

IDENTIDADES, FRONTEIRAS E RELAÇÕES DE PODER NA AMAZÔNIA COLONIAL PARAENSE

Marcus Vinnicius Leite¹

UNAMA - Universidade da Amazônia

O encontro dos europeus com novas terras, promovidos pelas expedições que buscavam novas rotas para o Oriente, chamado de Índias, foi um fato divisor da maneira de ver o desconhecido. A Europa passava por grandes transformações impulsionadas pelo comércio marítimo e pela renovação das idéias promovidas pelo Renascimento, seja no campo artístico, seja no desenvolvimento científico. Os interesses econômicos já se apresentavam como a diretriz da conduta dos homens, ainda que o poder da igreja católica se mantivesse, mesmo que enfraquecido pela Reforma Protestante.

A partir de meados da segunda metade do século XV, a Europa começou a receber informações sobre estas novas terras, suas gentes e sua fauna e flora, através dos relatos sobre as primeiras viagens. Esses relatos enfatizavam uma visão edênica sobre as novas terras. Porém, sua gente era tida como despida de valores materiais, dada à prática de canibalismo e por não professar a religião (católica). Isso levou os europeus a nomeá-la como “selvagem”. A imagem que se “inventou” sobre este Novo Mundo oscilava entre um paraíso na terra e um local de grandes perigos.

Os primeiros Estados-Nações, como Espanha, Portugal e França, principiaram as conquistas dessas novas terras em busca de riquezas, principalmente metais nobres, para desenvolver suas políticas mercantilistas. O Novo Mundo passou a incitar disputas por seu controle territorial, um território ainda totalmente desconhecido e inexplorado, sem nenhum mapeamento.

O objetivo desse trabalho é abrir um debate sobre o processo de construção das identidades constituintes da região Amazônica, a partir da sua formação colonial. Ele é uma versão preliminar de um estudo que está no seu início, que tem como meta contribuir com reflexão sobre o processo de “invenção” do que se pode nomear paraensidade, que tem como *locus* a unidade territorial designado Estado



¹ Professor Mestre da Universidade da Amazônia – UNAMA. Belém/Pa. Out/04.

do Pará. O nosso foco é examinar as primeiras produções discursivas provocadas por esse imenso território que se espraia pelo rio denominadas rio das Amazonas. Esse espaço organizado como produto histórico de ações de controle empregadas pelo Estado Português, seja através das missões religiosas sobretudo no século XVII, seja através de sua gestão estatal lusitana na forma de Diretórios indígenas (na segunda metade do século XVIII).

Nossas fontes de estudo são crônicas coloniais, as quais podem ser: as baseadas no maravilhoso suscitado pela cultura grego-romana (veja o caso da lenda das amazonas) e em descrições realistas. Esta divisão tem como pressuposto a apreensão do modo de olhar a realidade socioambiental a partir da figuração dos europeus que efetivam seu confronto entre uma visão do Velho com o Novo Mundo.

A Coroa Portuguesa promoveu a colonização da América utilizando-se preponderantemente das “empresas missionárias”. Esta, para docilizar os gentios ao Evangelho, necessitou dominar suas “línguas” ou, como fez, produzir uma “língua geral” que, segundo Padre Vieira no Sermão da Epifania de 1662, permitisse falar os mudos e ouvir os surdos. Tal estratégia de poder foi resultado da produção de conhecimento sobre os costumes dos nativos que permitiu o uso daquele instrumento.

O trabalho de catequização gerou uma miríade de percepções dos nativos. Com as feitas, inicialmente, pelo Frei Gaspar de Carvajal, em 1542, à margem do Amazonas:

[Os índios] saíram do meio das árvores, pela margem do rio, muitos flecheiros, falando alto como que irritados, fazendo movimentos com o corpo e significar que nos tinham em pouco (*apreço*); e pensamos que deviam estar bêbados, porque essas gentes mui a miúdo se entregam ao vinho e a beberagens, no que se acostumam e o têm por elegância; e assim, como bêbados exaltados, esperavam repartidos em grupos ao longos da margem, como leões sem temor dos arcabuzes [arma de fogo] e bestas².

Mais de setenta anos depois, a mesma imagem se mantém sobre os indígenas, nas palavras de outro religioso, da ordem dos capuchinhos, Yves D'Evreux:

Gostam tanto de vinho, a ponto de ser considerada a embriaguez por eles, e até mesmo pelas mulheres, como uma grande honra.

São impudicos extraordinariamente, [...] inventores de notícias falsas, mentirosos, levianos e inconsistentes, vícios mui comuns a todos os incrédulos, e, por último, são extremamente preguiçosos [...].³

Essas imagens dos indígenas são recorrentes na história da Amazônia e perpetuam-se até hoje. Nos oitocentos, o crítico José Veríssimo, numa de suas obras, relata

² Apud PORRO, Antônio. As crônicas do Rio Amazonas. Notas etno-históricas sobre as antigas populações indígenas da Amazônia. Petrópolis: Vozes, 1993, p.58.

³ D'EVREUX, Yves. Viagem ao norte do Brasil. Feita nos anos de 1613 a 1614. Trad. César Augusto Marques. São Paulo: Siciliano, 2002, p.124.

uma viagem que fez de Belém a Óbidos, na qual apresenta uma imagem muito “dura” dos povoados à margem do Amazonas, os quais, diz, são formados por “miseráveis choupanas” habitadas pelos “degenerados” filhos de Tupã. E, neles, não se encontra “nem uma indústria nem um trabalho, nem um esforço para sair de semelhante condição!”⁴. Fica claro que a posição de Veríssimo ao registrar a preocupação com a falta de uma ética do trabalho, ocasionada pelo que o crítico indica como submissão daqueles homens à força da natureza. Recentemente, um ex-governador do Estado do Pará afirmou, numa palestra: “Algumas pessoas, lá fora, podem pensar que aqui só existem índios. É verdade que aqui temos os nossos índios, mas essas pessoas devem saber que nós não temos o nariz atravessado”⁵. A analogia entre essas visões depreciativas marcadas na história da Amazônia é um claro preconceito, promove uma associação entre a população do Pará e uma visão, ainda do período colonial, que diz que população é idiota, tola e preguiçosa, na medida em que seus ancestrais, os índios, os são.

Como se sabe, empresa colonial na América não foi uniforme. E isto influenciou o processo de construção das identidades. Vejamos.

A descida do rio Amazonas, na expedição de Pedro Teixeira em 1641, o padre espanhol Cristóbal de Acuña constata a prática opressiva dos portugueses em relação à nação indígena dos Tapajós:

[Os portugueses] suspeitando que esta nação tinha muitos escravos a seu serviço, trataram, com extremo rigor, de mover-lhe uma cruel guerra, tratando-a como rebelde [...], o sargento [Bento Marciel], juntando o maior número de homens que pôde, numa lancha com peças de artilharia, e em outras embarcações menores, caiu sobre os índios de surpresa, oferecendo-lhes dura guerra, quando eles queriam boa paz⁶.

A maneira de promover a expansão colonizadora do Novo Mundo distingue os dois países ibéricos. Enquanto espanhóis “querem fazer do país ocupado um prolongamento orgânico do seu”, os portugueses se propõem “menos em construir, planejar ou plantar alicerces, do que em feitorizar uma riqueza fácil e quase ao alcance da mão”⁷.

Uma outra herança que foi trazida pelos ibéricos foi a hierarquia social: “A clivagem se impunha pela etnia (de cima para baixo — português, mestiço, índio), pela categoria funcional (colono, funcionário da Coroa, agregado, peão e escravo), e pela condição

⁴ Veríssimo, José. Do Pará a Óbidos. In: _____. Estudos Amazônicos. Belém : UFPA, 1970, p. 218

⁵ ALMIR manda recado à Vale: ‘O Pará não é colônia’. O Liberal, Belém, Painei, p.1. 18/02/2004.

⁶ ACUÑA, Cristóbal. Novo descobrimento do grande rio das amazonas. Tradução Helena Ferreira. Rio de Janeiro: AGIR 1994, p.158

⁷ HOLANDA, Sérgio B. Raízes do Brasil. 26 ed. São Paulo: Cia das Letras 1995, p.98 e 95 respectivamente.

econômica (número de índios escravos que cada colono possuía)”⁸. Isto é constatado no final do século XVII pelo Padre Bettendorff:

Era a cidade do Pará ainda em o anno de 1660 cousa mui limitada, [...] não é isso por lhe faltar meios com que possa ser um dos mais ricos impérios do mundo, mas é por falta de bom governo e industriados moradores, os quaes todos querem viver à lei da nobreza e serem servidos em o Pará⁹.

O trabalho na terra, a agricultura, para os portugueses, no Brasil colonial era um aviltamento.

A colonização do Novo Mundo foi um processo histórico de “encontro” de culturas, no qual grupos socioculturais diferenciados se puseram em contato, gerando conflitos. As fronteiras demarcadoras deste contato foram erguidas a partir de um processo de “reconhecimento”, o qual temos, como mais visível, a percepção que o europeu possuía sobre o homem do Novo Mundo. Neste contexto, devemos entender o conceito de “fronteira” pela interação de movimentos, resistências e confrontos de forças (relações de poder). No bojo disso, instaura-se o processo de conhecimento do Outro. É neste processo que surge a questão da identidade, a qual poderíamos conceituar, na mesma diapasão de L. Drummond, como “um conjunto de idéias coercitivas sobre a distintividade entre si e os outros, que fornece uma base para ação e a interpretação do outro”¹⁰. O europeu, ao travar relação com uma outra cultura que não lhe era idêntica buscou impingir nomeações negativas, como uma forma de frisar a dita superioridade de sua cultura. Um bom exemplo, são as ilustrações de canibalismo indígenas de Hans Staden feitas no século XVI. A crença de “absorção física” das qualidades dos inimigos tem a função de ritual de “assimilação” dos valores de que as vítimas de antropofagia são portadoras.

Os europeus, ao marcar fortemente o ato de comer carne humana como um ato bárbaro, fazem-no para se distinguir e pôr-se em um patamar superior no “processo civilizatório” em relação aos indígenas. Contudo, esquecem que cometem, na sua terra, atitudes que podem ser consideradas selvagens, como, por exemplo, uma execução por atenuamento, no século XVIII:

[Damiens fora condenado, a 2 de março de 1757] Depois de duas ou três tentativas, o carrasco Samson e o que lhe havia atenuado tiraram cada qual do bolso uma faca e lhe cortaram as coxas na junção com o tronco do corpo; os quatro cavalos, colocando toda força, levaram-lhe as duas coxas de arrasto [...] Um dos carrascos chegou mesmo a dizer pouco depois que assim que eles levantaram o tronco para o lançar na fogueira, ele ainda estava vivo¹¹.

⁸ MACHADO, Lia O. Mitos e Realidades da Amazônia Brasileira no contexto geopolítico internacional 1540-1912. Barcelona, 1989 2v. Tese (Departamento de Geografia Humana/Universitat de Barcelona), v.1, p.35

⁹ BETTENDORFF, João Felipe. Crônica dos padres da companhia de Jesus no estado do Maranhão. Belém: SECULT, 1990, p.23-24.

¹⁰ apud POUTIGNAT, Philippe; STREEFF-FENART, Jocelyne. Teorias da Etnicidade. Seguindo de Grupos étnicos e suas fronteiras de Fredrik Barth. Tradução Elcio Fernandes. São Paulo: EDUNESP, 1998, p.110.

¹¹ apud FOUCAULT, Michel. Vigiar e Punir. 8 ed. Petrópolis: Vozes, 1991, p.12.

Poucos europeus tiveram a capacidade de relativizar, ainda no século XVI, a cultura deste Outro que não era idêntica a sua, mas era tão membro da espécie humana quanto eles. Entre estes pouco podemos citar Michel de Montaigne, que em 1580 escreveu assim:

Estimo que é mais bárbaro comer um homem vivo do que o comer depois de morto; e é pior esquartejar um homem entre suplicios e tormentos e o queimar aos poucos [...], a pretexto de devoção e fé, como não somente o lemos mas vimos ocorrer entre vizinhos nossos conterrâneos; e isso em verdade é bem mais grave do que assar e comer um homem previamente executado¹².

As diferenças postas pela “nova” espécie humana encontrada no Novo Mundo foram vistas como um problema na empreitada colonizadora e catequizadora. Analisemos esta questão a partir dos sermões do período do pródigo pregador que foi Padre Antônio Vieira, que esteve, por quase nove anos, no Estado do Maranhão e Grão-Pará no século XVII. Ele identificou dois problemas: a inconstância da “alma” dos indígenas e a falta de uma estrutura de poder nas suas comunidades, que eram fontes de dificuldade na apreensão e manutenção dos preceitos religiosos no processo de conversão. Vejamos.

No Sermão do Espírito Santo (1657), o Padre Antônio Vieira enuncia a famosa metáfora contrastiva entre a estátua de mármore e a estátua de murta (planta florífera). Ele demonstra aos futuros evangelizadores a dificuldade de converter os gentios, na medida em que há povos que são feitos de mármore, difíceis de lapidar na nova fé; contudo, quando a aceitam ou se consolida uma forma, esta fica para quase toda a eternidade. Há outras nações que absorvem tudo que lhes ensinam, mas logo perdem a nova forma constituída plasticidade, necessitando sempre serem assistidas; estas são feitas de murta, algo leve, fácil de moldar e perder e perde-se. Já no Sermão da Epifania (1662), Padre Vieira afirma que a dificuldade de fazer o indígena aprender o evangelho decorre do fato de o “bárbaro boçal e rude, o tapuia cerrado e bruto, como não faz[er] inteiro entendimento, não imprim[ir] nem ret[er] na *memória* [grifo meu]”¹³.

A propalada falta de constância dos indígenas detectada por Vieira é associada à ausência da capacidade da memória. Esta é a qualidade por excelência, da História, do lembrar do passado e da continuidade dos eventos, o que permite que as sensações e conhecimentos adquiridos possam ser interagidos e retidos na formação do entendimento que gerará novas associações intelectuais. Os indígenas, desviando-se desse modelo cognitivo então em desenvolvimento na Europa moderna, estariam imersos num processo de percepção temporal diferente, o qual valorizaria o *instante*. Neles atuaria a capacidade eletiva do esquecimento, isto é, ao mesmo tempo que há interesse por tudo, há o seu rápido descurar. Ele seria o guardião da porta da “alma”, controlaria o que entra e se

¹² Montaigne, Michel. *Ensaios*. Tradução Sérgio Milliet. São Paulo: Nova Cultural, 1987, 2v., v.1, p.103.

¹³ VIEIRA, (Padre) Antônio. *Sermões Completos*. Porto: Lello & Irmão editores, 1959, v.1, p.27.

preserva. Seria, também, o motor da felicidade, à medida que é no ápice do instante que a felicidade se põe. “Quem pode se instalar no limiar do instante, esquecendo todo passado, quem não consegue firmar pé em um ponto como uma divindade da vitória sem vertigem e sem medo, nunca saberá o que é felicidade”¹⁴. Portanto, a inconstância da alma indígena é só uma outra maneira de exercer um modo de viver que foge dos padrões históricos dos europeus, centrado em um contínuo “foi”, que nunca se acaba. Enfim, a aparente volubilidade suposta pelos missionários a quando da catequização é resultado de uma outra aparelhagem mental, na qual o esquecimento ativo do indígena retém o que lhe é interessante dentro do seu campo cultural, demonstrando que as fronteiras de sua identidade são mais móveis.

Vieira detecta outro problema no ensino das escrituras aos nativos, na sua conversão: “A língua geral de toda aquela costa carece de três letras: F, L, R: De F, porque não tem fé, de L, porque não tem lei, de R, porque não tem rei [...]”¹⁵. Isto ocorre porque os gentios não conhecem cetro e nem coroa, um poder de um soberano. Isto é, a sua organização social não possuía uma estrutura de sujeição, como afirmou Eduardo V. de Castro: “A verdadeira crença supõe a submissão regular à regra, esta supõe o exercício da coerção por um soberano. Porque não tinham rei, acreditavam nos padres; porque não tinham, desacreditavam”¹⁶. O fato de não terem soberanos levou os religiosos a montar outras estratégias de sujeição. Uma delas foi instaurar cerimônia ritualista de alianças entre os indígenas e a Coroa. Para romper com a resistência, a missão colonial e sua inconstância a fé armavam rituais que consolidavam a “memória da vontade”, isto é, “um conceito de vontade ligado à lavra que se empenha, à promessa deliberadamente mantida”¹⁷.

Isto é bem exemplificado num depoimento do padre Bettendorff, que em 1658, diz que para promover a consolidação da conversão de uma nação indígena era necessário dar-se o juramento de fidelidade ao El Rei. Este deveria ser feito “com toda a solemnidade e ceremonias exteriores (que vale muito com gente que se *governa pelos sentidos* [grifo meu])”¹⁸. Contudo, um principal (cacique) — chamado de Piye:

disse que não queria prometter aquillo [...] continuou dizendo, que as perguntas e as praticas que o Padre lhes fazia que as fizesse aos Portuguezes e não a elles, por que elles sempre foram fieis a

¹⁴ NIETZSCHE, F. Segunda Consideração Intempestiva. Da utilidade e desvantagem da história para a vida. Tradução de Marcos Casanova. Rio de Janeiro: Relume Dumará, 2003, p.9.

¹⁵ VIEIRA, Op. Cit., v.1, p.28

¹⁶ Castro, Eduardo Viveiros de. O mármore e a murta: sobre a inconstância da alma selvagem. Revista de Antropologia. São Paulo, v.35, p.21-74, 1992, p.38.

¹⁷ FERRAZ, . Cristina Franco. Nove Variações Sobre Temas Nietzscheanos. Rio de Janeiro: Relume Dumará 2002, p. 67.

¹⁸ BETTENDORFF, João. Op. Cit., p.140.

El-Rei e o reconheceram por seu Senhor desde o principio desta conquista, que sempre foram amigos e servidores dos Portuguezes, e que se esta amizade e obediência se quebrou e interrompeu fôra por parte dos Portuguezes e não pela sua¹⁹.

A construção de relações de poder na sociedade indígena passava pela *mise-en-scène* de um ritual de deveres e obrigações, no qual o elemento plástico ou visual era de extrema importância para a concretização da sujeição. Soma-se a isso, a questão da figura do religioso, que segundo Moreira Neto²⁰ assumia a natureza xamânica aos olhos dos índios; portanto, era reconhecido como avalista de sua dedicação àquele “ser” tão poderoso e distante, El Rei de Portugal. Esse mesmo poder “sobrenatural” dos religiosos reconhecido pelos nativos, tornavam-os em condição de empreender seus projetos de coerção econômica da força de trabalho na obtenção dos produtos e serviços necessários no desenvolvimento das missões amazônicas. Esta forma eficaz de organização do trabalho indígena ruiu, quando a Coroa Portuguesa pôs fim aos aldeamentos e instituiu o Diretório — mesmo que este manteve vários elementos do outro regime, porém sem o carisma dos religiosos.

Enfim, para concluir, a compreensão da existência de uma maneira de ser associada a um território específico, como é o caso do Estado do Pará, requer a apreensão do desenvolvimento dos processos resultantes dos conflitos culturais, como também dos efeitos das relações de poder, no qual os sujeitos partícipes executam ou executaram a formação deste território; para tanto, é necessário interpretar as representações de como as fronteiras culturais destes sujeitos se articulam no confronto das percepções e dos quadros mentais que os guiam. É neste marco histórico-conceitual que pretendemos seguir “navegando” na interpretação do curso da constituição daquilo que chamamos de *paraensidade*.

¹⁹ *Idem*, p.141

²⁰ Moreira Neto, Carlos de A. Índios da Amazônia. De maioria a minoria (1750-1850). Petrópolis, 1988, p.25.