meia hora para que se anuncie o túmulo de quatro ou cinco pessoas mortas por fulano de tal. (Idem, 2009).

O nobre padre fica estarecido pela grandeza de atos violentos pelos rios, narra os atos de loucura do “louco peruano” que numa espécie de ritual forçava as suas vítimas a cavar a própria cova, escondido nas margens atirava nos seringueiros que desciam com sua produção, após mata-los, vendia suas

⁹ Cunha, Op. Cit.



mercadorias. Certa vez, matou um seringueiro, abriu-lhe a barriga e comeu seu coração. (Idem, 2009)

Ao analisar o ato do referido peruano, corro o risco de ser criticada severamente por parte dos estudiosos do assunto. Ou, até mesmo, o risco de ser acusada de generalizações e censo comum. Porém, assumo o risco em afirmar que o “louco Peruano” é fruto de um longo processo de violência implantado na região através do processo de colonização que destruiu, por meio de armas de fogo, doenças e religião, a vida de milhares de povos.

As atrocidades pelos rios da Amazônia marcavam, significativamente, as mentes das pessoas ao assistir à devastação de povoados inteiros, estupros de mulheres, morte de crianças, destruição de aldeias e colocações, pois os índios reagiam a tais atos extremos dos brancos. Em 1852, um grupo de Barés invadiu o barracão do Comerciante Pereira, matando alguns de seus homens e ateando fogo ao galpão. Isso em resposta à invasão do comerciante e do capitão Severino à sua aldeia, onde subjugaram o local, levando como prisioneiros homens e 20 mulheres e crianças amarradas. Revoltados, os Barés mataram o comerciante e deixaram seu corpo dependurado numa árvore de cabeça para baixo para ser comido por pássaros. (SOUZA, 2015).


Por esse ângulo, vemos que o padre Parresier negava as atrocidades cometidas por seus pares, que em menos de 100 anos, fizeram dos vales amazônicos, desertos, empurrando populações inteiras para os centros em busca de sobrevivência.

“Por volta da metade do século XIX, o rio Negro já estava totalmente despovoado”¹⁰

A quarta praga, não é social, mas sim, natural, os piuns e as carapanãs. Ao logo da viagem, esses insetos infernais tiravam a paz do navegante levando-os a loucura. Seres do inferno tal qual violentos aos moradores do local, são também assassinos, na frente de guerra os piuns seguidos das carapanãs, nome indígena minúsculos, mas as suas ferradas são doloridas, fortes, suas ferradas causam uma irritante coceira, sem contar sua música insuportável. Há, também, nessa selva verde os animais ferozes, mas com certo cuidado e guarnição você consegue se livrar, mas da carapanã e os piuns não, são infernais, vingativos. A pele do nativo é talvez mais dura do que a nossa, dançam e tocam sanfona para provavelmente enfeitiçá-los. (Idem, 2009)

A quinta praga, é a música que se ouve e toca nas festas dos seringais, para o padre aquilo não podia ser considerada como música, sendo capaz de afastar as infernais carapanãs. Música selvagem, bárbaras, sem ritmo, inepta. Tomado por intolerância o padre francês chama a música, tocada no loca, de infernal, atrasada. Nesse caso, para Parrissier somente as notas clássicas europeias seriam passíveis de serem chamadas de música, na sua visão eurocêntrica, somente as danças dos salões parisienses pertencia ao refinamento do racional, do belo, do culto. Seu olhar sobre outro se faz a partir de um olhar fomentado no imaginário discursivo criado e, por tantas vezes, escritos e anunciados.

¹⁰ Souza, Marcio. **Amazônia Indígena**, 1º edição, Rio de Janeiro, Record, 2015.



Os moradores do Juruá são narrados nas crônicas do padre viajante como violentos, apresentam-se nas festas com um punhal na cintura para se defender e uma sanfona para se divertir. Adoram dançar e beber cachaça, eles bebem e dançam com o toque ruim da sanfona, festejam a noite inteira. Tomado de um discurso de verdade, o mesmo narra um ser de desejos irracionais, pronto para bater e apanhar pela continuidade da dança.

Dirijo-me ao músico, que tinha se levantado por respeito e cujo o ar radiante me pedia uma palavra de felicitação, e digo-lhe sem cerimônia: espécie de algoz humano, será que você quer, com sua música raivosa, boa no máximo para fazer chorar os condenados, acabar de me matar? Você pensa que não estou suficientemente cansado depois de tudo o que fiz durante o dia? Saia daqui o mais rápido possível, e vá com sua companhia enraivecer os macacos e carapanãs na floresta, ou senão vou ficar bravo e quebrar sua cara.¹¹

A bebida e a dança representam os símbolos dos povos que lutam pelo direito de escrever sua História, de expressa seus desejos, mostra as marcas corporais de rios em “abandonos”.

A bebida, a música, as danças consolam as dores, criam sentidos únicos de temporalidade entre intrínsecas relações culturais, expõem sofrimentos, medos, fugas. Por caminhos outros os moradores refazem caminhos de fugas da violência que consome corpos e dita ritmos a um espaço heterogêneo, assim as festas carregam as dores dos “abandonados”. Como poeta da oralidade escreve em seus passos, atos, as mazelas do lugar que desde o século XVI, quando os primeiros viajantes aqui chegaram e expropriam seus laços culturais,

¹¹ Cunha, Op. Cit.


decidem recriar mecanismos de resistir à exploração.

2. Judas Asveros: O Determinismo Social na Narrativa de Euclides da Cunha .

Para o Historiador Sevcenko (2003) em sua obra *Literatura Lição*, estudo histórico das estratégias discursivas dos novos símbolos nacionais no começo da república, para tecer seu trabalho, Sevcenko (2003) escolheu dois autores representativos do início do século XX, Euclides da Cunha (1866 – 1909) e Lima Barreto (1881 – 1922). Para o autor, a literatura dos dois maiores autores pré-modernistas do país marca o ideário das elites brasileiras na construção de signos formadores da identidade nacional, portanto “A literatura ajuda a desenhar o contorno da nacionalidade” (SEVCENKO, 2003).

Se a literatura abriu espaços para a propagação dos discursos da identidade brasileira, Euclides da Cunha, com seu livro *Um Paraíso Perdido*, deixa em aberto sentidos que somos seres sem Histórias, sendo necessário o outro nos significar, enquanto sujeitos.

Euclides da Cunha, descendente de portugueses e sertanejos baianos, estudou em escola militar, onde, provavelmente, teve contato com as ideias positivistas, liberais, progressistas que o fez um idealizado da república e do avanço do país pelas ciências. Engenheiro liberal, acreditava na libertação dos homens pela razão e do estado de direito. Durante o governo de Floriano Peixoto foi elevado à categoria de oficial do exército brasileiro




da escola de armas. Possuidor de uma grande capacidade de escrita, sensível às causas nacionais, procuravam em seus escritos exalta a necessidade de romper com o atraso, fruto da ignorância de anos da monarquia, eras de fato um utópico.

Em 1902, foi publicado seu livro *Os Sertões*. Nesta obra, o escritor Euclides da Cunha relata os acontecimentos da Guerra de Canudos (1896 – 1897), conflitos entre o grupo liderado pelo monarquista Antônio Conselheiro e o governo republicano brasileiro. O escritor carioca foi enviado para Canudos como correspondente do jornal “O Estado de São Paulo”, onde presenciou o genocídio dos moradores do Arraial de Canudos. Mesmo fazendo denúncias das atrocidades, os escritos do autor em relação aos moradores trazem os sentidos de um homem carregados conceitos progressistas em curso linear.

Para o autor, de “Os Sertões”, os moradores do interior são carregados de crenças religiosas que os afasta da luz da razão, João conselheiro é considerado irracional, fruto do caos, da anarquia, trágico, guiado por superstições, suas ações ameaçam o progresso da História. (CUNHA, 1996). Tal concepção naturalista de Euclides se repete na obra autor intitulado como *segundo livro vingador*, o qual não chegou concluir, devido sua morte prematura. Nesta obra, ele objetivava denunciar as explorações na Amazônia.

Euclides da Cunha foi enviado para o Acre pelo governo federal brasileiro com a finalidade de reconhecer, geograficamente, os limites fronteiros entre Acre e o Peru. A comissão formada por peruanos e brasileiros teve como chefe o engenheiro




Euclides da Cunha com objetivo de percorrer todo o rio Purus da nascente à foz, descrevendo medidas, afluentes, fazendo contato com seringueiros. Com os resultados finais, o governo brasileiro pretendia por fim nos conflitos entre caucheiros peruanos e seringueiros brasileiros. O escrito além de presta serviço para o governo brasileiro também planejava escrever seu segundo livro vingador “ Um Paraíso Perdido”.

Embora não tenha concluído sua obra, pois foi assassinado pelo amante de sua esposa na volta ao Rio de Janeiro. O autor deixou esboços significativos das suas impressões da Amazônia, seus escritos foram organizados por amigos e publicado com um novo nome *A Margem da História*.

No início de *A Margem da História*, o autor descreve a floresta, os rios, os locais, com um olhar de naturalista descrevendo o local a partir da construção de sentidos, construído por meio de imagens científicas evolucionistas seus conceitos são guiados pelas leituras de Charles Darwin. Darwin e a sua seleção natural influenciou fortemente as teorias capitalistas, sendo quase uma história do progresso, da expressão, da invasão e da colonização (Santos,2000, p.86). Tomado de conceitos evolucionista o autor descreve o local tomado de espanto diante da floresta, que, segundo ele, tinha paisagens repetidas, rios volumosos, “É sem dúvida, o maior quadro da terra; porém chatamente rebatido num plano horizontal” (CUNHA,1986, p.58).

Nas primeiras impressões gerais, o autor narra uma Amazônia silenciosa, marcada pelo silêncio durante as manhãs e barulhentas durante a noite,




mesmo de uma vertente que rompe com as velhas escolas literárias e estabelecendo uma narrativa de denúncias as explorações humanas. O autor narra o local baseado em termos racionais, homogêneos, centrados em mitos fundadores que veem, na beleza do local, o paraíso, porém, nos seus moradores a “barbárie”. Cunha (1986) não foge das narrativas que criam no consciente Amazônico o ideal de terra de insetos destruidores, de floresta repleta de mistérios que gera atraso, de rios de silêncios e sujeitos “atrasados”, vítimas da condição densa dos labirintos naturais que estes se deixaram aprisionar. Como se, para os moradores do Norte, fosse lhe dado um leque de possibilidades.

O trabalhador dos seringais do Purus é comparado ao mito grego de Sísifo, este, por desobedecer aos deuses, é condenado pela eternidade levar uma pedra até o monte, mas ao cumprir a tarefa, a pedra rola, voltando ao chão cabendo ao maldito retornar a pedra ao alto. “De feito, o seringueiro, é o homem que trabalha para escravizar-se” (CUNHA, 1986, p.70).

A sua atividade, desde o primeiro golpe de machadinha, constringe-se para logo num círculo vicioso inatural: o debater-se exaustivo para saldar uma dívida que se avoluma, ameaçadoramente, acompanhando-lhe os esforços e as fadigas para saldá-las. (CUNHA, p 30,1986)

Novamente os mitos gregos, ditando o ritmo de vida dos moradores da região, agora são malditos, condenados por não serem obedientes, devem carregar para si a maldição dos dias tristes, da vastidão “selvagem” que o aprisiona, em meio ao




deserto verde. Esse “infeliz” sucumbe seus dias tristes ao trabalho maldito, sem história, seus corpos são marcados por narrativas lineares tomadas de significados de poder.

O seringueiro é um errante, escravo, preso numa prisão sem grades. O Rio Purus de águas turvas são estradas de abandonos, em meio à floresta verde exuberante, o homem é um intruso, abandonados pela sorte, “solitários” homem e natureza seguem a dura condenação o primeiro pela ganância e o segundo por receber tal intruso “bárbaro”. (Cunha, 1986).

Cunha influenciado pelo liberalismo, progressismo, positivismo, estado de direito e do evolucionismo toma a Amazônia de forma singular, não levando em consideração a multiplicidade de significados presentes em cada espaço percorrido do Purus, afirmando em seus escritos que as gentes amazônicas são “selvagens”, condenados a viver longe da “civilização”, dessa forma arruinados pelo fato de estarem aquém da ciência.

Euclides da Cunha mesmo com sua genialidade, enorme capacidade de escrita, filtra a região a partir de tantas outras leituras do local, reafirma um discurso fundador sobre os povos locais. Mesmo seu texto *Judas Asverus* sendo um texto de grande contribuição para História do Acre, tomado de grande sintaxe, fruto de um grande homem das letras. Tal texto carrega, nos seus significados, signos estereotipados dos moradores da floresta, já que o mesmo segue a mesma linha dos naturalistas do século XVIII e XIX que, tantas vezes, nos descreveram como exóticos.




Numa forte relação determinista, o autor afirma que é a distância da região que os afasta de Deus, mesmo sendo forte crítico da exploração dos seringais do Purus, o autor supracitado não consegue estabelecer um diálogo sem descrever as gentes locais por meio de termos eurocêntricos, tais como: “distante”, “medonha”, “atrasada” “solitários” culpados pela vida infernal que vivem em meio a floresta. Nas suas narrativas fica claro afirmações de um local esquecido por Deus, terra das relações míticas.

O “herege”, das terras de rios em “abandonos”, vive sob a marca do emissário sinistro, assim, nada a igreja pode lhe oferecer, a não ser, no sábado de aleluia, o dia mais alegre para os moradores do rio Purus, no qual toda sua dor é materializada nos caminhos do rio. Este, metaforicamente, serve de mensageiro das dores de dias cíclicos, leva a sombria vontade de vingança de si mesmo. O seringueiro, neste momento, pede licença ao rio para escrever algo nas suas margens, destinando ao rio, a co-autoria de seus dias tristes.

A semana santa é marcada por cantos, rezas que se espalham pelas vilas, cidades e rios, mas o seringueiro de fato festeja o sábado de aleluia. “No sábado de aleluia os seringueiros do alto Purus desforram-se de seus dias tristes. *É um desafogo. Ante a concepção rudimentar da vida, santificam-se lhe, nesse dia, todas as maldades. Acreditam numa sanção litúrgica aos máximos deslizes*” (Cunha, 1986 p 76).

Judas Asveros é mito da Idade Média, que segundo cantava os medievais, foi um judeu que ofendeu Jesus Cristo durante a caminhada deste ao




calvário, por tamanha heresia, foi condenado a vagar pela terra, sem morrer, sem casa, viveria errante pelo mundo. Tal mito ganhou muita força durante a Idade Média, para afirmar a perseguição contra os judeus. (Almeida, 2010).

Para Hardmam (2009), o mito de Judas é herança ocidental, presente nos escritos de Cunha (1986), articulando a lenda de Judas Iscariotes, o traidor de Jesus que o entrega aos Romanos, figurando a malhação do Judas na Semana Santa e o Judas Asveros, o errante. A partir destes mitos, o autor reutiliza, metaforicamente, os mitos medievais para narrar as ações de resistência dos seringueiros perante o opressor, remetendo a Judas (Boneco feitos sua aparência) toda sua revolta.

Na narrativa que funda o mito de Judas Asverus Euclides afirma:

No Sábado de Aleluia os seringueiros do Alto-Purus desforram-se de seus dias tristes. É um desaforo. Ante a concepção rudimentar da vida santificam-se-lhes, nesse dia, todas as maldades. Acreditam numa sanção litúrgica aos máximos deslizes. Nas alturas, o Homem-Deus, sob o encanto da vinda do filho ressurreto e despeado das insídias humanas, sorri, complacientemente, à alegria feroz que arrebenta cá embaixo. E os seringueiros vingam-se, ruidosamente, dos seus dias tristes. (...) Não tiveram missas solenes, nem procissões luxuosas, nem lava-pés tocantes, nem prédicas comovidas. Toda a semana santa correu-lhes na mesmice torturante daquela existência imóvel, feita de idênticos dias de penúrias, os meios jejuns permanentes, de tristezas e de pesares, que lhes parecem uma interminável sexta-feira da Paixão, a estirar-se, angustiosamente, indefinida, pelo ano todo afora. Ora, para isso, a Igreja dá-lhe um emissário sinistro: Judas; e um único dia feliz: o sábado prefixo aos mais santos atentados, às balbúrdias confessáveis, à turbulência mística dos eleitos e à divinização da vingança. (CUNHA, p 39, 1986)



Para o escritor, o sujeito da Amazônia fora abandonado por todos, até mesmo por Deus. Vingasse, então, dos seus dias tristes por meio de mitos daqueles que o fez escravo de si mesmos, corpos “solitários” “abandonados”, assim como a região derrama-se sobre o boneco feito a sua semelhança as dores de seus dias cíclicos.

Diante da escravidão é licito punir-se da ambição maldita que o conduziu àqueles lugares para entregá-lo, mantendo-o escravo aos traficantes impuros que o iludem. (CUNHA, 1986). Punição sem medida é assim que o homem se ver diante da grande farsa que foi envolvido, acreditando no enriquecimento este deixou para trás família, amores e mergulhou na atividade de corte da seringueira e como castigo místico foi condenado à solidão e ao mesmo fazer diário. Assim, em flagelamentos metafóricos ver na figura do Judas sua imagem e daqueles que lhe enganaram.

Se, para Leandro Tocantins, Euclides da Cunha foi um homem do seu tempo, contribuindo e, muito, para as leituras em ralação à História da Amazônia, pois de forma inteligível soube, como poucos, apresentar para ao Brasil a exploração de Sistema de Aviamento no início do século XX, meio a floresta “rude” denunciou as péssimas condições dos seringais, sendo um revolucionário da sua época, produzindo na narrativa de Judas Asverus o magistral poder de articulação com as palavras.

Contudo, para o historiador Gerson Rodrigues Albuquerque, Euclides da Cunha foi, assim como tantos outros naturalistas, percussores de uma escrita da História imexível, responsável pela criação de estereótipos dogmáticos em meio aos signos de

“Espírito Fundador”, numa abordagem positivista do desenvolvimento que influência: “*antropólogos, economistas, geógrafos, sociólogos, romancistas e outros “intérpretes” da Amazônia acreana até os dias atuais*”.¹²

3. Inferno Verde: O Apropriação do Corpo feminino Por Meio das Narrativas

Em 1908, o escritor Alberto Rangel lança seu livro o *Inferno Verde*, prefaciado por Euclides da Cunha que, segundo alguns críticos, é o que de melhor tem no livro. Influenciado pelo determinismo social, o autor escreve de forma linear, atemporal, guiado pelo mito do Eldorado a autor da referida obra descreve os seringueiros como “ingênuo”, “selvagem”.

A obra é marca da dialógica de cânones da literatura de viajantes, naturalistas e outros como Dante, Victor Hugo, Euclides da Cunha, Tavares, Lord Byron, Charles Darwin, Romancistas. Figuras emblemáticas de cunho superior ajudaram a construir no imaginário social criar narrações superiores em relação a povos inferiores. (Said,2010)

O livro tem de Alberto Rangel foi organizado em 11 contos, todos escritos numa prosa euclidiana acerca da vida e trabalho nos seringais locais do início do século XX, seus personagens compõe o cânone da literatura determinista, ambientado em meio a floresta densa de grandiosos rios, clima

¹² Albuquerque, Gerson Rodrigues de, **História e Historiografia do Acre: Notas Sobre os Silêncios e a Lógica do Progresso**, Revista Tropos, ISSN: 2358-212X, volume 1, número 4, edição de dezembro de 2015


sufocante que dita o ritmo e ato dos seus personagens.

O autor permeia seu texto de representações de “paisagens imaginárias” carregadas de significações territoriais que marcam passagens de povos nomeados e sacralizados por esfera de signos de miséria. O referido autor considera as diversas condições que faz o outro deixar seu local numa diáspora múltipla de sentidos, já que reduz os seringueiros ao “miserável” da seca, vindo de uma região “maldita”, anulando outros desejos que se fizeram além da seca. O homem do Norte é uma criação do final da primeira década do século XX, assim como o discurso de Nordeste e as imagens severas de seca. (Albuquerque Junior, 2001)

Alberto Rangel assim como Euclides da Cunha estudou na escola militar, local esse de início da amizade, sentimento esse do qual fez Euclides da Cunha aceitar o convite para escrever o prefácio do livro que, segundo alguns críticos, é o melhor da obra. Desta relação os escritos de Rangel aproximam-se do autor de *Os Sertões*, não sendo coincidência as descrições deterministas a respeito do território, visto que ele escreve a região pela lente do exótico de um paraíso endêmico, de mitos europeus. Seu seringueiro é cíclico igualmente ao do Conto Judas Asverus de Cunha (1986). Ambos representam as narrativas amazonialista¹³ que enquadra os sujeitos da região em paisagens de imerso deserto verde.

Nota-se nos personagens de Rangel alegorização transmutada dos moradores locais. No

¹³ Termo usado pelo professor Dr. Gerson Rodrigues Albuquerque em relação as narrativas canônicas da Amazônia.




conto, vemos a natureza em formação cercada por intrusos, que fazem do ambiente um túmulo de diversos labirintos. Terra habitada por gente “ingênua” como Gabriel, caboclo que tem suas terras roubada por Roberto, “cearense” ganancioso, em decorrência desse acontecimento, Gabriel cava a própria cova, enterra-se vivo, seguindo um ritual de subserviência com a natureza, torna-se, segundo o autor, uma “semente para o futuro da Amazônia”. (RANGEL, 1908, p 65).

No conto *Maibi*, o autor tenta denunciar a exploração do sistema de extração da borracha nos seringais, contudo cai no reducionismo histórico, legitimando rótulos, tantas vezes, escritos nos corpos dos moradores por deveras outros viajantes obstinados em criar a representação alegórica do território. Sua denúncia anula fatos, saberes e intrínsecas relações econômicas, políticas e culturais em volta do sistema de Aviamento.

Outro traço resgatado em *Maibi* é a condição de vida e uso do corpo feminino nos seringais, porque em meio ao “vazio demográfico”, a mulher torna-se objeto de luxo para o seringueiro de grande produção, ou seja, o de maior saldo. Neste processo de produção da borracha os raros corpos femininos nos seringais da Amazônia fizeram de *Maibi*, dentre outras, moedas de troca.

Nas primeiras décadas do ciclo da Borracha, as mulheres eram raras, já que estas não podiam acompanhar seus companheiros durante a viagem em direção aos seringais da Amazônia. Os coronéis não permitiam tal vinda, devido aos valores altos da viagem, pois na dinâmica do capital, o lucro deve ser prioridade, sendo assim, não era nada lucrativo



trazer o casal, devendo o homem seguir sozinho, a família aumentaria os custos do transporte, com isso, era rara a presença feminina nos seringais.


A falta das mulheres nos seringais era usada como produto de barganha com o seringueiro, ou seja, quanto mais solidão em meio à floresta, mais aumentava a motivação do seringueiro em trabalhar, produzia, endividava-se e na falta de companhia, negociava-se mulheres com o patrão. Nesse processo, as mulheres tornam-se produtos caros nos seringais. Segundo Wolff (1999), a mulher não era interessante para produção por ser considerada incapaz para tal serviço, mas foi comercializada por produção.

Segundo a Historiadora Wolff a mulher na Amazônia não era atração, veja:

Nos seringais, as mulheres como não eram consideradas capazes para o serviço da extração, embora muitas o tenham feito na prática, não tiveram lugar reconhecido, pelos menos a princípio. Muitos patrões não só não financiava a vinda de mulheres para seus seringais, como até a desencorajavam, tentando com isso aguçar no seringueiro a vontade de voltar para o Nordeste, e portanto, a necessidade de produzir cada vez mais borracha. (WOLFF, p46, 1999)

A personagem de “Inferno Verde” é casada com Sabino, seringueiro endividado, que, para quitar suas dívidas, negocia a esposa com Marciano, seringalista. Porém, ao retornar para casa, Sabino sente uma imensa solidão, raiva da sua condição e planeja desforra-se das circunstâncias humilhante, mata “Maibi” de forma brutal.

Nessa passagem, vemos elementos da literatura amazonialista, o homem vingativo de Cunha (1986), de Parresier (2009), de Rangel (2011) de tantos outros que escreveram/escrevem a Amazônia por



meio de discurso outros. Sabino, escravo de sua própria ambição, assim como os seringueiros de *A Margem da História* de Euclides da Cunha, vivente de uma natureza endêmica vive uma vida de “atraso”, na qual somente o outro “culto”, “letrado”, “racional” será capaz de tirá-lo dessa mórbida condição.

Em um sistema de controle, extremamente, rígido de exploração valia qualquer coisa para livrar-se de tal peso, muitos trabalhavam dia e noite, privando-se de alimentos ou qualquer produto do barracão para livrar-se das dívidas que, de fato, os aprisionava nas terras da Amazônia. Se, para Euclides da Cunha, os labirintos das florestas são a prisão da gente do local. Para Wolff (1999), era o duro sistema de aviamento o porão sem grades do trabalhador da Amazônia.

Maibi é morta, amarrada na seringueira, árvore símbolo da riqueza de tantos e da “maldição” tantos, motivo da diáspora dos homens do Norte, signo representativo da História doce¹⁴ de traçados ainda não desvendados, desenhados por sombras imagéticas de muitas cores, porém de poucos significados culturais de vozes inaudíveis. A morte de *Maibi* é o corpo feminino marcado, símbolo mitológico de sacrifício da fêmea sendo, outra vez, no corpo feminino, escrito a História local. Somos escritos por mitos femininos violados, pela escrita que nos escreve sempre na “inferioridade” aquela do sacrifício que deve morrer para que os desejos outros prevaleça, sem vontade.

¹⁴ Albuquerque Júnior Op. Cit.

Considerações Finais

A Amazônia foi/é palco de uma enorme batalha no campo das narrativas, pois suas populações foram marcadas pelo signo de um espaço ora exuberante, de belas paisagens, grande riqueza natural, outra atrasada, obscura sendo preciso um progresso linear que irá salvar suas populações do mundo das trevas. Na narrativa sobre o local marca com a chegada dos europeus que cercados de mitos rotula, marca, data o local com seus preconceitos que aos poucos permeiam todo um discurso, reproduzido por aqueles que aqui vivem.

Nosso silêncio entre rios e curvas foram marcados de forma violenta, as fronteiras irreais são marca de um processo de disputa por produtos, lucro, da violência, os lugares foram nomeados a partir do outro vindo de fora incapaz de dialogar com as vidas aqui presente, a poesia do lugar foi silenciada, os rios de tradição tiveram seus cursos modificados, vidas apagadas para poder surgir a Amazônia, e daí somos produzidos por meios de signos que determina nossos gestos, gostos, corpos obedecendo uma lógica racional que intervêm sobre os corpos regulando as vidas do local, assim os dizeres são produzidos no campo das palavras. Sendo Amazônia uma inversão histórica, datada, narrada e reproduzida pelos senhores das ciências.

Referências.

ALBUQUERQUE JUNIOR, Durval Muniz, **Preconceito Contra a Origem Geográfica e de Lugar: as fronteiras da discórdia**. São Paulo, Cortez, 2012.

ALBUQUERQUE JUNIOR, Durval Muniz, **A Invenção do Nordeste** e Outras Artes. São Paulo, Cortez, 1999.

ALBUQUERQUE, G. R. & ANTONACCI, M. A. **Desde as Amazônias (volume 2)** – In ALBUQUERQUE JUNIOR, Durval Colóquios . Rio Branco: Editora Nepan,

CARVALHO, João Carlos de. **Amazônia Revisitada: De Carvajal a Márcio de Souza**, Edufac, Rio Branco, 2005.

CARVALHO, Raquel Alves de, **A construção da identidade e da cultura dos povos do campo, entre o preconceito e a resistência: o papel da educação. (Tese) doutorado em Educação, Piracicaba, 2011.**

CERTEAU, Michel de. **A Escrita da História**; Tradução de Maria de Lourdes Menezes; Rio de Janeiro, Forense Universitária, 1982.

CUNHA, Euclides. **Um Paraíso Perdido: Ensaios, estudos e pronunciamentos sobre a Amazônia**. Rio de Janeiro: José Olympio, Coleção documentos brasileiros, 1986.

CUNHA, Manuela Carneiro da. **Tastevin, Parressier: Fontes sobre índios e seringueiros do Alto Júrua**. Rio de Janeiro: Museu do Índio, 2009.

DELEUZE, Gilles. **Proust e os Signos**. Tradução de Antônio Piquent e Roberto Machado, Rio de Janeiro, Forense Universitária, 2003.

_____, **Diferença e repetição**. Tradução. Luiz Orlandi e Roberto Machado. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

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

HALL, Stuart. **Da Diáspora: identidades e mediações culturais**. Org. Liv Sovik. Belo Horizonte: Editora UFMG, Brasília: Representação da UNESCO no Brasil, 2003.

LOUREIRO, João de Jesus Paes, **Cultura Amazônica: uma poética do imaginário**. Cejup, Belem, 1995

LIMA, Simone de Souza. **Amazônia Babel: Línguas, Ficção, Nomadismo e Resíduos** Utópicos, Letras Capital, Rio de Janeiro, 2014.

ORLANDI, Eni P. (org). **Discurso Fundador**. SR. Pontes, Campinas 1993
_____. **Vozes e Contrastes: Discurso na Cidade** e no Campo. Cortez, São Paulo, 1989.

GILROY, Paul. **Entre Campos: Nações, Culturas e o Fascínio da Raça**. Tradução de Célia Maria Marinho de Azevedo, São Paulo, Annablume, 2007.

_____, **Atlântico Negro: Modernidade e Dupla Consciência**. Rio de Janeiro, Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2002.

RANGEL, Alberto, **Inferno Verde: Cenas e Cenários do Amazonas**. São Paulo, Arrault, 1927

ROCHA, Hélio, **Gaivotas**, Editora Penalux, Rondônia, 2015.

URGARTE, Auxiliomar Silva. **Sertão de Barbarie: O mundo natural e as sociedades indígenas na Amazonia na visão dos cronistas ibéricos – século XVI/XVII**. Manaus, Valer, 2009.

WOLFF, Cristina Sheibe, **Mulheres da Floresta: Uma História: Alto Júrua, Acre (1890 – 1945)**, São Paulo, Hucitec, 1999.