

**A CONSTRUÇÃO DA “AMAZÔNIA”:
diálogo entre autores**

**THE CONSTRUCTION OF THE "AMAZON":
dialogue among authors**

Luiz Eduardo Guedes (Ufac/Ifac)¹

Nagila Maria Silva Oliveira (Ufac)²

Pabla Alexandre Pinheiro da Silva (Ufac/Ifac)³

Tamara Afonso dos Santos (Ufac/Unir)⁴

RESUMO

Este artigo analisa as narrativas históricas que moldaram a percepção da região amazônica desde a chegada dos europeus, destacando como essas narrativas influenciaram a construção de conceitos como "vazio", "sertão", "bárbaro", "edênica", "distante", "mítica", "atraso" e "selvagem". O texto também explora as maneiras pelas quais os viajantes nomearam e definiram o "grande rio" da Amazônia, bem como a produção de imagens e sentidos relacionados à "sociedade" e à "natureza". Em um segundo momento, o artigo dialoga com novas construções narrativas que questionam o paradigma do "amazonialismo", incorporando vozes e sujeitos anteriormente silenciados. A presente pesquisa consiste em uma abordagem bibliográfica e qualitativa, na qual será realizada uma análise de obras e discursos de renomados autores. Dentre os estudiosos explorados, destacam-se Albuquerque (2016, 2020), Carvalho (2020), Certeau (1982), Freire (2004), Iglesias (2010), Lagrou (2007) e Link (2016). Essas novas perspectivas buscam trazer uma maior representatividade para as cartografias que delinearam as fronteiras identitárias da Amazônia e essas representações produziram subjetividades e silenciaram línguas, memórias, culturas e histórias locais. Chegamos à conclusão de que questionar e desconstruir essas narrativas estereotipadas e preconceituosas é imprescindível. É fundamental reconhecer a diversidade cultural e a importância das comunidades indígenas na preservação e no conhecimento da Amazônia. Devemos valorizar as vozes e os conhecimentos locais, promovendo o respeito ao meio ambiente e buscando um desenvolvimento sustentável que proteja a rica biodiversidade e os ecossistemas únicos da região amazônica. Somente dessa maneira poderemos superar os estigmas e construir uma visão mais ampla e verdadeira da Amazônia, reconhecendo seu valor como patrimônio natural e cultural do Brasil e do mundo.

Palavras-chave: Amazônia; Discursos; Narrativas.

¹ Doutorando do Programa de Pós-Graduação em Letras: Linguagem e Identidade pela Universidade Federal do Acre (Ufac) e Docente de Língua Inglesa do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Acre (Ifac). E-mail: luiz.guedes@ifac.edu.br

² Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Letras: Linguagem e Identidade pela Universidade Federal do Acre (Ufac) e Professora de Pedagogia do Colégio de Aplicação da Universidade Federal do Acre (Ufac). E-mail: nagila.oliveira@ufac.br

³ Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Letras: Linguagem e Identidade pela Universidade Federal do Acre (Ufac) e Técnica Administrativa em Educação no Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Acre (Ifac). E-mail: pabla.silva@ifac.edu.br

⁴ Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Letras: Linguagem e Identidade pela Universidade Federal do Acre (Ufac) e Docente de Língua Inglesa da Universidade Federal de Rondônia (Unir). E-mail: tamara.santos@unir.br

ABSTRACT

This article analyzes the historical narratives that have shaped the perception of the Amazon region since the arrival of Europeans, highlighting how these narratives influenced the construction of concepts such as "emptiness," "backcountry," "barbaric," "Edenic," "distant," "mythical," "backward," and "wild." The text also explores the ways in which travelers named and defined the "great river" of the Amazon, as well as the production of images and meanings related to "society" and "nature." In a second moment, the article engages with new narrative constructions that question the paradigm of "Amazonialism," incorporating voices and subjects that were previously silenced. This research consists of a bibliographic and qualitative approach, in which an analysis of works and discourses by renowned authors will be conducted. Among the scholars explored are Albuquerque (2016, 2020), Carvalho (2020), Certeau (1982), Freire (2004), Iglesias (2010), Lagrou (2007), and Link (2016). These new perspectives seek to bring greater representativeness to the cartographies that delineated the identity boundaries of the Amazon, and these representations produced subjectivities and silenced languages, memories, cultures, and local histories. We have come to the conclusion that questioning and deconstructing these stereotyped and prejudiced narratives is essential. It is crucial to recognize the cultural diversity and the importance of indigenous communities in the preservation and knowledge of the Amazon. We must value local voices and knowledge, promoting respect for the environment and striving for sustainable development that preserves the rich biodiversity and unique ecosystems of the Amazon region. Only in this way can we overcome stigmas and build a broader and truer vision of the Amazon, recognizing its value as a natural and cultural heritage of Brazil and the world.

Keywords: Amazon; Discourses; Narratives.

INTRODUÇÃO

A região amazônica, desde a chegada dos europeus, tem sido construída por diferentes "narrativas que inventam, descrevem, classificam, catalogam, analisam de forma supostamente objetiva e mesmo científica a Amazônia" (ALBUQUERQUE, 2016, p. 78). As cartografias da conquista foram produzindo os sentidos de "vazio", "sertão", "bárbaro", "edênica", "distante", "mítica", "atraso" e "selvagem". Tais narrativas produziram subjetividades e tiveram o poder de silenciar línguas, memórias, culturas e histórias (ALBUQUERQUE, 2016).

O presente texto busca, num primeiro momento, dialogar com essas narrativas, tentando compreender de que forma a região amazônica foi sendo tecida pela visão dos viajantes, como esses homens foram nomeando e definindo o "grande rio". E como foram sendo produzidas as imagens e os sentidos sobre a "sociedade" e "natureza". E, num segundo momento, dialogando com novas construções narrativas que questionam essa visão do Amazonialismo (ALBUQUERQUE, 2016) e inserem novas tessituras neste lugar praticado, conhecido como Amazônia, buscando trazer para as cartografias que desenharam suas fronteiras identitárias as vozes que foram silenciadas e os sujeitos que foram apagados.

VIAGENS, NARRATIVAS, NEOLOGISMOS: A INVENÇÃO DA FABULOSA “AMAZÔNIA”

A Amazônia sempre causou deslumbramento e estranhamento aos cronistas europeus. Ela sempre foi palco de ambiguidades e de contradições. Na obra de Ugarte (2009), “Sertões de bárbaros: o mundo natural e as sociedades indígenas na Amazônia na visão dos cronistas ibéricos – séculos XVI/XVII”, temos a oportunidade de conhecer as diversas crônicas europeias que narraram e inventaram a Amazônia, a sua flora, a sua fauna e seus nativos.

Para Ugarte (2009), as primeiras impressões europeias acerca da região e da massa hídrica do Amazonas surgiram a partir das viagens comandadas por Vicente Pinzón e Diego Lepe (1500) e que levantaram duas vertentes ao mundo europeu: o encanto pela fertilidade da terra e a expectativa de encontrar riquezas. Ou seja, guiados pela intenção de conquistar para explorar, as crônicas europeias foram deduzindo o que seria a região amazônica.

O que mais impressiona nessas deduções e analogias são as dualidades presentes em suas narrativas: o bem/mal, o paraíso/inferno, o clima ruim/clima bom. Segundo Ugarte (2009), tais deduções “guiavam-se por seu empirismo, o que não lhes permitia avançar além das inferências de sua capacidade perceptiva” (UGARTE, 2009, p. 235). Ou seja, a região foi construída a partir do olhar do conquistador e ele nada sabia sobre a região em tela, em que suas afirmações eram estritamente baseadas em seu próprio juízo de valor.

Por exemplo, um cronista dizia que “a terra era inabitável por apresentar um clima muito quente, além de ser alagadiça.” (UGARTE, 2009, p. 235). Outro dizia que “*todo el río muy caliente em demasía, enfermo e mal poblado*” (UGARTE, 2009, p. 236). Nessas duas narrativas percebemos as impressões europeias sobre o clima amazônico, um “clima caluniado”. Além disso, percebemos também uma ideia bem recorrente entre as narrativas que descrevem a região amazônica, o sentido de vazio, quando um dos cronistas menciona a expressão “a terra era inabitável”.

O mesmo conceito de “vazio” é encontrado nas narrativas de Chandles. Segundo Albuquerque (2020, p. 5), o viajante inglês descreve um dos rios amazônicos como um lugar vazio, sem a presença de indígenas, isto é, sem “nenhuma pegada, nenhum sinal de castanheiras, nenhum galho quebrado pelo homem”. Para o referido viajante, tal ausência de sujeitos e seus rastros o levou a concluir que, provavelmente, “há vastas extensões desabitadas e, até mesmo, não frequentadas por índios” (ALBUQUERQUE, 2020, p. 5). Logo, o rio pode ser considerado um espaço vazio de humanidade e de civilização.

Esse sentido de “vazio” também encontra um lugar nas escritas euclidianas. O autor tenta evidenciar o seringueiro amazônico e o seu encontro com o “deserto”, com o “sertão”. Esse homem (seringueiro) retratado por Euclides da Cunha não é mais o mesmo quando saiu de seu local de origem. Não é mais o migrante nordestino, ele é o “brabo”, o “forte”, aquele que sobreviveu à sentença de morte e que foi vítima de uma “seleção telúrica”. Ele foi o homem que trabalhou para ser escravo. Homens de ambição que perseguiram o mítico “El Dorado” e por isso foram punidos (CUNHA, 2006).

O capítulo de “Judas Ahsverus” percebe claramente a situação de “escravo” do seringueiro. A metáfora de “malhar o Judas” relata sua trágica situação. Aqui é o lugar de morte e de expurgar os pecados. Euclides da Cunha apresenta em sua narrativa um espantalho tecido pelas mãos do seringueiro do Alto-Purus, a fim de ser malhado no Sábado de Aleluia. Tal espantalho foi esculpido à imagem do demiurgo, sendo um homem de existência monótona, obscura e dolorosa, que habita o território de certa Amazônia acreana. Ele é um ser fantástico, fruto do olhar sobre os sertões da Amazônia (ALBUQUERQUE, 2016).

Para Albuquerque (2016), Euclides da Cunha acaba por projetar em sua imaginação um homem composto de alegorias belas e rudes, imagens de um monstro, que está à margem das histórias da nação e das redensões republicanas, onde homens e mulheres são fantasmas que penetram em meio ao imenso recinto de águas mortas do rio Purus, sendo eles vítimas de sua própria fraqueza e ambição (ALBUQUERQUE, 2016).

Um ser solitário, abandonado, condenado a nada produzir, isolado na imensidão, condenado ao não pensamento e à incapacidade, ou seja, se construindo como um próprio farrapo humano. Aquele indivíduo que busca, por meio da prática do extrativismo, enriquecer, acaba por se tornar um ser solitário e resignado em sua própria fantasia, sem se dar conta de que a riqueza que brota da seiva da seringueira implicará em um tributo a ser pago com a própria vida, na “estática indiferença da paisagem da selva” que o soterra,

no anonimato e no silêncio dos gemidos, das lágrimas, da ansiedade, das aflições, dos soluços, dos gritos de desespero ou de cólera, das esperanças, das frustrações, do conformismo e da ambição febril de riqueza do nada, enfim dos dramas e tragédias que envolvem aqueles que ousam desafiar com a vida, a natureza tropical desse Setentrião. E emoldurando tudo, a paisagem sonolenta e indômita da Amazônia sem fim (MAIA, 1980, p. 45).

O sertão amazônico de Euclides da Cunha vai ao encontro do texto “Sertão” de Márcio Rodrigo Coelho de Carvalho (2020). Para Carvalho, o termo “Sertão” sempre esteve ligado à ideia de aridez da natureza e também ao distanciamento com as sociedades consideradas cultas

e estruturadas economicamente. O autor faz um alerta acerca do seu uso intencional, pois ele servia

para identificar intenções políticas colonizadoras que, ora isolavam, ora exploravam certas porções de terra (e pessoas) mediante conveniência, inventava-se ou se extinguiu a alcunha de sertão. Nesse percurso etimológico, constata-se a multiplicidade de sentidos de usos e de manipulações que envolve o termo sertão (CARVALHO, 2020, p. 184).

Ou seja, o termo “sertão” foi fortemente praticado no início do processo de colonização do Brasil. Ele foi eleito para batizar os locais desconhecidos e que não estavam vinculados às práticas coloniais exploratórias. Por isso, era necessário construir uma imagem, um discurso de vazio, de despovoado. O sertão é uma prática objetiva e consciente atribuída pelos colonizadores, mediante conveniência do Estado e da Igreja para justificar a exploração (CARVALHO, 2020).

É perceptível como as narrativas foram regulando as culturas, polindo as gentes e aformoseando as terras amazônicas, como tais signos poderosos foram sendo produzidos, repetidos e atualizados, tecendo realidades e verdades (ALBUQUERQUE, 2016). O olhar e as deduções colonizadoras são responsáveis por construir os espaços amazônicos, narrando, nomeando e descrevendo a região. Tais deduções acerca da região amazônica também podem ser encontradas nas narrativas de viagem do célebre explorador inglês William Chandles, o homem que virou rio (ISHII, 2019).

Segundo Ishii (2019), Chandles percorreu os rios da Bacia Amazônica com financiamento próprio, encerrando as discussões sobre possíveis investidores. Em suas viagens pela Amazônia, o herdeiro londrino foi impondo suas impressões acerca dos nativos, foi nomeando nossos rios e desconsiderando os saberes locais, as línguas, as culturas, pois, segundo ele, “davam esses nomes por ignorância do nome verdadeiro” (ISHII, 2019, p. 93). Seu descaso pela região visitada é tão visível que ele afirma que: “há pouco interesse e importância em relatar detalhes pessoais de uma expedição sobre o rio Purus. Por isso mesmo, omiti” (ISHII, 2019, p. 46).

Nessa omissão de Chandless durante as viagens pela Amazônia, muitas questões podem ser analisadas. Por exemplo, Albuquerque (2020), ao fazer referência ao texto de Ishii (2019) sobre a viagem de Chandless ao Rio Purus, afirma que o referido viajante fez uma descrição de diferentes paisagens e seres vivos, rios e florestas que foram encontradas e que narram uma Amazônia diferente da qual se conhece hoje. O Purus era descrito como,

Um mitológico rio sobre o qual trafega um frio barqueiro, conduzindo as almas dos mortos aos silenciosos portões do Hades: é assim que é, que está, que deve ser o Purus narrado: rio de malária, repleto de bagres (*Pimelodus*), mas também de arraias, jacarés, piranhas, piuns e carapanãs que, durante os dias e as noites, tornam a vida um inferno (ALBUQUERQUE, 2020, p. 4).

No texto de Ishii (2019), Chandless narra uma natureza portentosa da Amazônia habitada por povos desconhecidos. Ou seja, as narrativas de Chandless seguem as mesmas correntes discursivas que constroem uma região a partir de deduções e analogias, pois esse era o contexto discursivo em que o Chandless se encontrava e tal contexto não permitia outra análise.

De acordo com Ishii (2019), o explorador do rio Purus enfrentou um dilema, ou seja, encontrou dificuldades em analisar a característica dualidade entre o “eu” e o “outro”. Em uma das notórias descrições realizadas por Chandless, observa-se sua atuação em dois papéis distintos, o de estrangeiro e de etnólogo que se aproxima do “outro” sem nunca poder ser ele. E, por isso, diante do desconhecido, Chandless perpetua as narrativas que descrevem o índio como pouco habituado ao trabalho árduo, aquele que aceita miçangas, covarde, traiçoeiro e ladrão. Palavras cristalizadas que desenharam os nativos amazônicos desde os primeiros contatos além-mar.

Na verdade, o texto da Ishii (2019) nos permite perceber o que estava margeando as narrativas de Chandless e dos diferentes viajantes europeus que chegaram até a Amazônia, como eles perceberam a desconhecida região e seus nativos, pois

O seu encontro com o outro, imbuído de pré-conceitos sobre aquilo que iriam encontrar, buscando compreender como era a vida dos povos amazônicos daquela época. Sem dúvida, seus discursos, vez ou outra, estão impregnados de adjetivos como bárbaros, primitivos, mas sem estes intérpretes, quem na atualidade nos contaria as histórias que lemos em seus inexatos embora úteis relatos? (ISHII, 2019, p. 55).

Assim como Chandless, todas as narrativas desenvolvidas pelos demais viajantes nos possibilitam construir as características sociais e políticas, vivenciadas em meio ao período de construção do espaço amazônico, conhecendo como foram se desenvolvendo os processos de expansão e formação da identidade nacional entre os confins do deserto social amazônico. No caso da Amazônia, as suas áreas ricas em matéria prima resultaram em uma gigantesca expansão pelos grandes cartéis e consórcios internacionais, no século XIX (ALBUQUERQUE, 2016).

Tais interesses econômicos pelo território da Amazônia e a iminente economia da borracha fizeram surgir um novo território, palco de processos de expansão, da exploração das

riquezas naturais e da mão de obra nativa: o Acre. Assim, a conquista territorial da região do Acre pode ser definida como a busca em responder ao relato paulista da fundação da nação, ressaltando a importância da participação nordestina em relação à formação territorial nacional (ALBUQUERQUE, 2016).

Até o início do século XX, o Acre ainda não existia, a rigor, seu surgimento advém dos movimentos expansionistas econômicos. Ou seja, o território, que hoje é denominado de Acre, era considerado como ‘terras não descobertas’ onde, por meio de tratados internacionais, buscou-se delimitar as fronteiras entre Portugal e Espanha na divisão do continente americano (ALBUQUERQUE, 2016).

Somente após o processo de independência do Brasil, foram produzidos os limites e as fronteiras (feitas pelos cartógrafos que nunca haviam pisado naquele território) que acabavam por traçar rotas e linhas imaginárias que serviam para a tomada de decisões em relação ao pertencimento ou ao direito jurídico de posse e governabilidade em tais ‘terras’, bem como o destino de suas gentes (ALBUQUERQUE, 2016).

A região do Acre começou a existir em meio à historiografia a partir do período de guerras ocasionadas pela economia da borracha, sendo seu movimento oficial a revolução acreana. Em meio a tal guerra, diversos atores sociais e políticos acabaram por assinar o Tratado de Petrópolis, em 17 de novembro de 1903, fazendo com que o Acre fosse considerado um estado brasileiro e, portanto, de narrativa nacional (ALBUQUERQUE, 2016).

Quando “as terras não descobertas” passaram a ser conhecidas como território acreano, as tessituras que foram inventando a Amazônia foram tecendo também esse novo território da União, pois as matérias veiculadas nos maiores jornais das grandes capitais brasileiras seguiram as mesmas teias discursivas dos viajantes de outrora e continuavam narrando ou descrevendo o Acre como um lugar isolado, atrasado, desértico, um lugar de morte (CUNHA, 2006) e de desterro (SILVA, 2013).

O Acre era descrito nas narrativas literárias e nos textos jornalísticos como uma “selva inculta”, ausente de gente. O discurso do vazio demográfico estava se cristalizando para a referida região para sustentar o processo de conquista, civilização e amansamento do deserto (SILVA, 2020, p. 28). Assim, nasce o Acre. Lugar de degredo, “A Sibéria Tropical” (SILVA, 2013). Ou seja, o Acre bárbaro, palco do “deserdado” e do “desesperançoso” seringueiro (SILVA, 2020, p. 41). Lugar de homens que se lançaram para amansar o deserto (SILVA, 2020, p. 45) e que foram seduzidos pela riqueza do látex.

As narrativas que eram veiculadas não descreviam apenas o heroico seringueiro, elas traziam também informações e imagens relacionadas aos habitantes locais da região, os indesejáveis. Eram narrativas de silêncios e apagamentos, tendo como objetivo invisibilizar os indígenas, pois era preciso torná-lo sub-humano, selvagem, perigoso. Seres inferiores (SILVA, 2020, p. 142).

O indígena ou o caboclo precisavam ser silvícolas e inferiores, pois tal cenário tinha como propósito justificar os atos criminosos cometidos contra eles: exploração da mão de obra, captura e extermínio. Esse seria o preço pago para financiar o desenvolvimento do território acreano (SILVA, 2020). Na verdade, esse seria o preço pago em toda a região amazônica. Tal afirmação encontra veracidade no texto escrito por Iglesias (2010), no livro "Os Kaxinawá de Felizardo: correrias, trabalho e civilização no Alto Juruá". O autor constrói uma discussão ampla de sentidos, em que recupera, por meio de diferentes contextos, a verdadeira essência do que seria o processo de catequização e amansamento dos indígenas. A pesquisa de Iglesias (2010) apresenta uma análise documental da vida de Felizardo: o catequizador de índios.

Iglesias (2010), a partir da análise de cartas escritas por Felizardo (com o objetivo de registrar as atividades desenvolvidas como catequista de índios), conseguiu tecer algumas práticas que ocorreram durante a prática de amansamento dos "selvagens". Como em um quebra cabeça, a escrita do referido autor vai montando as ações desenvolvidas por Felizardo, trazendo cenários de explorações e violências, ou seja, revelando um panorama esclarecedor acerca das correrias, da apropriação das terras indígenas, da captura, da exploração do trabalho e da proposta de civilização dos indígenas do Alto Juruá.

A pesquisa de Iglesias (2010) tem o poder de colocar em destaque o que estava imbricado na proposta de amansamento dos indígenas. As narrativas que construíram o bárbaro, o selvagem e o inculto tinham uma finalidade específica, justificar as inúmeras atrocidades infligidas aos indígenas amazônicos. As análises tecidas por Iglesias (2010) nos apresentam como se fosse um texto-denúncia, a verdadeira face da catequização (atividade aceita e defendida pelo poder público e pelos seringalistas da região): captura, exploração da mão de obra indígena e apropriação de suas terras.

Na verdade, a chegada do homem branco em terras indígenas e as zonas de contatos que se desenvolveram entre eles impuseram diversas marcas de silêncios e apagamentos em seus corpos, linguagens e culturas. Durante a chegada dos europeus na região amazônica, havia mais de 700 línguas indígenas em atividade. A partir dos aldeamentos e toda horda de ações voltadas para os interesses coloniais, as línguas indígenas foram sofrendo apropriações e aglutinações,

processo que culminou com o desaparecimento de mais de 400 línguas indígenas e que nos deixou a língua do colonizador como herança (FREIRE, 2004).

O discurso do progresso silenciou e apagou milhares de indígenas, um discurso ambíguo que construiu uma região rica em biodiversidade sob o estigma de um deserto. Ou seja, a Amazônia que habita em nosso imaginário é uma obra de ficção de viajantes e cronistas que nada sabiam da região em tela, contudo, tais deduções e analogias foram legitimadas em nossos corpos, em nossas memórias, elas são fantasias aceitas como verdades (LOUREIRO, 1995).

NOVAS NARRATIVAS A CONSTRUIR AS AMAZÔNIAS

Ao pensarmos que os escritos mencionados na seção anterior, ao se apresentarem como ideias, características e representações acerca da região amazônica, concluímos que existe uma categorização baseada em padrões determinados para tratar certos grupos ou lugares que se diferem de outros com estranheza, estabelecendo uma distância carregada de princípios/preconceitos que impedem outras formas de compreensão, recusando as histórias, as culturas e as existências dos sujeitos que vivem na região e que se identificam com as particularidades que a compõem.

Assim, esta seção se preocupa em refletir sobre a perspectiva que surge a partir do próprio lugar, das narrativas de homens e mulheres que vivem nesse espaço construído e praticado que se chama Amazônia. O exercício a ser feito é o de romper com as visões e concepções constituídas por aquelas representações que foram tecidas pelos pensamentos colonizadores e que ainda estão imbricadas em nossas memórias, em nosso imaginário.

Nessa perspectiva, trazemos uma reflexão a partir de Gondim (2007), que evidencia o debate em torno da Amazônia e o seu surgimento no relato do viajante, ou seja, do sujeito que imaginou os bens e as destinações de uma região a partir de invenções. Apresentou-a como “desconhecida”, misteriosa, a fim de encontrar um interesse inspirado na coleta de bens e na exploração dos recursos naturais. É nesses escritos, escritos por sujeitos que viam a região como um paraíso em ruínas na terra, que buscamos compreender o poder das escrituras, o domínio das regiões e de suas populações.

Em suas discussões teóricas, Gondim (2007) reflete sobre como o mundo Amazônico foi inventado pelo imaginário europeu, a partir de um modelo europeu de concepção, a partir de uma estrutura permeada pela “conquista” e “descoberta”. E enfatiza a “civilização”. Com isso, reconhecemos que essas histórias foram coletadas a partir de relatos fornecidos por

viajantes, identificando aqueles que não tinham ligação com a área, mas com base em exposições anteriores de historiadores, a fim de “confirmar”, por meio da “escrita”, o conceito da Amazônia como um paraíso perdido e fascinante, embora também se apresente como um “inferno” de criaturas.

É sabido do poder dos que escreveram sobre a Amazônia em adquirir uma postura de apresentação da "realidade", despertando o interesse daqueles que tinham como objetivo conseguir riquezas no paraíso terrestre, numa perspectiva construída a partir de ideologias religiosas, em que imaginavam alcançar a riqueza e abundância prometida nas escrituras sagradas. Passavam a relatar, portanto, grandes quantidades de ouro, pedras preciosas e de um rio que preservava a juventude.

A partir das representações constitutivas entre o real e o sublime, claramente apresentadas nos textos das histórias de viagens na Amazônia, descrevemos Certeau (1982) em relação à sua concepção de um texto subjugado, permeado pela autonomia da escrita do outro, acrescenta que se encontra condicionado a ser educado, incapaz de criar sua própria estrutura histórica. Na escrita, inicia-se um processo de dominação, pois o corpo sabe dizer o que ouve, onde a escrita, de acordo com o autor, também representa o fim, criando a relevância de apresentar uma narrativa.

De acordo com Michel de Certeau (1982), a história determina o que deve ser apreendido sobre o passado, e inclui o que deve ser narrado, assim, sendo determinante no processo de exclusões e determinações de concepções que prevalecem sobre outras. Ou seja, isso seria impensável sem uma reflexão sobre esse processo histórico, para além das estruturas que os compõem. Desse modo, essas invenções e apropriações parecem ser apoiadas por uma força política, uma vez que o outro parece estar preso em sua estrutura dominante.

Destarte, é preciso romper com esse discurso que determina o que deve ser dito. É preciso trazer para o debate acerca da Amazônia, as vozes que foram silenciadas, os sujeitos que foram apagados e as histórias que foram suprimidas. É nesse processo de evocar outras vozes, outras visões que podem trazer novos cenários amazônicos, que esta seção se propõe.

Ao iniciar esse processo, trago para a análise uma nova leitura acerca da narrativa do ‘atraso’. Ela foi feita por Messina (2016) no texto de mesmo nome: *Atraso*. O autor traz uma “interpretação alternativa e emancipatória” (MESSINA, 2016, p. 101) acerca da ideia da Amazônia como um lugar atrasado, “no qual a dinâmica do “progresso” ainda não chegou” (MESSINA, 2016, p. 98). Ele apresenta uma nova essência (lentidão epistêmica) para a representação do “atraso”, como se ela fosse um tipo de “resistência criativa a intervenções

predatórias e desestabilizadoras operadas sob a desculpa imperialista da necessidade de rapidez e progresso” (MESSINA, 2016, p. 101).

Messina (2016) rompe com aquela ideia de “atraso” presente em inúmeras narrativas dos viajantes e desloca a análise para uma nova questão: e se o atraso for uma forma de resistência? Uma ação intencional para conter o avanço do progresso predatório previsto para a Amazônia? O autor nos permite ver além do que está posto, permite interrogar e questionar esses silêncios, entretanto, ele não é o único. Assim como Messina (2016), Santilli (2002) traz novas inferências para o contexto amazônico. Em seu texto sobre o “Trabalho escravo e brancos canibais. Uma narrativa histórica Macuxi” nos apresenta uma nova releitura para o termo "canibal".

Nas narrativas dos viajantes que descrevem os indígenas, a presença da prática do canibalismo pode ser encontrada, como para testificar a condição do "selvagem", do “bárbaro”. Contudo, Santilli (2002) desloca esse discurso, ele traz o “branco canibal”, uma narrativa bem comum nas representações do povo Macuxi. O “branco canibal” é aquele que se apropria das vidas por meio da exploração do trabalho. O “branco canibal” é o explorador de vidas, aquele que usa do discurso do amansamento, catequização e civilização para a “captura, apressamento e arregimentação de mão-de-obra indígena engendradas em função da economia extrativista” (SANTILLI, 2002, p. 118).

Santilli (2002) nos convida a olhar para outras direções discursivas, nos revela representações que foram tecidas pelo povo Macuxi acerca do homem branco, revelando que as zonas de contatos entre eles podem revelar outras histórias e outras práticas. Seguindo nesta mesma corrente discursiva e trazendo para novas narrativas acerca dos contatos entre o homem branco e o indígena, Link (2016) traz alguns questionamentos acerca dos motivos que conduziram os “Apurinã” a se misturarem com os homens brancos, pondo até mesmo em risco suas próprias identidades. O referido autor foge das narrativas que sempre seguiram as dicotomias entre o índio bom e branco mal.

Segundo Link (2016), a história dos povos indígenas no Brasil se inicia em meio ao cenário de controle de mão de obra e das ocupações das terras indígenas pelos colonizadores, tanto no período colonial como no republicano. Por volta de 1798, o Diretório Pombalino foi abolido, fazendo com que o patrimônio indígena fosse disperso e as terras comunais liquidadas, obrigando os índios a se deslocar para os centros urbanos.

Em 1845, criou-se um novo regulamento que visava à catequização e civilização dos indígenas do país. Por meio do Decreto nº 426, foi instituída a presença dos missionários nos

aldeamentos indígenas. Seus objetivos eram ensinar a doutrina cristã, servir de pároco e atrair as “hordas errantes”. Foi neste cenário que surgiu a província Amazonas, em 1852, onde os aldeamentos criados visavam à divisão dos indígenas em lotes, onde eles estariam separados de uma vida em comunidade (LINK, 2016).

É neste contexto que surge a história dos Apurinã e demais povos indígenas da região do Purus. Povos que foram arregimentados em aldeamentos e obrigados a trabalhar para suprir os interesses locais, nacionais e internacionais. Contudo, na visão do autor, os Apurinãs, ao contrário dos outros grupos, tinham uma predisposição para absorver a cultura do não indígena.

Ou seja, nas zonas de contato, os Apurinãs foram responsáveis por agenciar essas trocas culturais, numa tentativa de barrar as ações nocivas e violentas, bem como de conseguir ou garantir alguns favores, algumas vantagens (LINK, 2016). Seu texto aborda outras práticas que poderiam estar acontecendo entre as zonas de contatos, permitindo outras representações acerca dos indígenas, desmontando as narrativas que teceram o “selvagem” e o “bárbaro”, revelando os indígenas como autores das suas próprias escolhas e construtores das suas próprias histórias.

Outra autora que aborda a perspectiva indígena é Lagrou (2007), em seu texto “A Fluidez da Forma: arte, alteridade e agência em uma sociedade amazônica (Kaxinawa, Acre)”. A autora busca analisar as produções de sentido na vida cotidiana dos Kaxinawa, tentando perceber as teias que estão sendo tecidas no contexto da interação social, nas formas como elas estão representadas na poética e estética do mundo vivido por esse povo indígena, mundo esse habitado por humanos e não humanos.

Para Lagrou (2007), os laços que ligam uma pessoa ao seu parente constituem o ‘eu’ kaxinawá, sendo formados por uma rede de relações vitais criadas com o passar do tempo, por meio das vivências, do compartilhamento, dos banhos medicinais e das pinturas corporais realizadas nos rituais, por meio das intervenções diretas e indiretas praticadas que afetam a transformação do corpo de alguém, modificando sua mente, seu pensamento e seu sentimento.

Seu texto dá uma atenção especial ao poder das imagens (gráficas, poéticas, materiais e corporais) que, para os Kaxinawa, têm relações tanto com o mundo envolvente como com a pessoa humana e não humana, pois para a autora “é do poder das imagens de criar e destruir as formas na vida kaxinawa que este livro trata” (LAGROU. 2007, p. 24). Ou seja, com as tensões entre a forma e a ausência da forma, com imagens “encorporadas” e “desencorporadas”, sólidas, e fluidas, pois

É na luta pelo controle da forma que se baseia a sócio-cosmo-política Kaxinawa. Porque forma, atenção e cognição são indissoluvelmente imbricadas para os

Kaxinawa, as transformações sofridas pelas formas adquirem importância ontológica inestimável. Mas somente os *yuxin*, espíritos, estes humanos não-humanos do universo Kaxinawa, possuem o poder de transformar sua forma, seu corpo ou sua roupa e é esta fluidez da sua forma o verdadeiro perigo que representam para os humanos. São seres sem corpo, porém desejosos dos corpos, seres sem forma fixa que desejam transformar e mutilar as formas sólidas dos corpos humanos (LAGROU, 2007. p. 28).

Outra informação importante no texto da Lagrou (2007) diz respeito ao modo que ‘eu’ kaxinawa não condiz apenas com o seu próprio corpo, mas com o de seu parente próximo. Logo, as pessoas que não vivem mais na aldeia se tornam cada vez mais distantes com o passar do tempo, uma vez que acabam por tornar-se um não parente, de acordo com as ideologias culturais da comunidade (LAGROU, 2007).

Essa pessoa que não reside mais na aldeia pode se transformar em um não índio, perdendo os atributos humanos, ficando sem forma, ou seja, acontecem transformações no seu corpo, nos seus pensamentos e no seu comportamento. Yuxin, nesse contexto, significa perdido no mundo, sem laços, sem lugar, sem pessoas que se lembrem. Verifica-se nesse ponto a importância das relações interpessoais na construção da identidade de uma pessoa (LAGROU, 2007).

Lagrou (2007) nos apresenta um texto enriquecedor acerca das cosmologias do povo Kaxinawa, trazendo elementos interessantes para a construção de um mundo amazônico, a partir da visão e da construção simbólica dos seus nativos, dos sujeitos que habitavam a região antes da chegada dos europeus. Na verdade, Lagrou (2007), Santilli (2002), Link (2016) e Messina (2016) trazem novas tramas que vão compor os mundos amazônicos, novas práticas e estruturas simbólicas a construir outras Amazônias que estão na contramão do que foi produzido pelo olhar do estrangeiro.

Ainda com a perspectiva de traçar novas visões sobre a Amazônia com o objetivo de desconstruir narrativas essencializadas pelo olhar do europeu, o autor Agenor Sarraf Pacheco (2016) nos convida a dialogar com o termo cidade-floresta. Seu texto trabalha com as memórias orais, escritas e visuais de homens e mulheres (diaspóricos) de Melgaço, da Amazônia Marajoara. Neste, o autor discute sobre os sujeitos em trânsito, em travessias entre locais distintos: a cidade e a floresta. Homens e mulheres que estão em intensas trocas culturais, negociações simbólicas que transitam os limites desses espaços praticados (cidade e floresta). Simbologias que estão a marcar seus corpos, a compor seus imaginários.

São sujeitos que vão se apoderando de signos e visões, que vão tecendo pertencimentos e sentimentos, sujeitos que estão localizados na fronteira líquida (BAUMAN, 1999), que se

unificam e se lançam aos espaços simbólicos. A cidade-floresta de Pacheco (2016) é a representação de um lugar criado e alicerçado por uma poderosa teia ou "estrutura de sentimentos" e, acima de tudo, um lugar que permite travessias entre os “costumes tradicionais com formas renovadas da vida urbana” (PACHECO, 2016, p. 118).

Um lugar dinâmico, dialógico e em constante devir. Tal termo “cidade-floresta” tem imbricado em seu conceito, não apenas a construção de uma proposta intervencionista do poder estatal, mas um lugar construído por sujeitos diaspóricos, em trânsitos e travessias, que “teceram geografias do urbano com linguagens, saberes e fazeres de seus universos cosmológicos” (PACHECO, 2016, p. 125).

Seguindo para o desfecho dessas breves, mas emblemáticas análises trazidas pelos autores citados nesta seção (intitulada Novas narrativas a construir as Amazônia), abro diálogo derradeiro e necessário com o texto de Bulnes (2016), "Desde la piedra: aproximaciones a los animales mitológicos en el arte antiguo amazónico". Em sua escrita, Bulnes (2016) pontua com maestria a discussão sobre as particularidades a respeito da antiga arte amazônica. Ela busca, assim, fazer uma leitura das produções amazônicas, fundamentadas em estudos arqueológicos, com foco nas representações animais de estudos artísticos pré-hispânicos e amazônicos.

A autora propõe ouvir as pedras, uma vez que, para ela, estas podem falar, assim como outros seres vivos. Ela defende a tese de que, culturalmente, outras formas de manifestação de sentido como as imagens e oralidade podem nos oferecer novas histórias, compor outras realidades. Assim, Bulnes (2016) propõe o processo de inversão em que discute a possibilidade do surgimento da narrativa ou história a partir dessas manifestações, uma vez que é perfeitamente possível visualizarmos abstratamente a imagem a partir de uma narrativa.

Logo, o conhecimento da origem e a história exemplar das coisas acabam por conferir uma espécie de domínio mágico sobre eles. Mas esse conhecimento também abre caminho para especulações sistemáticas sobre a origem e as estruturas do mundo (BULNES, 2016), pois põem em diálogo o que ainda não foi analisado, revelado e desnudado.

Ou seja, assim como José Ribamar Bessa Freire, em sua conferência "Línguas minorizadas da Amazônia", menciona que as línguas indígenas não são patrimônio dos índios, nem da Amazônia, mas é um patrimônio da humanidade, enriquecendo a cultura e identidade brasileira (BULNES, 2016). Assim, a autora nos convida a perceber que as narrativas acerca Amazônia não detêm poder sobre elas, não é um fim em si mesmo. Outras Amazônia serão reveladas e novas histórias e realidades serão contadas, pois os mundos amazônicos estão sendo construídos, são espaços praticados e em contínua construção, num perpétuo devir.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As narrativas europeias sobre a Amazônia, desde os cronistas ibéricos até os viajantes e exploradores mais recentes, construíram uma imagem ambígua e contraditória da região. Guiados pela intenção de conquista e exploração, os cronistas europeus deduziram e inventaram características da Amazônia com base em seu próprio juízo de valor, criando dualidades entre o bem e o mal, o paraíso e o inferno, e descrevendo um clima hostil e uma suposta ausência de habitantes. Essas narrativas influenciaram a forma como a região foi percebida e explorada ao longo dos séculos, reforçando estereótipos negativos e invisibilizando as populações indígenas.

O processo de construção do espaço amazônico também se estendeu ao Acre, onde a exploração da borracha e a busca por riquezas naturais levaram à formação desse território. As narrativas sobre o Acre o retrataram como um lugar isolado, desértico e habitado por seringueiros e indígenas considerados inferiores. Essa visão estigmatizada do Acre e da Amazônia como um todo contribuiu para justificar a exploração da mão de obra nativa, a apropriação de terras indígenas e a violência cometida contra as populações locais.

As narrativas coloniais e pós-coloniais construíram uma imagem distorcida e exótica da Amazônia, silenciando e apagando as vozes e culturas indígenas. O discurso do progresso e do desenvolvimento econômico contribuiu para o desaparecimento de línguas indígenas e para a imposição de uma visão dominante sobre a região. Essas narrativas fantasiosas se perpetuaram ao longo do tempo e ainda influenciam a forma como a Amazônia é percebida e explorada atualmente.

Portanto, é necessário questionar e desconstruir essas narrativas estereotipadas e preconceituosas, reconhecendo a diversidade cultural e a importância das comunidades indígenas na preservação e no conhecimento sobre a Amazônia. É preciso valorizar as vozes e saberes locais, promover o respeito ao meio ambiente e buscar um desenvolvimento sustentável que preserve a rica biodiversidade e os ecossistemas únicos da região amazônica. Somente assim será possível superar os estigmas e construir uma visão mais ampla e verdadeira da Amazônia, reconhecendo seu valor como patrimônio natural e cultural do Brasil e do mundo.

REFERÊNCIAS

ALBUQUERQUE, Gerson. Amazonialismo. In: ALBUQUERQUE, Gerson; PACHECO, Agenor Sarraf. **Uwa'kürü Dicionário Analítico**. Rio Branco – Acre, Editora Nepan, 2016.

ALBUQUERQUE, Gerson. Viagens, viajantes e narrativas: leituras de trânsitos. **Revista**

Igarapé. Porto Velho (RO). V.13, N. 1, p. 1-6, 2020.

BAUMAN, Zygmunt. **Modernidade e ambivalência.** Tradução Marcus Penchel. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1999.

CARVALHO, Marcio Rodrigo Coelho de. Sertão. In: ALBUQUERQUE, Gerson Rodrigues de; PACHECO, Agenor Sarraf. **Uwa'kürü – Dicionário Analítico.** Rio Branco: Nepan Editora, 2020, p. 183-191.

CERTEAU, Michel de. **A Escrita da História.** Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.

CUNHA, Euclides da. **À margem da História.** São Paulo: Ed. Martin Claret, 2006.

FREIRE, José Ribamar Bessa. **Rio Babel:** a História das línguas na Amazônia. Rio de Janeiro: Atlântica Editora, 2004.

GONDIN, Neide. **A invenção da Amazônia.** Manaus: Valer, 2007.

IGLESIAS, Marcelo Piedrafita. **Os Kaxinawá de Felizardo:** correrias, trabalho e civilização no Alto Juruá. Brasília: Paralelo 15, 2010.

ISHII, Raquel Alves. **William Chandless:** arte e ofício em literatura de viagem pelas Amazonas. Rio Branco: Nepan, 2019.

LAGROU, Els. **A Fluidez da Forma:** arte, alteridade e agência em uma sociedade amazônica (Kaxinawa, Acre), Rio de Janeiro: TopBooks, 2007, 565 p.

LINK, Rogério Sávio. **Vivendo entre Mundos:** o povo Apurinã e a última fronteira do Estado brasileiro nos séculos XIX e XX. Tese (Doutorado) -- Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em História, Porto Alegre, BR-RS, 2016. Disponível em: <https://lume.ufrgs.br/bitstream/handle/10183/142913/000994268.pdf?sequence=1&isAllowed=y>. Acesso em: 05 ago. 2021.

LOUREIRO, J.J. **Cultura amazônica uma abordagem poética.** Belém: CEJUP, 1995.

MAIA, Mário. **Rios e barrancos do Acre** (romance). 2. ed. Brasília (DF): Centro Gráfico do Senado Federal, 1980.

MESSINA, Marcello. Atraso. In: ALBUQUERQUE, Gerson Rodrigues de; PACHECO, Agenor Sarraf. **Uwa'kürü – Dicionário Analítico – 1.** Rio Branco: Nepan Editora, 2016, p. 97-107.

PACHECO, Agenor Sarraf. Cidade-Floresta. In: Gerson Rodrigues de; PACHECO, Agenor Sarraf. **Uwa'kürü – Dicionário Analítico – 1.** Rio Branco: Nepan Editora, 2016, p. 108-129.

SANTILLI, Paulo. Trabalho escravo e brancos canibais. Uma narrativa histórica Macuxi, In: ALBERT, Bruce; RAMOS, Alcira Rita (org.). **Pacificando o branco:** cosmologias do contato no Norte-Amazônico. São Paulo: Editora da Unesp, 2002. p. 487-505.

SILVA, Francisco Bento da Silva. **Acre, A Sibéria Tropical:** desterrados para as regiões do Acre em 1904 a 1910. Manaus: UEA Edições, 2013.

SILVA, Francisco Bento da. **Acre, Formas de Olhar e Narrar:** Natureza e História nas Ausências. Rio Branco: Nepan, 2020.

UGARTE, Auxiliomar Silva. **Sertões de bárbaros:** o mundo natural e as sociedades indígenas na Amazônia na visão dos cronistas ibéricos – séculos XVI/XVII. Manaus: Valter, 2009.