

ELIOMAR RODRIGUES DA ROCHA

MICROFÍSICAS DO IMPERIALISMO

**A AMAZÔNIA DA DÉCADA DE 80
EM QUATRO RELATOS DE VIAGEM**



UNIVERSIDADE FEDERAL DO ACRE

2008

Livros Grátis

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

UNIVERSIDADE FEDERAL DO ACRE
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM
LETRAS

MICROFÍSICAS DO
IMPERIALISMO

A AMAZÔNIA DA DÉCADA DE 80
EM QUATRO RELATOS DE VIAGEM

por

ELIOMAR RODRIGUES DA ROCHA

UFAC

2008

ELIOMAR RODRIGUES DA ROCHA

MICROFÍSICAS DO IMPERIALISMO

**A AMAZÔNIA DA DÉCADA DE 80
EM QUATRO RELATOS DE VIAGEM**

Dissertação submetida à Universidade Federal do Acre
- curso de pós-graduação Stricto Sensu - área de
concentração - Linguagem - como requisito parcial
para a obtenção do título de MESTRE em Letras:
Linguagem e Identidade.

Orientação: Prof^ª. Dr^ª. Marisa Martins Gama-Khalil

Rio Branco

UFAC

2008

ELIOMAR RODRIGUES DA ROCHA

MICROFÍSICAS DO IMPERIALISMO

A AMAZÔNIA DA DÉCADA DE 80
EM RELATOS DE VIAGEM

Dissertação submetida à Universidade Federal do Acre
- curso de pós-graduação Stricto Sensu - área de
concentração – Linguagem - como requisito parcial
para a obtenção do título de MESTRE em Letras:
Linguagem e Identidade.

Aprovado em fevereiro de 2008.

BANCA EXAMINADORA

Prof^ª. Dr^ª. Marisa Martins Gama-Khalil (Orientadora)
UFU - Uberlândia/MG

Prof. Dr. Miguel Nenevé
UNIR - Porto Velho/RO

Prof^ª. Dr^ª. Simone de Souza Lima
UFAC - Rio Branco/AC

Prof^ª. Dr^ª. Maria do Perpétuo Socorro Calixto Marques (Suplente)
UFAC - Rio Branco/AC

DEDICATÓRIA

Aos meus pais, Raimundo Claro da Rocha (em memória) e Anália Rodrigues da Rocha, pelos incentivos aos estudos desde minha infância; a minha esposa Neide e aos nossos filhos, Paulo Sérgio, Gustavo Henrique, Ana Paula e Ana Luíza, pelas horas que passei em terras distantes, pelo amor, pelo carinho e estímulo que me ofereceram, dedico-lhes esta conquista como gratidão.

A todos aqueles que tombaram na corrida ao ouro em Rondônia da década de 70 e 80, vítimas da corrupção, injustiça, ganância e da má índole e dos delírios humanos, dedico-lhes este trabalho.

Dedico, também, a todo o povo indígena, vítima inocente da conquista dos minérios e insanidade do “branco” durante o processo de invasão às terras sagradas e, ainda, a todos os migrantes que contribuíram com o desenvolvimento da Amazônia rondoniense e acreana.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a ajuda prestimosa de minha orientadora Marisa Martins Gama-Khalil (UFU), pela paciência, carinho e estímulos com que sempre me acolheu.

Aos professores, Gerson Rodrigues, Vicente Cerqueira, Simone Lima, Socorro Calixto, Margarete Prado (UFAC), Maria do Rosário Gregolin (UNESP) e Miguel Nenevé (UNIR), que souberam me encaminhar nos estudos, fazendo-me deixar de pisar em terras firmes e aventurando-me a outras terras tão firmes quanto, orientando-me a visualizar outros horizontes, outras Amazônias, agradeço imensamente.

Aos meus colegas de Rio Branco - AC, Eduardo Carneiro, Nayra Claudine, Eleni Melo, Adriana Santelli, Antônio Jairo e aos demais colegas de classe, pelo apoio e amizade com que me acolheram no Acre.

Agradeço, especialmente, a Queila Lopes e Vera Bambirra, ambas de Cruzeiro do Sul - Acre, pelas caronas em suas leituras e, a Iza Reis Gomes, natural de Porto Velho - RO, pelas tantas idas e vindas ao longo da BR 364 que juntos fizemos e ao esforço tamanho em leituras e releituras de textos e discussões sobre muitos, senão todos, dos autores estudados. Pelas noites roubadas nas rodoviárias e nos aeroportos na espera da viagem que, de certa forma, comportava uma outra viagem - a viagem interativa: texto/leitor/interlocutor.

Ao CDH - Centro de Documentação Histórica de Rondônia, aos funcionários, pela simpatia com que me receberam e pelos materiais a mim concedidos para a construção de parte deste trabalho.

Porto Velho, como todas as grandes cidades na Amazônia, é feia e indecente. Uma vida desregrada, vício de bebida alcoólica, sexo, música amplificada e um trânsito perigoso são produzidos desavergonhadamente. Há um estilo para o deboche que, às vezes, se transforma em certo charme. A esperança está em um recente processo de colonização; a excitação de uma nova vida é evidente nos excessos da cidade. Seu descuido, nascido da recente riqueza no centro da cidade, é refletido na pobreza em seus subúrbios. Lá, em meio às cabanas dos migrantes, que perambulam livremente sobre milhas de terras invadidas, as crianças andam descalças e são indisciplinadas; os gatos são esqueletos com pêlos.

George Monbiot, *Amazon watershed - the new environmental investigation.*

Como representar outra cultura? O que é outra cultura? Será que a noção de uma cultura (ou raça, ou religião, ou civilização) distinta é útil, ou será que ela sempre se envolve em autocongratulação (quando discutimos a nossa própria) ou em hostilidade e agressão (quando se discute a “outra”)? As diferenças culturais, religiosas e raciais são mais importantes que as categorias sócio-econômicas, ou que as político-históricas? Como é que as idéias adquirem autoridade, “normalidade” e até mesmo a condição de verdades “naturais”? Qual é o papel do intelectual? Seria validar a cultura e o estado de que faz parte? Que importância ele deve dar a uma consciência crítica independente, uma consciência crítica de oposição?

Edward Said, *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente.*

MICROFÍSICAS DO IMPERIALISMO

A AMAZÔNIA DA DÉCADA DE 80 EM QUATRO RELATOS DE VIAGEM

RESUMO

Apresentamos neste trabalho uma Amazônia vista por estrangeiros no final dos anos 80 do século XX, época reconhecida por muitos historiadores, preservacionistas, ambientalistas e ecologistas como a “década da destruição da floresta amazônica”. Entre esses autores está Adrian Cowell, por exemplo, que aborda a questão em seu livro *The decade of destruction: a crusade to save the Amazon rain forest*. Começamos com um retrato da situação social e política dos estados de Rondônia e Acre na década de 70 e 80. Os espaços de vivências dos referidos estados sendo invadidos por pecuaristas e por migrantes dos estados do centro-sul e por estrangeiros, em busca de minerais e outras fontes de riquezas. Visualizamos, ainda, as diversas formas de resistências ocorridas nos dois estados. Para realizar a pesquisa nos valem das abordagens sobre o olhar e a visão, estabelecendo uma equidade entre esses dois pólos; da Análise do Discurso de linha francesa nos apoiamos nas noções de discurso, sujeito, enunciado, arquivo, prática e formação discursiva, alteridade e saber/poder; de alguns autores pós-colonialistas usamos, entre outros, os conceitos de cultura, diferença cultural, colonialismo, pós-colonialismo e imperialismo, buscando estabelecer uma relação dialética entre os vários discursos sobre a região amazônica. Interrogamos, principalmente, como a Amazônia foi traduzida por eles em seus relatos de viagens? Por que alguns enunciados revelam aspectos negativos em relação ao sujeito amazônico? Que posição ocupa tal sujeito ao enunciar? Por que foram formulados esses e não outros enunciados? A partir de que mecanismos é engendrada uma autoridade que maximiza alguns aspectos e minimiza outros? Desse modo, o nosso objetivo central é analisar o discurso estrangeiro sobre a Amazônia brasileira tendo como *corpus* os relatos de viagem: *Into the Amazon: the struggle for the rain forest*, de Augusta Dwyer, *Amazon watershed: the new environmental investigation*, de George Monbiot, *O mundo em chamas: a devastação da Amazônia e a tragédia de Chico Mendes*, de Alex Shoumatoff e *The road to Extrema*, de Bob Reiss.

Palavras-Chave:

RELATOS DE VIAGEM, IMPERIALISMO, AMAZÔNIA, OLHAR, DISCURSO.

ELIOMAR RODRIGUES DA ROCHA*

* Orientado pela Dr^a. Marisa Martins Gama-Khalil – Universidade Federal de Uberlândia – UFU.

MICROFÍSICAS DO IMPERIALISMO

A AMAZÔNIA DA DÉCADA DE 80 EM QUATRO RELATOS DE VIAGEM

ABSTRACT

In this work we present an Amazon seen by foreigners in the end of 1980's, a period recognized by many historians, preservationists, environmentalists and ecologists as "the decade of destruction of Amazon rainforest". Among these authors is Adrian Cowell, for example, who approaches the question of destruction of the forest in his book *The decade of destruction: the crusade to save Amazon rain forest*. We begin with a portrait of the social and political situation of the states of Rondônia and Acre in the "decade of destruction". The living spaces of the referred states were invaded by ranchers and by migrants from the South-center states and by foreign people looking for minerals and other sources of wealth. We visualize, yet, the diverse resistances occurred in the two states. To realize the research, we use the approach about the gaze and the vision establishing equity between these two poles; from the Discourse Analysis of French, we lean on notions of discourse, subject, enunciation, archive, discursive practice and formation, alterity and knowledge/power. From some postcolonial authors, we use, among others, the concepts of culture, cultural difference, colonialism, post-colonialism and imperialism looking for a dialectical relation among several discourses about Amazon region. We interrogate, mainly, how the Amazon was translated by them in their travel writings. Why some enunciations reveal negative aspects in relation to the Amazon subject? From what position does such subject enunciate? Why were these and no others enunciations formulated? From what mechanisms is an authority, which increases some aspects and diminishes others, created? So, we analyse the foreign discourse on the Brazilian Amazon having as *corpus* the travel writings: *Into the Amazon: the struggle for the rain forest*, by Augusta Dwyer, *Amazon watershed: the new environmental investigation*, by George Monbiot, *The World is Burning: Murder in the Rain Forest* by Alex Shoumatoff and *The road to Extrema*, by Bob Reiss.

Key-Words:

TRAVEL WRITINGS, IMPERIALISM, AMAZON, GAZE, DISCOURSE.

SUMÁRIO

RESUMO.....	07
ABSTRACT.....	08
INTRODUÇÃO.....	10
1 A AMAZÔNIA DA DÉCADA DA DESTRUICÃO.....	23
1.1 A situação político-social do estado de Rondônia.....	26
1.2 A instauração de resistências no Acre.....	36
1.3 Na floresta de símbolos: olhar, ver, julgar.....	43
1.3.1 Uma <i>lady</i> canadense na selva.....	51
1.3.2 Nas pegadas de um <i>lord</i>	69
2 FRONTEIRA EM CHAMAS – PRAZER/DESPRAZER DO OUTRO.....	82
2.1 Na BR-364: além da fronteira.....	99
2.1.2 Sob a influência de Tarzã.....	112
2.1.3 Seguindo a ideologia do império.....	116
ÚLTIMA MILHA.....	125
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	128

INTRODUÇÃO

Pois, se for verdade que nenhuma produção de conhecimento nas ciências humanas pode jamais ignorar ou negar o envolvimento de seu autor como sujeito humano em suas próprias circunstâncias, deve então ser verdade também que, para um europeu ou um americano que esteja estudando o Oriente, não pode haver negação das circunstâncias mais importantes da realidade dele: que ele chega primeiro como um europeu ou um americano, e depois como indivíduo.

Edward Said - *Orientalismo*.

Para atrair moradores para a região norte, submetê-la ao processo de “modernização” e, conseqüentemente, diminuir o índice populacional nas periferias das principais metrópoles do país, o Brasil construiu a notória BR-364, no “coração da Amazônia”. A floresta amazônica representava, segundo Elder de Paula (2006, p. 107), “um obstáculo a ser vencido no curso da modernização capitalista no pós-1964”. Conforme o autor, “o domínio da natureza, guiado pela confiança no progresso técnico e científico, naturalizava os seus efeitos imediatos - derrubada de florestas e expropriação das populações camponesas e indígenas que nela habitavam - tratando-os como conseqüência inexorável da modernização”. Assim, a Amazônia, para integrar-se aos grandes centros financeiros, foi submetida a diversos projetos desenvolvimentistas. Citemos alguns desses “grandes projetos”. Segundo Esron Menezes, no texto *Amazônia: uma região estratégica*:

Em 1967, a implantação da Zona Franca de Manaus; em 1971, construção da rodovia Transamazônica, com valor superior a 12 bilhões de dólares; em 1971, o projeto Jari, no Pará; o projeto Trombetas, em 1973, com investimentos da ordem de 390 milhões de dólares; construção da hidrelétrica de Tucuruí, em 1977; em 1978, o projeto Albrás – Alunorte, com investimentos na ordem de 2,5 bilhões de dólares; o Grande Carajás (1980), com investimentos da ordem de 3,5 bilhões de dólares; garimpo de ouro de Serra Pelada (1981); o Pólo-noroeste (1981/87); conclusão, em 1981, da rodovia BR-364 que liga Rio Branco (AC) a Cuiabá (MT); início da exploração comercial da bacia petrolífera de Urucu (AM), pela Petrobrás em 1985; o projeto Calha Norte, 1985; início da construção dos 1570 km da

Ferrovia Norte-Sul, 1988; início do Projeto SIVAM, 1995; o LBA – Experimento Escala da Biosfera e Atmosfera na Amazônia, coordenado pela NASA, em 1998; em 1999, dentro da lógica da “teoria do bloqueio”, o governo tem sinalizado com a implantação dos corredores ecológicos (2006, p. 12).

Junta-se, ainda, a esses projetos, a Hidrelétrica de Samuel, no rio Jamari, estado de Rondônia, a 52 quilômetros de Porto Velho, cuja construção iniciou-se em 1982, segundo o jornal de Porto Velho/RO, “A Tribuna”, de 22 de dezembro de 1982, e começou a gerar energia elétrica em 1986. De acordo com a revista “Momento Rural” de fevereiro de 2005, ainda serão construídas duas hidrelétricas no rio Madeira, as usinas de Jirau e Santo Antônio, que são tidas como marco da geração de emprego e renda no Estado.

Desse modo, impulsionada por tais acontecimentos, a Amazônia brasileira ainda é o centro das atenções tanto do governo brasileiro, quanto do “Primeiro Mundo”. Nesse sentido, muitos personagens “ilustres” transitaram e transitam por essa região, como é o caso dos quatro jornalistas que visitaram a Amazônia durante a década de 80 e produziram os quatro relatos de viagem tomados como “objeto” de análise neste trabalho: Augusta Dwyer, George Monbiot, Alex Shoumatoff e Bob Reiss. Como ilustração dessa “avalanche discursiva” de estrangeiros sobre a Amazônia brasileira, citamos o relato de viagem do jornalista e romancista nova-iorquino, Bob Reiss, que viajou pelo trecho da BR - 364 entre a cidade de Porto Velho e Rio Branco, respectivamente as capitais de Rondônia e Acre, para Extrema, uma cidade de colonos, madeireiros e serrarias, na divisa dos referidos estados, onde, também, colheu material para escrever o décimo capítulo, intitulado *The Forest Police* (A polícia florestal), em seu livro *The road to Extrema*. Percebe-se, por intermédio da leitura dessa parte do texto, que lá “as forças da lei e da ordem estavam em grande desordem”.

Reiss, de acordo com o que se lê na introdução da obra, ao chegar à cidade de Porto Velho/RO, hospedou-se em um hotel e na manhã seguinte se encontrou com um professor da Universidade Federal de Rondônia - UNIR - Miguel Nenevé, que o acompanhou a vários lugares e traduziu as falas dos entrevistados para a língua inglesa, uma vez que o norte-americano não falava nem compreendia a língua portuguesa e, assim, precisava de alguém para desempenhar a função de intérprete e tradutor, como declara o escritor: “(...) *Miguel Nenevé, the English professor and translator who took too many trips with me along 364*”¹

¹ Miguel Nenevé, o professor e tradutor que muitas vezes, viajou comigo ao longo da BR-364. (Tradução nossa)

(1992, p.133). Segundo Nenevé, Bob Reiss muitas vezes queria ouvir algo mais nas entrevistas e conversas, ou seja, queria ver/ouvir o que não correspondia às imagens ou às falas dos entrevistados.

Durante sua visita à Amazônia, o jornalista entrevistou madeireiros, garimpeiros, índios, agentes da polícia federal, seringueiros, fazendeiros e oficiais locais e pintou com vários matizes um quadro de “destruição” e “poluição” antes de contrastar com cenas de Nova Iorque, cidade em que o autor apresenta um doente de câncer sendo tratado com remédios derivados da floresta amazônica. Descreve, também, o grande esforço de ambientalistas, principalmente americanos, para preservar o “verde” ainda restante, enquanto, segundo o autor, os índios estavam “vendendo as árvores” para poderem sobreviver. Reiss mostra, ainda, milhares de refugiados da América Latina - desapossados de suas terras - trabalhando na América do Norte, muitos como jardineiros, como é o caso de Júlio, um salvadorenho que vive clandestinamente, nos Estados Unidos da América.

A jornada de Reiss demonstra drasticamente a ligação entre a floresta e o resto do mundo, começando por Nova Iorque, cidade em que a violência tem aumentado bastante nos dias quentes e isso, certamente - pelo que se depreende ao ler seu relato - se deve ao desflorestamento e queimadas às margens da BR-364.

The road to Extrema, publicado em 1992 pela *Summit Books*, nos Estados Unidos, é um relato de viagem composto de uma introdução e dezesseis capítulos que se alternam entre a Amazônia e Nova Iorque, como esclarece o autor a um engenheiro suíço, sentado ao seu lado, durante o voo da Varig 727 na vinda para a Amazônia, ao lhe perguntar por que ele vinha para Porto Velho: “*Why do you go to Porto Velho? I told him about the book I wanted to write. A series of personal stories linking people in the Amazon and New York*”² (1992, p. 11). O jornalista ainda escreve, em forma de discurso indireto: “*I said the book I planned would alternate chapters - Brazil to New York, and back to Brazil*”³ (1992, p. 12).

Visualizamos, desse modo, uma ponte discursiva que se estabelece entre essas duas regiões do planeta na tentativa de alertar ao mundo que é preciso “salvar” a floresta amazônica, seja porque a esperança para a cura de certas doenças esteja nas plantas dessa região, seja, simplesmente, para preservar áreas naturais como domínio para o lazer e contemplação dos privilegiados, como afirma Moacir Gadotti: “o movimento conservacionista, que precedeu ao movimento ecológico, surgiu como uma tentativa elitista

² Por que você vai para Porto Velho? Conte-lhe que queria escrever um livro. Uma série de histórias de pessoas ligando as pessoas da Amazônia e pessoas em Nova Iorque. (Tradução nossa).

³ Eu disse que o livro planejado alternaria os capítulos - Brasil - Nova Iorque - Brasil. (Tradução nossa).

dos líderes sociais ricos no sentido de reservar grandes áreas naturais para o seu lazer e contemplação, por exemplo, a Amazônia” (2000, p.58). O próprio Reis afirma na já citada introdução de seu relato: *“Conservationists warned it was disappearing so fast I’d better hurry while there was still an Amazon to see”*⁴ (p. 14). Esse olhar, obviamente, não é neutro nem inocente, antes, categorizador e inquiridor; um olhar que acredita ver e representar e re-apresentar em palavras a realidade e o próprio Outro, mas não se percebe como parte do retratado, isto é, não se quer presença “parcial” no relatado. E ainda, ao Outro, ao nativo, ao olhado, ao visitado, cabe o outro lado do discurso para que este possa adquirir certa dialogicidade. Seria ideal que, ao visitado, fosse concedida a oportunidade do debate, uma vez que faz parte dessa construção discursiva, desse produto fruto de um determinado contexto histórico - o relato de viagem.

Durante toda a década de 80, a Amazônia serviu como palco para muitos relatos de viagem. Os estados do Maranhão, Amazonas, Pará, Roraima, Rondônia e Acre, especialmente, foram visitados por estrangeiros na busca de material para a divulgação ao “Primeiro Mundo” de que a floresta amazônica estava sendo destruída. Na ânsia de experienciar - ver de perto/ver de dentro - como funcionava a Amazônia brasileira, aventuraram-se por florestas, cidades, vales e rios amazônicos. Como sabemos, o objeto a que se referem os escritos de frei Gaspar de Carvajal, Charles-Marie de la Condamine, Alexander Von Humboldt, Martius e Spix, Márcio Souza, Leandro Tocantins, Alberto Rangel, Andrew Revkin e muitos outros, é essa região verde do planeta. Esse objeto é visto não como um fato, um estado de coisas, um correlato, mas como um referencial que há muito tempo foi inventado e reinventado pelos cronistas, jornalistas e romancistas em suas viagens pela América do Sul. Esse objeto é o mundo “amazônico” que, constantemente, é construído e reconstruído por relatos, em sua maioria, protagonizados por estrangeiros. Tal região, outrora longínqua dos centros europeus, pois as viagens demoravam meses e até anos para se completarem, tornou-se centro das discussões em torno do lugar, do espaço, das lutas, da busca de identidade; tornou-se objeto de desejos, de olhares cobiçosos, de busca de conhecimento, de visitas, de “grande laboratório a céu aberto”, de posse de tantas coisas mais.

Do lado de lá - o “Primeiro Mundo” - com desenvolvimento tecnológico avançado, com necessidade de expandir seu limite econômico, de invadir “culturalmente” outras regiões do planeta vistas como subdesenvolvidas e correndo risco até de destruição por seus

⁴ Os conservacionistas alertavam que a floresta estava desaparecendo tão rápido que era melhor me apressar enquanto ainda havia uma Amazônia para ser vista. (Tradução nossa).

habitantes. Do lado de cá - os “terceiros mundistas” - onde a indignação é sentida por todos que vêem, lêem, escutam notícias sobre a região, e não somente por moradores da Amazônia, como também por brasileiros de outras regiões do Brasil, onde o comércio está cheio de mercadorias estrangeiras - laticínios, calçados, roupas “na moda” - dizem alguns “alienados”. Diana Brydon e Helen Tiffin, escrevendo acerca do processo de descolonização, afirmam: “*Our mind, as well as our economies, must be decolonised*”⁵ (2001, p. 11). Ainda sobre esse assunto as autoras sentenciam: “*countries that are officially independent yet suffer the continuing pressures of economic and psychological dependency*”⁶ (2001, p. 215).

É nessa perspectiva de trabalho que os estudos pós-coloniais têm analisado muitos discursos imperialistas. É preciso esforçar-se para, como diz Mary Louise Pratt (1999), descolonizar o conhecimento. Segundo a crítica canadense, é necessária uma outra visão da história da economia, da política, da cultura e da própria escrita procurando desvendar não apenas os mecanismos ideológicos e semânticos por meio dos quais estrangeiros produziram uma consciência planetária a respeito do outro colonial e suas culturas, mas também questionar em que medida as construções estrangeiras foram moldadas pelos próprios visitados e seu ambiente, isto é, como os próprios coloniais ou “ex-coloniais” se apresentaram aos visitantes.

O “Primeiro Mundo” - como se percebe nos relatos de viagem dos naturalistas e também nos relatos da década de 80 - está interessado muito mais nos produtos da fauna e flora amazônicos do que no bem-estar da população dita periférica. Nesse sentido, maximiza o “verde” - das árvores e pedras preciosas - e o “azul” - dos mares, rios e lagos - que abundam a região, porém, minimiza a presença humana em comparações geográficas com seu mundo dito “civilizado”. Estamos, há muito tempo, vivendo em um “Big-Brother” profetizado por George Orwell em seu livro *1984*, mas, talvez, não nos apercebemos disso, não notamos que já não somos únicos “donos” da Amazônia. Há muito tempo, estrangeiros escrevem, fotografam, “empalam” produtos e vendem em países desenvolvidos o que saqueiam da região. Índios, brancos, negros e *caboclos* que habitam a terra perdem pouco a pouco seu território, sua língua, seus costumes, crenças e tradições, misturando-se, como em um caldeirão fervente. Tornamo-nos todos brasileiros, uma vez que nos fundimos tanto que

⁵ Nossa mente, assim como nossa economia, deve ser descolonizada. (Tradução nossa).

⁶ Os países que estão oficialmente independentes mesmo assim continuam sofrendo pressão econômica e psicológica. (Tradução nossa).

chegamos a ser todos brasileiros em tantos “Brasis”. Brasis até desconhecidos pelos próprios habitantes.

Como sabemos, o Brasil é um país de grande extensão territorial, a sua população é composta de pessoas de todos os rostos, das diversas nações indígenas, dos diferentes povos negros, das filhas e dos filhos da noite, dos inúmeros grupos de imigrantes brancos, aliás, os únicos a virem para o Brasil por livre e espontânea vontade, já que não vieram escravizados, antes, pelo sonho de riqueza em curto prazo. E, além disso, somam-se ao exposto a diversidade cultural, a variedade de línguas e dialetos utilizados pelos grupos, a culinária, os hábitos e costumes, que do norte ao sul do país não são conhecidos por outros grupos, apesar de sermos, em grande parte, nômades. E, ainda, as vestes, o jeito de andar, as músicas e ritos sagrados, apesar do catolicismo ter sido propagado a todos os “infiéis”.

Nesse sentido uma *diáspora*⁷ de estrangeiros na Amazônia, é o que temos na década de 80. Assim, empregamos o termo “diáspora” seguindo o fio político, pois, certamente, esse é o propulsor dos “ventos e eventos” sobre a Amazônia. Esse zigzaguear de estrangeiros às terras amazônicas tem sido sempre político. Logo, transformado em um conjunto de enunciados em seus relatos de viagens, essa prática discursiva pode e deve ser usada por todos aqueles que não se contentam com a imposição do colonialismo que, como afirma Frantz Fanon (2005, p. 244), “se orienta para o passado do povo oprimido e o distorce, desfigura, aniquila”. De acordo com esse teórico do pós-colonialismo (2005, p. 239), “no interior de uma relativa opacidade, cada geração deve descobrir sua missão cumpri-la ou traí-la”. Assim, nossa missão neste trabalho é mostrar o quanto o discurso do estrangeiro sobre a Amazônia ainda configura-se como um discurso imperialista.

É nessa perspectiva de embate que Paul Gilroy elegeu a imagem do navio para pensar a diáspora dos negros escravizados, como esclarece o teórico a respeito de seu livro *O Atlântico negro*, mais especificamente, no capítulo “O Atlântico negro como contracultura da modernidade”:

Este livro aborda uma pequena área da consequência maior desta conjunção histórica: as formas culturais estereofônicas, bilíngües ou bifocais originadas pelos – mas não mais propriedade exclusiva dos – negros dispersos nas estruturas de sentimento, produção, comunicação e memória, a que eu tenho chamado heurísticamente mundo atlântico negro. Este capítulo, portanto, busca explorar as relações especiais entre “raça”, cultura, nacionalidade e etnia que possuem relevância nas histórias e culturas políticas dos cidadãos negros do Reino Unido. (...) Decidi-me pela imagem de navios em movimento pelos espaços entre a

⁷ As dezenas de milhões de negros repartidos pelos continentes americanos. (FANON: 2005, P.249)

Europa, América, África e o Caribe como um símbolo organizador central para este empreendimento e como meu ponto de partida (2001, p.35, 38).

Como podemos inferir, o discurso aqui citado vai contra o absolutismo étnico, contra o racismo moderno, como afirma o teórico: “é a luta para tornar os negros percebidos como agentes, como pessoas com capacidades cognitivas e mesmo com uma história intelectual - atributos negados pelo racismo moderno” (2001, p. 40). O zigzaguear de vôo sobre/na/dentro da Amazônia trazendo jornalistas, especialmente, na década de 80, foi constante e bastante inquietador. Passado o tempo das navegações e expedições marítimas, esses *squatters* (invasores) - para usar um termo utilizado por Bob Reiss ao qualificar o migrante amazônico em busca de terra - chegam de *Boeing* ao Brasil e à Amazônia brasileira. Nova forma de viagem, nova forma de contemplação, nova ordem para o observador e o observado, pois uma nova imagem é retida em sua visão, a imagem totalizante do olhado.

Nesse sentido, muitos são os que chega(ra)m à região amazônica com uma mochila nas costas, um gravador, uma agenda nas mãos, um tradutor (nem sempre) ao lado e recolhem materiais para suas pesquisas de mestrado, doutorado ou, ainda, para a escrita de artigos, livros e produções de filmes. Porém, é chegada a hora de combatermos esse tipo de especulação do local de onde estamos; de enfrentarmos “dialogicamente” do nosso território, esses tipos de invasões, afinal, estamos na era da informática, da informação instantânea e isso deve significar que estamos todos “globalizados”, conectados do local ao global e podemos dialogar com outros discursos. A rede do capitalismo está em operação constante. Estamos vivendo em uma era chamada de “modernidade”.

Mas, afinal, o que é mesmo modernidade? E o que é moderno? E modernização? Em *Tudo que é sólido desmancha no ar*, Marshal Berman afirma que “a modernidade é um conjunto de experiências de tempo e espaço, de si mesmo e dos outros, das possibilidades e perigos da vida, que é compartilhada por homens e mulheres em todo o mundo” (1993, p. 15). E, “ser moderno, é encontrar-se em um ambiente que promete aventura, poder, alegria, crescimento, autotransformação e transformação das coisas em redor - mas ao mesmo tempo ameaça destruir tudo o que temos, tudo o que sabemos, tudo o que somos”. Ainda, segundo o pensador, “no século XX, os processos sociais que dão vida a esse turbilhão, mantendo-o num perpétuo estado de vir-a-ser, vêm a chamar-se modernização” (1993, p. 16). Desse processo, a Amazônia participa do seu jeito e com seu tempo e com outros

“olhos” em relação ao seu desenvolvimento, pois devemos refletir sobre a questão da diversidade e da peculiaridade amazônicas.

Édouard Glissant, como teórico da atualidade, em *Introdução a uma Poética da Diversidade*, discute a questão da relação e da diversidade partindo da noção de caos-mundo e afirma: “Falo e escrevo na presença de todas as línguas (...). Mas escrever na presença de todas as línguas não significa conhecer todas as línguas do mundo. Significa que, no contexto atual das literaturas e da relação da poética com o caos-mundo, não posso mais escrever de maneira monolíngüe” (2005, p. 49). Isso nos permite perceber as aberturas lingüísticas que se dão ao escrever e conceber as relações das línguas entre si em nossos dias - relações de dominação, de convivência, de absorção, de opressão - como em um imenso drama. Estamos vivendo esse drama - não só da escrita, mas também da fala. O mundo globalizado não significa igualdade de direitos, de deveres, antes, pode significar a continuidade da tentativa de domínio por outros povos, do mais preparado tecnologicamente para invadir outros espaços: político, econômico, religioso e lingüístico, por exemplo. E, conseqüentemente, subjuga-los ao seu comando.

Não queremos, sobremaneira, demonizar a globalização, contudo sabemos que, de alguma forma, o conceito está ligado à industrialização da cultura e sua expansão pelos quatro cantos do globo, se é que existem cantos. Nas palavras de Saldanha (2006, p.08): “o dia-a-dia das pessoas é surpreendido pelo fenômeno, que se realçou bastante nas últimas quatro décadas, de forma que os ramos da ciência e das técnicas se acham açambarcados por ele: a cultura, a economia, a política, o direito, as comunicações”. Assim, percebemos a globalização como uma estrutura concreta e inexorável, que, se a serviço do imperialismo, se lança ao domínio de um mercado mundial. Contra essa medida, o Estado pode garantir sua autonomia e defender a democracia e utilizá-la como instrumento político de proteção e defesa. E, já que estamos sob olhares estrangeiros, o momento é propício para a verificação e combate dessa prática.

Nessa perspectiva, interessa-nos muito, neste trabalho, o olhar sobre a Amazônia brasileira, especificamente, na década de 80, época de grande efervescência político-social, tanto pelas levadas de migrantes, que chegavam ao estado de Rondônia iludidas pelas promessas de grandes hectares de terra, como pela divulgação das grandes queimadas, que muito rendeu aos repórteres e escritores. Nessa década, o jornalista norte-americano, Alex Shoumatoff também esteve na Amazônia, recolheu material e escreveu *The world is burning* (1990), traduzido para o português por Luiz Fernando Martins Esteves sob o título *O mundo em chamas: a devastação da Amazônia e a tragédia de Chico Mendes*. É um

relato de viagem que pelo título já se tem noção de que trata o autor. Uma tentativa de mostrar à metrópole que o “Terceiro Mundo” necessita da intervenção e “benevolência” do “Primeiro Mundo”.

Outro bom exemplo dessa irrupção discursiva sobre a Amazônia é o relato de Augusta Dwyer, uma jornalista canadense que esteve na região da bacia amazônica em 1988 e circulou pelas cidades do Amazonas, Acre, Rondônia, Pará e Roraima, colhendo dados para sua pesquisa, como ela declara no prefácio de seu livro *Into the Amazon - the struggle for the rain forest*:

*I began the research for this book with a trip to Manaus, capital of the state of Amazonas, and to the state of Acre in March 1988. This was followed by another fairly short trip to the states of Rondônia and Acre in July. In late September, I flew to Belém, using it as a base for almost two months as I traveled to the town of Cametá, on the lower Tocantins River, and later to the towns of Conceição and São Félix on the Araguaia River. (...) In the last two months of 1988, I made two trips to Indian areas, to the Yanomami in the state of Roraima, and finally to the Tikuna Indians*⁸ (1990, p.04).

Esse olhar que oscila entre a alteridade e a autoridade daqueles e desses viajantes e estudiosos, que vêm para a Amazônia, incentivados por leituras e imagens que têm como tema o desconhecido, o exótico, o diferente, projeta-se, como veremos no decorrer desta dissertação, como um olhar de superioridade. A metrópole como lugar de “civilizados” e a Amazônia como um lugar “primitivo”, por exemplo, é característico do discurso colonial: “*There existed as many ways to spend money in these primitive frontier places as there were nuggets of gold in the fields*”⁹ (1990, p. 173). A fronteira é o lugar da separação entre “culto” e “inculto”, porém, é na fronteira, também, que acontece o contato, o intercâmbio, a negociação.

O civilizado e os seres selvagens, como quis a pintora verbal, sendo vistos e comparados; o exótico, ocupando o mesmo espaço que o seu não poderia deixar de causar admiração, afinal, a busca de uma determinada identidade passa, inevitavelmente, pela asserção da diferença. Marcar o diferente é ver-se outro, logo, existe a necessidade de auto-

⁸ Eu comecei a pesquisa para este livro com uma viagem para Manaus, capital do estado do Amazonas e para o estado do Acre em julho de 1988. Essa foi seguida por outra viagem rápida para os estados de Rondônia e Acre em julho. No fim de setembro eu voei para Belém, usando o material coletado como base para quase dois meses de viagem para Cametá, no rio Araguaia, e depois para as cidades de Conceição e São Félix, no rio Araguaia. (...) Nos últimos dois meses de 1988 viajei para áreas indígenas: para os Yanomami, no estado e Roraima e, finalmente, os índios Tikuna. (Tradução nossa).

⁹ Existiam tantas maneiras de gastar dinheiro nesses lugares primitivos da fronteira como existiam pepitas de ouro nos garimpos. (Tradução nossa).

afirmar-se espelhando-se no seu outro, no não-eu. Obviamente, há sempre essa necessidade do outro para que possa reconhecer-se como sendo o seu outro também. Assim, para que investiguemos tal visão, convém que nos apropriemos, também, de alguns conceitos e definições acerca do discurso de outrem.

Esclarecemos que o método de investigação deste trabalho não se limita apenas aos conceitos da Análise do Discurso de linha francesa, mas também a alguns conceitos de teóricos pós-colonialistas, como Mary Louise Pratt, Hommi Bhabha, Edward Said, Édouard Glissant, Paul Gilroy, Frantz Fanon, Albert Memmi, Enrique Dussel, dentre outros, procurando uma sedimentação teórico-crítica para a análise do *corpus* selecionado.

Partindo de relatos de viagem sobre a Amazônia da década de 80 - subtítulo deste trabalho - propomos analisar essa prática discursiva, focando a construção de um discurso imperialista oriundo de olhares estrangeiros. Para tal tarefa, utilizaremos, conforme afirmamos acima, conceitos da Análise do Discurso Francesa - doravante AD - principalmente as categorias pensadas por Michel Foucault e Mikhail Bakhtin, dois grandes expoentes da AD.

A AD nasceu dentro de uma conjuntura sócio-intelectual de insatisfação frente as suas instituições (Estado) e, principalmente, ao ensino que se dizia democrático, porém mantinha uma estrutura conservadora e imperialista. Nesse sentido, a AD questiona as fronteiras disciplinares entre as Ciências Humanas e propõe uma abordagem transdisciplinar tendo como campos teóricos a Lingüística, o Materialismo Histórico e a Psicanálise. Segundo Gregolin, em seu texto *Análise do discurso: lugar de encontros teóricos*:

Quatro nomes, fundamentalmente, estão no horizonte da AD derivada de Pêcheux e vão influenciar suas propostas: Althusser com sua releitura das teses marxistas; Foucault com a noção de *formação discursiva*, da qual derivam vários outros conceitos (interdiscurso; memória discursiva; práticas discursivas; etc); Lacan e sua leitura das teses de Freud sobre o inconsciente, com a formulação de que ele é estruturado por uma linguagem; Bakhtin e o fundamento dialógico da linguagem, que leva a AD a tratar da heterogeneidade constitutiva do discurso (2003, p. 25).

Assim, com a noção de formação discursiva, que engloba tudo o que pode e deve ser dito em um determinado momento histórico e social, pois, segundo Foucault (2002, p. 51), “não se pode falar de qualquer coisa em qualquer época”, a AD inaugura uma interpretação que coloca em questionamento as idéias althusserianas pautadas na concepção de saber/poder centralizadas no Estado. A formação discursiva pressupõe, portanto, uma

rarefação do sujeito e este deixa a condição de um simples parafraseador e de mero repetidor para assumir a posição de reproduzidor tanto do discurso do Estado, quanto dos múltiplos ambientes sociais, ou seja, dos micropoderes. Assim, a AD interpreta o discurso como produto de articulações discursivas e suas articulações com o exterior. Assumindo essa perspectiva da AD, acreditamos ser de grande relevância a aplicação de alguns dos seus conceitos na análise dos relatos de viagem, proposta desta dissertação.

Nesse sentido, utilizaremos os relatos de viagem produzidos por uma canadense, um britânico e dois norte-americanos, e alinhavaremos os recortes desses relatos aos conceitos de enunciado, discurso, sujeito, formação e prática discursiva, arquivo e também aos conceitos de cultura, diferença cultural, colonialismo, imperialismo, zona de contato, identidade, alteridade, olhar e visão, procurando respondermos às questões: como os relatos de viagem traduziram a Amazônia da década de 80 para os leitores britânicos, canadenses e norte-americanos? Por que é que foi dito isso, exatamente isso, e não outra coisa? O que é que tornou possível dizer isso? Estas são metas primordiais em nossa análise.

Sobre a questão do olhar, nos pautaremos nas noções estabelecidas por alguns escritores no livro *O Olhar* (1997), produzido a partir de textos escritos para o ciclo de conferências *O olhar*, coordenado pela equipe do Núcleo de Estudos e Pesquisa da Fundação Nacional de Arte - Funarte. Inicialmente, começaremos pelas definições sobre o olho e o olhar de Alfredo Bosi em seu texto *Fenomenologia do olhar*, depois iremos a outros autores.

Segundo Bosi “a cultura grega, acentuadamente plástica, enlaçava pelos fios da linguagem o ver e o pensar”. Assim, estabelece-se uma ponte entre a linguagem, a visão e o pensamento, pois o homem pensa, daí a relação intrínseca entre essas três características humanas. O ato de olhar, segundo o autor, significa dirigir a mente para um “ato de intencionalidade”. A grande diversidade marcada em tantas línguas nos vocábulos olho e olhar, respectivamente substantivo e verbo e ainda substantivo (o olhar), não é mero acaso lingüístico, pois conforme o autor, “trata-se de uma percepção, inscrita no corpo dos idiomas, pela qual se distingue o órgão receptor externo, a que chamamos “olho”, e o movimento interno do ser que se põe em busca de informações e de significações, e que é propriamente o “olhar” (1997, p. 66).

Ainda, nos espelharemos, dentre outras, nas idéias de Sérgio Paulo Rouanet no texto *O olhar iluminista*, em que o autor estabelece uma correlação entre o olhar e a visão, afirmando que o “entrelaçamento entre a visão e o olhar, com peso igual e distribuído a cada pólo, é característico da Ilustração” (1997, p. 127). Assim, diz o autor, “nem a contemplação

das essências, como a *theoria* grega, nem a fetichização do instrumento, como na epistemologia operatória, a Ilustração é as duas coisas: olhar a serviço da visão, visão funcionalizada pelo olhar” (1997, p. 127). Para exprimir essa visualidade ilustrada é preciso estabelecer, segundo Rouanet, “duas normatividades: a da visão e a do olhar. Uma ética ou política da visão: é preciso ver tudo. Uma disciplina do olhar: adestrar o olho, armá-lo com as tecnologias necessárias, dirigi-lo de maneira correta para o seu objeto” (1997, p.128).

Logo, com a idéia desse “olhar instruído pela razão e pela experiência, livre de todas as vendas e de todos os obstáculos”, não isolado dos demais órgãos dos sentidos, pois além da visão, o tato, o paladar e olfato também recebem informações, verificaremos a construção do olhar sobre a Amazônia na penúltima década do século XX, vista por preservacionistas, ambientalistas, historiadores e demais intelectuais, como a década da destruição. Seja por ter sido a época de inúmeros assassinatos na “luta pela terra” ou a “luta na terra”, como escreve Sílvio Simione da Silva (2006, p. 165), seja pelo desaparecimento de um grande contingente de espécies vegetais e animais.

Contemporaneamente, escreve Cunha (apud COSTA), “os interesses modificaram-se, passando do solo ao subsolo indígena” (1995, p.21), em busca das riquezas minerais. Assim, inúmeras foram as invasões às terras indígenas. Para exemplificar, relembramos a expulsão de garimpeiros da área dos Yanomami em 1989, no estado de Roraima, de acordo com o jornal de Porto Velho/RO, “O Estadão” e a chacina contra esse mesmo povo indígena, em 1993. Essa chacina é também denunciada por alguns jornalistas que por essa época vieram ao Brasil. Atualmente, segundo os veículos de comunicação, a corrida em busca do ouro amazônico está acontecendo no Amazonas, nos municípios de Apuí e Novo Aripuanã, a 453 quilômetros de Manaus, onde foi encontrada pelos moradores uma larva de ouro e, rapidamente, a descoberta fora anunciada ao país inteiro, ocasionando grande movimentação de pessoas rumo à região, oriundas dos estados do Pará, Mato Grosso, Roraima, Rondônia etc. Conforme o Portal Apuí, disponível no endereço eletrônico www.portalapui.com.br, já são mais de duas mil pessoas procurando pelo minério no rio Juma.

Dessa forma, refletiremos sobre as relações de poder e as várias formas de controle criadas e utilizadas pelo discurso imperialista sobre territórios estrangeiros pela imposição diária dessas forças na dinâmica da vida cotidiana - a interação entre os nativos, o homem branco e as suas instituições de autoridade (entre elas o relato de viagem) - forças denominadas por Edward Said (1995) de “*microfísicas do imperialismo*”, daí o título e o fio condutor desta dissertação. Assim, dois conceitos são bastante importantes em nossa

pesquisa: cultura e imperialismo. A cultura, nas palavras de Said, “é um conceito que inclui um elemento de elevação e refinamento, uma fonte de identidade bastante combativa que vem a ser associada, muitas vezes de forma agressiva, à nação ou ao Estado; isso “nos” diferencia “deles”, quase sempre com algum grau de xenofobia” (1995, p. 13). Num nível muito básico, “o imperialismo significa *pensar*, colonizar, controlar terras que não são nossas, que estão distantes, que são possuídas e habitadas por outros” (1995, p.37).

Vale ainda ressaltar que este trabalho está organizado em capítulos que contemplam, no primeiro (A Amazônia da “década da destruição”), um breve olhar sobre a situação político-social dos estados de Rondônia e Acre das décadas de 70 e 80 do último século e uma leitura-análise de dois relatos de viagem: *Into the Amazon*, da canadense Augusta Dwyer e *Amazon watershed*, do britânico George Monbiot. No segundo capítulo (Fronteira em chamas - prazer/desprazer do Outro), conjugamos mais uma vez, teoria e análise sobre dois relatos de viagem, “objetos” de nossa pesquisa: *O mundo em chamas* e *The road to Extrema*, ambos de viajantes norte-americanos.

CAPÍTULO I

1 A AMAZÔNIA DA “DÉCADA DA DESTRUIÇÃO”

Como os homens encontram em si e fora deles bastantes coisas que são meios para que alcancem o que lhes é útil, como, por exemplo, olhos para ver, dentes para mastigar, vegetais e animais para a alimentação, sol para iluminar, mar para o sustento dos peixes, são levados a considerar todas as coisas da Natureza como meios para a sua utilidade pessoal.

Baruch de Espinoza - *Pensamentos metafísicos*

O título deste capítulo surgiu a partir da leitura de *The decade of destruction: the crusade to save Amazon rain forest*, de Adrian Cowell. O livro é um relato de viagem nascido da paixão e do compromisso do autor com a Amazônia e com seus vários povos desde seu primeiro contato com a região quando de sua juventude. É o acompanhamento textual de um filme com o mesmo nome. É uma odisséia da exploração, ganância, brutalidade e aventuras humanas na última fronteira a ser submetida aos desmandos e infortúnios ocorridos em nome do desenvolvimento. É, ainda, um livro que começa com o Xingu de 1958, retrata a transformação de boa parte da região transformada no primeiro parque nacional brasileiro: o parque do Xingu; comenta a Operação Amazônia *Integrar para não Entregar* - que, entre outras coisas, usou boas taxas de incentivos, empréstimos e subsídios para encorajar as companhias industriais a transformarem imensas áreas verdes em fazendas; demonstra a guerra entre colonos e índios no estado de Rondônia, destacando, inclusive, o massacre a um grupo de crianças da família Prestes por índios da tribo Uru Eu Wau Wau, em 1982, na região de Ariquemes/RO; relata, também, as descobertas de ouro ocorridas em Serra Pela, no Pará. E ainda, em forma de desabafo, Cowell descreve seu pior período de vida, quando ocorreu a morte de seu filho Xingu, na Irlanda, aos 18 anos de idade. Para tentar lidar com a dor da perda, Cowell viaja para o Acre e começa as filmagens com Chico Mendes, segundo ele “*a very nice man*”¹⁰.

Na última parte de seu livro, sob título um tanto quanto profético - “The decade of the environment” - Cowell deixa a década da destruição para trás profetizando a chegada da

¹⁰ Um bom homem. (Tradução nossa).

década do meio ambiente, daí o título do capítulo - “A década do meio ambiente”. Apesar de a obra iniciar-se com a década de 60, o tema deriva da década de 80. Na palavras do autor,

*though this book starts 20 years before the 1980s, its theme derives from this Decade of Destruction. It is looking back from the holocaust that makes some journeys revealing and other too insignificant to include, and it is looking forward for a solution that invests a tentative step, somewhere in the forest, with a meaning much greater than any of us perceive at the time*¹¹ (1990, p. 14).

Segundo Alex Shoumatoff, “foi Adrian Cowell que, nos anos 80, começou a documentar a destruição de Rondônia e os choques entre colonos e índios, numa série de programas angustiantes para a Central Television da Inglaterra” (1990, p. 124).

Assim, explicado o porquê de nossa escolha pelo título deste capítulo, passemos à elaboração de um quadro temático, uma espécie de “radiografia” da Amazônia, especificamente dos estados de Rondônia e Acre das últimas décadas do século XX. Esse percurso tornou-se necessário, porque nosso *corpus* para a análise, conforme dito na introdução, data dessa época. Além disso, nosso leitor situar-se-á de acordo com as imagens espalhadas pelo texto e compreenderá melhor a Amazônia daquela época e dessa parte do Brasil. Para os homens daquela época, a Natureza era um bem a ser explorado de forma desordenada, como se os recursos minerais fossem renováveis, sem contar com a destruição das florestas às margens de rios e estradas, dos vários povos indígenas e de uma grande poluição ambiental.

Nessa perspectiva, fazemos um percurso histórico que começa na década de 70, passa pela década de 80 e segue adiante até os anos iniciais de 1990. Partimos da situação política e nos alongamos à questão social e ambiental para que melhor possamos compreender esses dois espaços amazônicos - Rondônia e Acre - daquele fim de século. Conforme assentamos anteriormente, “radiografaremos”, através da escrita, o mundo amazônico apreendido por viajantes em seus relatos. Acreditamos que uma das formas para a descolonização do conhecimento amazônico pode ser obtida através de estudos de relatos de viagem, especificamente de relatos sobre a Amazônia brasileira. A necessidade de afirmação e re-afirmação da identidade dos viajantes europeus e euroamericanos, por

¹¹ Embora este livro se inicie 20 anos antes de 1980, seu tema deriva da Década da Destruição. É olhando do holocausto que algumas viagens se tornam reveladoras e outras tão insignificantes para serem incluídas, e é olhando adiante, por uma solução, que se tem a chance a uma tentativa de passo, em algum lugar na floresta, com um significado muito maior do que qualquer um de nós percebe no momento. (Tradução nossa).

exemplo, ocorre em tais relatos, como buscamos demonstrar em nossa análise. Além disso, precisamos mostrar ao nosso Outro o que fazemos com o que pensam de nós; o que somos capazes de fazer com tais relatos que, muitas vezes, se transformam em agressões imperialistas.

Nossa leitura, releitura e análise de jornais e revistas da época nos capacitam para a construção de um quadro sintomático dessa parte da Amazônia. Esse quadro histórico será um olhar lançado sobre o objeto. Nosso primeiro percurso será permeado tanto por uma demonstração da situação político-social da Amazônia Ocidental, quanto por uma análise, uma vez que buscamos agenciar, através desse processo de escavação na produção discursiva da época, imagens de uma Amazônia em momentos de transição histórica. Momento através do/pelo qual tentaremos “viajar” pelas águas dos relatos de viagem. Nossa viagem enveredar-se-á pela floresta de palavras desnudas de um discurso colonial que quer, desde seu nascimento, manter uma consciência planetária acerca da dessemelhança, da falta ou insuficiência, e da “incultura” de seu Outro, ao mesmo tempo desejado e temido, como estratégia de domínio de outros povos. Nas palavras de Hommi Bhabha, em *O local da cultura* (2005, p. 111), “a função estratégica predominante do discurso colonial é a criação de um espaço para “povos sujeitos” através da produção de conhecimentos em termos dos quais se exerce a vigilância e se estimula uma forma complexa de prazer/desprazer”.

Assim, visualizamos os relatos sobre os espaços amazônicos, sua geografia e suas comunidades, como um lugar de desconforto e resistência por parte dos “vigiados”. Um grande acervo literário que emprega o tempo verbal como eterno termo atemporal, transmitindo uma impressão de constante mormaço, lentidão, monotonia e degeneração dos sujeitos amazônicos. Todo esse sistema de escrita criado e mantido como a representação do “real” amazônico parece conflagnar uma discussão ainda maior sobre as diferenças culturais, suas marcas de identidades, sua auto-suficiência para gerir sua história e sua própria diferença e as diferenças e as interdependências culturais do mundo.

1.1 A situação político-social do Estado de Rondônia

Fui um paraíso. Para a raça íncola nenhuma pátria melhor, mais farta e benfazeja. (...) Inferno verde do explorador moderno, vândalo inquieto, com a imagem amada das terras donde veio carinhosamente resguardada na alma ansiada de paixão por dominar a terra virgem que barbaramente violenta.

Alberto Rangel - *Inferno verde*.

As décadas de 70 e 80, na Amazônia, foram bastante tumultuadas, como esclarece João Carlos de Carvalho; “a primeira caracterizada pela luta contra a censura em pleno regime ditatorial, a segunda com a invasão a qualquer custo do centro-sul e do exterior, redundando na morte de Chico Mendes” (2005, p. 215). O que denuncia o autor é o estopim que deflagrou a corrida para as terras de Rondônia e Acre, via BR-364, favorecendo, grandemente, o aumento do fluxo migratório em busca de riquezas minerais, por exemplo, ouro e cassiterita e das terras férteis (disponíveis?) para a agricultura e pecuária. “A rodovia”, de acordo com Silva (1999, p. 106), “é considerada o mais importante tronco rodoviário da Amazônia Ocidental”. E ainda, “com a exploração de cassiterita em Rondônia, a migração tornou-se tão intensa que os problemas sociais avolumaram-se de forma preocupante para as autoridades”, uma vez que o índice criminal, rapidamente, aumentara.

O povo que chegava à região ia morar nas periferias da cidade, daí o alto número de invasões em terras marginais, como são exemplos os vários bairros da cidade de Porto Velho - Nova Floresta, JK, Tancredo Neves, Ulisses Guimarães, Mariana, Marcos Freire etc., formados a partir de invasões, desmatamento, construção de casebres e efervescente circulação de pessoas. Sobre essa situação, retornaremos mais adiante, onde analisaremos o capítulo *The Invader* (O Invasor), do nosso corpus em análise.

Nessa efervescência político-social, a região de Rondônia passava por lutas acirradas e discursos inflamados entre os dois partidos políticos - ARENA e MDB - com o objetivo de transformarem o Território em Estado, como nos explica Silva:

A luta pela criação do Estado de Rondônia começou com o surgimento da lei nº. 411, que estruturava os territórios federais; quando os deputados Paulo Leal, Emanuel Pontes Pinto, Jerônimo Santana, Isaque Pessoa e Odacir Soares, sucessivamente, foram despertados para a luta que, aos poucos, iria contagiando a todos os próceres políticos dos dois partidos - ARENA e MDB. Na câmara

municipal de Porto Velho, eram constantes os pronunciamentos de vereadores evocando valores e potencialidades rondonianas, entretanto, o governo federal via com reservas o ímpeto oratório dos políticos, os governadores do Território, sabedores das dificuldades que atravessam para o administrarem, preferiam limitar sua atuação reivindicatória aos pedidos para suprir as muitas necessidades de recurso (1999, p. 136).

A passagem de Território Federal para Estado ocorreu, esclarece Silva, “no dia 22 de dezembro de 1981, com a aprovação da Lei Complementar Nº. 41 criando o Estado de Rondônia, que foi instalado, com a nomeação do Coronel Jorge Teixeira de Oliveira para governador, empossado no dia 04 de janeiro de 1982”. A partir dessa data, o Estado tinha que estabelecer suas regras de funcionamento. Assim, o governador Jorge Teixeira “ficou com poderes Executivo e Legislativo, passando a expedir decretos que estruturavam juridicamente o novo Estado, quando criou o quadro de Juízes e Desembargadores, ao mesmo tempo em que criou o Tribunal de Conta do Estado” (1999, p. 142).

Se olharmos apenas por esse ângulo, veremos um Estado quase organizado politicamente. Contudo, passando para a questão social, visualizaremos um quadro de destruição de parte da fauna e flora locais e a tragicidade dos povos indígenas. Com a descoberta de ouro e cassiterita (dentre outros minérios) e a construção da Hidrelétrica de Samuel, citada na introdução desta dissertação, inúmeros foram os prejuízos ambientais, pois com a presença de empresas mineradoras na região - a Mibrasa, ligada a um grupo canadense, Ebasa, Grupo Best, Cesbra e São Lourenço - passou-se da garimpagem manual à mecanizada, intensificando, assim, o setor econômico e devastando o setor ambiental. As mineradoras, como sabemos, utilizavam todo um arsenal bélico - tratores de esteira, bomba de pressão etc. - para a extração do minério. Uma preocupação constante dos governantes desse período de ebulição era com uma política mineral bem dirigida e racional, para que o Estado de Rondônia não fosse transformado em escombros após a extração de suas diversas jazidas de minério.

Essa preocupação era, também, a do presidente da Companhia de Mineração de Rondônia - CMR - Reinaldo Magalhães Redorat, o qual, segundo “O Estadão”, jornal da cidade de Porto Velho, datado de 28 e 29 de junho de 1987, atuou como diretor da companhia em 1982 e coordenou a “Operação Garimpo” naquele ano. Redorat lamentava o desperdício de grande parte do ouro extraído das profundezas do rio Madeira devido ao processo irracional de garimpagem. Mesmo assim, deixando a questão ambiental de lado, visava somente ao lucro que poderia obter na extração do minério. A questão da conscientização ambiental ou ecológica ainda não havia se formado nas mentes desse

período. Compreendiam as coisas e não as imagens das coisas, homens não livres, pois, conforme Espinosa, “homens livres não são escravos das paixões negativas, pois submetidos às afecções, não são senhores de si, mas dependem da fortuna, sob cujo poder estão, de tal modo que são muitas vezes forçados a seguir o pior, vendo muito embora o que é melhor para si” (1983, p.225). Retornemos às imagens rondonienses.

O governador Jorge Teixeira, em entrevista ao Jornal “A Tribuna”, de Porto Velho, do dia 22 de dezembro de 1981, falando a respeito da assinatura do contrato de construção da usina, que foi feito em Brasília, entre o Ministério das Minas e Energias e a construtora Norberto Odebrecht, declarou: “Em cinco anos, a Hidrelétrica de Samuel estará com todos os seus investimentos pagos pelo ouro, a cassiterita, a madeira, a agricultura e, principalmente, pela vontade que o povo de Rondônia tem de desenvolver esta parte da Nação brasileira”.

De acordo com a revista da Eletronorte (1987), os primeiros estudos para um aproveitamento hidrelétrico em Cachoeira de Samuel datam de 1965 e foram realizados pelo Departamento Nacional de Águas e Energia Elétrica. E entre 1969 e 1971, o rio Jamari foi estudado pelo Comitê Coordenador dos Estudos Energéticos da Amazônia - ENERAM - como parte do inventário hidrelétrico realizado com vistas aos suprimentos dos pólos de desenvolvimento de Porto Velho e Rio Branco. A partir de 1973, os estudos, programas e projetos de energia elétrica na região amazônica passaram a ser coordenados pela Eletronorte, fundada em junho daquele mesmo ano. O projeto básico de Samuel, consoante a revista citada, foi concluído em dezembro de 1979 e a escavação para a construção da usina foi iniciada em março de 1982, estando prevista para 1989 a entrada em operação da primeira unidade geradora de energia elétrica.

Ainda segundo a mesma revista, a Usina Hidrelétrica de Samuel tem por objetivo abastecer o mercado de energia elétrica das cidades de Porto Velho, Abunã, Guajará-Mirim, Ariquemes e Ji-paraná, no estado de Rondônia; e Rio Branco, capital do Acre. O consumo de energia dessas localidades, ainda conforme a revista, apresentava elevadas taxas de crescimento a partir de 1970, como decorrência de notável crescimento demográfico e do desenvolvimento da região.

A cerimônia de início da concretagem da usina, após as escavações, conforme o jornal “A Tribuna”, de 12 de novembro de 1983, foi realizada no canteiro de obras da Construtora Norberto Odebrecht com a presença do governador de Rondônia, Jorge Teixeira, e uma numerosa comitiva de deputados, secretários de Estado, vereadores e outras autoridades. Na solenidade o governador se pronunciou ressaltando a importância da obra

para o Estado e o fato de a hidrelétrica, assim como a BR-364 atestavam o progresso de Rondônia. No encerramento, o diretor da Eletronorte, Kerman Machado, pediu um minuto de silêncio, como homenagem póstuma a quatro diretores e ao presidente da Eletronorte, mortos, em 1982, em acidente aéreo quando sobrevoavam as obras da Hidrelétrica de Samuel. Ainda conforme o jornal, após o ato, a numerosa comitiva rumou para o local da obra, onde, pelas mãos do governador Jorge Teixeira, foi acionada a primeira caçamba com concreto, dando, assim, início à nova fase do cronograma de obras da Usina Hidrelétrica de Samuel.

O jornal “Alto Madeira”, também de Porto Velho, do dia 9 de agosto do ano de 1982, afirma que o Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico - CNPq - assinou convênio com a Eletronorte, com o objetivo de “gerar conhecimentos” para a adoção de normas de proteção ambiental na região do reservatório das usinas hidrelétricas de Balbina, no rio Uatama, no estado do Amazonas e de Samuel, no rio Jamari, em Rondônia. Segundo o jornal, o valor do convênio foi de cerca de 900 milhões de cruzeiros e os trabalhos de pesquisa ambiental foram executados pelo Instituto Nacional de Pesquisa da Amazônia (INPA). Portanto, primeiro a Eletronorte iniciou o processo de escavações para depois assinar convênio com órgãos responsáveis por estudos de impactos ambientais.

Como sabemos, a agressão sistemática e violenta aos recursos naturais da região deteriorou, sobremaneira, o meio ambiente, sem que isso representasse, pelo menos, alguma melhora no padrão de vida da população. Por isso mesmo, a década de 80 se caracterizou pelo surgimento de um intenso movimento ambientalista como uma reação natural a essa prática criminosa e irracional. Conforme Sansão Saldanha (2006), é desse período, por exemplo, o “Movimento de Defesa da Amazônia” (MDA), que não se limitava à defesa meramente ecológica, colocando a questão da soberania da Amazônia como bandeira central de suas preocupações.

Obviamente, nem todo movimento ambientalista tinha essa visão estratégica do MDA. Muitas organizações esboçavam a idéia de a Amazônia ser intocável, (a teoria do santuário), e restringiam suas plataformas à defesa de uma espécie animal e vegetal. Outras passaram a questionar até mesmo a “capacidade” de a Amazônia suportar “pisoteio” humano, defendendo não só a idéia do “santuário” como também a “teoria” segundo a qual a Amazônia, pela sua complexidade e importância no equilíbrio ambiental, deveria ser vista como patrimônio da humanidade e não do povo brasileiro. Essa é a tese da soberania limitada, que tanto anima os imperialistas do mundo inteiro e os norte-americanos em particular.

A contradição radical entre os defensores do “desenvolvimentismo” e os adeptos da Amazônia como “santuário” levou as correntes mais progressistas a desenvolverem um conjunto de idéias que busca conciliar a necessidade objetiva que os povos dessa região têm por alimentos, desenvolvimento tecnológico e exploração de seus recursos naturais, sem que isso represente a degradação e a destruição do ecossistema. É o reconhecimento óbvio de que a “defesa” da Amazônia só será efetiva se a população local for finalmente beneficiada pela extraordinária riqueza da região, especialmente os milhares de ribeirinhos, indígenas, castanheiros, seringueiros etc., que até hoje continuam marginalizados em razão dos vários surtos de “desenvolvimento” que a Amazônia experimentou. É uma polêmica em aberto, especialmente no que diz respeito a determinadas atividades, como exploração de madeira, mesmo com manejo e com “certificado verde” dos organismos internacionais. Em suma, é preciso que, descoberta nossa missão – lutar pela legitimidade da(s) cultura(s) amazônica – esforcemos-nos pela quebra do jugo do imperialismo e pelo reconhecimento de nossas representações e identidades em nível planetário. Como escreve Fanon a respeito da libertação de todos os oprimidos: “nossa missão histórica, para nós que decidimos quebrar o jugo do colonialismo, é ordenar todas as revoltas, todos os atos desesperados, todas as tentativas abortadas ou afogadas em sangue” (2002, p. 240).

Na história de Rondônia, é desse período, também, o Programa Integrado de Desenvolvimento do Noroeste - POLONOROESTE. Segundo o escritor amazônico Thiago de Melo, no livro *Amazônia: a menina dos olhos do mundo*, esse “foi o primeiro programa de desenvolvimento integrado da Amazônica” (1991, p.92). Esse projeto tinha como objetivo “orientar a colonização de uma área”, conforme o autor, “de 410 mil km², em Rondônia e no oeste de Mato Grosso, instalando comunidades de pequenos produtores baseadas na agricultura auto-sustentada, com atendimento básico de saúde, educação e escoamento da produção assegurados, protegendo ao mesmo tempo a floresta e as terras indígenas” (1991, p.92).

Nesse programa, consoante Melo, “o governo investiu US\$ 1.6 bilhões, dos quais US\$ 457 milhões do Banco Mundial. Era um ambicioso conjunto de obras - a principal delas era a pavimentação da estrada BR 364, no trecho Cuiabá - Porto Velho - e as ações de assistência social, extensão agrícola, crédito rural, assistência médica, educação, criação de reservas naturais e defesa das comunidades indígenas” (1991, p. 93). Ainda com Thiago de Melo, poderemos visualizar, de forma apurada, a situação social do estado de Rondônia da época.

Em 1982, a queda real dos salários no país e a intensa propaganda do governo incentivando a migração criaram uma enorme onda migratória. Em poucos anos, Rondônia se tornou o Estado de maior índice populacional do Brasil e cenário de um dos mais criminosos processos de desmatamento do mundo.

Em apenas cinco anos 500 mil pessoas invadiram o Estado em busca de lotes de terra dos projetos de colonização do INCRA. De 84 a 86, depois do asfaltamento da BR-364, entraram em Rondônia 160 mil migrantes por ano. A área desmatada que em 80 representava cerca de 3% do total do Estado, ultrapassou os 17% em 87. Sua área (243. 044 km²) poderá estar totalmente desmatada até o ano 2000 (1991, p. 93).

A previsão de Melo, em relação ao desmatamento total da área territorial dessa região, não se realizou, felizmente, pois conforme, ainda, o autor, “o governo do Brasil, o do presidente Sarney - o qual com essa decisão séria se redime de tantos malfeitos - deixou de dar dinheiro (subsídios e isenções) aos empresários que botavam fogo na floresta e criou o Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais renováveis (IBAMA) para defender a vida da Amazônia” (1991, p. 96). Porém, antes da criação desse instituto, em Rondônia aconteceu a “fofoca” do ouro no rio Madeira. Esclarecemos que o termo “fofoca” significa que foi encontrado ouro em algum lugar e, como um raio, a notícia brilhou para todos. A notícia correu como o vento e sabendo da “fofoca”, milhares de pessoas aventuram-se rumo ao garimpo. “Em poucos dias”, diz Melo, “o lugar encantado parece um formigueiro, é gente vindo de tudo quanto é canto” (1991, p. 118).

É de longa data a notícia de garimpo de ouro em Rondônia. Segundo o jornal “O Estadão”, de 22 de julho de 1984, “a atividade garimpeira teve início em 1978 e com a finalidade de regularizar e ordenar o garimpo, o Ministério das Minas e Energia criou a Reserva Garimpeira do rio Madeira, pelas portarias ministeriais nº. 1345, em 1979 e a nº. 1034 em 1980, ocupando uma área aproximada de 192 km², compreendendo o trecho entre as cachoeiras do Paredão e Santo Antônio”.

Em Rondônia, de acordo com o jornal “O Estadão”, de Porto Velho/RO, do dia 23 de julho de 1984, em artigo sob título, “A febre do ouro”, “a produção de ouro da reserva garimpeira do rio Madeira no período de 1979 a 1983, sempre foi motivo de controvérsias não só entre os órgãos governamentais responsáveis pelo controle como também pelo próprio garimpeiro”. Essa situação de tensão levou os garimpeiros a formarem sindicatos e cooperativas para poderem se fortalecer e lutar pela permanência nos garimpos. A Coogari - Cooperativa de Garimpeiros, Coopegro - Cooperativa dos Garimpeiros de Rondônia e o Singro - Sindicato dos Garimpeiros de Rondônia são bons exemplos de associações que se formaram para lutar pela continuidade do homem garimpeiro em áreas de garimpo.

Levou, também, o governo do Estado a discutir a questão social e ambiental na região de garimpo. Com a criação do Instituto Estadual de Floresta - IEF/RO - em abril de 1986, o governo de Rondônia deu um passo significativo e pioneiro no setor, pois foi a primeira entidade do gênero na Amazônia e a quarta no Brasil. De acordo com um boletim sob título “Nova Rondônia”, de maio de 1986, o Instituto tinha a finalidade de programar as medidas necessárias à conservação, preservação e utilização sócio-econômico dos recursos florestais, além de formular e promover a política florestal do Estado em consonância com a Política Florestal Nacional.

Lançando um olhar sobre os principais jornais da época, “A Tribuna”, “Alto Madeira” e “O Estadão”, têm-se certeza de que por essas terras a situação política e social estava bastante conturbada. Manchetes sobre tensões entre garimpeiros e índios, roubos, assassinatos, chacinas, estupros, investigações policiais e governamentais, invasões de fazendas e de terras indígenas para extração de minérios, danos ao meio-ambiente, manifestações e repressões, eram notícias comuns. O alarde foi tamanho que atraiu o mundo todo. Sob olhares estrangeiros, desde a “descoberta” européia, estivemos nós, os brasileiros, porém durante essa década, esse olhar que “olha, mas não vê, e vê, mas não olha”, parafraseando Rouanet (1997, p. 127), aumentou visualmente. Só para ilustrar, citemos um exemplo bem brasileiro. Um garimpeiro, com um saco nas costas e uma picareta na mão, o senhor Rubeny Batista, na mina de cassiterita Bom Futuro, em Rondônia, foi capa da revista *Veja*, de 12 de fevereiro de 1992. Com uma foto e um título em amarelo e em letras garrafais para destacar: “Garimpeiros” e um subtítulo denunciador: “a epopéia dos 350.000 encenqueiros que vivem entre o crime, a doença e a cobiça na selva amazônica,” a revista brasileira lança um olhar estigmatizador sobre todos os garimpeiros.

Sobre essa questão discursiva, especificamente, de brasileiros sobre a Amazônia, Miguel Nenevé e Marilena Proença Rebello de Souza, em um artigo intitulado *A Respeito dos Discursos dos Brasileiros que vivem ao sul da Amazônia*, em que analisam os discursos produzidos por acadêmicos de São Paulo sobre a Região Norte do Brasil, afirmam o seguinte:

Nos seus discursos, os acadêmicos de São Paulo revelavam ser constante a presença indígena nos centros urbanos e estes, por sua vez, não passariam de pequenas cidades. O discurso dos acadêmicos enfatizava doenças tropicais, desmatamento, presença do garimpo, madeiras, problemas enfrentados pelos povos indígenas, tráfico de drogas, revelando a forte influência das notícias veiculadas sobre a região pelos meios de comunicação de massa. O conceito “Região Amazônica” é caracterizado por uma homogeneidade e uma totalidade regionais que encobrem as peculiaridades de cada um dos estados. Esse

desconhecimento se faz presente nos discursos produzidos a seu respeito. Desconhece-se, em geral, a culinária, as frutas da região, a vegetação, o modo de vida das pessoas, seus valores, suas influências culturais, enfim, sua história.

Os discursos revelam o lugar de inferioridade política, econômica e social em que é colocada essa região brasileira, fruto de sucessivos projetos políticos e econômicos de governos brasileiros geradores de má distribuição de riquezas, de oportunidades, cuja consequência é a manutenção de grandes desigualdades político-econômicas regionais (2001, p. 73).

Em Rondônia, conforme “O Estadão” de 23 de julho de 1984, havia três tipos de garimpagem, explicaremos cada um, para que a culpa de tanta devastação ambiental e certos estereótipos denegrindo a imagem do garimpeiro sejam amenizadas, senão refletirmos sobre esse processo. Os métodos de garimpagem na região eram: “manual, a garimpagem tradicional com equipamentos rudimentares; garimpagem por balsas, método que utiliza equipamentos de operação semimecanizada; e dragas, equipamento de operação mecânica” (p.05).

Dessa forma, podemos perceber que os simples garimpeiros jamais poderiam causar terríveis danos ambientais ao planeta - como alguns escritores denunciaram, pois não dispunham de recursos financeiros para a compra de material mecanizado, muito menos tinham conhecimento para a operação de máquinas. Em sua maioria, eram agricultores, pedreiros e trabalhadores braçais, os quais abandonavam suas famílias em outra região do Brasil e se aventuravam na busca de ouro, cassiterita, diamantes etc. Dificilmente “bamburravam” ou saíam ricos e vivos dos garimpos. “Bamburrar” significa encontrar muito ouro, ficar rico. Poucos foram os que encontraram a riqueza, repentinamente e desfrutaram dela. Muitos foram mortos justamente por esse motivo: encontraram ouro e foram traídos por seus companheiros ou companheiras. A cobiça imperava. Era senhora soberana de todos os sonhadores de fortuna fácil.

Nessa perspectiva, o sujeito esperto mantinha segredo de sua descoberta, o inexperiente, alardeava a todos sua descoberta e acabava, geralmente, pagando com a vida. Assim, não só por mercúrio as águas dos rios foram surpreendidas, mas também pelo suor, sangue e lágrimas de garimpeiros e familiares. Comuns eram, aos jornais da época, as manchetes sobre roubos e assassinatos. Rondônia foi o *Eldorado* e a desgraça de muitos aventureiros. Assim como o Peru foi invadido e saqueado pelos espanhóis, Rondônia também se entregou a homens impetuosos, destemidos e, não raro, cruéis. Sua fauna, flora e subsolo foram, tremendamente, alterados. Na conquista do ouro, Rondônia ganhou a fama de *El Dorado*, o paraíso perdido. Hoje, em Porto Velho, há um bairro, na zona sul da cidade com esse nome. Seria ícone dessa era de “glória”?

Ainda sobre a questão de programas de desenvolvimento e colonização, redistribuição de terras e de atividades humanas em Rondônia, há o Plano Agropecuário e Florestal de Rondônia - PLANAFLORO - que teve a sua origem a partir da identificação dos imensos problemas advindos do intenso processo de migração, principalmente da década de 80. O projeto, conforme o jornal “O Estadão” de 20 de maio de 1987, substituiu o Polonoroeste e está fundamentado no Zoneamento sócio-econômico-ecológico. O Zoneamento Sócio-econômico-ecológico foi legalmente instituído pelo Estado de Rondônia, através do Decreto nº. 3.782 de 14 de junho de 1988, e posteriormente convertido em Lei Complementar nº. 52 de 20 de dezembro de 1991.

O Planafloro teve seu contrato de empréstimo assinado em 19 de setembro de 1992 entre o Banco Internacional para Reconstrução e Desenvolvimento - BIRD e a República Federativa do Brasil, e executado no Estado de Rondônia. O objetivo do projeto era o desenvolvimento sustentável de Rondônia. Como o projeto anterior - o POLONOROESTE - havia fracassado, o Planafloro procurou corrigir as falhas de seu predecessor. Através da participação da sociedade civil assegurada tanto no Conselho Deliberativo, seu nível mais elevado, quanto nas CNP's - Comissões Normativas de Programas - responsáveis pelo detalhamento dos Programas, procura corrigir os erros do primeiro plano desenvolvimentista. Os Projetos e Planos Operatórios Anuais - POA'S - são instrumentos que legitimam todas as ações realizadas pelo Planafloro.

Como se vê, Rondônia começou a entrar em fase de arrumação da casa. Sobre a questão mineral, ainda há, além do ouro e da cassiterita, diamante, calcário, água mineral e os materiais de uso na construção civil (areia, cascalho, argila, brita etc.). A única mineração de calcário fica em Pimenta Bueno, município do Estado de Rondônia. Segundo o jornal “O Estadão” de 22 de agosto de 2003, a mina produz “calcário domolítico para uso como corretivo de solos agrícolas e, em menor escala, é utilizado como pedra ornamental (para uso em fachadas de residências e calçamentos)”.

Ainda segundo o mesmo jornal, “em Rondônia existem três fontes de água mineral com aproveitamento econômico: uma em Porto Velho, uma em Pimenta Bueno e outra em Vilhena”, porém, Rondônia ainda importa esse produto.

Sobre a questão de transporte intermodal, Rondônia possui um porto graneleiro. O grupo Maggi, que produz soja na região do Sapezal, na Chapada do Parecis, no Mato Grosso, inverteu o fluxo de escoamento de sua produção para exportação, devido aos altos custos de transporte entre a zona produtora e os portos de Paranaguá e Santos, distantes 2.500 km.

A soja e o milho embarcados em caminhões em Sapezal, percorrem a BR-364 até Porto Velho e descarregam no terminal graneleiro, daí, através de esteiras rolantes, os grãos são levados até as balsas. Cada comboio, conforme investigação oral, possui um empurrador fluvial, quatro balsas graneleiras com capacidade para 1.850 toneladas e mais duas balsas graneleiras de 2.000 toneladas, além de embarcações velozes para apoio. De Porto Velho a produção segue rio Madeira abaixo, passando por muitas comunidades às margens do “rio do ouro”, entra no rio Amazonas e chega ao município de Itacoatiara, no Estado do Amazonas, onde é embarcada em navios oceânicos para a Europa.

Rondônia ainda conta com um Sistema de Vigilância da Amazônia (SIVAM), pois o governo precisa controlar o tráfego aéreo e as atividades ilegais - contrabando de minério e narcotráfico - na Amazônia. Além disso, o SIVAM torna mais preciso o mapeamento do potencial hidroelétrico e das riquezas minerais amazônicas. Os defensores ambientalistas argumentam que o conhecimento detalhado da região é indispensável para a coibição de práticas predatórias no meio ambiente - desmatamento, queimadas, mineração ilegal, invasão de aeronaves estrangeiras etc.

Assim, Rondônia é constantemente notícia em telejornais brasileiros, por programas humorísticos etc., tanto por seus feitos, quanto por seus deslizos. No ano 2006, devido à divulgação mundial da corrupção no setor político, especificamente na câmara dos deputados, o Casseta e Planeta, programa exibido pela rede Globo, transformou Rondônia em Roubônia, estado de políticos corruptos e ladrões, aumentando, sobremaneira, a crença de que o Brasil é um país de corruptos. Deixemos essa questão para outro momento e falemos a respeito do Estado do Acre.

1.2 A instauração de resistências no Acre

É preciso ter a convicção de que o colonialismo é incapaz de proporcionar aos povos colonizados as condições materiais suscetíveis de fazê-los esquecer a sua preocupação com a dignidade.

Frantz Fanon – *Os condenados da Terra*

A situação político-social do Acre não era diferente das lutas em Rondônia, contudo, a década de 70 começava como a época em que no plano político o Estado aplicava um novo padrão de desenvolvimento. Segundo Silvio Simione da Silva, em seu texto *Tempos de violência, espaços da resistência*,

a política do projeto nacional desenvolvimentista na sua espacialização começava a atingir a região acreana. Assim, o Governo Estadual implantava uma política de atração de capital que, inicialmente, resume-se a compradores de terra, dispostos a tudo para obter o controle fundiário das terras acreanas, inclusive para a especulação posterior. No decorrer da década, tem-se a chegada de maiores números de compradores, inclusive em áreas de loteamento, fracionando os grandes latifúndios em propriedades menores, voltadas para a plantação de pastagem (2006, p.151).

Como mostra Silva, a expressão da violência na/pela terra advinda do movimento de apropriação e venda das terras resultou na expulsão dos seringueiros, castanheiros e extrativistas em geral, de suas terras e, portanto, subjugando-os ao comando do capital ou condenando-os a uma vida de misérias nos centros urbanos. Em Rio Branco como também em Porto Velho, por exemplo, é comum indivíduos circularem pelas ruas das cidades pedindo esmolas, e até mesmo, prostituindo-se para poderem sobreviver, uma vez que não possuem estudos, nem atendem às demandas do mercado. Sem trabalho, dinheiro e sem terem a quem recorrer, submetem-se ao Outro completamente, apesar do tão em voga “desenvolvimento sustentável”, definido, segundo Branco (1997, p.100), como “um processo de transformação no qual a exploração de recursos, a direção dos investimentos, a orientação do desenvolvimento tecnológico e a mudança institucional se harmonizam e reforçam o potencial presente e futuro, a fim de atender às necessidades e aspirações humanas”. Conforme o autor, a teoria foi proposta em 1987 pelo chamado “Relatório de Brundtland”, redigido pela Comissão Mundial sobre o Meio Ambiente e Desenvolvimento, sob a presidência de Gro Harlem Brundtland, primeira-ministra da Noruega, e tão

valorizado durante a realização do ECO 92, reunião internacional que aconteceu no Rio de Janeiro em 1992.

Hoje, praticamente, todo mundo se proclama adepto dessa concepção, embora, efetivamente, poucos, ao verbalizarem o seu ponto de vista sobre a Amazônia, deixem transparecer qualquer vestígio dessa teoria. Mesmo entre os realmente adeptos há muitas divergências práticas e teóricas. Também aí se escondem muitos “santuaristas” e, principalmente, a maioria dos “desenvolvimentistas”. Poucos têm consciência da situação e muitos “povos da floresta” sofrem para manter-se de forma digna e perpassar seus saberes. Nessa luta desigual, o governo usa os meios de comunicação para direcionar o povo rumo a um Acre modernizado, sustentável e democrático, enquanto grande parte de moradores de Rio Branco, capital do Acre, sofre injustiças sociais, especialmente, as várias nações indígenas, que expulsas de seu habitat, transitam pelas ruas da capital.

A criação de expressões e slogans - “povos da floresta”, “florestania”, “este é o meu lugar” - utilizados e divulgados fortemente pela mídia e governo é uma tentativa de criar uma identidade para o espaço acreano. Um professor da Universidade Federal do Acre - UFAC - Gerson Rodrigues de Albuquerque, conforme entrevista concedida ao jornal do Acre - “A Tribuna” - do dia 15 de setembro de 2004, assim se expressa sobre o termo florestania:

Quando ouço essa expressão, insistentemente propagandeada pelas pessoas que governam e pelas que acreditam governar junto o Estado do Acre, não consigo deixar de vê-la apenas como marketing ou slogan publicitário de um determinado grupo político que trabalha no sentido de configurá-la como a mais profunda e legítima realidade social. É algo assim, como se ao expressar de forma constante a palavra “florestania”, cunhada como trocadilho grosseiro e simplista de “cidadania” para as pessoas que vivem na floresta, automaticamente se garantisse bem-estar, saúde, educação, renda, direitos humanos consignados na máxima das mais amplas liberdades para essas pessoas e isso, todos nós sabemos e as mulheres e homens que vivem na floresta sentem, não passa de uma farsa, um grande engodo.

O slogan - *este é o meu lugar* - propagandeado, exaustivamente, pela mídia e estampado em camisetas, paradas de ônibus e demais espaços públicos, entre outros meios de divulgação, é uma tentativa de elevar a auto-estima do povo acreano que, apesar das dificuldades do dia-a-dia - falta de trabalho, transporte, moradia e educação para todos - deve orgulhar-se de fazer parte de uma região conquistada pelo sangue e suor de seus cidadãos antecessores. É uma tentativa de divulgar o Acre para o Brasil e para o mundo e

criando, dessa maneira, uma consciência, pelo menos regional, de que no Acre, todas as injustiças sociais e todas as lutas sangrentas pela posse da terra estão sanadas.

Saindo do extrativismo vegetal, a região, paulatinamente, adentra o universo da agropecuária, obrigando os “povos da floresta” a desocuparem a área em que residiam como esclarece Silva, em uma subseção de seu artigo já citado neste trabalho:

O seringal, enquanto espaço da grande propriedade, era repassado, redimensionado para a atividade agropecuária, seja nas fazendas de grande e médio porte seja nas áreas de loteamentos ou até nos oficiais (que começavam a surgir na segunda metade da referida década). As colocações eram desconsideradas, sendo territórios ignorados que não caberiam na perspectiva do que se almejava para a região; então os moradores da floresta – os seringueiros vêem seus territórios de vivência serem ameaçados e prestes a serem “desterritorializados” (expulsos e violentados pelas desapropriações, fossem via indenizatória, ou pela ação física direta excluindo-os da terra) (2006, p.152).

Como demonstra o quadro acima, a partir de tal situação, iniciaram-se os movimentos de resistência na luta pela terra. O povo em defesa de seus espaços de vivência. Porém, como se tornou prática na Amazônia brasileira, fora preciso que a Igreja se manifestasse a favor do povo. Conforme, ainda, o autor:

No período de 1971 e 1972, as mudanças na Igreja aceleraram os processos de resistência. Com o acidente aéreo em Sena Madureira, no dia 28/09/1971, em que Dom Giocondo Maria Grotti foi vitimado, Dom Moacir Grecchi, como Bispo Prelado, consoma na Igreja Católica uma ação pastoral libertadora. Esta seria a primeira Instituição a se posicionar a favor dos seringueiros, perante os conflitos impostos, na produção do espaço regional. Assim, teve o início da formação das Comunidades Eclesiais de Base (CEBs), numa ação de evangelização libertadora, firmada por postura de comprometimento com as causas sociais. Esta institucionalização se fortalece com a fundação do Conselho Indigenista Missionário - CIMI. Tudo isso marcava a expressão da preocupação da Igreja para com a situação dos povos indígenas, que também já sofriam secularmente diversos processos de violência (2006, p.155).

Pelo exposto, temos uma ligeira “radiografia” do início dos movimentos em defesa da terra em terras no Acre. A luta não acontecera de forma isolada, visto que em vários municípios a onda de alerta em relação à defesa da terra foi instaurada. Conforme Elder Andrade de Paula, “a presença da Confederação Nacional dos Trabalhadores na Agricultura - CONTAG - através da instalação de uma Delegacia Regional em 1975, foi decisiva”. E ainda, “no intervalo entre 1975-77, a Delegacia Regional da CONTAG fundou sindicatos nos sete municípios existentes no Acre naquele período. Sob contexto de amplo domínio

religioso do catolicismo, o apoio da Prelazia do Acre e Purus via Comissão Pastoral da Terra - CPT (organizada no estado em 1975) foi fundamental nesse processo de organização” (2006, p. 111).

Consolidadas as frentes de resistências, os sindicatos organizados e unidos, o povo teve como enfrentar a invasão de seus territórios, como pontua Sobrinho: “para evitar os desmatamentos autorizados pelo IBDF aos patrões, que colocaria em perigos as estradas de seringa, os sindicatos organizavam os *empates*” (2006, p.22). Os seringueiros eram convocados para as reuniões e, cientes da luta, impediam, com seus corpos, o avançar das máquinas em direção à floresta. Os empates surgiram em Xapuri. Homens, mulheres e crianças punham-se em frente aos tratores e a jagunços armados. Na visão de Sobrinho, em sua trajetória discursiva sobre o Acre:

O movimento era essencialmente pacífico, mas para a sua persistência tornava a derrubada uma operação de custos elevados. Assim, era preciso conter o movimento de Xapuri a todo custo. Se a idéia no Acre se expande será um perigo. Imagine se ultrapassa as fronteiras do Estado, torna-se epidêmica, e se espalha pela Amazônia. Isolar Chico Mendes e o seu movimento aos limites de Xapuri e conseqüentemente esmagá-lo, vai ser a estratégia dos fazendeiros, políticos do PMDB e de parte do movimento sindical (2006, p. 23).

Povo em estado de alerta contra as derrubadas da floresta e lideranças sindicais sob ameaças de morte é o que se tem no Acre desse período. A seguir, destacamos um trecho da entrevista de Chico Mendes, principal líder sindical no Acre, concedida e transcrita pelo professor Sobrinho no mesmo texto que acabamos de citar:

Desde 1976 que a gente organizava movimentos de resistência contra os desmatamentos, a derrubada da floresta. Em Xapuri o movimento se fortaleceu, mas estava longe de conseguir conter a ação predatória dos fazendeiros e madeireiros. Se em Xapuri eles encontravam resistência, no resto do Acre não acontecia o mesmo. O governo do PMDB, instalado no Acre a partir de 1983, consegui cooptar a maioria das lideranças sindicais. Lideranças antes combativas se atrelaram ao esquema do PMDB. Esvaziaram o movimento. O sindicato de Xapuri não fez acordos espúrios, não traiu seus compromissos com os trabalhadores e ficou isolado. Pra romper o isolamento tornou-se preciso buscar apoio diretamente nos seringueiros. Sem a mediação das velhas lideranças! Isso não só no Acre, mas também na Amazônia como um todo. A gente uma tradição de resistência contra o desmatamento, mas era necessário esclarecer melhor porque a gente queria defender a floresta. Dessa ansiedade, dessa necessidade de ampliar o movimento, surgiu a idéia do Encontro Nacional dos Seringueiros. A adesão da antropóloga Mary Alegreti foi decisiva. Através dela foram feitos muitos contatos, daí resultando os recursos financeiros para patrocinar o evento. O 1º Encontro Nacional de Seringueiros reuniu 130 seringueiros em Brasília. Muitos companheiros se encontravam espalhados nos seringais, na floresta Amazônia, fazendo ouvir a sua voz por observadores nacionais e internacionais. Dessa reunião saiu a proposta de reserva extrativista. O ano de 1985 foi um marco fundamental na consolidação do movimento seringueiro, o encontro criou

as condições para que o movimento fosse ampliado, recebesse novas adesões e passasse a mobilizar os povos da floresta.

No mês de janeiro uma comissão, de índios e seringueiros, foi à Brasília para levar suas reivindicações; estava selada a união dos povos da floresta. Tornava-se indispensável definir melhor o que seria reserva extrativista e demonstrar a sua viabilidade econômica (2006, p. 43).

Chico Mendes, assassinado em 22 de dezembro de 1988, no quintal de casa, ao sair para o banheiro, tornara-se um herói em defesa do meio ambiente. Divulgada a tragédia mundialmente, o clamor do povo insurge, imediatamente, em favor da memória daquele que se tornou a figura mais conhecida do Acre. Hoje, muitas avenidas, parques e lugares de vivência, no Acre, carregam o seu nome. A rede Globo apresentou, em 2006, uma minissérie de terça à sexta, após a novela das 08h00min intitulada “Amazônia: de Galvez a Chico Mendes,” que narrou a saga de brasileiros na conquista daquela parte do Brasil.

Estudiosos se debruçam sobre as formas de resistências ocorridas no Acre, seja através da pesquisa de campo, seja através da literatura regional, como é o caso da professora Margareth Edul Prado de Souza Lopes, que, atualmente, desenvolve suas pesquisas na Universidade Federal do Acre. Em seu artigo *A representação da luta dos seringueiros e dos empates na literatura acreana: historicidade e regionalismo*, destaca três vozes femininas no Acre: *Terra de Deus* (1993), de Luciana Barbosa, *O empate* (1993), de Florentina Esteves e *Ô de casa* (2003), de Francisca Trindade Lopes. Segundo Lopes, no romance *O empate*, Florentina Esteves “discute a polêmica questão das queimadas e do desmatamento na região do Acre, e os conflitos entre seringueiros e fazendeiros” (2006, p. 292). É a literatura sendo utilizada como ferramenta para as denúncias de conflitos sociais.

No romance, a partir de personagens como Severino Sobral e seu filho Firmino, os *empates* se tornam freqüentes no Acre. Aliás, essa idéia foi compreendida por Chico Mendes, um dos grandes nomes acreanos na luta pela terra. Lopes, em sua breve análise sobre a literatura acreana e em companhia de teóricos como Edward Said e Mary Louise Pratt, discute a questão do massacre ambiental e cultural, afirmando que só existem duas formas de sobrevivência do elemento indígena: “aniquilar o branco ou assimilar e aceitar sua cultura, sufocando a sua própria” (2006, p. 299). Assinalamos que tal assertiva, de cunho determinista, afasta completamente a idéia de hibridização proposta por muitos teóricos dos estudos culturais, uma vez que ao indígena restam apenas duas escolhas: matar ou morrer, como declara a escritora.

E ainda, um outro bom exemplo de pesquisa sobre a situação política e social no Acre - uma forma de resistência ao sistema repressivo nas florestas acreanas - é o livro de

um professor da UFAC - Gerson Rodrigues de Albuquerque. *Trabalhadores do Muru, o rio das cigarras*, publicado pela EDUFAC em 2005, retrata a situação de servidão e resistência dos ribeirinhos, seringueiros e demais extrativistas da região. Extraímos apenas um trecho da obra, para que pudéssemos, ao mesmo tempo, visualizar a situação daqueles personagens reais e homenagearmos o professor pela dedicação, competência e denúncia de tal quadro.

A reflexão acerca do espaço de vivência dos trabalhadores do Rio Muru, espaço de trabalho, de convívio familiar, de troca de valores e tradições, simboliza em sua essência, uma reflexão do acontecer de sua história num “chão” carregado de lutas solitárias, familiares e coletivas. Lutas gestadas e desenroladas em mais de um século, ancoradas em conscientes atos de “desvios” da produção de borracha, “sabotagens”, negociações “por fora” (à revelia do barracão), fugas, “arruaças”, reivindicação por melhores preços, “entrincheiramentos”, e outras formas de transgressão (2005, p. 65).

Não apenas indicando a existência de relações conjunturais que determinaram as resistências no Acre, Albuquerque leva o leitor a perceber as construções de formas de dominação nascidas dessas “mudanças” administrativas nos seringais, pois “tanto os patrões como os trabalhadores rurais são responsáveis, direta ou indiretamente, pela constituição dessas relações de poder” (2005, p.76). A Amazônia, enquanto lugar de ribeirinhos, índios, seringueiros e extrativistas, foi sempre usada como forma de sobrevivência, um modo peculiar de agricultura, caça e pesca em contato amistoso com o meio ambiente, pois o homem amazônico sempre soube trabalhar na terra, sabendo por exemplo, que o solo precisa “descansar”. No Acre, segundo Albuquerque, as “migrações internas sempre se fizeram presentes nas relações sociais do mundo do extrativismo, seja na forma de “fugas”, “venda” de tudo o que possuíam nas colocações para saudar dívidas, ou expulsões” (2005, p. 69).

A resistência silenciosa, também, acontecia dessa forma. A transferência para outro lugar era tanto uma maneira encontrada para deixar o solo recuperar-se do húmus roubado pelo fogo e pelo sol, quanto uma forma de continuar lutando pela sobrevivência em outra parte da Amazônia, tornando-se, assim, nômade em seu próprio território. Como dizem dois dos relatos aqui analisados, na Amazônia sempre houve o explorador e o explorado, ou como diz Alex Shoumatoff (1990, p. 25), “a história do Brasil, como a de outros países tropicais, é constituída por uma contínua onda de exploração: de pessoas e de matérias primas”. Talvez, essa afirmação possa servir para inocentar sua “exploração jornalística” em terras brasileiras, pois para a produção do relato de viagem, *O mundo em chamas*,

instrumentalizou muitas personagens amazônicas. Os dados encontrados em seu livro de viagem, como ele mesmo declara, não podem ser confiáveis, pois, “como sempre acontece numa narrativa baseada em fatos reais, ninguém se recorda exatamente do que aconteceu. Mas até que ponto se pode acreditar em alguma coisa? Especialmente num lugar como o Brasil...” (1990, p. 25).

A década de 80, como se vê, foi um período de grandes transformações para os estados do Acre e Rondônia. A grande massa de migrantes em busca de uma vida melhor mudou o cenário de grande parte da floresta, pois com a construção da BR - 364 surgiram vilarejos e cidades em suas margens. Tanto no setor econômico como no político, Rondônia buscava soluções para sua ascensão em meio aos demais estados do Brasil, daí, a criação e aplicação de projetos desenvolvimentistas que, em sua maioria, fracassaram, como por exemplo, o projeto Polonoroeste e o Planafloro. O estado do Acre, devido à luta dos seringueiros e demais povos da floresta, despontou no cenário brasileiro com a criação de sindicatos e a invenção de um grande nome, conhecido hoje, mundialmente, Chico Mendes - o primeiro *ecomártir* brasileiro, apesar de não ter sido o único cidadão morto na Amazônia da década de 80, na luta pela terra na Amazônia brasileira.

1.3 Na floresta de símbolos: olhar, ver, julgar

Os embates de fronteira acerca da diferença cultural têm tanta possibilidade de serem consensuais quanto conflituosos.

Hommi Bhabha - *O local da cultura*

A arte de olhar e de ver nasceu, provavelmente, com o homem, porém, olhar não significa, necessariamente, ver, pois nem tudo que o sujeito olha consegue ver, como já foi dito por teóricos que têm a visão como enfoque de suas pesquisas, portanto, é preciso educar o olho para que se possa ver a realidade? Alfredo Bosi afirma que “até mesmo uma filosofia drasticamente empirista sabe que a coincidência de olhar e conhecer não pode ser absoluta” (1997, p. 66). Partindo desse foco, primeiramente, verificaremos quem foram esses olhos que nos olharam e sob o impacto de suas visões, descreveram, categorizaram, maximizaram pontos, minimizaram outros.

Com efeito, tudo pode e deve ser visto, contudo deve ser observado com atenção. Como afirma Rouanet (1997, p. 132), “o olhar cego, o olhar cativo, o olhar supersticioso, o olhar intimidado pela tirania e pelo dogma, não podem ver”. Logo, “o homem deve submeter-se”, como quer Rouanet, “a uma pedagogia do olhar” (1997, p. 128). Despir-se do preconceito, primeiramente, para poder recuperar o direito ao olhar. A maneira de olhar o outro, o ponto de vista eleito para olhar o objeto, marcam, sobremaneira, a visão. Para Rouanet (1997, p.147) “olhar corretamente significa usar a vista com astúcia e com inocência. Com astúcia porque sem ela seríamos iludidos, e com inocência para não sermos corrompidos pela miragem de uma visibilidade estéril, sem fins transformadores, e posta unicamente a serviço do prazer do olhar”. Assim, é preciso ousar ver e ousar saber o que e como foi registrada a Amazônia brasileira nos relatos de viagem aqui analisados.

Durante a década de 80, principalmente com a divulgação das queimadas, a Amazônia foi “invadida” por estrangeiros. Americanos, britânicos e canadenses, por exemplo, vieram para a região tentando “ver” e denunciar aos “primeiros mundistas” o que estava acontecendo por essas terras. Assim como a Índia foi surpreendida por outros povos, por exploradores e curiosos em geral, como esclarece Neide Gondim em seu livro *A invenção da Amazônia*, “as maravilhas e monstruosidades da Índia carregam para si os olhares tradutores da diversidade, que tanto podem exprimir o enlevo quanto o desapontamento” (1994, p.39), a Amazônia foi e ainda é como diz Thiago de Melo, “a menina dos olhos do mundo”.

A atenção aos problemas surgidos durante projetos de desenvolvimento da Amazônia ocidental, também, inquietava intelectuais da região amazônica. Miguel Nenevé, professor da Universidade Federal de Rondônia - UNIR - Martin Cooper, professor britânico visitante e Marilena Proença, professora da USP, tiveram a brilhante idéia de organizar um livro sobre a Amazônia, como pontua Nenevé na apresentação da obra: “A idéia de organizar um livro sobre a Amazônia ou, mais especificamente, sobre as diversas percepções da Amazônia, caminhava comigo por algum tempo. Em abril de 1999 tive a oportunidade de participar do SLAS - Society for Latin American Studies - em Cambridge, com o amigo Martin Cooper. Martin Cooper recebeu com entusiasmo a idéia e ali em Cambridge mesmo, em um *pub*, começamos a planejar este livro” (2001, p. 04).

O livro é resultado de uma coletânea de textos sobre a região norte do Brasil, mais especificamente sobre os estados de Rondônia e Acre. Além da apresentação, a coletânea traz um *foreword* de Martin Cooper, uma vez que a idéia era mesclar artigos escritos em português brasileiro e em inglês, não necessariamente britânico. Possui também um posfácio de Marilene Proença Rebello de Souza em português e em inglês. O título da obra, *Olhares sobre a Amazônia - Looking at the Amazon*, estampado sobre a imagem do globo terrestre, revela seu referencial e seu objetivo: tecer comentários sobre os vários olhares e visões sobre essa região verde do Brasil, conhecida, de forma totalmente equivocada, como o “pulmão do mundo”.

Thiago de Melo, citando o professor Paulo Alvim, mestre em Fisiologia e Ecologia Vegetal, esclarece que “florestas que já atingiram seu equilíbrio vital, ou seja, cujas árvores já estão maduras, nem mais produzem oxigênio e a verdade científica é que quase todo (perto de 90%) o oxigênio que circula pela atmosfera do planeta é produzido pelos fitoplânctos, vegetais microscópicos que vivem na superfície dos oceanos do mundo” (1991, p. 53).

No livro *Olhares sobre a Amazônia*, circulam idéias sobre o olhar colonizador; são focalizadas imagens da fronteira na Amazônia e no oeste americano; há uma breve análise de dois livros norte-americanos sobre a Amazônia da década de 90: *The Burning Season*, de Andrew Revkin e *The World is Burning*, de Alex Shoumatoff e termina com um olhar poético sobre Porto Velho, isto é, com uma poesia sobre a cidade e o porto.

Tamanho é o acervo literário sobre a Amazônia, tanto no Brasil, principalmente no Pará e Amazonas, como no exterior. Reconhece Nenevé, no *Caderno de criação* (1999, p. 78), que “a maioria dos livros são obras de estrangeiros que vindo do “Primeiro Mundo” aqui aparecem com um *South American Guide*, remédios, principalmente pílula contra

malária, Bíblia, instruções de como evitar problemas com os “incivilizados” e logicamente câmeras e papéis para anotações”. Será que o estrangeiro se interessa mais pela Amazônia que o brasileiro? Que interesses são esses? Ser europeu ou americano, como esclarece Edward Said, não é um fato inerte, “quer dizer estar consciente, ainda que vagamente, de fazer parte de uma potência com interesses definidos no Oriente” (1990, p. 23), no nosso caso, interesses definidos na Amazônia. Invertendo a direção, afirmamos, na e sobre a Amazônia Ocidental, pois há muito tempo os “euroamericanos” têm a idéia definida em seus discursos, de fazer parte da terra como um centro mundial do comércio e da conquista imperial. Embalados por tais discursos vêm para a Amazônia e, de forma programada, lançam seu olhar sobre tudo e sobre todos e retratam, grosso modo, via prática discursiva, uma Amazônia em agonia.

Segundo Michel Foucault, em *A arqueologia do saber*, a prática discursiva é um “conjunto de regras anônimas, históricas, sempre determinadas no tempo e no espaço, que definiram, em uma dada época e para uma determinada área social, econômica, geográfica ou lingüística, as condições de exercício da função enunciativa” (2002, p.136). Assim, o enunciado é compreendido em sua irrupção histórica como acontecimento. Como diz Foucault (2002, p.32), “um enunciado é sempre um acontecimento que nem a língua nem o sentido podem esgotar inteiramente”. É justamente a função enunciativa que faz com que uma frase uma proposição torne-se um enunciado. Nesse sentido, toda a produção discursiva sobre a Amazônia pertence a um conjunto que, articulado em formas de enunciados que estão dispersos no espaço e no tempo, formam um grande acervo literário, o que permite aos estudiosos seu estudo. Partindo dessa idéia, podemos afirmar que, se se pode analisar tais relatos de viagem, é porque, ao longo dos séculos e das viagens, uma estrutura discursiva, via enunciados verbais, sobre a Amazônia foi se articulando e se moldando. Assim, a partir de um arquivo histórico, é possível se estudar essa prática discursiva. Para o filósofo francês,

O domínio dos enunciados assim articulado segundo a priori históricos, assim caracterizados por diferentes tipos de positividade e escandido por formações discursivas distintas (...) um volume complexo, em que se diferenciam regiões heterogêneas e em que se desenrolam, segundo regras específicas, práticas que não se pode superpor (...) Temos, na densidade das práticas discursivas sistemas que instauram o enunciado como acontecimentos e coisas. São todos esses sistemas de enunciados (acontecimentos de um lado, coisas de outro) que proponho chamar de arquivo (2002, p. 148).

Para que se possa compreender satisfatoriamente, o conceito de enunciado aqui empregado, cremos ser ideal que o expliquemos através de Foucault. Para o teórico, “há uma singularidade no enunciado, um modo singular de existência e esse não tem como correlato um indivíduo ou objeto singular” (2002, p.103); antes, o enunciado “é uma função que cruza um domínio de estruturas e de unidades possíveis e que faz com que apareçam, com conteúdos concretos, no tempo e no espaço” (2002, p.99).

Nesse sentido, podemos compreender todos os “vestígios de formigamentos verbais” sobre a Amazônia brasileira - livros de viagem, diários, fotografias e mapas - como um esforço para descrever a região, principalmente, pelos e para os países industrializados do “Primeiro Mundo”. Esforço que, de maneira um tanto quanto prazerosa, pode ser transformado em uma forma de embate ao discurso colonial que, através dos olhos de viajantes, demonstra seu interesse imperialista sobre o “Terceiro Mundo”. Esses “formigamentos verbais”, colocados lado a lado e analisados, mostram, claramente, a necessidade européia de criar uma consciência planetária de que os “terceiros mundistas” precisam, urgentemente, da proteção das grandes potências mundiais, especificamente, da ajuda dos Estados Unidos da América, como veremos no decorrer deste trabalho. Cada relato de viagem pode ser visto como parte de uma estrutura imperialista. Para Michel Foucault (2002), assim como para Mary Louise Pratt (1999) e Edward Said (1990), o poder não pode ser estabelecido sem a produção e a propagação de um discurso que torne legítima a autoridade do colonizador sobre o colonizado.

Assim, a idéia de colonialismo e imperialismo é ambivalente, pois a situação colonial vai além das próprias regras de domínio territorial e envolve uma idéia de hegemonia cultural, isto é, a cultura européia esforça-se para ser vista como a cultura ideal para o “resto do mundo”. As “culturas periféricas”, como são vistas as culturas da América Latina, são tidas como inferiores pelos países desenvolvidos, uma vez que, a Europa se quer como o centro cultural do mundo. Como sabemos, a Europa foi e ainda é modelo para muitas literaturas produzidas no Brasil. Grande parte de teorias utilizadas pelos países latino-americanos em seus projetos e estudo cultural é, grosso modo, européia. Entretanto, com o surgimento de estudiosos como Pratt, Said, Bhabha, Dussel, Memmi, Gilroy e Glissant, por exemplo, tornou-se possível o embate ao discurso imperialista. Uma gama de escritos pós-coloniais é de suma importância para aqueles que lutam contra a invasão política e cultural européia ou euroamericana.

A idéia de rede, de teia, de trama dialógica, serve para que possamos melhor compreender o sistema discursivo que se montou no decorrer do tempo, construindo todo

esse acervo literário. Se se vai analisar um enunciado, esclarece Foucault, deve-se ter em mente que “descrever um enunciado não significa isolar e caracterizar um segmento horizontal, mas definir as condições nas quais se realizou a função que deu a uma série de signos (não sendo esta forçosamente gramatical nem logicamente estruturada) uma existência, e uma existência específica” (2002, p. 125). Nesse ponto, Foucault alerta para não nos prendermos ao enunciado enquanto conjunto de signos, mas a uma existência ligada ao domínio de objetos, como um jogo de posições possíveis para um sujeito formar sentidos passando pela História e envolvendo a materialidade do enunciado. Segundo o filósofo (2002, p. 146), “as diferentes obras, ou livros dispersos, toda a massa de textos que pertencem a uma mesma formação discursiva (...) comunicam pela forma de positividade de seus discursos”. A positividade “desempenha o papel do que se poderia chamar um *a priori histórico*”, nos afirma Foucault (2002, p. 146). E continua, ainda, o autor:

A priori, não de verdades que poderiam nunca ser ditas, nem realmente apresentadas à experiência; mas de uma história determinada, já que é a das coisas efetivamente ditas. A razão para se usar esse termo um pouco impróprio é que ele deve dar conta dos enunciados em sua dispersão, (...), é que ele “tem que dar conta do fato de que o discurso não tem apenas um sentido ou uma verdade, mas uma história, e uma história específica que não o reconduz às leis de um devir estranho” (2002, p.146).

Desse modo, ocidentalismo é um termo que muito bem cabe a esse exercício discursivo sobre tudo e todos. Esse olhar investigativo imperialista que, desde o início, marca sua alteridade e, também, acentua a idéia de pertencer a um país desenvolvido, daí, em grande parte, não respeitar outras formas de representações de sujeito. Imbuídos de um “espírito civilizatório”, os viajantes adentram os espaços amazônicos e se julgam superiores, pois em seus registros de viagem - como veremos na análise de alguns trechos de obras escritas por estrangeiros - orgulham-se de sua própria cultura, não reconhecendo a diferença, muito menos validando, a cultura ou culturas do Outro. Com um olhar inquiridor, vêem (quando vêem), julgam e agem, porém, a partir de seus interesses, como uma metonímia em que a parte, ou seja, o viajante, representa o todo, isto é, o império; a parte vista e registrada, também, se quer representativa do todo.

Ocasionalmente, encontramos exceções, ou se não exceções, pelo menos interessantes complicações assertivas nessa luta assimétrica entre os olhos europeus ou

euroamericanos e a Amazônia ou Amazônias. Edward Said, em sua tese sobre os aspectos essenciais da teoria e da práxis orientalistas modernas, assim escreve:

Os aspectos essenciais da teoria e da práxis orientalistas modernas (das quais deriva o orientalismo de hoje) podem ser entendidos não como um acesso súbito de conhecimento objetivo sobre o Oriente, mas como um conjunto de estruturas herdadas do passado, secularizadas e laicizadas, redistribuídas e re-formadas por disciplinas como a filologia, que por sua vez eram substitutos (ou versões) naturalizados, modernizados e laicizados do sobrenaturalismo cristão. Na forma de novos textos e idéias, o Oriente foi acomodado a essas estruturas (1990, p.131).

A imagem dessas estruturas, amarradas entre si, formando um arcabouço cultural, lingüístico, econômico, político e social de idéias a respeito do Outro, ganha força e identidade comparando-a com relatos de viagem sobre a Amazônia e o Brasil. Dessa forma, tem-se, ainda, no exterior, principalmente, a idéia de identidades clandestinas, inferiores e em atraso cultural, uma espécie de “vida primitiva” dos vários povos da região amazônica. A tendência para afirmar a desordem do mundo amazônico é a práxis de muitos, senão todos, os viajantes/escritores. Procuraremos mostrar essa prática, ainda, percorrendo relatos de viagem na/pela Amazônia da década de 80.

Santiago (1989, p. 201), nos diz que “a condição de viajante (de viajante sabichão, já que sabe mais do que os nativos) é indispensável ao europeu que quer impor um significado ao seu Outro no próprio campo do Outro”. Entretanto, por um lado, essa tentativa de definição acaba por redefinir a cultura da metrópole em justaposição à(s) cultura(s) dos povos da América Latina e, por outro lado, tem produzido e produz um riquíssimo acervo literário que possibilita-nos estudos sobre nós mesmos a partir dos relatos de Outros.

Nessa perspectiva, muitos são os que, muitas vezes, de forma preconceituosa, discriminante, racista e com pretensa superioridade cultural, política etc., escreveram sobre o indivíduo amazônico, sobre os animais, insetos, rios e plantas amazônicas e, via de regra, acentuam a Natureza e minimizam o homem amazônico. A viagem, particularmente, a viagem ao mundo do Outro, é busca constante de si mesmo. É uma viagem interior, pois, o *êxtase* - diante da imensidão verde e da quantidade das águas, - o medo - do desconhecido mais querido e, principalmente, a consciência de não fazer parte daquele mundo, penetram na alma do viajante fazendo com que suporte essas experiências de auto-conhecimento.

Seus sentidos se alteram e sua viagem interna - seus discursos interiores e sua procura insistente pelo Outro como uma busca de si próprio, são marcantes.

A imagem refletida no não-eu o completa e o forma. Assim como o sujeito só se fecha na morte, a viagem se completa quando o viajante retorna ao seu país. Lá, no conforto de seu lar, sente-se um vitorioso, um senhor de tudo aquilo que viu, registrou e arquivou no mais íntimo de seu ser, pois a viagem não pode ser feita por qualquer indivíduo. Ela exige muito dinheiro para ser gasto com passagens, hotéis, alimentação, conhecimentos e domínios de um saber adquirido na sua metrópole. O ritual exigido para tal façanha é, no mínimo, a experiência da escrita, a capacidade e competência para administrar a si mesmo e apreender o visitado em seu relato, que deve encher os olhos de seu público-leitor que, extasiado pelo prazer da leitura, viaja através da dramaticidade descrita pelo narrador. Logo, o leitor não precisa sair de sua casa para experimentar uma (des)aventura a lugares nunca visitados, o narrador já o fez por ele, assim, basta beber as palavras presas ao papel e sentir-se também viajado.

Nesse sentido, a viagem, enquanto experiência individual é uma metáfora de um sujeito em busca do Outro que é o mesmo, entretanto, tido como seu Outro. Uma verdadeira negação/afirmação de si mesmo. Visitar terras longínquas e registrar o percurso em terras estrangeiras em uma espécie de discurso auto-reflexivo, portanto, um auto-conhecimento. Seu poder de viajar e registrar demonstra, claramente, a necessidade de confronto, simultaneamente, consigo mesmo e com o Outro, ou seja, o seu não-eu. Hommi Bhabha nos diz que “a articulação social da diferença, da perspectiva da minoria, é uma negociação complexa, em andamento, que procura conferir autoridade aos hibridismos culturais que emergem em momentos de transformação histórica” (2005, p. 21). Como já afirmamos no início deste capítulo, a Amazônia brasileira, na década de 80, passava por transformações históricas. O estado do Pará, primeiramente, com a descoberta do ouro em Serra Pelada e em seguida, o futuro estado de Rondônia que recebia milhares de nordestinos em busca de uma “vida melhor”, atraídos pelos relatórios do governo falando sobre a fertilidade do solo e por ofertas generosas para quem estivesse disposto a ir para a Amazônia.

Todo o panorama amazônico, tanto geograficamente como discursivamente, impunha-se de forma que em todos os países começou-se a falar da Amazônia. Nunca a Amazônia fora visitada por tantos estrangeiros como na década de 80, pois com a divulgação das ‘queimadas’ pelos satélites, todos os jornais “primeiros mundistas” deram destaque à questão. Com as queimadas e a trágica morte de Chico Mendes, jamais a

Amazônia seria a mesma. De “santuário” a “holocausto” passou rapidamente a ser vista por ambientalistas e adeptos da “onda” ecológica.

1.3.1 Uma *lady* canadense na selva

O europeu tem necessidade de conhecer o outro e de organizar um mundo tão diferente do seu - urbano e industrial.

Mary Louise Pratt - *Os olhos do império*

Into the Amazon: the struggle for the rain forest (Dentro da Amazônia: a luta pela floresta), já citado na introdução deste trabalho, é um relato de viagem escrito por Augusta Dwyer, jornalista canadense que percorreu a região norte do Brasil em 1988 em busca de dados para a escrita da obra. Dwyer contribuiu com o *The Globe e Mail*, *Toronto Star*, *Macleans's*, *The Nation* e *San Francisco Examiner*, jornais do Canadá. Segundo a capa de seu livro, a escritora também trabalhou como jornalista no Haiti, na República Dominicana e na América Latina.

Into the Amazon é um retrato dos diferentes modos de vida dos indivíduos de um dos maiores rio da Terra e de seus afluentes: o rio Amazonas e do modo de vida de seringueiros no Acre. Na capa do livro é destaque a seguinte declaração:

*Into the Amazon is Augusta Dwyer's revealing portrait of the rubber tappers, the river people of the Tocantins, and many other Amazon dwellers. For more than five years, Dwyer traveled extensively throughout Latin American, particularly in the Amazon Basin. She was one of the few journalists to become close friends with Chico Mendes, who, before he was murdered in 1988, did more than any individual to tell the world about the rain forest struggle*¹².

Dwyer empresta sua voz aos sujeitos amazônicos - uma tentativa de representação do Outro - e declara que a única forma de salvar as diferentes formas de vida amazônica não pode ser separada de uma boa ecologia. Viajando como uma jornalista canadense, certamente nunca esteve na Amazônia como um amazônida, e sim como estrangeira, como ela mesma registra: “*I was an object of curiosity among the children*”¹³ (p. 211). Objeto de curiosidade somente para crianças indígenas que, no despertar de seu imaginário, possuem somente imagens de seus familiares e membros da aldeia em que vivem e que,

¹² *Into the Amazon* (Dentro da Amazônia), de Augusta Dwyer, é um retrato revelador dos seringueiros, dos ribeirinhos do rio Tocantins e muitos outros habitantes da Amazônia. Por mais de cinco anos, Dwyer viajou extensivamente pela América Latina, particularmente pela Bacia Amazônica. Ela foi uma dos poucos jornalistas a se tornar amiga de Chico Mendes, que, antes de ser assassinado, fez mais do que qualquer outro indivíduo para contar ao mundo da luta na floresta. (Tradução nossa).

¹³ Eu era um objeto de curiosidade entre as crianças. (Tradução nossa).

provavelmente, jamais haviam visto uma estrangeira em seu meio, mas não para todos os outros indivíduos que moram na Amazônia, pois estes, já estão, de certo modo, habituados a esses viajantes que, volta e meia, circulam pela Amazônia.

Segundo a escritora, os ribeirinhos, os seringueiros e outros extrativistas são capazes de viver em harmonia com os índios da região e o meio ambiente, aprendendo e sobrevivendo reciprocamente. Eles são os únicos que podem tomar decisões sobre a Amazônia. Afinal, será que os amazônidas não têm consciência desse fato? Entretanto, em se tratando de um enunciado reconhecedor dos direitos dos sujeitos amazônicos, já é algo positivo. Mas, como Dwyer escreve para um público canadense é ideal que se tenha essa consciência lá fora. Contudo, cremos que cabe aos amazônidas tal postura, tal esclarecimento e consciência, que com certeza, já a possuem. Não é preciso que o Outro nos diga que podemos sobreviver em reciprocidade, pois, desde os seus primeiros habitantes, os ribeirinhos, índios, e extrativistas em geral, têm vivido em harmonia com o meio ambiente. Do contrário, não existiria mais meio ambiente. Todo o sistema ambiental estaria devastado. Apesar de seu público alvo ser o canadense, ou qualquer falante de língua inglesa, é das formas de sobrevivência da Amazônia e de seus habitantes que está registrando a autora. Logo, é ideal sabermos o que registram sobre os sujeitos amazônidas para compreendermos como somos vistos pelo viajante e, ainda, nos questionarmos sobre essa representação do Outro sobre nós mesmos.

Esse olhar de curiosidade, de afirmações categóricas e direcionamentos em relação ao que deve ser feito pela/para sobrevivência dos povos deve ser decidida por amazônidas, visto que realmente não saberiam viver de outra forma. Se as diferentes formas de vidas existentes na floresta levaram inúmeros anos para se formarem, como poderia o homem e os animais modificar-se instantaneamente? Essa metamorfose deverá ocorrer em tempo certo, com o caminhar da História, com o vento do progresso, do desenvolvimento e da própria caminhada da humanidade.

Into the Amazon é um apaixonante relato escrito por uma jornalista canadense que, entre os demais escritores aqui citados, apesar de alguns ligeiros acenos para as medições e comparações culturais, é a menos preconceituosa, sarcástica e arrogante em relação ao povo amazônico. É, tão somente, uma forma diferenciada de ver e registrar o Outro. Nada novo em seus acenos verbais. A redundância em relação ao verde, às águas, às extensões territoriais e aos modos peculiares de vida, continua dominando a prática discursiva da jornalista. Vejamos como Dwyer consegue ver, sentir e registrar, de forma inteligente e

poética, a jornada de Clarice, uma personagem amazônida, entre a sua colocação e a de seus vizinhos seringueiros:

*To get to the neighbors, Dona Clarice will walk along one of the rubber tappers' paths, through the filtered rain forest light, along corridors of trees and hanging vines cool under the infinite canopy of green. She will go accompanied by the sounds of forest life: the wind through the multishaped leaves, the cries of birds, perhaps the fall of a dying tree from its thin footing of soil, the persistent tapping of a monkey trying to break the shell of a Brazil nut against a tree trunk, like a man hammering a nail. Butterflies as bright as any carnival mullata flash among the bushes*¹⁴ (1990, p. 01).

No percurso, Clarice, uma mulher que cortava seringa em Xapuri, no Acre, é seguida por olhos (da jornalista) impregnados de respeito pela Natureza. Trilhas iluminadas pelos raios de luz filtrados pela copa das árvores, por trepadeiras que se debruçam sobre as cabeças do transeunte. Um caminhar acompanhado pelos sons da floresta: o vento através das multiformes folhas, o canto dos pássaros, talvez o estrondo da queda de uma árvore, o estrondo de um macaco tentando quebrar a casca de um coco contra o tronco de uma árvore, como um homem martelando um prego. Borboletas tão brilhantes quanto qualquer mulata do carnaval lampejam entre os galhos. Uma imagem de puro exotismo - tal e qual os relatos de estrangeiros sobre o Brasil na época do “descobrimento”. Essa poeticidade, que é entretecida pela musicalidade dos passos ao tocarem as folhas do chão da floresta, pode ser resquícios de leituras anteriores sobre a floresta. Seria solidariedade com o ecossistema? Expansão de seu território sobre o amazônico ou classificação dos diversos aspectos percebidos pelo sentido, olhar e visão? Conhecimento objetivo da realidade? Ou ainda, autocongratulação por estar na floresta amazônica e posteriormente vender essa imagem ao mundo?

Ao tratar no capítulo “A threat to the forest” (Uma ameaça para a floresta) da invasão de fazendeiros às terras de seringueiros, a jornalista destaca a idéia de Chico Mendes em transformar os seringais em reservas extrativistas; lembra a medalha que o sindicalista recebeu em Nova Iorque da Sociedade para um Mundo Melhor e da presença de Chico Mendes no Primeiro Conselho Nacional de Seringueiros, onde foi resolvida a criação

¹⁴ Para chegar aos vizinhos, dona Clarice caminhará ao longo de uma trilha de seringueiros através da luz filtrada pela floresta, ao longo dos corredores de árvores e do frio das trepadeiras debaixo da infinita copa verde. Ela irá acompanhada pelos sons de vida na floresta: o vento entre as multifacetadas folhas, o canto dos pássaros, talvez a queda de uma árvore, a persistente batida de um macaco tentando quebrar um coco contra um tronco de árvore, como um homem martelando um prego. Borboletas tão vivas quanto as mulatas carnavalescas lampejam entre os galhos. (Tradução nossa).

das reservas extrativistas. Essa idéia trouxe novas possibilidades que excitaram Chico Mendes, fazendo-o pensar sobre o futuro. Com suas sobrevivências garantidas em reservas extrativistas, os seringueiros poderiam formar cooperativas, procurar novos produtos para vender, até mesmo plantar mais seringueiras na floresta. O dinheiro seria requisitado do governo local para a construção de escolas e postos de saúde. Organizações internacionais poderiam ajudar a financiar esses pequenos projetos e tornar a extração mais prática para o seringueiro do que tinha sido nos dias dos barões da borracha, esclarece Dwyer.

Duas imagens são sugeridas no enunciado citado acima: o carnaval e as mulatas. Uma fazendo parte da outra. A primeira como metáfora de festa e a segunda como resultado metonímico da primeira, isto é, do carnaval com mulatas esfuziantes. Essa é a imagem de um país exótico - o Brasil - ainda *in voga* no exterior. A construção dessa imagem se perpetuou graças ao material divulgado pelos viajantes em suas metrópoles. O historiador inglês, Peter Burke, em uma entrevista concedida à Revista *Idiossincrasia*, no Portal Literal, no dia 23 de maio de 2007, quando de sua participação no colóquio Itaú Rumos Jornalismo Cultural, declarou: “Na Inglaterra, ao falar em Brasil, as associações, com exceção do carnaval, são quase todas ruins, sobretudo com a violência. É importante dar a eles uma visão alternativa de outros Brasis”. Compreendemos, dessa maneira, que aos olhos imperialistas, o Brasil é um país de carnavais, podendo significar, tanto da alegria, receptividade e diversão, quanto desordem, falta de seriedade e, principalmente, um paraíso de mulatas dispostas a satisfazer seus visitantes. A vivacidade de um país mergulhado na luxúria e na violência segue como um dos dogmas imperialistas sobre o país do Outro.

A diferença cultural, como conceitua Bhabha (2005, p.63), “é um processo de significação através do qual afirmações *da* cultura ou *sobre* a cultura diferenciam, discriminam e autorizam a produção de campos de força, referência, aplicabilidade e capacidade”. O carnaval é a parte mais visível e estereotipada da identidade cultural brasileira. Assim, o processo de enunciação da cultura local é *re-conhecível* através da legitimação desse evento cultural brasileiro. Ainda prevalece a identidade coletiva única em se tratando de carnaval. Aos olhos do observador, não importam as singularidades, mas um corpo social único. Parece que, se Brasil, se brasileiro, então, tudo é festa.

Nessa fronteira do (des)conhecido, é preciso que questionemos acerca do encontro que tanto pode ser consensual quanto conflituoso, como sugere Bhabha: “Os embates de fronteira acerca da diferença cultural têm tanta possibilidade de serem consensuais quanto conflituosos; podem confundir nossas definições de tradição e modernidade, realinhar as fronteiras habituais entre o público e o privado, o alto e o baixo, assim como desafiar as

expectativas de desenvolvimento e progresso” (2005, p. 21). É nesse embate que buscamos seguir os passos de Dwyer que se declara fascinada pela política e pela rara educação que Chico Mendes tinha recebido de Fernando Távora. *“Perhaps one of the reasons we got along so well, though was just that: my curiosity about his political philosophy. Chico was a committed socialist; the lessons of 1964 and Fernando Távora played a fundamental role in forming his vision”*¹⁵ (p. 18). A curiosidade é o que levou a escritora ao Acre e ao líder sindical. Como uma forma de instigação, a curiosidade impulsionou a estrangeira em busca de novas informações para a construção de seu relato/retrato da Amazônia.

Se utopia ou ideologia, não importa. O que interessa são os pensamentos do maior líder sindical no Acre; o interesse dele e de outros sindicalistas e sindicalizados em melhorarem a situação de vida dos seringueiros e castanheiros foi o que levou Chico Mendes a enfrentar impetuosos e cruéis inimigos; a combater as maiores invasões a espaço de vivência dos “povos da floresta”. Essa imagem grotesca de luta se junta a outra ainda mais monstruosa, a trágica morte de Chico Mendes. Assim, Dwyer, impressionada e fascinada pela competência do líder, acompanha-o a diversas *colocações* (espaços onde vivem o seringueiro e sua família) e participa das várias reuniões na tentativa de conscientizar os seringueiros de seus direitos e deveres. O sonho não morreu, pois muitos são os que lutam pela causa das minorias, tanto no estado do Acre, quanto em outras partes do mundo.

O capítulo com o título “Chico Mendes” é uma homenagem da escritora e amiga para essa voz de libertação no Acre. Segundo o quadro criado nesse capítulo, Chico nasceu no dia 15 de dezembro de 1944, no seringal Bom Futuro. Conforme a autora, o seringal é denominado profeticamente *“good future”*, o que, ironicamente, nega o desfecho trágico de Mendes. Chico Mendes era um dos dezoito filhos da família Mendes. *“Chico was one of the oldest of Francisco Mendes’ eighteen children. “All rubber tappers have big families” he remarked to me. Most of the children died in childhood. To help the growing family survive, Chico had to begin tapping rubber when he was just nine years old”*¹⁶ (p.15).

Um grande número de filhos, infanticídio e exploração infantil é o significante/significado deste enunciado. A maioria das famílias dos seringueiros, ribeirinhos e extrativistas era numerosa, como a família Mendes. Uma nação desumana uma

¹⁵ Talvez uma razão para prosseguirmos juntos tão bem, porém apenas isto: Minha curiosidade sobre sua filosofia política. Chico era um socialista comprometido; as lições de 1964 e Fernando Távora desempenharam um papel fundamental em sua visão. (Tradução nossa).

¹⁶ Chico era um dos mais velhos dos dezoito filhos de Francisco Mendes. “Todo seringueiro tem uma família numerosa”, mencionou Chico. A maioria das crianças morre na infância. Para ajudar a família a sobreviver, Chico teve que começar a cortar seringa quando tinha apenas nove anos de idade. (Tradução nossa).

vez que põe suas crianças na labuta em vez de colocá-las na escola. Esse é um dos registros de Dwyer. Mas também, pode se deduzir que na Amazônia, os indivíduos são um tanto quanto ativos sexualmente, pois, como bem registra a viajante, todos os seringueiros possuem famílias numerosas. É isso, o sujeito amazônico produz a si mesmo infinitamente, sexualmente e pouca coisa mais. Aos olhos da viajante, os seringueiros são grandes e tão somente produtores de famílias. Porém, isso nega a passividade dos nativos presumida pelos viajantes. Aqui, surge uma antítese radical do mito da indolência do brasileiro. Nas palavras de Said (1990, p. 316), “um mito não analisa os problema nem os resolve; quer dizer, ele os apresenta como imagens já montadas, do mesmo modo que se monta um espantalho com trapos e paus velhos e depois faz-se com que ele represente um homem”.

Denunciando a situação de miséria em que viviam as famílias da floresta, com as crianças tendo que enfrentar a estrada de seringa desde uma idade muito tenra, sem escolas, sem acompanhamentos médicos, Dwyer retrata o verdadeiro descaso do Estado para com seus cidadãos naquela época. Em sua opinião: *“In the Amazon, progress seemed to reside between the horns of a Zebu ox, or somewhere at the end of the expensive road projects, roads that, as many a cynic like to say, go from nowhere to nothing all”*¹⁷ (p. 20). Ou ainda na seguinte bombástica declaração: *“In 1966, the Brazilian government set up the Superintendency for Development of the Amazon, SUDAM, an organ whose basic and exclusive was and still is to give money to the rich”*¹⁸ (p. 20). O desenvolvimento da Amazônia parecia-lhe estar além, em outro lugar, menos naquela extensão da floresta. Um jornalismo político preenche a maior parte do relato de Dwyer, que se quer grande conhecedora da realidade amazônica, pois mostra os indivíduos como incapazes de inovação e ainda, como se toda a Amazônia caminhasse da mesma forma, como se em toda a extensão verde amazônica habitassem os mesmos indivíduos. Aqui, a diferença cultural é negada, seja por desconhecer a diversidade do povo ou, simplesmente, por desacreditar em suas competências desenvolvimentistas.

A jornalista ainda denuncia a tortura dos seringueiros envolvidos ou não na morte de um fazendeiro que havia mandado assassinar Wilson Pinheiro, morto em julho de 1980, quando assistia a um filme policial no escritório do sindicato:

¹⁷ Na Amazônia, o progresso parecia estar entre os chifres de um boi zebu, ou em algum lugar no fim de projetos de expansão de estradas, como muitos cínicos gostam de dizer, vai do nada para absolutamente lugar algum. (Tradução nossa).

¹⁸ Em 1966, o governo brasileiro criou a Superintendência para o Desenvolvimento da Amazônia, SUDAM, um órgão cujo básico e exclusivo papel era e ainda é dar dinheiro aos ricos. (Tradução nossa).

Early on July night in 1980, while Pinheiro was watching a police thriller on the old black-and-white television set in the union office, a gunman crept onto the roof, slid in through a window and, waiting for the covering sound of shots from the television program, pumped Pinheiro full of bullets.

At Pinheiro's funeral, fifteen hundred workers gathered around the coffin and demanded justice. They appealed to the authorities to punish the criminals – it was well known who they were. But justice crossed its arms. Seven days later, the rubber tappers resolved to kill a rancher known to be one of the instigators of Pinheiro's death.

They were true to their word. On July 27, two of them killed rancher Nilo Sergio de Oliveira. "This time," said Chico, "justice moved instantly. Twenty-four hours later, dozens of workers were in jail, tortured, their fingernails pulled out. There was an enormous torture session in the Brasília jail"¹⁹ (p.23).

É o retrato de um país que faz justiça com as próprias mãos. Que outra imagem poderia sugerir mais hostilidade do que a apresentada aos canadenses por Dwyer? A violência é uma das características dos indivíduos visitados e observados, como afirma Bhabha, “o objetivo do discurso colonial é apresentar o colonizado como uma população de tipos degenerativos com base na origem racial de modo a justificar a conquista e estabelecer sistemas de administração e instrução” (2005, p. 111). Esse Outro colonizado é sempre apreensível e visível. Um colonizado que necessita, ainda, da educação do colonizador. No caso deste enunciado: de um sujeito violento que precisa da educação de seu Outro, o “civilizado”. Uma das lentes por onde o viajante olha o seu Outro: a violência, o ser bestial. O estereótipo de um sujeito que é sempre isso ou aquilo. A conjunção alternativa está em operação constante, pois, segundo Bhabha, “o estereótipo é uma falsa representação de uma dada realidade” (2005, p. 117). Não queremos, sobremaneira, concordar com as ações dos agricultores e seringueiros, contudo, apenas esclarecer que o episódio relatado tem como objetivo perpetrar a idéia de que na Amazônia não há lei, uma imagem sempre afirmada pelo discurso colonizador.

Como se pode visualizar há um quadro de terror que se assemelha às descrições feitas por Marlow em *Heart of darkness*, obra de Joseph Conrad. Conforme Dwyer, Chico

¹⁹ No início de uma noite de julho de 1980, enquanto Pinheiro assistia a um filme policial em uma antiga televisão em preto e branco, sentado no escritório do sindicato, um pistoleiro rastejou dentro do forro, entrou por uma janela e, esperando pelos sons de tiros no programa televisivo, encheu Pinheiro de balas. No velório de Pinheiro, cento e cinquenta trabalhadores, reuniram-se ao redor do caixão e exigiram justiça. Eles pediram para que as autoridades punissem os criminosos - era sabido quem eram eles. Mas a justiça cruzou os braços. Sete dias depois, os seringueiros resolveram matar um fazendeiro conhecido por ser um dos instigadores para a morte de Pinheiro. Eles cumpriram a palavra. Em 27 de julho, dois deles mataram o fazendeiro, Nilo Sérgio de Oliveira. “Dessa vez, disse Chico, a justiça se moveu instantaneamente.” Vinte e quatro horas depois, doze dos trabalhadores estavam na cadeia, torturados, suas unhas arrancadas. Houve uma longa sessão de tortura na cadeia de Brasília. (Tradução nossa).

Mendes não estava na cidade no dia do assassinato do fazendeiro. Ele estava viajando para outras áreas do estado, tentando organizar e conscientizar mais trabalhadores acerca dos seus direitos pela terra. Mesmo assim, uma ordem foi expedida para sua apreensão e prisão imediata. Esse fato fez com que o líder sindical passasse três meses dormindo em casas diferentes a cada noite, tanto com medo dos pistoleiros quanto da polícia. A seguir traduzimos um trecho da fala de Chico Mendes no livro de Augusta Dwyer: “Em 1981, eu fui pego e posto no banco de defesa em uma corte militar em Manaus. Estava feliz por não estar na cadeia, mas nós tínhamos um bom advogado. Em 1984, em uma audição, o caso foi arquivado por falta de evidência. Mas de lá pra cá começou uma vida difícil para mim, perseguido pela polícia federal, a força de segurança e assim por diante” (p. 23).

O signo que denota o nome da jornalista Dwyer pode muito bem se transformar em *lawyer* (advogada). Assim, advogada dos trabalhadores, pois, esteve ao lado de Chico durante as duas viagens ao Acre, especificamente para o município de Xapuri e participou de muitas reuniões do sindicato. Denúncia de descasos, mortes e mentiras circulam em seu livro. Há dois capítulos sobre os Yanomami, o capítulo X e o XII. No décimo há a denúncia de que os Yanomami não queriam “brancos” em suas terras. Com algumas declarações de políticos, religiosos, índios e certas impressões um tanto quanto preconceituosas, Dwyer retrata, mais uma vez, a política pelo ouro em terras indígenas e acentua sua nacionalidade. Como esclarece Bhabha, “a estratégia dominante de poder colonial, exercida em relação ao estereótipo, como uma forma de crença múltipla e contraditória, reconhece a diferença e simultaneamente a recusa ou massacra” (2005, p. 119).

Entre os Tikuna, povo indígena da região do município de Tabatinga, no alto Solimões, no estado do Amazonas, Dwyer também esteve, conforme nota de rodapé número 8, aliás, a tônica de viajantes estrangeiros para/na Amazônia é marcada pela necessidade de ver o indígena tal qual relatam alguns livros de histórias produzidos pelo olhar do “branco”, tendo índios como produtos de uma literatura que se quer indigenista. Dessa forma, sobre a origem dos índios na região, mostrando certo domínio, escreve a jornalista:

The Tikuna have had contact with the white man for more than three hundred years. Some anthropologists believe that the Tikuna originally came from farther inland to occupy the banks of the Solimões when slavery and the presence of rival Portuguese and Spanish colonists had driven the Omagua and Yurimagua tribes to Peru. The Tikuna were frequently forced to gather forest products for the profits of the Portuguese garrison commander in Tabatinga, were sold into slavery and were even sent to fight during the war with Paraguay in 1860s.

*During the rubber boom, the Solimões River was an important thoroughfare between Iquitos, in Peru, and the Atlantic Ocean*²⁰ (p. 214).

O olhar apropriador de Dwyer não consegue apenas ver, mas interpretar. Como afirma Alfredo Bosi, “o olho, fronteira móvel e aberta entre o mundo externo e o sujeito, tanto recebe estímulos luminosos (logo, pode ver, ainda que involuntariamente) quanto se move à procura de alguma coisa, que o sujeito irá distinguir, conhecer ou reconhecer, recortar do contínuo das imagens, medir, definir, caracterizar, interpretar, em suma, pensar” (1997, p. 66). O que nos interessa muito nesse tipo de enunciação é como é feita essa interpretação.

Assim, nossos olhos procuram por *modos* de olhar o olhado, o perscrutado. Dwyer, por exemplo, em alguns pontos reforça a idéia de civilizados e “incivilizados”. Ao declarar, “*I was in the depths of depression, with nothing to do, not even a book to read. Everyone was friendly, but I wanted badly to get back to civilization*”²¹ (p. 221), seu discurso se revela colonial de tal forma que o estabelecimento de relações entre a metrópole e a Amazônia está associado a circunstâncias de desigualdade radical e obstinada; como diz Bhabha (2005, p. 339), “o espaço colonial é a terra incógnita ou terra *nulla*, a terra vazia ou deserta cuja história tem de ser começada, cujos arquivos devem ser preenchidos, cujo progresso futuro deve ser assegurado na modernidade”. Essa desigualdade radical e obstinada entre o mundo do viajante e o mundo do nativo requer, no mínimo, uma tomada de posição por parte desses últimos. É preciso não somente que o viajante saiba da diferença cultural, mas que a compreenda e que a respeite como tal. Todos diferentes, mas todos semelhantes, porque filhos de um mesmo planeta que, apesar da separação geográfica e histórica, devem estar abertos ao diálogo, à reciprocidade do discurso. Estar na fronteira deve significar estar aberto ao contato, às interações sociais, econômicas, e principalmente, políticas.

Apesar de estar entre amigos, diz a escritora, “queria voltar à civilização”. Isso significa claramente, que na Vila Vendaval, onde estava com os índios Tikuna, todos eram

²⁰ Os Tikuna têm tido contato com o homem branco há mais de trezentos anos. Alguns antropólogos acreditam que os Tikuna vieram de terras distantes para ocuparem as margens do Solimões quando a escravidão e a presença de rivais portugueses e colonos espanhóis expulsaram os Omagua e Yurimagua para o Peru. Os Tikuna eram frequentemente forçados a apanharem produtos da floresta para benefícios dos colonizadores portugueses em Tabatinga, eram vendidos como escravos e até mesmo foram enviados para lutar durante a guerra contra o Paraguai nos anos de 1860. Durante o *boom* da borracha, o rio Solimões era uma importante via de navegação entre Iquitos, no Peru, e o oceano Atlântico. (Tradução nossa).

²¹ Eu estava em profunda depressão, com nada para fazer, nem mesmo um livro para ler. Todos eram amigáveis, mas eu queria a qualquer preço voltar à civilização. (Tradução nossa).

incivilizados. Portanto, Dwyer reproduz o discurso de superioridade do europeu. Se o enunciado fosse invertido, desse jeito, eu queria voltar à civilização, apesar de eles serem amigos, suavizaria um pouco essa pretensa superioridade. Contudo, não queremos, sobremaneira, condenar tal postura, haja vista liberdade de expressão da viajante, antes, declarar que existem outras formas de produzir tal enunciado em relação ao seu Outro. A falta é uma característica do estereótipo, como escreve Bhabha: “a completude do estereótipo está sempre ameaçada pela falta” (2005, p.119). Fazendo nossas as palavras do teórico, o narcisismo e a agressividade são duas formas de identificação associadas com o imaginário. Uma dama entre os indígenas - sem um livro para a leitura e um barco para retornar para Manaus - entra em depressão e almeja, desesperadamente, retornar à metrópole, à segurança do lar e à “civilização”. O Outro lhe servia apenas enquanto admiração/rejeição e autocongratulação para histórias entre os seus concidadãos e não para companhia e convívio prolongados. Prolongando um pouco mais essa perspectiva, o Outro servia apenas enquanto estudo e considerações finais, não enquanto companheiro e indivíduo humano porque “incivilizado”.

Apesar de a jornalista emprestar sua voz ao amazônida - como uma forma de representação e tradução do Outro e seu espaço - como afirmamos no início dessa subseção, e denunciar a invasão territorial, religiosa, política, social e lingüística na Amazônia, há em alguns enunciados, como já destacamos, a autocongratulação de que fala Edward Said em *Orientalismo*. “Apontar” o Outro é declarar-se pertencer a outro espaço cultural, organizado, confortável e superior, dentre outras coisas mais. Não acontece, nesse embate, a compreensão do Outro, como quer Jorge Larrosa. Para o estudioso, “a compreensão do outro estrangeiro só pode ser considerada como um processo dialético, que começando por um momento de estranhamento, se resolveria finalmente em uma recuperada re-familiarização” (2002, p. 78). Entretanto, a política do imperialismo é, grosso modo, conhecer para dominar. Nessa perspectiva, Said afirma que o imperialismo é uma forma discursiva de opressão, pois “toda a questão do imperialismo projetava a tipologia binária das raças, culturas e sociedades avançadas e atrasadas ou submetidas” (1990, p.213). Nessa perspectiva, nos diz Said:

Juntamente com todos os demais povos variadamente designados como atrasados, degenerados, incivilizados e retardados, os orientais eram enquadrados em uma estrutura concebida a partir do determinismo biológico e da admoestação político moral. O Oriente foi assim ligado a elementos da sociedade ocidental (delinquentes, loucos, mulheres pobres), que tinham em comum uma identidade que era mais bem descrita como lamentavelmente estrangeira. Os orientais

raramente eram vistos ou olhados; a visão passava através deles, e eram analisados não como cidadãos nem como povo, mas como problemas a serem resolvidos, ou confinados, ou – posto que as potências ocidentais cobiçavam abertamente o território deles - conquistados (1990, p. 213).

Desse ponto de vista, podemos dizer que assim como os orientais, todos os outros povos colonizados podem estar associados, afinal, foram submetidos ao mesmo processo imperial. A cobiça ainda é um problema a ser resolvido. A Amazônia desperta a atenção do mundo todo. Com a questão do aquecimento global em alta, todos os olhos do “Primeiro Mundo” se voltam para a região amazônica. É por aquela parte do planeta que circulou, durante a década de 80, grande número de jornalistas estrangeiros que, mesmo sem falar a língua do nativo, algo imprescindível para a compreensão do Outro, lançaram suas reportagens e denúncias jornalísticas ao mundo. O povo oprimido não pode, desse modo, decidir sua própria vida. Essa estratégia é, vergonhosamente, utilizada por olhos imperiais que, a serviço da metrópole, acreditam possuir a verdade sobre o Outro e suas diversas formas de representação e sobrevivência. Ao longo de nossa análise, mostraremos como os “olhos do império” continuam em funcionamento.

O relato de Dwyer demonstra, aos leitores canadenses de língua inglesa, as condições em que se encontrava a Amazônia brasileira na década de 80 sob os olhos de uma narradora onisciente, uma vez que acredita que sua visão é total. Com dramaticidade, Dwyer registra sua viagem pelo rio Amazonas, de Belém a Manaus em um barco denominado Fé em Deus.

It was still early, about 8:30 in the morning, but the sky was bright, a pale blue airbrushed with luminous cirrus clouds, and the river was the color of milk chocolate, edged in with where it fanned out from the path of the boat. I was aboard the Fe em Deus or “Faith in God,” a name that would have pleased the old man at the curandeiros market in Belém), head up river to Santarém and eventually Manaus. I was surrounded by a tangle of hammocks – stripes, plaids and solid of every color – hung in a pair of uneven rows the entire length of the open deck. Mounds of baggage had been piled between these rows on a low platform of wood slats. Passengers sat on the long benches placed against the railings, chatting with each other or just waiting for time to pass. Leaning out of their hammocks, below and just a bit to the side of me, two men were playing checkers on a torn-off-flap of cardboard, divided in squares drawn with a pen, the pieces made of little circles of cardboard, too.

In three days we would arrive in Santarém, and in two more Manaus. It was not the fastest way to travel, but it was certainly the cheapest and, in spite of the somewhat primitive conditions, probably the most comfortable. The Fe em Deus, one of three or four boats that left Belém each week, it was not a big boat, and it was crowded with at least a hundred passengers. Meals were included in the ticket price, and served on the low deck. Down a narrow stairway, odorous with the large sacks of onion packed around it, and past the roaring diesel motor, a pair of long tables was set up, where the passengers ate in shifts. The fare was pretty monotonous. At lunch and dinner, the cook and her assistants would load

*the table with huge bowls of stewed beef and various kind of starches: potatoes, rice, spaghetti and cassava meal. When everyone had eaten, the crew moved the long benches out of the way and bolted the tables to the ceiling, making space for passengers and their hammocks. Past the tables was the galley, and across from it, the few tiny wood cubicles that served as showers and toilets. On the roof of the boat, tables and chairs had been set out, and a snack bar sold beer and soft drinks. There was nothing much to do but read. The scenery was not exactly exciting in its extravagant but monotonous verdure*²²(p.112).

A monotonia do verde das árvores enfileiradas às margens do rio Amazonas - uma espécie de paredão entre um lado e outro do rio por onde navegava o *Fé em Deus* - parece, à viajante, ahistórica. A repetição da paisagem causa fadiga à espectadora que, descontente com a viagem, prefere correr os olhos pelas páginas de um livro, provavelmente, impresso em sua metrópole. Um mergulho dentro de outro mergulho maior. A leitura do cenário, ou do mundo *in loco*, é substituída pela leitura disposta ou aprisionada em linhas, frases, parágrafos e capítulos. O capítulo que agora se apresenta ao seu redor, em si e fora de si, o cenário amazônico, é abandonado em preferência a um outro cenário menos aborrecedor. Cercada por redes de todos os lados, perdida em meio às conversas dos demais passageiros, e entre jogadores de damas, a viajante canadense - olho onipresente, pois acredita ver e compreender tudo - declara estar realizando uma viagem em condições primitivas. O conforto requerido não é mais do que uma irônica forma de dizer que na Amazônia não há conforto nas viagens - pois, *in spite of the somewhat primitive conditions, probably the most comfortable* (apesar das condições um tanto quanto primitivas, provavelmente a mais

²² Ainda era cedo, cerca de 8:30 da manhã, mas o céu estava brilhante, um azul claro pintado com luminosas nuvens e o rio estava da cor de leite com chocolate, cercado de branco que agitava-se com o caminho do barco. Eu estava a bordo do Faith in God (ou “Fé em Deus”, um nome que agradava ao velho curandeiro do mercado de Belém), subindo o rio para Santarém e depois Manaus. Eu estava cercada por um emaranhado de redes – listradas e de todas as cores – amarradas em filas irregulares em toda a extensão do convés. Um monte de bagagem tinha sido empilhado entre as fileiras de redes em cima de um assoalho de madeira. Passageiros sentados em extensos bancos colocados contra as paredes, batendo papo ou apenas esperando o tempo passar. Inclinando-se de suas redes, abaixo e um pouco ao meu lado, dois homens jogavam dama em cima de um papelão dividido em quadrados com uma caneta, com os pedaços de pequenos círculos de papelão também. Em três dias chegaríamos a Santarém e em mais dois a Manaus. Não era a maneira mais rápida de viajar, mas era certamente a mais barata e, apesar das condições primitivas, provavelmente a mais confortável. O Fé em Deus, um dos três ou quatro barcos que deixava Belém toda semana, não era um barco grande e estava tripulado por mais ou menos cem pessoas. Refeições estavam incluídas na passagem e era servida no convés de baixo. Debaixo de uma escada estreita, perfumada com sacos de alhos empilhados em volta e, atrás do motor diesel, havia uma longa mesa onde os passageiros se alternavam para comer. Era uma monotonia. No almoço e no jantar, o cozinheiro e seus assistentes punham à mesa enormes tigelas com carne cozida e vários tipos de amido: batata, arroz, macarrão e farinha de mandioca. Quando todos haviam comido, retiravam os bancos e suspendiam a mesa até o forro, abrindo espaço para os passageiros e suas redes. Atrás ficava a cozinha e entre ela pequenos cubículos que serviam como banheiros. No telhado do barco, mesas e cadeiras tinham sido arrumadas e uma lanchonete vendia cerveja e refrigerantes. Não havia nada para fazer, exceto ler. O cenário não era exatamente excitante em sua extravagância, mas uma monotonia do verde. (Tradução nossa).

confortável). E ainda, dizer que na Amazônia tudo é igual, que tudo se repete. O verde dessa paisagem é o mesmo verde daquela outra. A mesmice, daí, a pachorra, a languidez. Um discurso típico dos viajantes de séculos anteriores.

A idéia de uma constante festa também é sugerida nessa descrição. Mesas e cadeiras dispostas no toldo do barco e um barzinho que vendia cervejas e refrigerantes são indícios de que passageiros se divertiam durante a viagem, afinal, “não tinha(m) o que fazer”. Sem um cenário “excitante” para a jornalista se comprazer e deleitar-se - o que sugere a excitação sexual - a monotonia podia ser vencida - pelo sujeito amazônico, pela bebida, pelo “bate papo” e pelo jogo - pela viajante canadense, pela leitura. Exercício claro de “intelectualidade”, “desenvolvimento” e espírito “altivo” em detrimento da pachorra e dos vícios de seus companheiros de viagem, pois não conseguindo adentrar o universo, a cultura, ou compreender o assunto de seu Outro, desacredita-o: “*Next to me, a man lay in his hammock, reading the Bible; on the other side was a man who told me he traveled four times a month to Manaus and bought corn to sell in Belém. I didn’t believe him and speculated that José, as he introduced himself, was probably dealing in a commodity far more lucrative than corn, such as gold*”²³ (p. 116).

A descrição da paisagem é a tônica de boa parte da narrativa. Pode-se dizer que é uma estratégia de valor qualitativo de sua viagem. Ao viajante importa, portanto, evidenciar seu trajeto através de uma pintura que se revela envolvente, seja por sua beleza natural, seja pelo evidente primitivismo de suas choupanas à margem de um rio.

*We were sailing among the dozens of islands, large and small, that formed the Amazon delta. On one side, through a gap in two islands, the river stretched away, flat and gray-blue. On the other side, an island spread a grassy carpet into the water. I watched a man crouched on the bank wash up, sending sprays of water over himself like glass wings. We passed a family of three, paddling in a casco. As we motored steadily west and toward in far shore, the landscape seemed to change from thick jungle to rolling grassy mounds, dotted with short trees. A few cattle grazed on the low plain. Then we passed a row of white cottages, clapboard houses with metal roofs and screen doors, which reminded me of the cottage you might see at a northern Ontario Lake*²⁴(p. 116).

²³ Perto de mim, um homem lia a Bíblia; no outro lado havia um homem que me contou que viajava quatro vezes por mês para Manaus e comprava milho para vender em Belém. Eu não acreditei e achei que José, como ele se apresentou, lidava provavelmente com uma mercadoria muito mais lucrativa do que milho, como ouro, por exemplo. (tradução nossa).

²⁴ Estávamos navegando entre as doze grandes e pequenas ilhas que formam o delta do rio Amazonas. De um lado, entre o espaço entre as duas ilhas, o rio seguia adiante, com uma superfície acinzentada. No outro lado, a ilha se estendia como um tapete verde para dentro da água. Vi um homem agachar-se dentro da água jogando-a sobre si dando a impressão de possuir asas de vidro. Passamos por uma família de três membros remando em um casco. Quando rumamos a oeste e nos afastamos da praia, a paisagem parecia mudar do verde pesado da selva para um verde ondulante da colina, pontilhada com pequenas árvores. Algum gado pastava na

A paisagem é como um quadro pintado com cores que indicam calma. A pintora verbal, através de adjetivos - large/small, flat/gray-blue, thick/rolling, grassy/dotted - acentua a imagem natural. A alternância entre o grande e o pequeno, o horizontal e o pontilhado, por exemplo, demonstra a variedade dos elementos semânticos para a descrição. A estética da visão domina a narrativa e cria um efeito qualitativo para o relato. O exótico está em todos os lugares. O visto e o lembrado fundem-se em uma mesma imagem. O local e o distante ordenam-se para criar uma obra de arte. Um ordenado de ações cria um paraíso terrestre. A simplicidade do visto é enaltecida pelo olhar do gozo. Já não existe, aparentemente, a repetição das imagens, porque aos olhos da observadora tudo está diante de si, a seu dispor, ao seu alcance. É o olhar de contemplação e regozijo. Como diz Pratt (1999, p. 342), “as qualidades estéticas da paisagem constituem o valor social e material da descoberta para a cultura de origem do explorador”.

A preocupação em ouvir as “histórias de boto” e em ver esse mamífero amazônico parece ser algo extremamente exótico para um viajante estrangeiro. As lendas envolvendo o boto *tucuxi* são comuns na região amazônica - “*dolphin stories abounded in the Amazon. As television, airplanes and hydroelectric dams increasingly invaded their world, people there still believed that an out-of-wedlock pregnancy was frequently o filho do boto, the dolphin’s child*”²⁵ (p.113). Pode-se deduzir desse enunciado que a cultura amazônica é incapaz de inovação (enunciados que surgem em todos os outros relatos de viagem aqui analisados). Apesar da onda do desenvolvimento - aviões, televisão e construção de represas - os indivíduos amazônicos ainda, acredita a jornalista, crêem em histórias de mães solteiras que se dizem vítimas do boto. Essa é uma forma de tirar a culpa da mãe por não saber quem é o pai, por não poder ou querer expor o pai de seu filho, coisa comum em muitas áreas ribeirinhas da Amazônia. Para manter a reputação e a honra ainda que um pouco esmerilhadas, a moça e a família se valem da história do boto. Acreditamos essa ser uma forma de resistência a favor do conservadorismo e/ou carrancismo de algumas famílias de ribeirinhos. Onde há boto não há filho sem pai. Entretanto, um pouco curiosa, a viajante se debruça por cima da varanda do barco procurando ver o famoso tucuxi:

planície. Então, passamos por algumas cabanas brancas enfileiradas, casas de madeira com telhados de alumínio, que me lembraram as cabanas que se pode ver do mar, ao norte do Lago Ontário. (Tradução minha).

²⁵ Histórias de boto abundavam na Amazônia. Apesar da televisão, dos aviões e hidrelétricas terem invadido seu mundo, as pessoas ainda acreditavam que uma gravidez fora do casamento era freqüentemente filho do boto. (Tradução nossa).

On my last evening on board, I asked Captain Pereira if he had seen any dolphins. Sheesh, lots! He replied emphatically. "Well, I haven't seen a single one," I said, "and I've seen looking since Belém". "You can see them in the evening," said Pereira, "just as dusk is falling. You can see a lot of them then." Following his advice, I stood on the bow as we headed westward through a narrow channel. All around us, the mounded shore was thickly carpeted with green, a darker green wall of trees behind looking like an enchanted forest in the approaching dusk. The gold of the setting sun through the clouds made a stained-glass triptych on the water. A few tiny houses and cattle were visible on the shore as we passed an island, tidy rows of beans quilted into the soft, rich silt. After a few minutes, I saw a splash several feet ahead of us. Pereira, who was at the wheel, gave his bell a gentle ring to alert me. Soon I saw a half more dozens of dolphins, emerging as if part of the water itself, then diving quickly. It was as if they swam just near enough to the surface to discreetly show glistening backs of purple-gray, their dorsal fins slicing cleanly through the river²⁶(p. 124).

Encantamento, vislumbre e congratulação são a máxima de uma viajante que precisa da ajuda do nativo para ver o que é natural para o indivíduo local e comum nos rios amazônicos: o boto. Essa figura lendária, apesar de vigiada pela cronista de viagem, é invisível: *"não vi um sequer e estou olhando desde Belém"*. É preciso a experiência do olhar e da viagem pelas águas para conhecer parte da cultura ribeirinha. O todo é incomensurável. O boto não é apenas um cetáceo, um mamífero aquático habitante dos rios, mas uma figura folclórica rica em interpretações; um ser lendário que em noites de lua cheia, sobe do rio para a terra em forma humana, para enamorar-se das moças. O boto faz parte de nossa representação identitária como povos da Amazônia. O boto, entre muitas outras lendas, guarda um campo mitológico imenso a ser explorado, pois há uma relação do imaginário popular com essa figura aquática. As águas dos rios, assim como as águas de um texto, podem guardar muitos segredos, como por exemplo, as marcas identitárias de sujeitos em autovalidação de sua cultura.

Encantamento e a construção da paisagem marcam a estreita relação de domínio entre o observador/espectador e o observado/visto. Assim, a cena é ordenada de maneira dêitica, a partir da posição privilegiada da narradora e é estética a partir da relação

²⁶ Na minha última noite a bordo, perguntei ao capitão Ferreira se ele tinha visto algum boto. Vixe, um monte! Ele respondeu enfaticamente. "Bem, eu não vi um sequer", eu disse, "e eu estou olhando desde Belém". "Você pode vê-los ao entardecer", disse Pereira, "quando o sol está se pondo. Você pode ver muitos deles, então". Seguindo seu conselho, fiquei na proa enquanto seguíamos adiante através de um canal estreito. Tudo a nosso redor, o alto da praia estava coberto pesadamente com uma muralha verde-escura das árvores parecendo uma floresta encantada com a chegada do crepúsculo. O dourado do pôr-do-sol através das nuvens construía um espelho tripartido na água. Algumas casinhas e gado podiam ser vistos na praia quando passávamos por uma ilha, uma fileira arrumada de feijão alcochoada no leve e rico lodo. Após alguns minutos, vi um esguichar de águas adiante. Pereira, que estava no leme, deu um sinal na buzina para alertar-me. Logo vi uma dúzia ou mais de botos, emergindo como se fosse parte da água e então, mergulhando rapidamente. Era como se nadassem perto o suficiente da superfície para discretamente mostrar as costas brilhantes de um cinza-escuro, suas nadadeiras cortando o rio. (Tradução nossa).

espectador/pintura. Que expressão melhor do que “tudo a nosso redor” para justificar a supremacia do observador sobre tudo? Parece que tudo está em consonância com sua presença: o alto da praia coberto pesadamente com uma muralha verde-escura das árvores parecendo uma floresta encantada com a chegada do crepúsculo; o dourado do pôr-do-sol através das nuvens construía um espelho tripartido na água; algumas casinhas e gado podiam ser vistos na praia quando passávamos por uma ilha, uma fileira arrumada de feijão alcochoada no leve e rico lodo. A caravana, ou melhor, a procissão rio abaixo - o barco Fé em Deus carregando uma dama escritora da metrópole canadense que se imagina, ou pelo menos se pode imaginar, congratulando-se pela proeza de estar sendo conduzida. Uma dama empertigada olhando o reino paisagístico ao redor: *o tudo ao meu redor*. É o reino de tudo eu posso porque pertenço ao “Primeiro Mundo” que parece inebriar a viajante que, ao mesmo tempo em que quer ver tudo, não consegue, sequer, ver um boto que sobe à flor da águas do Amazonas. É preciso, ao viajante, como acentuamos a pouco com Larrosa, uma *recuperada re-familiarização* com o mundo do Outro.

As cidades visitadas por Dwyer, nas fronteiras do Brasil com a Colômbia e Venezuela, como todas as cidades fronteiriças, são inamistosas e feias, como retrata a canadense:

*The town of Tabatinga was ugly and hot, with few trees and no attractive architecture. The wharf was the worst part of it. Aside from one modern port-authority building and its floating metal dock, it was given over to a long, rambling filthy market with very little to sell. I walked through it thinking what an inferno of poverty it was. Produce was arrayed on the muddy street, odd-looking produce, such as the ugly black bodo fish and the large purple mapiti fruit. Miserable shacks clustered in a tangle below and along a ridge at the far end of the market. A long, narrow plank led from the muddy shore over the dirty water to the riverboat that made the crossing to Benjamin*²⁷ (p. 202).

Como diz Pratt (1999), de acordo com os olhos europeus o que é diferente da Europa representa feiúra, incongruência, desordem e trivialidade. Assim, basta que algo diferente de seu mundo “ordenado” lhe surja aos olhos para que se transforme em um verdadeiro inferno. É assim que Dwyer registrou a cidade de Tabatinga, no estado do

²⁷ A cidade de Tabatinga era feia e quente, com poucas árvores e nenhuma arquitetura atrativa. O cais era a pior parte disso. Ao lado de um moderno edifício da polícia e seu flutuante porto de metal, havia um mercado imundo com pouca coisa para ser vendida. Caminhei através dele pensando: que inferno de pobreza! Produtos eram empilhados na rua lamacenta, estranhos e feios produtos, como o peixe feio *bodó* preto e a fruta comprida do *mapiti*. Barracas miseráveis agrupadas em um triângulo abaixo e ao longo de uma vala até o final do mercado. Uma longa prancha saía da praia enlameada sobre as águas sujas até o barco que fazia a travessia para Benjamin Constant. (Tradução nossa).

Amazonas; assim também George Monbiot registrou Porto Velho, por exemplo. Para Pratt, as relações sociais estabelecidas entre o viajante e as populações visitadas - ribeirinhas, indígenas, extrativistas - surgem no texto apenas exercendo funções instrumentais de informantes, de guias ou de hospedeiros dos viajantes. Para a crítica canadense, as populações coloniais surgem no texto em um estado de disponibilidade, que é em si a essência das relações coloniais. Nesse sentido, é preciso que os não-europeus visitados sejam ouvidos também, como uma forma de descolonizar a visão predominantemente européia sobre o Outro.

Encerremos o percurso com Dwyer, recortando um trecho muito significativo para nossa análise. Quando de sua passagem pelo rio Solimões, descreve a paisagem, as choupanas, as crianças etc., causando, assim, a impressão de que tudo e todos estavam à sua disposição e ao seu comando, o que confirma as palavras de Pratt (1999). A instrumentalização das várias personagens é característica do discurso de viajantes metropolitanos. Contudo, quando Dwyer quer voltar para Manaus e de lá para o Canadá, fica desesperada porque não consegue um barco para o retorno. Já bastante preocupada consegue uma passagem em um barco pesqueiro denominado *Corajoso*, nome que, conforme a canadense, resumia bem toda a sua coragem ao empreender a viagem pelas águas amazônicas: “*The boat had an auspicious name, one that seemed to sum up my whole trip. It was called the Corajoso, the Corajoso*”²⁸ (p.222). De sua parte, só lhe resta a autocongratulação, porque “corajosa” em viajar sozinha pela Amazônia brasileira. De certa forma, esse enunciado acentua sua civilidade européia e em contrapartida, mostra-nos, mais uma vez que, o diálogo entre o viajado e a viajante ainda não mostra simetrias entre os enunciadoreis.

Em suma, Dwyer é uma dama apenas consigo mesma e com a sua causa - retratar os vários modos de vida de povos amazônicos. Esses retratos pintados com palavras estrangeiras revelam a realidade amazônica vista pela lente colonizadora. Será que o indivíduo amazônico vê a Amazônia como um estrangeiro? O sujeito amazônico vê a Amazônia como um filho vê a mãe, com ternura, admiração e respeito. Algo diverso do viajante estrangeiro, que, grosso modo, vê a Amazônia como um lugar de povos primitivos. Muitos estrangeiros viajam para e pela Amazônia para mostrar seu poder aquisitivo e poder contar aos seus amigos e parentes, como forma de congratulação, que na Amazônia tudo é diferente. Como interroga Edward Said (1990): “será que a noção de uma cultura (ou raça,

²⁸ O barco tinha um nome auspicioso, um nome que parecia resumir toda a minha viagem. Era chamado Corajoso. (Tradução nossa).

ou religião, ou civilização) distinta é útil, ou será que sempre se envolve em autocongratulação ou em hostilidade e agressão”?

1.3.2 Nas pegadas de um *lord*

*When one has to make correct entries, one comes to hate those savages – hate them to the death*²⁹

Joseph Conrad - *Heart of darkness*

George Monbiot é um jornalista britânico que veio para a Amazônia fazer uma “nova” investigação do meio ambiente, como esclarece o subtítulo de seu livro: *the new environmental investigation* (nova investigação ambiental). Um dos objetivos de Monbiot era descobrir por que a Amazônia estava sendo destruída de forma tão rápida quanto nunca havia sido antes. Assim, precisava saber como a Amazônia funcionava. “*I needed to look how Amazon works*”³⁰ (1990, p. 03). Monbiot quis ver de perto o que acontecia na Amazônia, pois estava certo de que encontraria uma solução para os problemas da região. Como afirma Carvalho: “A Amazônia é tão somente esta paisagem a ser descrita, sua gente é cercada de curiosidades a serem averiguadas e a tensão entre o homem e o meio vai sendo intermediada por uma grande vontade de conhecer o exótico” (2005, p. 81). Porém, não seria mais útil, neste trabalho reflexivo, ao invés de afirmarmos, como faz Carvalho, interrogarmos se a Amazônia dos relatos de viagem é apenas isso? E as singularidades dos vários sujeitos amazônicos, das lendas e histórias regionais? De que modos podemos compreender as diferenças culturais traduzidas nesses relatos?

Monbiot mostra-se crente de que era possível ver realmente a Amazônia estando dentro do espaço geográfico. Assim, certo de que poderia fazer melhor do que muitos outros escritores haviam feito, não sendo, portanto, um “grande talento”, pois não tem “um respeito salutar por aquilo que os outros fizeram antes dele e por aquilo que o campo já contém”, como quer Edward Said (1990, p. 209), Monbiot faz a seguinte afirmação no início de seu relato:

There had been no rigorous investigations by Northern journalists of the new threats and the deeper troubles which gave rise to them. If I was to come close enough to the issues to understand why the destruction in the Amazon was continuing, and what could be done to stop it, I felt that I would need to launch the sort of voyage of discovery that other writers had been reluctant to

²⁹ Quando se tem de fazer entradas corretas, chega-se a odiar aqueles selvagens – odiá-los até a morte. (Tradução nossa).

³⁰ Eu precisava olhar como a Amazônia funciona. (Tradução nossa).

*contemplate: in which the investigator becomes not only an observer but a potential victim of the troubles*³¹ (1990, p. 03).

Imbuído de um espírito ativo e corajoso o suficiente para arriscar sua vida, Monbiot partiu em direção à Amazônia. Recolheu material no estado do Maranhão: informações, fotografias, filmes e guardou todo esse material amazônico para posterior manipulação e construção de mais uma entre tantas Amazonas. Como compreende Michel de Certeau,

Tudo começa com o gesto de *separar*, de reunir, de transformar em “documentos” certos objetos distribuídos de outra maneira. Esta nova distribuição cultural é o primeiro trabalho. Na realidade, ela consiste em *produzir* tais documentos, pelo simples fato de recopiar, transcrever ou fotografar estes objetos, mudando ao mesmo tempo o seu lugar e o seu estatuto. Esse gesto consiste em “isolar” um corpo como se faz em física, em “desfigurar” as coisas para constituir-las como peças que preencham lacunas de um conjunto, proposto *a priori*. Ele forma a “coleção”. Constitui as coisas em um “sistema marginal, como diz Jean Baudrillard, ele as exila da prática para as estabelecer como objetos “abstratos” de um saber. Longe de aceitar os dados, ele os constitui. (1982, p. 81).

Confiante em sua capacidade de apreensão seja através da escrita, da fotografia ou das filmagens, o autor embrenha-se por vales, rios, igarapés, cidades e aldeias na busca de dados para o arquivo que pretende montar. Numa relação prazerosa com seu novo *corpus*, multiplica, redistribui sua obra, dando um novo foco à questão abordada, e assim constitui um novo saber, como acabamos de esclarecer com Michel de Certeau.

Não apenas como observador, mas como uma possível vítima da Amazônia, Monbiot circula por vários estados brasileiros: Maranhão, Pará, Goiás, Roraima, Rondônia, em uma espécie de *tour* pelas várias paisagens brasileiras, misturando-se aos povos amazônicos na busca de uma resposta para a “solução dos problemas”. Suas aventuras começam no Maranhão, no município de Bacabal, cidade em que Monbiot pega um ônibus para Centro dos Aguiar, local de saída dos migrantes que, expulsos de suas terras, dirigiam-se, principalmente, para as terras cortadas pela BR - 364.

As aventuras de Monbiot dentro da Amazônia começam com uma viagem de ônibus para Bacabal. É nesse intercurso que o *lord* britânico descreve sua primeira impressão:

³¹ Não havia sido feita nenhuma investigação rigorosa por jornalista do hemisfério norte acerca das grandes ameaças e dos profundos problemas surgidos com elas. Se eu ficasse bem perto para saber por que a destruição da Amazônia continuava e o que podia ser feito para pará-la, eu senti que eu precisava lançar a sorte da viagem da descoberta que outros escritores tinham sido relutantes em completar: em que o investigador se torna não apenas um observador, mas uma vítima em potencial. (Tradução nossa).

The breeze tugged the curtains and cooled me as I tried to sleep. At times it lifted through the window a smell of wood smoke or cows. When I opened my eyes I saw through the gap in the curtains a vast empty land over which the moon played. Palmtrees like ragged men stood and waved in the pastures. Along the road were dark caboclos huts, and a ranch lit up like a backlands motel. Walking at dawn I saw a fenced-in-land, of treestumps and sedges. Rarely, like antelopes glimpsed in a safari park, there cows. As the bus approached the centre of Maranhão, the toothless, wooden-skinned old man beside me began to point out the places he knew. In the bus station at Bacabal the daily pantomime played at the strangely irregular pace of life in the Brazilian boondocks, shifting between energy and stasis³² (p. 26).

Amazon watershed é uma instigante descrição dos diversos povos indígenas - os Yanomami, os Kayapó, os Tukano e Uru Eu Wau Wau, por exemplo, e uma prova da pretensão de um escritor “sabichão” - ao querer saber mais que os nativos e resolver os problemas da região. Essa autoridade, revestida em um discurso de poder, levou Monbiot a ridicularizar e a generalizar que todas as cidades, na Amazônia, são feias e indecentes, como mostra a epígrafe na introdução deste trabalho, o que mostra, também, sua falta de sensibilidade e respeito para com a cultura do Outro. Esses julgamentos de valor giram sobre uma organização discursiva que parte do modo de manipulação do autor para com seu *corpus*, como afirmamos três parágrafos acima. Não concebe o autor que esse tipo de julgamento, como uma luz no espelho, reflete sua necessidade de apresentar e reapresentar o Outro como “incivilizado” tenta redefinir sua identidade que, necessita constantemente de um espelho para nele/através dele se constituir como um Outro que se quer superior. É o fazer-se continuamente a partir de Outro. Geralmente, essa necessidade de auto-afirmação se envolve sempre em autocongratulação, como interroga Edward Said: “será que a noção de uma cultura distinta é útil, ou será que ela sempre se envolve em autocongratulação?” (1990, p. 330).

Para o viajante europeu, o nativo sentado ao seu lado durante a viagem dentro do estado do Maranhão, é apenas um *velho desdentado* e de *pele amarelada*. Não há indicadores, no trecho recortado do relato de Monbiot, de respeito para com o passageiro de viagem. O que existem são adjetivos pejorativos que, literalmente, denigrem a imagem do

³² A brisa soprou as cortinas com um vento frio quando eu tentava dormir. Às vezes, subia pela janela um cheiro de madeira queimada ou de gado. Quando eu abri meus olhos, vi através do espaço entre as cortinas uma vastidão de terra vazia sobre a qual a lua brincava. Palmeiras como homens esfarrapados movimentavam-se nos pastos. Ao longo da estrada havia cabanas de caboclos e um rancho clareava com as luzes acesas como um motel de beira de estrada. Caminhando na madrugada, vi uma cerca de estacas de madeira. Raramente, como antílopes em um safári, havia gado. Quando o ônibus se aproximou do centro do Maranhão, um velho desdentado com uma pele amarelada ao meu lado começou a apontar os lugares que conhecia. Na rodoviária de Bacabal a pantomima diária jogava com o estranho e irregular ritmo de vida nas periferias brasileiras, variando entre energia e estaticidade. (Tradução nossa).

nativo. Para o *lord* há o poder de observar, de estudar, de registrar, e assim por diante, para o nativo há somente a passividade. O seu papel de jornalista deve garantir, para seus leitores, que a verdade está em suas palavras. O visto é registrado como forma de eterna verdade. Dessa forma, temos um escritor e um tema sempre inertes. As várias imagens apresentadas por Monbiot, demonstram sempre um relacionamento assimétrico de poder. Se o nativo é apresentado como feio, imundo, desdentado e doente, em contrapartida ele, o viajante, é um *lord*, um senhor, um conquistador, um imperialista em potencial e, não esqueçamos, um narciso. Como diz Hommi Bhabha (2005, p. 197), “a existência de um nativo deficiente é necessária para a próxima mentira”.

Partindo da perplexidade frente à extensão territorial da Amazônia, principalmente diante da imensidão dos rios amazônicos, Monbiot contrasta o tamanho do rio Tiquié com o mais celebrado rio em seu país, o Tâmis:

In the far north-west of Brazil, on a journey of the territory of the Tukano Indians, I found one: a tributary called Rio Tiquié, which is a little longer than the River Thames, but narrower in the lower reaches. The Tiquié flows into the Uapés, an unremarkable Amazonian river of around three times the length of the Thames. The Uapés is itself a tributary of the Rio Negro, a tributary of the Amazon. The Rio Negro is the second largest river in the world, with a discharge slightly greater than that of the Congo, or three times that of the Mississippi, or greater than all rivers of Europe combined. When it reaches the main river, having traveled 2400 kilometers from Colombia, the Negro, impressive as it is, adds only 15 per cent to the Amazon's volume³³(p.04).

Nesse quadro, a Amazônia, enquanto espaço geográfico, domina soberanamente sobre seu país, sobre a Inglaterra, porém a bacia amazônica cobre somente 7% da face da Terra, o mais significativo, conforme Monbiot, é que ela contém 40% das florestas tropicais. É como se essa imensidão verde e aquática reprimisse os sentidos do estrangeiro em suas aventuras. É como se o espetáculo freasse, um pouco, sua fome de dominação, seu instinto europeu de invenção, usurpação, colonização e auto-afirmação. Assim, parafraseando Edward Said, e aplicando suas palavras para tentar compreender George Monbiot ao vir para a Amazônia ocidental, e vivendo entre os amazônidas, vendo a Amazônia em primeira

³³ No longínquo noroeste do Brasil, pelo território dos índios Tukano, eu encontrei um afluente chamado Tiquié, que é um pouco mais longo do que o rio Tâmis, porém mais estreito nos mais baixos alcances. O Tiquié deságua no Uapés, um extraordinário rio amazônico, em torno de três vezes mais extenso do que o rio Amazonas. O Uapés é um afluente do rio Negro, que é um afluente do rio Amazonas. O rio Negro é o segundo rio mais largo do mundo, com uma descarga levemente maior do que o rio do Congo, ou três vezes mais do que o rio Mississippi, ou maior do que todos os rios da Europa juntos. Quando ele alcança o rio principal, tendo percorrido 2400 quilômetros da Colômbia, o rio Negro impressionante como ele é, acrescenta apenas 15% ao volume de água do rio Amazonas. (Tradução nossa).

mão, tentando verdadeiramente enxergar a vida ocidental do ponto de vista de alguém imerso nela, Monbiot tem a intenção de ser um testemunho de sua vitória sobre o sistema ocasionalmente escandaloso de conhecimento ocidental, um sistema que ele dominara sozinho. Nessa perspectiva, Monbiot assumira a administração da vida ocidental, mesmo que apenas em seus registros, para os fins de sua narrativa.

Como Augusta Dwyer, George Monbiot escreve a respeito da origem dos povos amazônicos, de suas formas de cultivar a mandioca, de seus hábitos, do massacre dos Yanomami, dos modos de cultivo dos índios Kayapó, da sabedoria indígena, apesar de vê-los apenas como índios, uma vez que, ao referir-se aos povos indígenas, não vê singularidades nos sujeitos indígenas. Monbiot termina o capítulo com a seguinte denúncia sobre a situação de vida dos povos da floresta:

There are no more than 650.00 Indians in the Amazon today, many still suffering the diseases, slavery and war with the white man first persecuted them. Along the floodplains, of the whitewater rivers, where Indian kings were once buried with their gods, the only fragments of surviving tribal culture are found among the caboclos. These are the peasants of mixed indigenous and Portuguese blood, descended from the Indians corralled, in the seventeenth and eighteenth centuries, by Jesuit priests and the Portuguese crown³⁴ (p. 20).

A afirmação de que os índios ainda estão sofrendo de doenças do “branco” e de escravidão indígena parece inocentar um passado de invasões e massacres do continente europeu. A única culpa parece pertencer à Coroa Portuguesa. Ser inglês, portanto, é estar isento de qualquer culpa dos massacres e mortes indígenas. De acordo com Bhabha (2005, p.334), “a herança cultural do colonialismo é posta diante da modernidade não para resolver suas diferenças históricas em uma nova totalidade, nem para renunciar a suas tradições”. Na concepção do teórico, “é para introduzir um outro locus de inscrição e intervenção, um outro lugar de enunciação híbrido, “inadequado”, através daquela cisão temporal - ou entre-tempo”, que a herança cultural do colonialismo é posta diante da modernidade. Assim, Monbiot traz à tona “fatos históricos”, afirmando que dessa invasão e “conquista” resultou o *caboclo*, fruto da mistura sangüínea entre o “branco” e indígena. Ainda, o termo Jesuíta remete-nos à invasão e conquista espiritual por parte daqueles religiosos. Nesse sentido,

³⁴ Não há mais do que 650.000 índios na Amazônia hoje, muitos sofrendo de doenças, escravidão e guerra com o homem branco e, principalmente, perseguidos por ele. Ao longo das enchentes dos rios, onde os índios chefes eram enterrados com seus deuses, os únicos fragmentos de sobrevivência da cultura indígena são encontrados entre os *caboclos*. Esses são os agricultores descendentes da mistura sangüínea entre os índios e portugueses, descendentes dos índios arregimentados, nos séculos dezessete e dezoito, pelos padres jesuítas e pela Coroa Portuguesa. (Tradução nossa).

afirma Enrique Dussel (1993, p. 59): “Descoberto o espaço (como geografia), e “conquistados” os corpos, como diria Foucault (como geopolítica), era necessário agora controlar o imaginário a partir de uma nova compreensão religiosa do mundo da vida. Desse modo o círculo podia se fechar e o índio ficar completamente incorporado ao novo sistema estabelecido”.

Amazon watershed é um quadro pintado com palavras quentes que quase chegam a transformar em veias sangüíneas suas linhas. Ao correrem sobre o papel, os signos lingüísticos metamorfoseiam-se em figuras assombradas por um narrador que as persegue e tenta fixá-las entre os demais signos, a ponto de fazer com que o leitor, fatigado pelo cansaço de imagens distorcidas, aceite-as ou procure uma interpretação lúcida para tal quadro agonizante.

Do estado do Maranhão, Monbiot vai para Belém e de lá vai para Manaus, capital do Amazonas, lá em meio aos cientistas, procura assertivas para seu projeto de escrita. De Manaus segue para Boa Vista, capital de Roraima, repetindo, assim, o trajeto de seus predecessores. Entra, de forma clandestina, nos garimpos roraimenses e, entre índios Yanomami, participa de um ritual de curas. Mistura-se com outros invasores em terras indígenas: pistoleiros, migrantes e fazendeiros e recolhe mais uma vez dados para sua obra redentora, pois como já dissemos, Monbiot pretendia encontrar uma resposta para os problemas amazônicos, terminando por afirmar que a responsabilidade era totalmente dos agricultores e colonos.

No capítulo VII da obra em análise, Monbiot chega à conclusão de que não são os garimpeiros que estão destruindo a Amazônia, mas os fazendeiros, como assinala nesse trecho:

*While most of the miners I saw in Roraima came from Maranhão, the peasants now cutting and burning around the south and along the flanks of the Basin have come from all over Brazil. Many have left their home state, as I have shown, through the agencies of expulsion or technological change. Others are escaping from their financial troubles. Brazil's economic crisis, exacerbated by a concentration of capital as intense as the concentration of land, has overburdened farmers already struggling with small plots and low prices for their crops. Many who worked for larger landowners are losing their jobs, as agricultural employment is declining throughout the nation. At the same time one and a half million people are entering the labour market each year. As the size of peasant families has tended to grow, farmers find that smallholdings can no longer support them*³⁵ (123).

³⁵ Enquanto a maioria dos garimpeiros que eu vi em Roraima veio do Maranhão, os agricultores que agora estão cortando e queimando ao redor do sul e ao longo dos flancos da bacia Amazônica vieram de todo o Brasil. Muitos deixaram seu estado natal, conforme tenho mostrado, através das atividades de expulsão ou mudança tecnológica. Outros estão fugindo de seus problemas financeiros. A crise econômica no Brasil,

Seguindo sempre a perspectiva desse olhar dominador, desse olhar que se quer ativo, Monbiot busca, capta, uma vez que não veio para a Amazônia simplesmente para olhar-por-olhar, ou para dizermos como Alfredo Bosi, ver-por-ver, mas para apreender cenas amazônicas, interferir, sobremodo, nessa realidade criada a partir de seu olhar e visão. Não reconhecendo as diferenças, ou não as aceitando, antes, modificando-as a partir de seu entendimento/interesses e intrusão, Monbiot é um tanto quanto sarcástico, preconceituoso e juiz, haja vista que, de forma irônica, ridiculariza cenas e fatos amazônicos:

But above all settlement has been used to boost national prestige. In the 1970s Brazil military leaders chose to portray their nation as a pioneer state, whose advance into the Amazon would be the first step towards becoming a superpower. Such propaganda helped to boost the popularity of the government during the time of the most ferocious state repression. Allied to this purpose was the aim of national integration, taking control of the Brazilian Amazon before it was annexed by other – unidentified – nations. To this end the people living in the Amazon were encouraged to be representative Brazilians, and much of the failure of the first farmers there can be ascribed to the fact that they were advised to farm like those in the temperate south, despite the great differences in climate, soils, infrastructure and markets³⁶ (p. 129).

Descrevendo a situação política e social da Amazônia, e ainda mais abrangente, do Brasil, o investigador britânico ironiza, de forma desvelada, a questão da autonomia brasileira em relação à Amazônia e em relação a tornar-se uma grande potência. De forma sarcástica relata que o Brasil temia a invasão de outra nação da América do Sul, ou ainda, de qualquer parte do globo. Lembrando a propaganda do governo brasileiro de *integrar para não entregar*, Monbiot, sarcasticamente, coloca-se em um patamar de superioridade política em relação aos líderes brasileiros, uma vez que estes incentivaram os fazendeiros a criar gado como se cria no sul brasileiro. Essa política econômica muito rendeu aos

agravada por uma concentração de renda tão intensa quanto a concentração de terras, tem sobrecarregado os fazendeiros que já lutam com pequenas conspirações e baixos preços para sua produção. Muitos que trabalhavam para grandes proprietários de terras estão perdendo seus empregos, uma vez que o emprego na agricultura está declinando em todo o país. Ao mesmo tempo milhares de pessoas estão entrando no mercado de trabalho a cada ano. Como a família de agricultores tende a crescer, fazendeiros acham que suas fazendas não poderão suportá-los. (Tradução nossa).

³⁶ Mas acima de tudo, a ocupação tem sido usada para estimular o prestígio nacional. Nos anos 70, os líderes militares resolveram retratar sua nação como um estado pioneiro, cujo avanço rumo à Amazônia, seria o primeiro passo para transformá-la em uma superpotência. Tal propaganda ajudou a estimular a popularidade do governo durante o período de repressão do Estado. Aliada a esse propósito estava o objetivo da integração nacional, pegando controle da Amazônia brasileira antes que fosse anexada por outra – não identificada – nação. Para esse fim o povo da Amazônia foi encorajado a ser representante brasileiro, e muito do fracasso dos primeiros fazendeiros da Amazônia, pode estar associado ao fato de que eles foram aconselhados a criar gado como os fazendeiros do sul do Brasil, apesar da grande diferença do solo, clima, infra-estrutura e mercado. (Tradução nossa).

repórteres, jornalistas, escritores, ambientalistas, e principalmente, ao “Primeiro Mundo” que, diariamente, vigia essa região do Brasil. Afinal, o que fazem os satélites norte-americanos *Noaa-9* e *Landsat*, senão vigiar a Amazônia?

Embora Monbiot não tenha escrito uma narrativa de descoberta geográfica, histórica ou qualquer outra narrativa que se queira científica, mas uma narrativa da experiência e aventura pessoal, ele escreveu e se inscreveu como o protagonista e, portanto, como figura central de sua narrativa sentimental. O seu relato das peregrinações pela Amazônia e suas fronteiras, de cidade em cidade, de garimpo em garimpo, de fazenda em fazenda e de aldeia em aldeia dá conta de uma série de acusações, julgamentos e encontros com o imprevisto - com pistoleiros e assassinos, com aleijados, crianças esfarrapadas e um mundo que, em sua visão, esvai-se. O seu registro continua sob a ótica do imperialismo. Sua prática discursiva é parte do discurso cultural imperialista e, certamente, herança das narrativas ficcionais de cunho imperialistas de séculos anteriores: *Robinson Crusoe* - de Daniel Defoe, *Heart of darkness* - de Joseph Conrad e *Kim* - de Ryduard Kipling, por exemplo. A seguinte passagem exemplifica o dia-a-dia de Monbiot de acordo com sua visão:

With the dawn of the following day I left the boarding house I had been staying in and walked through the backstreets of a nation's broken dreams. Shops and bars were pulling up their blinds as I passed them. When I reached the bus station, ragged children were already shouting and pushing fruits and sausages on sticks through the windows of the stationary buses. I noticed that some of them were blond and blue-eyed, descendants of the German immigrants whose hereditary trek, still uncompleted, had served to carry them ever further from prosperity.

I watched for a moment the uneven pantomime I had first witnessed at the beginning of my journey, in a bus station in Maranhão: (...) Men in straw stetsons jostled near the doors of the buses, or stood on the pavement in loose descriptions of the jackets of cowboys thrillers in the station's news stands. Mulecarts passed by; a one-legged man brandished a crutch at the children who were teasing him; peasants with faded eye sat and watched all and nothing of the evanescent world around them. There ticked through the blood of all, who bustled, shouted, watched and waited, the strange quick-slow metronome of energy, the jagged heartbeat of Brazil³⁷ (p.130).

³⁷ Com a chegada da madrugada do próximo dia eu deixei a casa onde estava hospedado e caminhei pelas ruas periféricas de uma nação cujo sonho havia se despedaçado. Lojas e bares estavam abrindo as portas enquanto eu passava. Quando cheguei à rodoviária, crianças esfarrapadas gritavam e empurravam frutas e linguiças em varetas pelas janelas dos ônibus. Percebi que algumas das crianças eram loiras e tinham olhos azuis, descendentes de migrantes alemães, cuja viagem hereditária ainda incompleta, tinha servido para deixá-los mais longe da prosperidade. (Tradução nossa).

Olhei por um momento a pantomima irregular que eu havia, primeiramente, testemunhado no início de minha jornada, em uma rodoviária no Maranhão (...). Homens de chapéu e roupas de cowboys acotovelavam-se próximo à porta do ônibus, ou em pé, na calçada, nas bancas de revistas. Carroças passavam; um homem de uma perna só e com uma muleta ameaçava as crianças que o provocavam; agricultores com olhos desfalecidos sentavam-se e olhavam tudo e nada do evanescente mundo ao seu redor. (Tradução nossa).

Um quadro de desolação - *a nation's broken dreams* (uma nação de sonhos despedaçados) - por onde caminha um protagonista. Lojas abrindo suas portas numa espécie de boas vindas e esperanças de alguma venda ao estrangeiro. Uma pantomima aos olhos do observador. Crianças esfarrapadas gritando e empurrando suas vendas pelas janelas dos ônibus estacionados na rodoviária de Bacabal, no Maranhão. Homens à moda de cowboys, carroças com suas mulas a transitarem pelas ruas, os agricultores - sem suas terras - em completa inércia, olhavam para o vazio, para um evanescente mundo. Uma região completamente em atraso apresenta-se ao viajante que se mantém na penumbra, na distância entre o seu mundo e o do observado. Aqui, podemos visualizar a descaracterização do Outro. Não há uma individuação que caracterize o visto como um ser humano, mas como um espectro. O olhar de um viajante que se quer superior pelo simples fato de não pertencer a esse quadro descrito. A monstruosidade e a decadência do mundo do sujeito olhado, apreendido e degenerado é característico no discurso de Monbiot. Como diz Sérgio Bellei (2000, p. 74), ao analisar *A Tempestade*, obra de W. Shakespeare em que são narradas as aventuras e desventuras de Próspero e Calibã em uma ilha deserta do Pacífico: “um discurso colonizador que revela exemplarmente os mecanismos utilizados em um complexo exercício de poder que é, ao mesmo tempo, explorador, opressivo e *radicalmente ambivalente*”.

Se o colonialismo toma o poder em nome da história, exerce repetidamente sua autoridade por meio das figuras da farsa, porque produz um texto rico nas tradições da ironia, da mímica e da repetição, diz Bhabha (2005). Assim, podemos entender que os textos produzidos pelos europeus ou euroamericanos não têm direito a “nenhuma prioridade”, como diz Bhabha (2005, p.131): “A mímica, como a metonímia da presença, é, de fato, uma estratégia de autoridade errática, excêntrica, desse tipo de discurso colonial”. Segundo o teórico (2005, p. 138), “no mundo ambivalente do ‘não/exatamente/não branco’ [*not quite/not white*], nas margens do desejo da metrópole, os *objetos fundadores* do mundo ocidental tornam-se os *objets trouvés* erráticos, excêntricos e acidentais do discurso colonial - os objetos parciais da presença”. Desse modo, o relato de viagem não constitui uma autoridade máxima representativa do mundo do Outro, porque sempre deslocado em signos de monstruosidade, grotesco, não-diferenciado. Sempre uma presença parcial. Bhabha (2005, p. 138) conclui que “nessa outra cena do poder colonial, onde a história se torna farsa e a presença se torna ‘uma parte’, podem ser vistas as figuras gêmeas do narcisismo e da paranóia que se repetem furiosamente, incontrolavelmente”.

Não podemos deixar de notar a “pantomima”, como diz Monbiot, entre uma descrição e outra de seus personagens. Para o viajante, todos os sujeitos encontrados em sua viagem, em sua aventura pelo mundo do Outro, encontram-se visíveis e apreensíveis. É como se eles falassem a sua língua, já que não há enunciados na língua do visitado. Dessa maneira, como compreender que o nativo tenha dito da forma como está registrado em seu relato? Não nos parece que os sujeitos *viajados*, para utilizar um neologismo de Mary Louise Pratt (1999), encontravam-se ou encontram-se em concordância com tudo que o viajante registra. Se assim, por que não o registro da fala dos nativos em sua língua? Será que a possível disponibilidade dos “viajados” não é mera estratégia do discurso dos viajantes para a aquisição de credibilidade de seus registros? Para a crítica canadense, como já registramos, essa é uma estratégia essencial das relações coloniais.

Nessa perspectiva, acreditamos que a representação dos nativos feita pelo viajante britânico não passa de um simulacro, em que a subjetivação do sujeito nativo é apagada. É como se não existissem outros fios tessitivos para o “lorde britânico”. Para ele, importam as reafirmações de um povo indolente, vencido e aleijado. Afinal, por que escarnecer do ‘velho’ sentado ao seu lado durante a viagem de ônibus para Bacabal? Nessa caracterização do sujeito, não apenas nesse trecho, como em outros também, Monbiot faz questão de adjetivar da maneira mais escarnecedora possível seus “viajados”. Não há um só aceno para a estetização dos *caboclos* amazônicos, antes, seres aleijados, desdentados e de aspecto monstruoso. Degeneração, essa é uma característica em Monbiot, um perpetrador do discurso colonial. Nas palavras de Bhabha (2005, p. 125), “o ato de reconhecimento e recusa da ‘diferença’ é sempre perturbado pela questão de sua re-apresentação ou construção. O estereótipo é ao mesmo tempo um substituto e sua sombra”. O discurso imperialista mostrando sua pulsão escópica para representar o sujeito de uma ex-colônia como o mesmo sujeito colonizado, afinal, como afirma o teórico:

Em qualquer discurso colonial específico, as posições metafóricas/narcísicas e metonímicas/agressivas funcionarão simultaneamente, estrategicamente postadas em relação uma à outra, de forma semelhante ao momento de alienação, que figura como uma ameaça à plenitude imaginária e à “crença múltipla” que ameaça a recusa fetichista. Os sujeitos do discurso são construídos dentro de um aparato de poder que *contém*, nos dois sentidos da palavra, um “outro” saber – um saber que é retido e fetichista e circula através do discurso colonial como aquela forma limitada de alteridade que denominei estereótipo (2005, p. 120).

Ao abordar a questão do discurso, Bhabha esclarece que o fetiche do discurso colonial não é um segredo, pois está visível em qualquer discurso imperialista. Como ele

diz, as posições narcísicas e agressivas funcionarão estrategicamente postadas em relação uma à outra. O estereótipo funciona como um objeto “impossível”. Uma fantasia que desde o período da colonização tem marcado as produções discursivas sobre o Outro. Na objetivação da pulsão escópica, diz Bhabha, “há sempre a ameaça do retorno do olhar; na identificação da relação imaginária há sempre o outro alienante (ou espelho) que devolve crucialmente sua imagem ao sujeito” (2005 , p. 125). O outro, em suma, é sempre negado.

É característico de o discurso imperialista mostrar o território do Outro em eterna subjugação, uma espécie de “normalização” da opressão. Ao referir-se à história da América Latina, assim escreve Monbiot:

Latin America's history is, since the Conquista, the story of exploiters and exploited. When the tribal people of the Amazon that the colonists made use of died out, the caboclos and a new underclass of Portuguese Brazilian peasants took their place. When these proved insufficient, no social reorganization was required to admit imported slaves. It was in the days of the conquistadores that the great divisions between rich and poor were first established. They have persisted to the extent that 29 per cent of workers now earn unless than the minimum salary, while some Brazilian businessmen are among the highest earners in the world. It is the pattern of colonization and exploitation from which the Amazon still suffers. Amazônia is now used by the south of Brazil much as Brazil was used by Portugal. It is in many respect an internal colony, from which wealth is drained by the rich and to which the undesirables of the nation – the poor whose problems must be swept out of the sight if they are not upset the established order – are sent³⁸(p. 220).

Que quadro de maior injustiça social poderia ser demonstrado? Por que o jornalista confirma a Amazônia ainda colonial aos olhos de seus leitores europeus? Para perpetuar a imagem de colonizados, de eternos colonizados é que reconstrói a história sub-repticiamente. Aos olhos do jornalista europeu a Amazônia é incapaz de fazer justiça aos seus filhos. A cultura amazônica é vista, desse modo, como um reflexo imediato de uma matriz imutável, como escreve Edward Said em um trecho da análise sobre a *política de relações culturais* em *Orientalismo*: “Assim, cada um dos aspectos da cultura islâmica

³⁸ A história da América Latina é, desde a Conquista, uma história de exploradores e explorados. Quando os povos indígenas da Amazônia usados pelos colonizadores morreram, os caboclos, uma nova subclasse de agricultores, filhos de portugueses e brasileiros, ocupou o lugar deles. Quando isso se mostrou insuficiente, nenhuma reorganização social foi exigida para admitir escravos importados. Foi no tempo dos conquistadores que a maior divisão entre ricos e pobres fora estabelecida primeiramente. 29 por cento dos trabalhadores ganham agora menos do que o salário mínimo, enquanto alguns empresários brasileiros estão entre os maiores ganhadores do mundo. Este é o modelo de colonização e exploração do qual a Amazônia ainda sofre. A Amazônia agora é usada pelo sul do Brasil tanto quanto fora usada por Portugal. Ela é em muitos aspectos uma colônia interna de onde a riqueza é retirada pelo rico e para onde os indesejáveis da nação – os pobres cujos problemas devem ser retirados de vista para não atrapalhar a ordem estabelecida – são enviados. (Tradução nossa).

podia ser visto como um reflexo imediato de uma matriz imutável (...). O resultado final é uma visão histórica manietada pela teoria de uma cultura incapaz de fazer justiça à sua própria realidade existencial” (1990, p. 303). Todo o relato de Monbiot mostra uma Amazônia imersa na injustiça social e na ingovernamentalidade, de sua parte um truísmo; um mundo desordenado, como ele escreve ao se referir ao mundo maranhense: “*a disorderly world*”³⁹ (p.1991).

Monbiot escreve semanalmente para o jornal *The Guardian*⁴⁰. No topo da página inicial há a seguinte epígrafe: “*Tell people something known already and they will thank for it. Tell them something new and they will hate you for it*”⁴¹. Obviamente, Monbiot se refere aos seus “descobrimientos” em defesa da natureza e às controvérsias existentes entre os ambientalistas e os desenvolvimentistas. Seu artigo, publicado no dia 18 de outubro de 2005, com um título, visivelmente, repressivo, *Are you paying to burn the rainforest?* (Você está pagando para queimar a floresta?), é bastante persuasivo, pois procura manipular os britânicos e demais “primeiros mundistas” para que não comprem carne importada do Brasil. A seguir destacamos três trechos desse artigo:

*Cattle ranching, if it keeps expanding in the Amazon, threatens two-fifths of the world's remaining rainforest. This is not just the most diverse ecosystem, but also the biggest reserve of standing carbon. Its clearance could provoke a hydrological disaster in South America, as rainfall is reduced as the trees come down. Next time you see footage of the forest burning, remember that you might have paid for it*⁴².

No livro *Amazônia revisitada: de Carvajal a Márcio Souza*, de João Carlos de Carvalho, já citado neste trabalho, a visão de norte-americanos sobre a questão das queimadas na Amazônia apresenta-se consoante tal descrição acima, porém muito mais nazista. Segundo Carvalho, “numa lanchonete dos EUA, no ano de 2000, distribuía-se a seguinte frase numa toalha descartável: Lute pelas florestas, queime um brasileiro”. Como

³⁹ Um mundo desordenado.

⁴⁰ Conforme endereço eletrônico www.monbiot.com, acessado em 25 de fevereiro de 2007. (Tradução nossa).

⁴¹ Conte ao povo algo já conhecido e eles o agradecerão por isso. Conte-lhes algo novo e eles o odiarão. (Tradução nossa).

⁴² As fazendas, caso continuem se expandindo na Amazônia, ameaçam metade da floresta remanescente no mundo. Essa não é apenas o maior ecossistema, mas também a maior reserva de carbono. Sua liquidação poderia provocar o maior desastre hidrológico na América do Sul, como a chuva é reduzida quando se derrubam as árvores. Da próxima vez que você vir cena de florestas queimando, por favor, lembre-se que você pagou por isso. (Tradução nossa).

podemos ver, diz Carvalho, conseguimos, e também conseguiram transformar-nos no algoz de um “grande santuário” e de nós mesmos (2005, p. 193).

George Monbiot diz ainda que muitos trabalhadores das fazendas brasileiras trabalham em regime de escravidão, o que, infelizmente, não podemos desdizer.

For the same reason, and despite the best efforts of President Lula, the ranchers are now employing some 25,000 slaves on their estates. These are people who are transported thousands of miles from their home states, then – forced to buy their provisions from the ranch shop at inflated prices – kept in permanent debt. Because of the expansion of beef production in the Amazon, slavery in Brazil has quintupled in ten years⁴³.

O artigo de Monbiot termina com um pedido de ajuda e uma alerta aos leitores do jornal:

Perhaps the Guardian's readers could help me locate it. Unlike other meat, fresh beef's country of origin must – because of BSE – be printed on the packet. So, with a little detective work in shops and supermarkets and round the back of pubs, schools, hospitals and barracks, it shouldn't be too hard to trace. Once you've found it, I suggest you back away⁴⁴.

Seja como for, a resistência já se instaurou, de forma silenciosa e contínua, entre os povos da floresta amazônica: os migrantes, os caboclos, os povos indígenas e todos os seus descendentes. É importante conscientizar-se dessa luta e partir para o embate, seja ele político, econômico, religioso ou cultural que deve acontecer com respeito ao Outro. O último livro de George Monbiot, *Heat: how to stop the planet burning*, publicado pela Penguin em outubro de 2006, tem como tema a questão do aquecimento global e indicação de direções para a solução do problema. Como se pode perceber, a Amazônia continua sendo tema de muitos livros estrangeiros. Apesar de tanto que já se escreveu sobre ela, há sempre o que se dizer de uma região que abriga a maior floresta tropical do mundo e formas de vida tão esplêndidas - simples e exóticas - simultaneamente.

⁴³ Pela mesma razão, e apesar dos maiores esforços do presidente Lula, os fazendeiros estão agora empregando cerca de 25.000 escravos nos seus estados. Essas pessoas são transportadas de milhares de milhas de seus estados, então - forçadas a comprarem suas provisões no rancho a preços altamente inflacionados – mantêm permanentemente, o débito. Devido à expansão da produção da carne de gado bovina na Amazônia, a escravidão no Brasil quintuplicou em dez anos. (Tradução nossa).

⁴⁴ Talvez os leitores do *the Guardian* possam me ajudar a localizar de onde vem a carne. Diferente de outras carnes, vindas de outros países – devido ao BSE - devem vir impressas no pacote. Assim com uma pequena investigação nos açougues, nos supermercados, e uma volta aos *pubs*, hospitais e quartéis, não seria difícil investigar. Uma vez descoberta, eu sugiro que você vá embora. (Tradução nossa).

CAPÍTULO II

2 FRONTEIRA EM CHAMAS - PRAZER/DESPRAZER DO OUTRO

O poder de narrar, ou de impedir que formem e surjam outras narrativas, é muito importante para a cultura e o imperialismo, e constitui uma das principais conexões entre ambos.

Edward Said - *Cultura e imperialismo*

Na segunda parte desta pesquisa, buscamos compreender e combater o discurso produzido por dois escritores norte-americanos: Alex Shoumatoff e Bob Reiss. Entendendo o discurso como “conjunto de enunciados que se apóia na mesma formação discursiva” (2002, p. 135), como afirma Michel Foucault, procuraremos mostrar, também, como a Amazônia foi traduzida para os norte-americanos, para podermos compreender a ótica, ainda, do discurso colonial. Começaremos com *O mundo em chamas*, de Alex Shoumatoff. O jornalista esteve na Amazônia, especificamente, no Acre, no final da década de 80. Na contracapa de seu relato, já destacado neste trabalho dissertativo, há a seguinte nota escrita pelo tradutor Luiz Fernando Martins Esteves:

No dia 22 de dezembro de 1988, o seringueiro Chico Mendes saía de sua casa em Xapuri, Acre, quando foi fulminado por um tiro de espingarda – um fim que como “jurado de morte” ele já esperava. Poderia ter sido apenas mais um crime brutal nos confins da Amazônia, mas Chico Mendes era figura destacada do sindicalismo rural e do movimento ecológico. Assim, o caso ganhou repercussão internacional e avivou a polêmica em torno da devastação da floresta amazônica. Alex Shoumatoff, jornalista americano, deslocou-se até um canto remoto do Brasil para investigar o caso e fazer a crônica dessa morte anunciada, detendo-se nas suas origens sociais, econômicas e políticas, bem como em seus imprevisíveis desdobramentos. Suas revelações surpreendem e emocionam, alertando-nos para uma tragédia que deita raízes na pobreza, na ignorância e na estrutura agrária de uma região que hoje, com razões de sobra, tem sobre si os olhos do mundo.

Shoumatoff oferece aos brasileiros a sua obra nos seguintes termos: “Para o povo brasileiro, que está entre os mais amáveis e generosos da Terra: Que possam “chegar lá” e ocupar seu lugar entre as grandes nações, mas lembre-se de seu sábio ditado: “O apressado come cru”. De maneira irônica e sarcástica, o escritor euroamericano, instiga o Brasil rumo ao desenvolvimento, porém, utilizando-se de um ditado popular brasileiro, insinua que a

nação não está “preparada” o suficiente para ocupar espaço entre as nações “desenvolvidas” do planeta. Essa pretensa sabedoria e preconceituoso julgamento de valor permeiam toda a extensão de sua crônica de viagem. Shoumatoff ficou conhecido no mundo jornalístico-literário através de “usurpações” desse enorme formigamento de fatos e boatos brasileiros – as queimadas na Amazônia. Na contracapa de *O mundo em chamas* (1990), conforme escreve Esteves, três dos oito livros Shoumatoff se referem ao Brasil: *In Southern Light*; *The Rivers of Amazon*; e *The Capital of Hope*, este sobre Brasília. E ainda, “seu relato de morte de Chico Mendes na *Vanity Fair* de abril de 1989 foi uma das primeiras reportagens investigativas sobre o caso, e teve seus direitos de filmagens adquiridos pela Fox. Ex-redator da revista *New Yorker*, Shoumatoff escreve para a *Vanity Fair*, *Conde Nast Traveler*, e muitas outras publicações”.

Em uma página introdutória de seu relato de viagem, com o título em latim *Caveat Emptor*, traduzido em nota de rodapé por *Acautele-se o comprador*, Shoumatoff julga-se sabedor de tudo. Indica logo que há uma distância enorme entre o Primeiro e o Terceiro Mundo. Assim, comprador de notícias sobre a Amazônia, esse “ilustre” intelectual, ainda declara que em seu livro anterior, *In Southern Light* há um capítulo central sobre “Os problemas dos dados amazônicos”. Ao finalizar essa advertência aos seus leitores, nosso instruído jornalista sentencia:

Como sempre acontece numa narrativa baseada em fatos reais, ninguém se recorda exatamente do que aconteceu. Mas até que ponto se pode acreditar em alguma coisa? Especialmente num lugar como o Brasil, onde a visão geral sobre o que está ocorrendo é tão fluida, onde outras coisas – atitudes culturais, e mesmo a moeda, sempre em mudança – conspiram contra a visão de uma realidade fixa e estável. No Brasil tudo é diferente (1990, p. 10).

Que impressões são essas que levam o investigador cronista a declarar tal sentença? Por que, aos olhos do estrangeiro, somos seres fluidos, instáveis? Por que nossas atitudes culturais lhes parecem tão instáveis? Certamente as coisas mudam. Em contato com o Outro nunca mais seremos os mesmos, ou ele, o intruso, será o seu mesmo. Novas informações, idéias, sonhos e lembranças nos acompanharão ou os acompanharão como é o caso de todos esses e aqueles cronistas viajantes que se aventuraram pelo Brasil. Podemos dizer, em uma espécie de triunfo, que as coisas - fatos, boatos, moeda, moda, estudos, hábitos - modificam-se. Logicamente, não em curto espaço de tempo, mas lentamente e paulatinamente. A

interrogação *até que ponto se pode acreditar em alguma coisa?* também é a asserção finalizadora de seu relato de viagem.

Com o advento das queimadas na Amazônia, principalmente no decorrer de 1988, conhecido como o ano mais quente de que se teve notícia, o interesse pela região aumentou visivelmente, atraindo sobre si “os olhos do mundo”. Assim, escreve Shoumatoff:

Além do mais, não se tratava de qualquer floresta. Era a Floresta Amazônica a mais extensa com a maior diversidade biológica e a mais misteriosa zona selvagem da Terra; um local com uma mística especial para os que nunca estiveram lá; a fonte, a mãe de todos nós, o mais sagrado santuário animal do planeta. E esse santuário fora violado; o homem que o guardava fora cinicamente assassinado” (p. 18).

Os substantivos e, principalmente, os adjetivos desse recorte, são suficientes para compreendermos como a região é interpretada pelo viajante. Mistério, misticismo, fonte, mãe de todos os homens, santuário e sagrado são termos que demonstram a maneira como a Amazônia é vista e interpretada, isto é, como algo distante e separada do “Primeiro Mundo”. E, além disso, para o jornalista, como cidadão norte-americano, ao que se pode inferir do enunciado acima, é a idéia de responsabilidade pelo território amazônico. Como diz Said em *Cultura e Imperialismo*: “Os cidadãos e os intelectuais americanos têm uma responsabilidade especial pelo que se passa entre os Estados Unidos e o resto do mundo...” (1995, p. 91). Desse modo, continua o teórico, “os Estados Unidos não são apenas um país de grandes dimensões. São a última superpotência, uma potência de enorme influência, freqüentemente intervencionista em todas as partes do mundo” (p. 91).

Seguindo essa idéia, Shoumatoff escreveu *O mundo em chamas*. Uma floresta em chamas e o mundo condenado ao extermínio pelo fogo. Derrubadas, queimadas, lutas, juramentos de morte e assassinatos são os pontos-chaves da narrativa de Shoumatoff que agride verbalmente os amazônidas ao generalizar que na Amazônia o problema dos dados é particularmente grave devido a sua vastidão e ignorância em aritmética.

Se a gente faz uma pergunta que antecipa uma resposta afirmativa, os caboclos e os índios são tão humildes que concordam automaticamente, porque você, o “civilizado”, o “doutor branco”, sabe mais. Então se aprende, tentando estabelecer uma determinada informação, a perguntar para várias pessoas, ou mesmo a perguntar várias vezes para a mesma pessoa. É preciso fazer rodeios, voltar atrás e fingir que não entendeu: Como é mesmo? É preciso reunir as informações em camadas, misturá-las e transformá-las em algo único, compará-las umas com as outras, até que o resultado comece a adquirir um certo ar de polimento e a aparência de credibilidade (p. 41-2).

“Malandragem”, certamente, é uma forma de resistência encontrada não apenas pelos índios e caboclos, mas por qualquer sujeito inteligente, afinal, há o mito da malandragem disseminado por todo o território nacional. Sérgio Luiz Prado Bellei, em *Monstros, índios e canibais*, escrevendo sobre a cultura e o cultivo da mediação, pontua que “Antonio Candido, possivelmente ainda hoje a voz mais poderosa na crítica literária brasileira, explicita em um de seus mais célebres ensaios o vigor do conceito de mediação ao definir a sua centralidade para a compreensão da “dialética da malandragem” (2000, p. 157). Nesse jogo de “sabe mais” vale a esperteza para lidar com o Outro. Assim, podemos dizer que a *possível* “mentira” é uma estratégia de defesa e diferenciação do nativo no discurso colonial. O “civilizado” precisa, necessariamente, imbeciliar-se para conseguir a informação. “Fingir que não entendeu” e “adquirir certo ar de polimento” e a “aparência de credibilidade” demonstram bem as formas e as regras no jogo da busca pela (in)formação. Parece que, para o viajante euroamericano, os amazônidas, como qualquer outro povo que deixou de ser colonial, são incapazes de dizer a verdade, ou sequer de sabê-la.

Desse modo, a repetição da questão e o tempo perdido na busca pela informação “correta” podem levar o “viajante sabichão” a lugar nenhum, ou a não conseguir a informação completamente. “Civilizado” e “doutor branco” são termos que, tanto marcam a sua pretensa sabedoria, quanto o distanciam dos vários sujeitos da Amazônia. Para estar entre eles, compreender suas representações identitárias e aproximar-se o máximo de seu mundo é preciso despir-se de termos estigmatizados que separam, ainda mais, o branco e o não-branco. Estereótipos que se estendem desde as primeiras expedições científicas estrangeiras à Amazônia, isto é, desde os anos de 1750. Na concepção de Bellei (2000, p. 158), “a principal característica do malandro é a mobilidade e a flexibilidade em seu exercício constante de cruzar fronteiras”, o que Shoumatoff não consegue ter é essa competência para posicionar-se em locais alternados simultaneamente. Sua cultura é seu guia, logo, prisioneiro de um *status quo* que, certamente, não lhe permitiria sobreviver do outro lado da fronteira.

O mundo em chamas assusta até pelo título exagerado de seu original *The world is burning* que, traduzido literalmente é, *O mundo está queimando*. Sua intenção resume-se a assustar seu público, fazer com que esse não ceda jamais a um brasileiro. Esse relato está dividido, estrategicamente, em três partes: na primeira - “Assassinato na Floresta Tropical” - descreve, com detalhes, tanto a “jura de morte” quanto à própria morte de Chico Mendes, seu velório, enterro e clamor emergido da população xapuriense, acreana, brasileira e estrangeira, pedindo justiça aos assassinos e encomendadores do homicídio. Descreve,

ainda, a trajetória política de Chico Mendes e sua ascensão social. Na segunda parte do livro, descreve a segunda morte de Chico Mendes, denunciando a lentidão da justiça brasileira no processo de investigação e punição dos assassinos. Na última parte, relata seu retorno ao Acre, com a intenção de entrevistar fazendeiros e denunciar o apagamento jornalístico sobre o herói ambientalista - Chico Mendes.

Na tentativa de retratar a Amazônia brasileira com todas as suas formas de vida existentes na selva, seu mimetismo e perigos, Shoumatoff escreve:

A selva em si parecia um carnaval agitado e lentamente sério, no qual todos usam máscara. Camuflagem é a estratégia preferida de sobrevivência. Mariposas imitam folhas, cobras parecem cipós, mariposas-esfingídeas parecem beija-flores, orquídeas mudam as formas para simular o órgão sexual das abelhas fêmeas, borboletas fazem todo tipo de mimetismo (p. 353).

Para o viajante euroamericano, que outra imagem poderia melhor descrever as comunidades amazônicas para o seu público primeiro mundista? Essa cena serve, tão somente, para mostrar que a Amazônia está sob a vigilância do poder colonial. Nesse sentido, interroga-nos Bhabha (2005, p. 20):

De que modo chegam a ser formuladas estratégias de representação ou aquisição de poder no interior das pretensões concorrentes de comunidades em que, apesar de histórias comuns de privação e discriminação, o intercâmbio de valores, significados e prioridades pode nem sempre ser colaborativo e dialógico, podendo ser profundamente antagônico, conflituoso e até incomensurável?

Seguindo o pensamento do teórico pós-colonial, concebemos a camuflagem como uma mímica que se apresenta aos olhos do viajante ainda colonizador. Como afirma Fanon (apud BHABHA), “essa cultura... fixada em sua condição colonial é ao mesmo tempo presente e mumificada” (2005, p. 136). Esse engessamento da cultura do Outro, da história, em suma, das formas de representações do Outro, garantem ao colonizador um retrato de criador, mas ao mesmo tempo de destruidor, porque nega a alteridade. Daí, o colonizado, em grande parte, concordar com o colonizador. Como esclarece Memmi:

Em confronto constante com essa imagem de si mesmo, proposta, imposta nas instituições como em todo contato humano, como reagiria? Não lhe pode essa imagem permanecer indiferente, e sobre ele apenas depositada, com um insulto que voa como o vento. Acaba por reconhecê-la como um apelido detestado, porém convertido em sinal familiar. A acusação o perturba, o inquieta, tanto mais porque admira e tem seu poderoso acusador. Não terá um pouco de razão? –

murmura ele. Não somos, de certo modo, um pouco culpados? Preguiçosos, já que temos tantos ociosos? Medrosos, já que nos deixamos oprimir? Desejado, divulgado pelo colonizador, esse retrato mítico e degradante acaba, em certa medida, por ser aceito e vivido pelo colonizado. Ganha assim certa realidade e *contribui para o retrato real do colonizado* (1977, p. 83).

A luta pela descolonização de nossas mentes deve ser constante e contínua. O esforço para descolonizar não apenas nossa economia e nossa propensão aos modismos estrangeiros, principalmente, norte-americanos, deve ser constante. O “retrato” do colonizado precedido pelo retrato do colonizador pode ser despedaçado se começarmos a tirar proveitos desses discursos degenerativos e estereotipados, uma vez que o colonizado é figura de duplicação: desejados/negados. Como afirma Bhabha (2005, p. 134):

Um desejo que, por meio da repetição da *presença parcial*, que é a base da mímica, articula essas perturbações da diferença cultural, racial e histórica que ameaçam a demanda narcísica da autoridade colonial. É um desejo que reverte “em parte” a apropriação colonial produzindo agora uma visão parcial da presença do colonizador, um olhar de alteridade que compartilha a acuidade do olhar genealógico que, como descrito por Foucault, libera elementos marginais e abala unidade do ser do homem através do qual ele estende sua soberania.

Assim, o olhar de vigilância passa, também, a ser o olhar do colonizado. Há uma vigilância geral. Todos se vigiam. “O olho do poder”, descrito por Foucault em *Microfísica do poder* como o *panopticon*, está em operação: “No panopticon, cada um, de acordo com seu lugar, é vigiado por todos e por alguns outros; trata-se de um aparelho de desconfiança total e circulante, pois não existe ponto absoluto. A perfeição da vigilância é uma soma de malevolência” (1999, p. 220).

Seguindo o retrato pintado da selva, Shoumatoff utiliza-se da imagem criada da floresta e a compara com a sociedade dos homens amazônicos que, ambivalentes, camuflam-se aos olhos do viajante:

Mas a duplicidade da floresta tropical não é nada comparada ao que encontramos na sociedade humana. Chantagens, reações violentas, juramentos de morte, contrato de morte, dúzia de motivos para mentir (que não passa de dissimulação colocada em palavras), as 10 mil “irregularidades” encontradas no governo do presidente Sarney: tais refinamentos são típicos da nossa própria espécie. A maldade humana – não apenas no Brasil, claro – só é limitada pela imaginação. O homem imita a natureza, mas a supera nesse ponto (p.354).

Diante desse quadro comparativo, quais seriam as saídas para um país perseguido por olhares “primeiros mundistas” tão presos ao discurso imperialista? Aos brasileiros, estigmatizados por uma “ordem de sabichões” como violentos e cruéis, restam dados, relatos e opiniões que convergem para a mesma prática discursiva do período colonial. Essa formação discursiva se delineia e converge para um campo em aberto sobre a Amazônia brasileira - o imperialismo. A toda a nação brasileira, e principalmente, aos intelectuais universitários ou não, cabe a tarefa da construção de uma Amazônia discursiva, em que tais discursos estrangeiros sejam postos à luz para possível análise. Aos brasileiros, urge que seja dada a voz para que possam (re)construir sua autonomia discursiva. Aos estrangeiros não serão permitidas tais impressões e sanções, antes, ao brasileiro e, em se tratando da Amazônia, às diversas e “inconclusas”, tribos amazônidas. Afinal, quem são os sujeitos amazônidas senão os indivíduos que moram em tal região?

Na tentativa de comparar a sociedade humana às várias formas de sobrevivência animal e vegetal, Shoumatoff envereda-se pelos campos do discurso imperialista, em que uma das estratégias que cria valor qualitativo e quantitativo para a conquista do explorador é a estetização, no caso de Shoumatoff, a antiestetização. A visão é tomada como uma pintura e a descrição é organizada como um pano de fundo em que a posição binária predomina – o mundo do viajante/mundo amazônico. Esse “prazer estético da visão por si só constitui o valor e a significância da jornada” (1999, p. 343), afirma Mary Louise Pratt em *Os olhos do império: relatos de viagem e transculturação*, já citado neste trabalho. Para a intelectual, a estetização “é uma estratégia para estabelecer que outros estão abertos a sua influência benigna e embelezadora” (1999, p. 345). É preciso que o observador metaforize suas visões e olhares, como acontece no trecho do livro de Shoumatoff, para adquirir um status de verdade? Seu olhar não pode se dar ao luxo de complacência, antes de eufemização do social que lhe aparece/parece aos olhos. A metáfora da dissensão social do Outro lhe é útil, pois valida sua narração e lhe garante status, credibilidade e posição em seu meio social.

Essa relação observador/pintura, além de ser uma relação prazerosa não apenas para o espectador, como também para o leitor, reproduz a retórica da presença a que Pratt se refere ao analisar os relatos de viagem. Segundo a autora, “as qualidades estéticas da paisagem constituem o valor social e material da descoberta para a cultura de origem do explorador, ao mesmo tempo em que as deficiências estéticas sugerem uma necessidade de intervenção social e material pela cultura de base do observador” (1999, p. 345). Ainda podemos dizer da relação de senhor/servo estabelecida pela equação do observador/observado ou do que olha e do que é olhado, ou ainda, como muito bem afirma

Pratt (1999), *o imperador-do-que-eu-vejo*, o quanto está em operação nos relatos de viagem. Nessa perspectiva, o “ser que olha” julga o olhado como realmente ele o acredita estar vendo e que o lugar de onde ele olha - o “belvedere”, ou como diz Pratt, o “promontório” - é o lugar ideal para captar o olhado por completo. Ainda, os julgamentos são esquecidos completamente, uma vez que o observador ilude-se de que realmente vê o que está diante de seus olhos. Assim, perguntamo-nos: seria possível olhar sem julgar?

Julgamento de valor negativo é a tônica de Shoumatoff. A camuflagem é a estratégia de sobrevivência do Outro. Essa descrição do nativo se envolve sempre em ato congratulatório, afinal, o observador não pertence a essa comunidade. Contudo, ao se querer Outro, precisa da categorização e separação do nativo. Dessa maneira, dizer-se Outro requer o outro lado, pois não há eu sem o outro. Para o pintor verbal, toda e qualquer camuflagem das formas de vida na selva é pouca coisa diante da sociedade humana: “*mas a duplicidade da floresta tropical não é nada comparada ao que encontramos na sociedade humana*”, destacamos. Nesse perpetuar de uma voz que tenta sempre fixar o Outro como uma ordem imutável e demoníaca, o espectador é aprisionado em seu próprio discurso, pois como compreende Bhabha (2005, p. 105), “a fixidez, como signo da diferença cultural/histórica/racial no discurso do colonialismo, é um modo de representação paradoxal: conota rigidez e ordem imutável como também desordem, degeneração e repetição demoníaca”.

Ora, a sociedade de que fala o observador é a sociedade amazônica, então, mesmo generalizando, o seu discurso inocentador - tenta inocentar a si próprio - recai sobre sua sociedade. Aqui, o discurso colonizador de que em terras estrangeiras não se encontra civilização e sim “seres bestiais”, de que só há cultura em sua sociedade, se manifesta claramente. A Amazônia, aos olhos do observador imperialista, necessita de auxílio dos primeiros mundistas. Logo, há necessidade de intervenção social e material, de que fala Pratt, pela cultura de base do observador. Entretanto, para que essa “cultura de base” consiga informações verdadeiras do observado, é preciso, como pontua Shoumatoff, “reunir as informações em camadas, misturá-las e transformá-las em algo único, compará-las umas com as outras, até que o resultado comece a adquirir certo ar de polimento e a aparência de credibilidade” (p. 41-2).

Contudo, a arte da mentira pode ser considerada uma forma de resistência não só do sujeito amazônico, mas de todo e qualquer sujeito. Assim como não há erro, mas certo desconhecimento, mentir é omitir dados que não colaboram em nada com o interesse do sujeito observado. Logo, o ato de mentir sabendo-se da verdade é apenas uma entre as

várias formas de resistir ao Outro. Uma entre as muitas formas de resistências do sujeito amazônico. O interesse colonizador é, aqui, conscientemente percebido por quem não se quer mais sujeito colonizado. As orientações de como conseguir informações corretas com os sujeitos entrevistados na Amazônia, mostram apenas que os sujeitos indagados estão conscientes de seu poder de enfrentamento ao colonizador. Shoumatoff compreendeu que, como ele mesmo escreve em seu relato: “Existe uma atitude cultural muito diferente em relação à mentira e à fraude, uma admiração do que é conhecido como jogo de cintura, a arte de desviar-se e adaptar-se às circunstâncias, mascarando as verdadeiras intenções” (p. 351). Pode-se dizer que essa verdade é evidente por si mesma apenas para o observador, posto que em momento algum Shoumatoff cite evidências em apoio a sua observação. Suas empedernidas representações do brasileiro como “violento” e “malandro” mostram, tão somente, que ele não fora capaz de ultrapassar um mito.

Assim como o jornalista britânico Monbiot, Shoumatoff declara que no Brasil a anarquia domina soberanamente: “o país está se tornando uma completa anarquia; a única lei é, literalmente, a lei da selva. O sistema econômico, se é que existe um, é o do “capitalismo selvagem”, com a propriedade nas mãos das pessoas que sacam mais rápido, ou possuem o maior número de jagunços” (p. 351). O estereótipo, como a principal característica do discurso do colonizador, apresenta-se repetidamente. Como escreve Bhabha (2005, p. 105), “o estereótipo é uma forma de conhecimento e identificação que vacila entre o que está sempre “no lugar”, já conhecido, e algo que deve ser ansiosamente repetido”. Na prática discursiva de Shoumatoff predomina o estereótipo do brasileiro como um sujeito violento. Como diz Bhabha, (2005, p. 106),

é a força da ambivalência que dá ao estereótipo colonial sua validade: ela garante sua repetibilidade em conjunturas históricas e discursivas mutantes; embasa suas estratégias de individuação e marginalização; produz aquele efeito de verdade probabilística e predictabilidade que, para o estereótipo, deve sempre estar em *excesso* do que pode ser provado empiricamente ou explicado logicamente.

O exercício de poder exercido através do discurso imperialista mostra-nos a construção de um sujeito que é ao mesmo tempo objeto de desejo e escárnio, como diz Bhabha (2005, p. 106), “uma articulação da diferença contida dentro da fantasia da origem e da identidade”. Essa construção do Outro como “violento” faz circular a alteridade de um modo desejada e negada, daí, a ambivalência. É preciso, no discurso imperialista, um Outro que seja marcadamente inferior. A superioridade do colonizador só pode se manter nessa

repetição infinita do estereótipo. Albert Memmi, em *O retrato do colonizado precedido pelo retrato do colonizador* (1977), já citado neste trabalho, destaca três elementos importantes revelados pelo discurso colonialista: 1) Descobrir e por em evidência as *diferenças* entre colonizador e colonizado; 2) Valorizar essas diferenças, em proveito do colonizador em detrimento do colonizado; 3) Levar essas diferenças ao *absoluto*, afirmando que são definitivas, e agindo a fim de que se tornem tais.

Para o colonizador, o Outro será sempre o que é, ou seja, “é o que é porque eles são o que são e jamais mudará” (1977, p. 72). A imagem do colonizado como sujeito inferior foi imposta, portanto, pelo discurso do colonizador que, a todo e qualquer custo, quer se manter no lucro. O retrato mítico do colonizado, conforme Memmi (1977), a preguiça, a incapacidade para cuidar de si mesmo e de sua nação, a aptidão para a miséria, a ingratidão para com o colonizador, a tendência para a violência sugerem uma proteção. Mais uma vez, o indivíduo visitado é uma parte que vale como o todo, isto é, não há diferenciação, logo, se acreano, rondoniense, maranhense etc. não importa, porque aos olhos do império “eles são os mesmos”. Afinal, como escreve Shoumatoff ao comparar os habitantes da selva com os da sociedade humana: “Os humanos são mais complicados, porém os laços de parentesco - ou genes compartilhados - ainda são mais fortes, especialmente em sociedades tradicionais como as da Amazônia” (p. 355).

A tradição parece se apresentar como algo prejudicial para a história da Amazônia. A necessidade maior do viajante euroamericano é criar uma consciência americana de que a Amazônia é atrasada não apenas no aspecto econômico, mas também histórico-cultural. O que há de atraso em se manter as tradições culturais, familiares, imaginárias, festivas, culinárias etc.? Essa é mais uma tentativa imperialista de se declarar soberana, isto é, afirmar-se como modelo de desenvolvimento para todos os outros países. O discurso colonial apresentando-se como o discurso da verdade, quando, verdadeiramente, é apenas uma “vontade de verdade”.

De acordo com Foucault (2001, p.18), a “vontade de verdade está apoiada sobre um suporte e uma distribuição institucional e tende a exercer sobre os outros discursos uma espécie de pressão, um poder de coerção”. A vontade de verdade figura entre os três grandes sistemas de exclusão que atingem o discurso de que fala Foucault em *A ordem do discurso*. A interdição (a palavra proibida), a segregação da loucura (separação/rejeição) e a vontade de verdade estão inclusas no primeiro princípio de controle do discurso. No segundo estão o comentário, o autor e as disciplinas. No terceiro princípio de controle do discurso estão o ritual, as sociedades do discurso, as doutrinas e as apropriações sociais dos discursos.

O discurso colonial, nesse sentido, como uma construção imperial com base em histórias, anedotas, lendas, relatos de viagem, por exemplo, produz um discurso que se quer verdadeiro em relação ao colonizado e seu território como uma forma de manter o poder sobre o Outro. Sobre a questão dessa criação discursiva sobre o Outro, Edward Said declara:

O Orientalismo é uma *distribuição* de consciência geopolítica em textos estéticos, eruditos, econômicos, sociológicos, históricos e filológicos; uma *elaboração* não só de uma distinção geográfica básica (o mundo é feito de duas metades, o Ocidente o Oriente), como também de toda uma série de “interesses” que, através de meios como a descoberta erudita, a reconstrução filológica, a análise psicológica e a descrição paisagística e sociológica, o orientalismo não apenas cria como mantém; (...) é, acima de tudo, um discurso que não está de maneira alguma em relação direta, correspondente, ao poder político em si mesmo, mas que antes é produzido e existe em intercâmbio desigual com vários tipos de poder, moldado em certa medida pelo intercâmbio com o poder político (como uma ordem colonial ou imperial), com o poder intelectual (...), com o poder cultural (...) e com o poder moral (como as idéias sobre o que “nós” fazemos e o que “eles” não podem fazer ou entender como “nós” fazemos) (1990, p. 26).

Certamente, essa visão de Said pode ser associada a todos os povos colonizados e oprimidos que, muitas vezes, não podem decidir suas próprias vidas. Said entende que o colonialismo, assim como o imperialismo, tem monopolizado todo o sistema de representação do Outro para poder manter os povos colonizados e inferiores, o que gerou a cultura de resistência. Essa resistência apresenta-se de forma diversa na literatura, nas histórias, nas respostas dadas ao viajante quando de suas perguntas ambíguas, nos vários colóquios, congressos e demais eventos produzidos nas academias brasileiras, por exemplo. Aliás, nosso objetivo neste trabalho, mostrar como a Amazônia da década de 80 foi traduzida para os estrangeiros, deixa subentendida a idéia de embate discursivo, a idéia de subversão do dito, do escrito pelos viajantes jornalistas daquela década.

A constante apresentação do viajado em festa é característica desses viajantes. O visitado vive em constante festa, como já demonstramos. Em sua estadia em Xapuri, no Acre, Shoumatoff participa de uma festa e a registra da seguinte forma:

Passamos por uma barraquinha de cachorro quente, e nos misturamos à multidão na rua, composta em grande parte de garotas adolescentes usando blusas brancas escolares. Num pequeno bar com alto-falantes gritando a todo volume, os casais dançavam o fantástico e erótico ritmo da nova dança que invadira a Amazônia e o resto do Brasil e, com a velocidade que as coisas novas se propagam hoje em dia, atingira a Europa naquele verão, além de tornar-se mania em Nova York. Chamava-se lambada. A música não era nada de especial – um tipo de polca tropical em três tempos, um forró mais acelerado, mais os movimentos da dança eram outra história. O homem enfiava uma das pernas entre as de sua companheira, como no maxixe ou no tango, e o casal rebojava,

pulava e sacudia. Agarrei uma estudante alta de pele cor de canela que acabara de terminar suas aulas, e ela, espremendo minha coxa entre as dela, até que eu pudesse sentir sua umidade, me deu uma boa idéia do que seria fazer amor com ela. A maioria dos pares constituía-se de meninas dançando juntas, com as saias curtas acima do joelho, adolescentes empenhadas numa demonstração despidorada e perfeitamente sincronizada. Era incrivelmente sensual, e ainda assim, muito inocente.

(...) As letras da lambadas não eram bem explícitas: “meu sexo e meu talento pelo povo brasileiro”. Alguns casais já procuravam a escuridão. Ao final de cada música, os dançarinos, depois de sua dose intensa de intimidade, separavam-se sem dizer palavra, como parceiros tímidos, as meninas voltando para o seu lado da multidão, os rapazes embrenhando-se nas sombras com suas torturantes ereções (p. 372).

A imagem apreendida aqui é o de uma iniciação para o coito. O ritmo da lambada, a letra das músicas, as vestimentas das meninas, o contato entre as coxas: “até que eu pudesse sentir sua umidade, me deu uma boa idéia do que seria fazer amor com ela”, é cena típica de um bacanal. A erotização do Outro toma conta do enunciado. Não apenas o olho, como ele deixa explícito, mas o próprio corpo do viajante busca o prazer, numa espécie de *voyeurismo*. O movimento dos corpos é o que salta aos olhos do viajante espectador. Sua imaginação vai além do olhar e se dirige ao gozo. Bhabha (2005, p. 107) afirma que “o corpo está sempre simultaneamente inscrito tanto na economia do prazer e do desejo como na economia do discurso, da dominação e do poder”. Os olhos seduzidos pela excitação do Outro, como forma de prazer recíproco: “sentir sua umidade” significa sentir seu prazer e vice-versa. O prazer do olho que olha está em ver o Outro “com suas torturantes ereções”. O erotismo parece está em toda parte, entretanto, manifesta-se somente através do viajante “necessitado”, uma vez que até no escuro consegue ver as “torturantes ereções” dos rapazes que se embrenhavam nas sombras. A apresentação de festa que transforma o Outro em objeto de prazer. No entanto, é o Outro que excita-se ao contato íntimo, ao toque dos corpos, e não o viajante. Este parece isento de toda concupiscência, porque se quer superior ao olhado, como vem sendo mostrado neste trabalho.

Para o sistema de classificação de Shoumatoff tudo na Amazônia estava Abaixo dos Limites do Lamentável (ALL). Em sua visita à Cobija boliviana, cidade fronteira com o Brasil, restringiu-se apenas à categorização:

A fronteira com a Bolívia era aberta: não havia guardas. As pessoas do outro lado da fronteira tinham uma aparência mais indígena. Era como uma barreira ecológica cultural. A praça principal era colorida, antiga, cheia de arcadas, mais ao estilo colonial espanhol, como o México. Parecia um cenário de cinema, a caricatura de um lugarejo perdido na América do Sul – Cobija, a mais famosa cidade da fronteira. Muitas das lojas eram totalmente devotadas ao uísque escocês. Garrafas das melhores marcas, como Chivas, Glenfiddich, trazidas do

Chile, permaneciam nas vitrinas e estantes. Uma baixinha sensual, cheia de pintura e com cara de boneca passou por nós usando saia e blusa apertadas, de salto plataforma, e prosseguiu rebolando pela praça enquanto observávamos sentados, chupando sorvetes de manga. Um sujeito aproximou-se e se ofereceu para comprar a peruca. Cambistas indígenas haviam se instalado na calçada, prontos a converter cruzados em pesos bolivianos, usando calculadoras de bolso. Outras lojas vendiam jeans, aparelhos eletrônicos, revólveres – pistolas calibre 38 e 22, muito caras porque eram “frias”, não identificáveis. Esse era o tipo de arma usada para matar seringueiros do outro lado da fronteira, junto com as pistolas roubadas do Exército brasileiro e de residências. Em meu sistema de classificação pessoal, esse lugar era ALL, ou seja, Abaixo dos Limites do Lamentável, muitos pontos pior que Xapuri.

- A diferença é que Xapuri faz parte de alguma coisa. Isso aqui é um pedaço do nada - comentou Júlio César (p. 361).

O trecho recortado mostra a insensibilidade e a classificação grosseira de Shoumatoff ao referir-se à fronteira do Brasil com a Bolívia. Sua competência para o escárnio e falta de respeito com a diferença racial, cultural e histórica parecem aguçar-se a cada passo. Ao que parece, tanto os brasileiros como os bolivianos são contrabandistas de armas, bandidos e assassinos. Aliás, na fronteira, não há policiamento. A mulher nativa é baixinha e sensual, porém essa sensualidade é satirizada a partir de expressões como “cara de boneca”, porque toda maquiada. O Outro se aproxima, assim, de um palhaço. O comércio vendendo objetos “frios”, porque sem nota fiscal, enquanto o visitante norte-americano observa tudo e se delicia com sorvete de manga. A típica imagem do imperador de tudo o que vejo.

O quadro descrito por Shoumatoff demonstra, como diz Said (1990, p. 210), “que as sociedades humanas, pelo menos as culturas mais avançadas, raramente ofereceram ao indivíduo qualquer coisa além de imperialismo, racismo e etnocentrismo para tratar com outras culturas”. Dessa maneira, os olhos que observam tendem tão somente para o discurso de superioridade em que o “nativo” sempre é degenerado. Com uma índole natural para o contrabando e para a anarquia, o “viajado” é visto como um problema fronteiro a ser resolvido pela metrópole imperial de que faz parte o viajante classificador. Tudo quanto é diferente de sua cultura é inferior. Em suas palavras, “parecia um cenário de cinema, a caricatura de um lugarejo perdido na América do Sul - Cobija, a famosa cidade da fronteira” (p. 361). O objetivo geral de Shoumatoff é mostrar o caráter de uma região ahistórica, ao mesmo tempo em que demonstra sinais de impulsos discriminatórios e classificador. Não nos esqueçamos de que, adverte Said (1995, p. 91): “devemos atentar escrupulosamente para o fato de que os Estados Unidos substituíram os grandes impérios anteriores e eles são a força externa dominante na América Central e na América Latina”.

Não há nenhuma perspectiva interativa, já que não há diálogo com o Outro, pois jamais os indivíduos amazônicos são citados ou representados falando por si mesmos. Aliás, no trecho recortado acima, nem sequer os indivíduos foram questionados, porém, tão somente, descritos (erroneamente), “pintados”, em suma, estigmatizados. As frases depreciativas de Shoumatoff, mais uma vez, confirmam sua ideologia imperialista voltada contra as populações periféricas em que o Outro representa apenas problema a ser resolvido.

O discurso de poder imperialista norte-americano revela sempre um Outro mal-encarado, agressivo e de atitudes suspeitas. Para Shoumatoff, a violência está por toda parte amazônica como regra geral de comportamento. Ao chegar à cidade de Rio Branco, capital do Acre, observa um grupo de homens conversando em um bar, algo comum para qualquer indivíduo que conheça a região. Porém, para um estrangeiro, o que era comum, transforma-se em atitude suspeita: “Uma porção de tipos de fronteira, mal-encarados, jogava bilhar e conversava nos bares, vigiando o tráfego pelas portas abertas. Todos pareciam assassinos” (p. 215).

Em 1988, os acontecimentos se aceleraram, rumando em direção a sua trágica inexorabilidade. As correntes começaram a juntar-se numa miscelânea louca e anacrônica, que é também o retrato do Brasil – com os seringueiros vivendo no tempo de Daniel Boom, os irmãos Alves vivendo na época do Velho Oeste, os líderes da UDR agindo como as fantasias do seriado *Dallas*, o governo encapsulado nos dourados anos 50, os ecologistas embarcando na segunda onda de consciência moderna do meio ambiente, observando as primeiras previsões tornando-se verdadeiras. Adicionem-se ainda alguns ex-nazistas e milhares de índios, que até recentemente estavam na Idade da Pedra, sem terra (p.130).

Tipos de fronteira, mal-encarados, vigias e assassinos são os termos utilizados para referir-se aos indivíduos do Acre. Aos olhos do jornalista, todas as pessoas avistadas por ele se enquadram em seu julgamento discriminatório, pois os indivíduos são “tipos de fronteira”. A geografia deve servir de sustentação para seu argumento “fronteiriço”, uma vez que, geograficamente, como quer o viajante americano, podem se verificar as características de um assassino. Dessa forma, a fronteira geográfica produziria esse tipo de sujeito mal-encarado com muitas probabilidades para ser um assassino. Como diz Loureiro, “sobre questões relativas a este ‘homem amazônico’, o caboclo, têm-se abatido as mais sutis formas de preconceitos, que foram potencializados a partir do século XIX, em decorrência da grande expansão no Ocidente, de teorias decorrentes do chamado ‘determinismo climático’ e das teorias raciais” (1995, p. 43).

Como diz Bhabha (2005, p. 127),

O discurso racista estereotípico, em seu momento colonial, inscreve uma forma de governamentalidade que se baseia em uma cisão produtiva em sua constituição do saber e exercício do poder. Algumas de suas práticas reconhecem a diferença de raça, cultura e história como sendo elaborada por saberes estereotípicos, teorias raciais, experiência colonial administrativa e, sobre essa base, institucionaliza uma série de ideologias políticas e culturais que são preconceituosas, discriminatórias, vestigiais, arcaicas, “míticas”.

Ao reconhecer a população como causa e efeito do sistema, o discurso imperialista procura manter a mesma tática de exercício do poder. Assim, tenta perpetuar uma ideologia de dominação branca sobre o Outro que, naturalmente, está predisposto ao crime, ao assassinato porque em si é natural. Essa é uma das estratégias ainda empregadas pelo imperialismo que, a todo custo, quer estender e manter o poder sobre o nativo, como “uma forma de governamentalidade em que o espaço “ideológico” funciona de maneiras mais abertamente coniventes com exigências políticas e econômicas” (2005, p. 128).

Essa tentativa de normalização de atitudes agressivas e assassinas típicas do Outro é o resultado de um grande esforço para criar uma consciência planetária de que o Outro é ingovernável, assim, deve ser vigiado e submetido às regras de convivência, em suma, às regras do império. O que é anormal para o viajante, deve ser visto como normal para o visitado, porque a própria fronteira produziria tais tipos de homens. Essa, certamente, é a tática mais vergonhosa desse tipo de discurso.

Quando de seu retorno ao Rio de Janeiro, Shoumatoff enfatiza os tipos degenerados que encontrou na praia de Copacabana.

A maior parte dos malucos que estavam por aqui dois anos atrás, em minha última viagem ao Rio, ainda permanecia. Um homem sem pernas com um perfil extraordinariamente bonito e digno que nunca olhava para cima, na direção da gente, rodava num carrinho com a esperança de ganhar uma esmola. Ocasionalmente um trombadinha saía correndo pela multidão com a carteira de alguém. O Incrível Hulk, como eu chamava, um mulato de mais de 2 metros de altura com cachinhos, usando apenas um paletó e cuecas, descalço, as coxas inchadas com horríveis feridas infeccionadas, ainda andava pela avenida. Prostitutas pintadas, com calças apertadas a ponto de mostrar os genitais, nem todas mulheres caminhavam acompanhadas de marinheiros noruegueses de pescoço vermelho, provenientes dos petroleiros ancorados ao largo. Pensei em como esse país louco, mágico, aberto, tem um poder incrível agora, o poder que sempre desejou, mas de uma forma negativa. Se continuar desmatando a Amazônia, pode destruir o planeta, e se lhes der na telha, pode fazer vir abaixo todo o castelo de cartas (p.184).

A imagem do Brasil apresentada ao mundo por Shoumatoff é, como se vem mostrando, negativa. No entanto, por que essa grande procura pela Amazônia, pelo Brasil, senão para buscar novas formas de estender o poder do império norte-americano? Por que essa necessidade de degradação do indivíduo visitado senão para mostrar ao mundo que há regiões abertas ao império? Por que denegrir a imagem do Outro e enaltecer a sua própria senão para se declarar pertencente a outro lugar que se quer “civilizado”? Certamente, a imagem das pessoas descritas por Shoumatoff “mostra o lugar discursivo e disciplinar de onde as questões de identidade são estratégica e institucionalmente colocadas”, como escreve Bhabha (2005, p. 81).

O que se visualiza por trás dessas narrativas fictícias é que dois pontos estratégicos do imperialismo citados por Said - o observador e a hierarquia de espaços - são fortalecidos pelo discurso colonial. Segundo o autor,

Inúmeros historiadores da cultura, e certamente todos os estudiosos de literatura, deixaram de observar a nota *geográfica*, o mapeamento e levantamento teórico do território que se encontra por trás da ficção. Há a figura do **observador** europeu – viajante, mercador, estudioso, historiador, romancista. Há a **hierarquia de espaços** segundo a qual o centro metropolitano e, aos poucos, a economia metropolitana são vistos na dependência de um sistema ultramarino de controle territorial, de exploração econômica e de uma visão sociocultural. Assim, a autoridade do observador e do centralismo geográfico europeu é fortalecida por um **discurso cultural** que relega e confina o não-europeu a um estatuto racial, cultural e ontológico secundário... (1995, p. 96 - grifo nosso).

Por trás da ficção existe o mapeamento dos territórios visitados, o que segundo Said (1995), deixou de ser notado por muitos estudiosos da literatura. Assim, no caso dos relatos de viagem aqui analisados, percebe-se o levantamento da extensão geográfica amazônica (comparações entre o rio Tâmis e o Amazonas), a exaltação e preocupação com a flora e com tudo o que ela abriga (espécie animais, variedade de insetos, folhas, flores, frutos e raízes) e, principalmente, asserções pessimistas acerca do nativo. Esse discurso tipicamente imperialista, mas desejado como preservacionista, acentua a idéia de uma Amazônia “mágica” responsável pelo equilíbrio ambiental do mundo. Entretanto, como desconfia o próprio jornalista: “Talvez a súbita preocupação ambiental da administração Bush com relação à pavimentação da BR-364 e à Amazônia, em geral, seja uma cortina de fumaça para outras preocupações, relacionadas com a ascensão dos japoneses” (1990, p.352). Os Estados Unidos da América, como bem insinua Shoumatoff, sentem-se

responsáveis pelo “resto do mundo” e, a qualquer custo, querem manter o posto de primeira potência mundial.

Esse interesse se envolve sempre, como mostram os relatos de viagem, em uma política cultural em que os países visitados são vistos como espaços abertos a visitas investigativas, estudos, observações e interferências pela metrópole. Toda a sórdida história da colonização mundial, principalmente pela Inglaterra e França, mostra a exploração do território e dos nativos de outras regiões do planeta em situação de subdesenvolvimento tecnológico e científico. Isso não significa fechar-se ao Outro, mas estabelecer uma política de relações em que as regras de auxílio ao Outro sejam beneficiáveis a todos os homens e a toda a humanidade.

2. 1 Na BR-364 - além da fronteira

Descrever uma formulação enquanto enunciado não consiste em analisar as relações entre o autor e o que ele disse (ou quis dizer, ou disse sem querer); mas determinar qual é a posição que pode e deve ocupar todo indivíduo para ser seu sujeito.

Michel Foucault - *A arqueologia do saber*.

Segundo os estudos pós-coloniais, o olhar do branco vindo dos países “civilizados” representa o olhar de seus países, isto é, representa os olhos do império, como esclarece Heloísa Reichel na apresentação da tradução do livro de Mary Louise Pratt - *Os olhos do império*, já citado anteriormente. Segundo Reichel, “*os olhos do império* foi concebido dentro de um amplo desafio intelectual que se poderia chamar de *descolonização do conhecimento*, iniciado nos anos 60 pela desintegração da última onda de impérios coloniais europeus” (1999, p. 15). Nas palavras de Mary Louise Pratt, “redundância, descontinuidade e irreabilidade são algumas das principais coordenadas do texto do euroimperialismo, o estofo de seu poder para constituir o dia-a-dia com neutralidade, espontaneidade e cega repetição”. Entretanto, continua Pratt, “esse poder tornou-se aberto a críticas e inquirições da academia, como parte de um esforço em grande escala para descolonizar o conhecimento” (1999, p. 24).

Em *Os olhos do império*, Pratt analisa vários relatos de viagem sobre a África e sobre a América, regiões em que a Europa, com o objetivo de estender seus limites, propagar o cristianismo e manter-se de forma soberana no poder econômico, manteve, durante muito tempo, o domínio sobre territórios ultramarinos e coordenou várias expedições ditas científicas a terras dantes nunca visitadas por europeus. Segundo Pratt, seu livro é “marcado pelos realinhamentos globais e turbulências ideológicas que se iniciaram nos anos 80 e se estendem até hoje” (1999, p. 19). Fazendo uma crítica textual dos relatos dos viajantes europeus, Pratt identifica as condições de produção dos textos, o contexto histórico, os contratos assumidos pelos autores, a repercussão dos relatos e os usos e apropriações feitas pelos pintores verbais.

Segundo a crítica canadense,

se a metrópole imperial tende a ver a si mesma como determinando a periferia, ela é habitualmente cega para as formas como a periferia determina a metrópole -

começando por sua obsessiva necessidade de apresentar e re-apresentar para si mesma suas periferias e os “outros”. O relato de viagem, entre outras instituições, está fundamentalmente elaborado a serviço daquele imperativo (1999, p.31).

Assim, apontados alguns fios tessitivos para a continuidade da compreensão e análise de relatos de viagem - sendo visto como uma entre as várias formas de instituições criadas pelo sistema imperial com o objetivo de consolidar as idéias de inferioridade das nações ultramarinas em relação ao primeiro mundo - elaboremos uma breve sinopse de o relato de viagem de Bob Reiss.

The road to Extrema é o resultado da busca, apreensão e manipulação feita por Bob Reiss aos dados amazônicos e nova-iorquinos. Na capa de seu relato, na parte frontal, há uma fotografia aérea da BR-364, o que está em consonância e traduz o seu título - A estrada para Extrema que, aos olhos do analista pode significar: estrada para a barbárie, oposto à civilização. As frases publicitárias da capa e contracapa saudaram o livro de Bob Reiss. Na frente, o diretor do *Center for Investigative Reporting* (Centro de Reportagem Investigativa), Howard Khon declara: “Bob Reiss nos mostra o risco de destruição da Amazônia e então, *bang*, conecta tudo aos riscos em Nova Iorque e Beverly Hills. Uma magnífica interpretação de como a destruição da selva diminui a chance de progresso para a civilização. Um excelente comentário de nosso tempo”.

Na parte de trás do livro, há três comentários de jornalistas norte-americanos: Alex Shoumatoff, Thomas Lovejoy e Andrew Revkin. Shoumatoff reconhece que o “tema central do livro - explorar a relação entre a Amazônia e Nova Iorque, a última floresta natural do mundo e a grande selva humana - é interessante e pioneira. Há uma grande necessidade de examinar esses tipos de interações. Para ele, Reiss inicia esse desafio literário de forma legível e, no processo, introduz o leitor em muitos diálogos de ambos os lados, na luta pela Amazônia. Para Thomas Lovejoy, Secretário Assistente de Assuntos Externos do Instituto Smithsonian, em Nova Iorque, *The road to Extrema* é “um relato magnífico que se inicia nos *campos de ouro* da Amazônia para os hospitais em Nova Iorque. A alteração do meio ambiente amazônico é complexa e intensamente humana. Ninguém pode jamais entender a crise da floresta ao menos que possa sondar essa dimensão”. Para Andrew Revkin, autor de *The burning season*, “*The road to Extrema* é como a própria floresta - uma rica tapeçaria de

elementos entrelaçados que se torna mais assustadora, confusa e fascinante quanto mais perto você olhar⁴⁵”.

Na contracapa há uma crítica misturada com o resumo que traduzimos, livremente, para a língua portuguesa.

Nessa dramática jornada na estrada de sonhos que se tornou um pesadelo, Bob Reiss traz à tona os conflitos do crescimento e conservação no Terceiro Mundo e as liga às consequências do outro lado do planeta.

The Road to Extrema conta a história de pessoas na Amazônia e pessoas nos Estados Unidos da América. Explora os interesses da colisão política, econômica, científica e ambiental ao longo da mais controversa estrada na América do Sul – a BR-364, que corta a floresta tropical brasileira. Viajando 300 milhas em linha reta na selva, Reiss encontra um caótico microcosmo onde a população humana está explodindo, enquanto espécies de animais estão desaparecendo; onde o progresso na guerra contra a pobreza, desnutrição e doenças, envolve a destruição da natureza; onde o governo tem perdido o controle para os banqueiros, construtoras e os fora-da-lei.

Cortando para frente e para trás, entre a mais intensa selva natural do mundo, e uma das maiores selvas humanas, Nova Iorque, *The Road to Extrema* dá uma face humana à divulgação global da co-evolução e desenvolvimento sustentável. Cada história ilustra diferentes aspectos da destruição da floresta. Encontramos um invasor procurando abrigo para sua família em uma choupana suja da cidade; uma nova-iorquina de dezesseis anos de idade, (no Centro Médico da Universidade de Nova Iorque), lutando contra o câncer, com drogas vindas da floresta; uma bióloga tentando salvar os pássaros numa área de construção da represa de uma hidrelétrica; um banqueiro na Wall Street, contraindo débito para pagar com a natureza; um acusado de assassinato na Amazônia lutando para vencer na luta pela terra; um homem advertindo, na Madison Avenue, que o protetor solar deteriora com a elevada temperatura da Terra; Índios em suas malocas na selva, vítimas fáceis de doenças trazidas pelos turistas; e um policial desarmado patrulhando a bem-denominada cidade fronteira, Extrema.

“Milhares de pequenos atos ajudaram a destruir as florestas,” escreve Reiss. “Milhares de pequenos atos podem ajudar a salvá-las.” De uma grande corrida ao ouro na selva para os Encontros em Nova Iorque; do pobre seringueiro aos políticos, engenheiros, cientistas e ambientalistas dos Estados Unidos; do Terceiro Mundo ao aquecimento global; dos esforços médicos para mudar a moda causada pelo declínio atmosférico, *The Road to Extrema* é um significativo e informativo relato de nosso risco comum em poucas milhas de estrada ao longo da Amazônia Ocidental.

Diante desse quadro, que resume e ao mesmo tempo redime a América do Norte de qualquer feito para contribuir com o aquecimento global, a Amazônia transforma-se em um verdadeiro caos. A construção da estrada dos sonhos transformara-se em pesadelos. Nervoso e lapidado, o trecho traduzido reflete a grandeza da selva humana em Nova Iorque e a imensidão das florestas tropicais no Brasil. A busca pelo culpado pela mudança climática, ainda continua. Muitos discursos de “ecologistas” tentam construir um rosto

⁴⁵ Tradução nossa.

humano para a questão ambiental amarrando-o às cordas do desenvolvimento sustentável, desejando, dessa forma, decidir pelos amazônidas e brasileiros. Com essa relação dicotômica estabelecida - Primeiro Mundo e Terceiro Mundo, a visão maniqueísta continua. Como em uma gangorra, a Amazônia desce e Nova Iorque sobe.

The road to Extrema, com um narrador em primeira pessoa e inclusões de discursos diretos e indiretos de alguns nativos, é um livro que se quer não-ficcional e que reúne, como já fora dito, histórias de amazônidas ou de migrantes de outros lugares do Brasil que não a Amazônia e histórias de nova-iorquinos. Reúne, ainda, citações de funcionários de embaixada, banqueiros, ecologistas, cientistas, educadores e políticos. Começando por uma visita à Represa de Samuel, em companhia da bióloga e pesquisadora Rosa Lemos, Reiss destaca o cenário de desolação em contraste com a beleza da floresta, dos pássaros e dos gastos para a construção de hidrelétricas na Amazônia. Não se esquece de alertar que a floresta amazônica está encolhendo a cada ano. Termina o primeiro capítulo com uma interrogação crítica de Lemos: *when are they going to turn on that dam*⁴⁶? Segue para a zona leste da cidade, após alguns dias, em companhia de Birmázio Fábio Filho, um migrante nordestino que tinha ido para Porto Velho naquela época e estava em busca de um terreno para a construção de moradia de sua família. Nessa passagem, Reiss, em um desabafo orgulhoso, ironiza: “os Estados Unidos levam duzentos anos para transformar uma população rural em urbana, enquanto o Brasil faz isso em vinte anos” (p. 47).

Continuando sua jornada, Reiss visita os Karitiana, nação indígena que vive em uma reserva no estado de Rondônia. Surpreende-se com as formas de representação do índio: suas vestimentas, seus costumes e seu imaginário. Denuncia, também, o descaso do Governo e, instigado pelo médico da FUNAI, que diz ser a história dos Karitiana a história de qualquer tribo do Brasil, transcreve como epígrafe do capítulo “The Indians”, a história que ouviu de Cizinio Karitiana - o xamã da tribo - sobre a origem dos homens na Terra. Nessa parte, a narrativa é engendrada no Centro Médico da Universidade de Nova Iorque, no oeste de Manhattan. Lá, nos cinco hospitais e clínicas para o tratamento de pacientes com câncer, mais de cinco mil desses pacientes é tratado com drogas oriundas da Amazônia. Darlene Huertas e Andrew Von Bassion são personagens reais que recebem o tratamento contra o câncer. “Talvez eles encontrem uma daquelas flores”, diz Darlene no fim do capítulo, na esperança de que na Amazônia esteja a cura para o câncer.

⁴⁶ Quando eles vão colocar a represa para funcionar? (Tradução nossa).

Dos hospitais de Nova Iorque, Bob Reiss vai direto para os “*campos de ouro*” em Rondônia. Descreve, rapidamente, alguns acidentes ocorridos nos garimpos durante sua estadia no barco que o levava para os garimpos do rio Madeira. Hospeda-se, durante poucos dias, na draga do senhor Rooster (Galo), de onde narra histórias de assassinatos e desaparecimentos de pessoas nas águas do Madeira. Afirmando a não existência de palavra correspondente em inglês para *garimpo*, Reiss declara que o termo significa também estado mental de euforia, o *boom* de anarquias. Fica surpreso com a ostentação tanto de lojas que compam ouro quanto de pessoas ornamentadas com jóias produzidas com esse minério. Visita a Prefeitura de Porto Velho e entrevista o prefeito Chiquilito Erse, em cujo pescoço brilhava um cordão de ouro. De volta à Nova Iorque, a narrativa prossegue. Reiss relata casos de pessoas que não conseguiram dormir durante a noite devido ao calor e fala do aumento desenfreado de crimes na “Big Apple” devido à elevada temperatura: “*on hot nights, crime rose in New York*”⁴⁷ (p.123). Descreve as opiniões da NASA, de físicos, de cardiologistas e ecologistas e termina o capítulo dizendo que ao chegar a sua casa, no Brooklyn, em Nova Iorque, encontra sua esposa no quarto com o ar condicionado ligado. “*It’s too hot to go out, she said*”⁴⁸ (p.130).

De volta à BR-364, em Rondônia, vai para a fazenda Santa Carmem em busca de provas para o que os ecologistas haviam anunciado - desaparecimento da floresta. Nesse espaço, Reiss descreve a fauna, a flora e as pessoas. Lembra a SUDAM - Superintendência para o Desenvolvimento da Amazônia e o projeto governamental de ajuda ao desenvolvimento amazônico e o INCRA - Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária - com o seu projeto de reforma. Entrevista o proprietário e alguns funcionários da fazenda Santa Carmem e finaliza essa parte com um ligeiro aceno para as matas em volta, aguardando para serem derrubadas. Em seguida, estabelece uma relação entre os bancos que concedem empréstimos em defesa da floresta - os acordos denominados “débitos em troca da preservação”. Uma parceria nunca realizada antes entre conservacionistas e banqueiros para a preservação das florestas em perigo.

Para Extrema, uma cidade de colonos e serrarias, na divisa entre os estados de Rondônia e Acre - (na época ninguém sabia a qual estado pertencia) - Reiss viajou na esperança de encontrar a famosa Polícia Florestal. Lá, em companhia do único agente desarmado - Roberto Vital - visitou uma área de floresta desmatada e presenciou uma conversa entre o proprietário da terra e o policial. Desse quadro, conecta-se com Nova

⁴⁷ Nas noites quentes, o crime aumenta em Nova Iorque. (Tradução nossa).

⁴⁸ Está muito quente para sair, disse ela. (Tradução nossa).

Iorque, onde médicos, farmacêuticos e simpatizantes lutam pela conscientização da população em relação aos danos causados à pele pelo sol. Na Avenida Madison, um homem alertava para o uso de protetor solar e também, alguns órgãos não-governamentais alertavam a população para que se protegessem dos raios solares. Em contraposição, as agências de moda lançavam produtos de beleza e roupas que deveriam ser usadas futuramente.

No distrito de Nova Califórnia, cidade às margens da BR-364, próximo a Extrema, Reiss entrevistou uma família de seringueiros. Com esse material escreveu o XI capítulo - “The Rubber Tapper”⁴⁹. Com a história de vida de dona Josefa, uma mulher seringueira e artesã (fazia sapatos com o látex da *Hevea brasilienses*), e com discursos de outros moradores do lugar, Reiss congelou imagens de uma vida na floresta tropical. Costurando várias falas de personagens internacionais e nacionais, Reiss “preocupa-se” com o que poderá acontecer, no futuro, às florestas, se a população amazônica continuar a crescer e a utilizar os produtos florestais. Ainda na selva, entrevista João Branco, um fazendeiro do Acre acusado do assassinato de Chico Mendes. Conforme Esteves, na contracapa do livro *O mundo em chamas*, já citado, Chico Mendes foi o “primeiro brasileiro a ganhar o prêmio global 500, da ONU, e o da Sociedade para um Mundo Melhor, da Grã-Bretanha, em reconhecimento a sua luta pela preservação da Amazônia”. Nessa sessão de entrevistas, conversou com Roberto, o responsável pela guarda de uma testemunha do crime - o garoto Genésio, que trabalhava na fazenda do fazendeiro Darli, outro acusado do assassinato.

Ainda “preocupado” com a floresta, Bob Reiss conversa com os membros da *Rain Forest Alliance* (Aliança Florestal), em Nova Iorque. Um grupo de intelectuais americanos preocupados com a salvação da floresta tropical brasileira. E ainda na Amazônia, especificamente em terras acreanas, Reiss se encontra com um botânico - Doug Daly - que estudava a relação entre o homem e as plantas, bem como a relação entre estas e a economia mundial. Descreve, ainda, a situação de migrantes nos Estados Unidos a partir de Julio, um salvadorenho que trabalhava como jardineiro em Nova Iorque. Assim, preocupado com essa “invasão” de estrangeiros em seu país, profetiza: “*as rain forests go down all over Latin America, thousands more Julios will be heading north*”⁵⁰ (p.216).

Antes de escrever o último capítulo de seu livro, Bob Reiss conversa com Doug Daly, professor universitário que estava agora no Acre procurando por plantas medicinais.

⁴⁹ O seringueiro. (Tradução nossa)

⁵⁰ Quando todas as florestas forem derrubadas em toda a América Latina, milhares de Julios se dirigirão para o norte. (Tradução nossa).

Um penúltimo capítulo é dedicado a essa pesquisa e ao intercâmbio cultural entre os dois países.

*Doug Daly had two purposes in the Acre forest: He was teaching part of a course on how to study jungle plants and animals, sponsored jointly by the New York Botanical Garden, the University of Acre, and the University of Florida, and he was scouting unofficially for the National Cancer Institute, memorizing potential plants to include in the program. Brazil had not yet allowed NCI researchers in the country, but an agreement was been negotiated*⁵¹(p.264).

“The Last Mile”, ultimo capítulo do livro, transforma-se em uma espécie de redenção e autocontemplação do autor-narrador. Segundo Mary Louise Pratt, “no contexto do relato de exploração, a ‘descoberta’ só se torna real quando o viajante retorna para casa e a evoca através de textos” (1999, p. 342). Assim, livre dos riscos e ameaças do mundo visitado e “salvo” em sua casa, orgulha-se das aventuras e contempla a imensidão entre os dois mundos - Amazônia e Nova Iorque:

I’ve always loved travel books, the kind where a writer journeys far from home, has adventures, and comes back. At the end, safe with his family, he contemplates the gap separating the place he visited and the place where he lives. London and Tibet. San Francisco and the Andes. They seem so far apart, it’s almost as if he never went.

In my own case the opposite happened. When I return from the Amazon I felt closer to it. Over three thousand miles separate Acre and Rondônia from New York, but they are closer too. If I boarded a jet at Kennedy Airport, I could be in Porto Velho faster than I could than I could reach Denver if I drove.

*That was the first lesson. To preserve rain forests, we must destroy their illusions: that they are protected by magical distance. That they are unconnected to life thousands of miles away*⁵²(p. 278).

⁵¹ Doug Daly tinha dois objetivos na floresta do Acre: estava lecionando parte de um curso sobre a maneira de estudar as plantas e animais da selva, patrocinado juntamente com o Jardim botânico de Nova Iorque, a Universidade Federal do Acre e a Universidade da Flórida e estava investigando, não oficialmente, para o Instituto Nacional do Câncer e catalogando o potencial das plantas para o programa. O Brasil não tinha ainda permitido a presença dos pesquisadores do NCI no país, mas um acordo estava sendo negociado. (Tradução nossa).

⁵² Eu sempre gostei de livros de viagens, onde o escritor viaja para longe de casa, tem aventuras, e retorna ao lar. No final, salvo com sua família, ele contempla o espaço separando o lugar visitado e o lugar onde ele mora. Londres e Tibet. São Francisco e os Andes. Eles parecem tão distantes, quase como se ele nunca tivesse ido. No meu caso aconteceu o oposto. Quando retornei da Amazônia, me senti mais perto dela. Mais de três mil milhas separam Acre e Rondônia de Nova Iorque, mas eles estão perto também. Se eu pegar um avião no aeroporto, eu poderia estar em Porto Velho, mais rápido do que podia alcançar Denver se eu dirigisse. Esta é a primeira lição: para preservar as florestas tropicais, nós devemos destruir suas ilusões: que estão protegidos por uma distância mágica. Que eles estão desconectados com vidas a milhares de milhas de distância. (Tradução nossa).

Finalizando a obra, Reiss lembra a imagem amazônica apreendida por seus olhos apropriadores. A imensidão verde, a curva dos rios em formato de S, os buracos na floresta desmatada, as cabanas, o arco-íris e a história contada a ele por um índio: *as árvores seguram o céu*, contou-lhe o indígena. *Se cortarmos as árvores, os céus cairiam sobre os homens*.

Na narrativa de Reiss, a tentativa de equação entre os tropos observados - Amazônia e Nova Iorque - é totalmente falha. A apresentação resumida dos capítulos do relato revela, ligeiramente, a assimetria política, social e econômica existente entre esses dois lugares do mundo. Se uma queima, a outra também será queimada. Entretanto, o lado de lá é “Primeiro Mundo”, o lado de cá o “Terceiro Mundo”, como fazem questão de marcar essa dicotomia, todos os quatro jornalistas aqui apresentados: Augusta Dwyer, George Monbiot, Alex Shoumatoff e Bob Reiss. Estabelecer essa divisão é a práxis de todos eles. Entretanto, Reiss é o único que estabelece, explicitamente, a relação de interdependência entre as culturas amazônicas e nova-iorquinas.

Porém, onde está a fronteira? Bob Reiss, perplexo com o que via, declara estar além da fronteira, pois *“if a frontier is a squall line between the wild and civilization, I felt like I’d reached the outer limit of the line”*⁵³ (p. 17). Assim, perguntamos: o que é uma fronteira? Martin Heidegger (apud BHABHA) esclarece: “uma fronteira não é o ponto onde algo termina, mas, como os gregos reconheceram, a fronteira é o ponto a partir do qual algo começa a se fazer presente” (2005, p. 19). Nesse sentido, onde surgem, visivelmente, as diferenças ambientais, sociais, econômicas, lingüísticas e culturais se apresenta a fronteira. É o lugar onde o novo se apresenta, isto é, começa a se fazer presente. Para Reiss, a fronteira é apenas uma linha que divide os “civilizados” dos “selvagens”. Para os propósitos de nossa análise, a fronteira é a zona de contato, o lugar em que há a presença comum, daí as práticas cotidianas se fazerem presentes, mesmo que em uma relação assimétrica de poder, podendo-se chegar a um consenso. De acordo com Pratt (1999, p. 32), a zona de contato é “a presença comum, interação, entendimentos e práticas interligados, freqüentemente dentro das relações assimétricas de poder”.

The road to Extrema constitui-se da tentativa de representação dos vários discursos dos sujeitos amazônicos. O discurso do sujeito local é (entre)tecido pelo olhar de um sujeito-autor que se apropria da fala de seu interlocutor, seja para em seguida tecer comentários, seja para (com)provar aos seus leitores a veracidade de seu objetivo principal:

⁵³ Se uma fronteira é uma linha entre o selvagem e a civilização, eu senti que tinha alcançado o limite externo dessa linha. (Tradução nossa).

alertar o mundo de que a floresta amazônica estava sendo destruída. Logo, apóia-se em sua cultura e o visto é registrado com comparações ou confrontos com o familiar. A sua cultura é o parâmetro de seu modo peculiar de olhar e ver o mundo amazônico. Podemos utilizar neste ponto, um trecho escrito por Bakhtin em *Problemas da poética de Doostoiévski* sobre as relações não dialógicas no conto *Três Mortes*, de L. Tolstoi. Para Bakhtin,

o campo de visão do autor nunca se cruza nem se choca dialogicamente com os campos de visão-aspectos das personagens, a palavra do autor nunca sente a resistência de uma possível palavra da personagem que possa focalizar o mesmo objeto de forma diferente, a seu modo, ou seja, do ponto de vista de sua própria verdade. O ponto de vista da personagem (onde é evidenciado pelo autor) é sempre objetificado para o ponto de vista do autor (2002, p.71).

Nesse sentido, a aplicação da assertiva bakhtiniana sobre a obra de Reiss enriquecerá nossa análise, pois o ponto de vista do autor-narrador de *The road to Extrema* prevalece sobre as demais vozes do seu relato. Como escreve Bakhtin, “a polifonia pressupõe uma multiplicidade de vozes plenivalentes nos limites de uma obra” (2002, p. 35). Assim, podemos dizer que Reiss constrói, pinta, descreve e, principalmente, cita muito, mas não há interação e interdependência entre as várias vozes de seu relato de viagem. Discursos de funcionários de órgãos oficiais da cultura metropolitana, como também discursos de oficiais brasileiros são citados no decorrer do relato. Porém, o discurso desses personagens é elaborado como objeto da intenção do autor. Assim, quando Reiss faz comparações e julgamentos, seu pano de fundo são Os Estados Unidos da América.

Freqüentemente, os seus discursos oficiais conflitantes falam por si mesmos, dando a impressão de uma orquestra sinfônica desafinada: de um lado os políticos - “*The road will go through! To link us to the Pacific! To realize a hundred years of dreams!*”⁵⁴ - de outro lado, os ambientalistas - “*It will be a straw sucking up the Amazon*”. “*It will mean the end of the western Amazon*”⁵⁵ (1990, p. 15). Em meio a esses discursos, aqui e ali, surgem enunciados de pessoas comuns da Amazônia, uma forma de mostrar a situação de caos em que se encontram os indígenas, seringueiros, ribeirinhos e os migrantes do sul e nordeste. Uma forma de dar uma impressão de polifonia ao discurso do seu relato. Em um romance polifônico há personagens livres capazes de colocar-se lado a lado com o autor. Segundo

⁵⁴ A estrada irá adiante! Ligará-nos ao Pacífico! Realizará anos de sonhos! (Tradução nossa).

⁵⁵ Será como um canudo sugando a Amazônia! Significará o fim da Amazônia Ocidental. (Tradução nossa).

Bakhtin, na polifonia é “a multiplicidade de consciências eqüipolentes e seus mundos que se combinam numa unidade de acontecimento, mantendo a sua imiscibilidade” (2002, p. 04).

A cultura, como organizadora de mundo, impossibilita olhar o outro de forma diferente a não ser a própria adquirida na sociedade a que pertence o espectador. Segundo José Roque Laraia (1997, p. 57), a cultura condiciona a visão de mundo do homem, pois “homens de cultura diferentes usam lentes diversas e, portanto, têm visões desencontradas das coisas”. Porém, essa impossibilidade de ver pode ser contornada se, em vez de julgamentos de valor, o sujeito observador, o viajante, educar o seu olhar para a visão. Despir-se de sua cultura e adentrar a cultura do outro. Despir-se de parâmetros de beleza, de verdades eternas, de valores econômicos, sociais e, principalmente, culturais. Esse exercício de humildade pode ser uma forma de compreensão e diálogo com o Outro. Se o modo de ver o mundo, as apreciações de ordem moral e valorativa diferem de comunidade para comunidade, a consciência desse fato deve dirigir o sujeito ao Outro de modo dialógico e prazeroso, afinal, só há o diferente porque o indivíduo vê a partir de si mesmo.

O desejo de Reiss de passar um tempo com as pessoas que estavam se mudando para a Amazônia e com as pessoas que sempre estiveram na região, *“I wanted to spend time with the people moving to the forests, and the people who had always been there”*⁵⁶ (p.13) realiza-se. Na sua chegada à cidade de Porto Velho, em um Boeing 727 da Varig, viajando entre garimpeiros, fazendeiros e empresários, Reiss, olhando do avião, se dá conta de sua auto-realização. Logo, o prazer de estar chegando à Amazônia o embriaga:

*The Amazon reached up and tossed us, bounced us in our seats. My red wine spilled and stabilized. We broke from the clouds. I wouldn't be surprised to see dinosaurs bellow. After a while the half moon rose and the lights of Porto Velho shone from the darkness as electric power blinked from miles ahead. I felt the kind of relief transatlantic passengers experience reaching landfall*⁵⁷.

A imagem aqui presente é de um vôo desejado, mas, ao mesmo tempo, temido. De certa forma, a Amazônia o assustou primeiramente. Sua chegada à noite é engrandecida pelas luzes e pelas chamas das queimadas, o que dá a impressão de um holocausto. Esse

⁵⁶ Eu queria estar em meio às pessoas se mudando para a floresta e com aquelas que sempre estiveram lá. (Tradução nossa).

⁵⁷ Alcançamos a Amazônia, ela nos balançou no ar e nos sacudiu em nossas poltronas. Meu vinho entornou e se estabilizou. Cruzamos as nuvens. Eu não ficaria surpreso em ver dinossauros lá embaixo. Depois de um tempo, a meia lua surgiu e as luzes de Porto Velho brilharam da escuridão como piscadelas de energia elétrica a milhas adiante. Eu senti o alívio que os passageiros de transatlânticos experimentam ao alcançarem a terra firme. (Tradução nossa).

consumir-se pelas chamas, ao mesmo tempo, instigante e convidativo é, também, ameaçador e perigoso, ainda mais quando se recebe avisos do tipo:

“You’ll get malaria for sure at the gold fields”; “carry vodka. You can drink it, disinfect cuts, and bathe with it if there’s no water”; “don’t forget to take hypodermics. If you get sick pharmacists give injections, and you want to make sure the needle is clean”; “you’ll never get to see the Indians. The government blocks access”; “You don’t speak good Portuguese?” Ha ha ha ha! They don’t even speak regular Portuguese! You won’t be able to talk to anybody! The ranchers hate journalists. You could get a shot”⁵⁸ (p. 16).

Sarcasmo, ironia de situação e sátira é o que se pode inferir dos conselhos dados a Reiss antes de sua vinda para a Amazônia. Leituras erradas, certamente de relatos de viagens anteriores e invenções preconceituosas e racistas, também, advêm dessas asserções feitas tanto por estrangeiros - o que comumente é registrado, quanto por brasileiros - o que é um tanto duvidosa. Certamente, asserções vazias de conhecimento da Amazônia brasileira, visto que, geralmente, a maioria dos brasileiros de outras regiões do Brasil não conhece a Amazônia verdadeiramente. O próprio Reiss questionou: *“Politicians seemed the same in the United States and Brazil: men in offices citing statistics about places they had never visited”*⁵⁹ (p. 16).

O olhar está muito mais ligado à questão do desejo do que à visão em si mesma. Reiss almeja adentrar o universo do povo da região e isso já o distancia da comunidade amazônica, porque o olhar dele já está carregado de desejos e sonhos pré-concebidos, de pré-conceitos que, certamente, interferem na visão “objetiva” da realidade. Mas, seria possível separar o olhar dos demais órgãos do sentido? Lembramos com Zumthor (2000, p. 95) que “nossos ‘sentidos’, na significação mais corporal da palavra, a visão, a audição não são somente as ferramentas de registro, são órgãos do conhecimento”. Logo, não podemos ver apenas com o olho de que dispomos em nossa constituição física, pois é apenas um dos instrumentos que possibilita a visão, que por sua vez necessita da língua, que possibilita o pensamento. Segundo Mikhail Bakhtin (2002), grande filósofo da linguagem, é somente a

⁵⁸ Certamente você vai pegar malária nos campos de ouro. Carregue vodka contigo. Você pode beber, desinfetar cortes e tomar banho com ela caso não haja água. Não se esqueça de tomar hipodérmicos. Se você adoecer, os farmacêuticos vão aplicar injeções, e você deve se certificar de que a agulha está limpa. Você nunca verá os índios. O governo bloqueia o acesso. Você não fala um bom português. Ha ha ha ha! Nem mesmo eles falam português! Você não será capaz de falar com ninguém! Os fazendeiros odeiam jornalistas. Você pode levar um tiro! (Tradução nossa).

⁵⁹ Os políticos dos Estados Unidos e do Brasil pareciam os mesmos: homens sentados em seus escritórios citando estatísticas de lugares que eles nunca visitaram. (Tradução nossa).

partir do momento em que o indivíduo adentra, ou ainda, mergulha no ininterrupto universo lingüístico que adquire a sua consciência.

Reiss se propõe a olhar a Amazônia através dos olhos dos próprios amazônidas. “*To see the Amazon through their eyes*”⁶⁰ (p.13). Como pode ser possível ver através do olhar de outrem sem antes ter um panorama de fundo sobre o qual se lançar? Como deixar de ser si mesmo e incorporar o outro? O *horizonte de expectativas*, conceito elaborado por Hans Robert Jauss em sua obra *A história da literatura como provocação à teoria literária* (1994), leva-nos a dizer que o espectador, nesse caso o estrangeiro, tem seu olhar apoiado em um suporte histórico, econômico, cultural e social. Um horizonte que serve de parâmetro para sua visão, pois, a vida histórica de seu relato de viagem dependerá dessa rede dialógica entre ele, seus leitores e críticos literários. De acordo com Bakhtin (2002, p. 119), “a obra estabelece vínculos com o conteúdo total da consciência dos indivíduos receptores e só é apreendida no contexto dessa consciência que lhe é contemporânea”.

Assim, como esclarece Jauss, “a historicidade da literatura não repousa numa conexão de ‘fatos literários’ estabelecida *post festum*, mas no experienciar dinâmico da obra literária por parte de seus leitores” (1994, p.24). Então, segundo ele, “a literatura como acontecimento cumpre-se primordialmente no *horizonte de expectativa* dos leitores, críticos e autores, seus contemporâneos e pósteros, ao experienciar a obra” (1994, p.25).

Nessa perspectiva, Reiss, antes de vir para a região, pesquisou sobre a cultura amazônica, a linguagem e a sociedade de modo geral. “*For months I read books, histories, studies, reports. I interviewed conservationists and Brazilian diplomats, the embassador in Washington, the consul general in New York*”⁶¹ (1990, p.14). Além de todo esse estudo o pesquisador contratou um professor de português, gravou fitas cassetes de especiais do National Geographic e participou de palestras no Museu de História Natural em Manhattan e foi à exposição sobre florestas tropicais na Instituição Smithsonian em Washington. Para poder ver, antecipadamente, toda a nossa comunidade houve um longo processo de estudo por parte do escritor e jornalista.

Notamos que a questão aqui abordada vai além do olhar ontológico, pois este serve apenas de ponte para a visão, que se abre como um leque com instâncias de presente e passado. Como afirma Edward Said, “a invocação do passado constitui uma das estratégias mais comuns na interpretação do presente. O que inspira tais apelos não é apenas a

⁶⁰ Ver a Amazônia através dos olhos deles. (Tradução nossa).

⁶¹ Durante meses li livros, histórias, pesquisas e reportagens. Eu entrevistei conservacionistas brasileiros e diplomatas, o embaixador em Washington, o cônsul em Nova Iorque. (Tradução nossa).

divergência quanto ao que ocorreu no passado e o que teria sido esse passado, mas também a incerteza se o passado é de fato passado, morto e enterrado, ou se persiste, mesmo que talvez sob outras formas” (1995, p. 33).

2.1.2 Sob a influência de Tarzã

Sou Tarzan dos Macacos. Grande caçador e lutador. Em toda a selva não há ninguém tão forte como Tarzan! Exclamou o homem branco, orgulhoso de si mesmo e em cujo espírito raiara a consciência do seu domínio sobre todas as criaturas da floresta.

Edgar Rice Burroughs - *Tarzan na selva*

A figura de Tarzã é sugestiva para entendermos a idéia de imperialismo que preenche o espírito de aventuras de nosso viajante euroamericano. Bob Reiss foi despertado para a causa nobre de seu país - o protecionismo dos povos de países subdesenvolvidos. O seu desejo de viver entre os nativos amazônicos nasce vinculado ao desejo imperialista - à expansão de seus domínios sobre outros povos, disfarçada em forma de ajuda e proteção. Assim, vir para a Amazônia não significa apenas visitar as terras longínquas de sua metrópole, mas demonstrar sua superioridade em detrimento de seu Outro. Despertar para a viagem a partir de sessões de filmes de Tarzã é, certamente, refazer o percurso dessa criação hollywoodiana e regozijar-se de poder representar, psicologicamente, de sua parte, o herói para os sujeitos das florestas visitados e o herói de si mesmo que, de volta ao seu lar, devaneia. De nossa parte, resta a resistência ao anti-herói. Herói de papel que, através de uma benevolência (ou seria necessidade?) invade terras africanas e se quer “salvador”, “senhor da selva”. Um branco em meio aos negros. Clara pretensão de um deus porque, suficientemente, superior em inteligência e força física.

Edward Said, em *Reflexões sobre o exílio e outros ensaios* (2003), analisa a personagem Tarzã interpretado por Johnny Weissmuller, como um ser que pouco tinha a dizer - com esforço, apenas dizia - Tarzã-Jane. Comparemos um trecho de *Tarzan na selva*, de Edgar Rice Burroughs, com a leitura de Said:

Se alguém pudesse ler os pensamentos que atravessavam aquele cérebro vibrante e sadio, ou conhecesse os desejos, as aspirações e as ânsias que a contemplação de uma Teeka nele despertavam, bem pouco inclinado se sentiria a aceitar como verdadeira a história do homem-macaco. Nem se poderia dos seus pensamentos ter um vislumbre de verdade sobre a sua origem, nascendo de uma fidalga senhora e tendo como progenitor um nobre também inglês cuja linhagem podia ser acompanhada em um longo e honroso passado (1959, p. 06).

Reiss se propõe a estar no meio do povo, porém, antes do contato “real” com a Amazônia, o jornalista adentra o universo dos livros, pesquisas, encontros etc., tudo isso fazendo com que seu olhar seja repleto de visões diversas e, às vezes, distorcidas. A prática discursiva vai se formatando a partir do momento em que o autor se interessa pela região Amazônica, o que segundo ele se deu na infância assistindo aos filmes de Tarzã: “*The magic rain forests I’d wanted to see since I was nine (...), watching Tarzan movies*”⁶² (1992, p.13). A figura de Tarzã, uma personagem branca, olhos azuis, inteligente, filho de representantes da coroa britânica, influencia Reiss a vir para a Amazônia. Aqui, fantasia e realidade se confundem. Na tela, um herói hollywoodiano - Tarzã dos Macacos - no chão amazônico, o jornalista, figuras que se cruzam e se confundem.

O que há de interessante nesse “despertar” é a idéia de dominação branca que está na alma de todas as pessoas européias ou não-européias; as formas de identificação trazem essa marca da relação dos brancos/não-brancos. Aqui o incorporar é colocar-se no lugar do outro que é o mesmo. Seria assumir o lugar de Tarzã em uma espécie de nostalgia? Estar entre os nativos de outras terras como Tarzã? O livro *Tarzan na selva*, do original *Jungle tales of Tarzan*, descreve Tarzã como um ser divino: “corpo liso e musculoso, a cabeça bem esculpida, olhos azulados, sonhadores e inteligentes, alguém bem poderia tomá-lo como um semideus antigo” (1959, p. 05). Assim, inteligência, beleza, nobreza e honra são termos que definem a supremacia de Tarzã em relação aos africanos, que “ignorantes e supersticiosos” (1959, p. 98) necessitam, portanto, de cuidados “brancos”. Características de um ser “civilizado” que, fora das vadiagens pelas árvores, lagos e rios, espanca, aprisiona, massacra, mata, em suma, desarmoniza uma região.

Ora, Tarzã, uma tendência vigente nos anos 80 no Brasil, manifesta a nostalgia imperialista, assim como Reiss demonstra sua tendência a “defensor” da Amazônia. Seu grito de alerta foi dado em seu relato de viagem que em uma sensação de auto-realização se viu saudado pelas chamas que advinham das queimadas às margens da BR-364: “*Fires seemed a fitting welcome. They were what had brought me here. Fires blazing in newspapers and on television. Fires burning into the last, biggest rainforest on earth*”⁶³ (1992, p. 12). Fogo alastrando-se por todos os meios de comunicação precisava ser reportado ao mundo “civilizado” na esperança de uma “salvação”.

⁶² A floresta mágica que eu queria ver desde os nove anos de idade (...), assistindo aos filmes de Tarzan. (Tradução nossa)

⁶³ O fogo parecia dar boas vindas. Fogo era o que havia me trazido para cá. Fogo queimando nos jornais e na televisão. Fogo queimando a maior e a última floresta da terra. (Tradução nossa).

Além da idéia de superioridade, perpassada em relatos e filmes como Tarzã, há também, a idéia de aceitabilidade; de tornar o estrangeiro aceitável em terras estrangeiras. A idéia do exótico é transformada em debilitada consciência de preservação ambiental. Se se queima as florestas tropicais é porque não aprendemos, ainda, que precisamos conservá-las para o bem estar geral do planeta. Logo, supõe-se que, na Amazônia, faltam olhos sonhadores e inteligentes. A imagem degradante das queimadas remete o observador a um querer dominador. Labaredas de fogo que subiam aos céus não apenas saudavam o benfeitor, como também, eram motivos de tantas especulações e invasões estrangeiras. Buscava-se não a causa de tudo, isso já se sabia, mas a quem pertencia a culpa. Do governo com seus projetos desenvolvimentistas e colonizadores? Dos banqueiros com suas ofertas e empréstimos? Do Banco Mundial? Ou buscavam-se apenas desculpas para a invasão estrangeira? As queimadas na Amazônia despertaram, de fato, para a conscientização global que parece distante do homem. A preservação do meio ambiente é uma questão planetária, portanto, aí cabe a ajuda de todos os países. Olhar, categorizar e tentar consertar, a seu modo, a cultura do Outro é típico da visão imperialista. Mudam-se as formas, diversificam-se as estratégias, mas predomina a mesma visão: a imperialista.

A figura de Tarzã representa, sobremaneira, o olhar nostálgico de um branco frente ao espelho que lhe reflete a imagem. Tarzã dos Macacos, adjetivação sarcástica e discriminatória, pois os supostos “dominados e protegidos” são sujeitos das várias tribos da África, só serve de modelo a invasores como ele. Para nós, Tarzã não passa de um tolo que se imagina um ser superior, apesar de seus desejos e atrações sexuais por Teeka - uma macaca. Como destacamos acima, “os desejos, as aspirações e as ânsias que a contemplação de uma Teeka nele despertava” demonstram sua aptidão para anomalias sexuais e o libertam de uma punição por tais desejos, uma vez que não recebera educação dos seus progenitores, como quis sua estória, ou será que Tarzã, fez-se a si mesmo como parece ser?

Said diz em seu ensaio *O chamado da selva* - título que se encaixa perfeitamente para o chamado de Reiss - que “quem viu os filmes de Tarzã lembra que o tratamento reservado aos negros é, em geral, muito hostil” (2003, p. 152). Se Reiss vai para a Amazônia com a idéia de “salvação” da floresta e fauna locais, esquece-se de que heróis de papel na Amazônia não resistem às chuvas e às tempestades torrenciais freqüentes das análises. Tarzã como um herói infantilizado que ainda continua correndo para todos os lados pela selva, muitas vezes, brincando com outros macacos da floresta, só serve para manter viva a idéia imperialista. Sua tendência à exploração é marcante nos filmes e no livro, como afirma Said:

Os filmes e os romances de Tarzã entregam-se facilmente aos desencantos das análises freudiana e marxista. Tarzã é um “senhor da selva” infantilizado, um homem cuja aparente autoridade adulta é, na verdade, solapada por suas atividades de criança crescida correndo o tempo todo de um lado para o outro de calção, fugindo responsabilidades de adulto mais ou menos para sempre. Ele é a encarnação de uma tensão edipiana não resolvida (evitada?); isto é especialmente verdade no filme em que seus pais não são nem mencionados, levando à suspeita de que ele matou pai e mãe. O mundo da selva de Tarzã, com sua atmosfera superficialmente utópica do que Marx chamou de “comunismo primitivo”, também não se sustenta diante de uma análise mais rigorosa. Ele explora todo mundo - negros, animais, mulheres - e faz muito pouco além disso. Vadiar pelas árvores não é exatamente a mesma coisa que um trabalho produtivo (2003, p. 155).

Entretanto, para o autor de *The road to Extrema*, Tarzã não representa um imperialista, uma vez que luta pela defesa da floresta, defendendo os fracos e oprimidos, como escreveu em resposta à questão - se Tarzã representava o império americano - ao entrarmos em contato com ele em comunicação pela internet. Segundo Reiss, Tarzã é um antiimperialista, pois defende a população nativa da invasão européia. Algo paradoxal é Tarzã ser um homem branco lutando contra brancos que invadem territórios longínquos do centro metropolitano. No entanto, há de indagar-se o motivo dessa luta que, aos olhos dos “incivilizados” assume a representação do discurso imperial. Segundo Foucault (2002), é no discurso que a formação ideológica se concretiza, uma vez que o discurso é governado por essas formações. “Todas as manifestações da criação ideológica”, afirma Bakhtin (2002, p. 38), “- todos os signos não-verbais - banham-se no discurso”. Nesse sentido, muitos termos utilizados pelo imperialismo em sua forma de expansão, conduzem o fio discursivo imperialista. Feiúra, primitivismo, incivilidade, indolência, violência e atraso cultural são utilizados, em grande escala, nos relatos de viagem.

2.1.3 Seguindo a ideologia do império

O discurso, em sua determinação mais profunda, não seria “rastro”?

Michel Foucault - *A arqueologia do saber*

O livro de Bob Reiss está repleto de relatos sobre a fauna, flora, terras, rios, indígenas, garimpeiros, em sua maioria migrante. No capítulo *The Invader* (O Invasor), a figura de Birmázio Fábio Filho é de capital importância para compreendermos a situação social no estado de Rondônia daquela época, recebendo migrantes de todas as partes do Brasil. Todos buscando melhores condições de vida e precisando, urgentemente, de espaço para a construção de suas moradias. Assim, iniciou-se um longo processo de invasões a terras resolutas na periferia da cidade. Interessado em visitar essas periferias de Porto Velho/RO, Reiss declara: *“I told the police I was interested in the growth of cities in frontier. They had offered to take me on patrol. Invasions weren’t the only problem they had to deal with. Crime was up, especially on Saturday nights when the gold miners came to town (...) There was no order to construction, just a haphazard explosion of growth”*⁶⁴ (p.39).

Como pode ser verificado, o interesse de Reiss pelas periferias reside na propagação da idéia de desordem na Amazônia, na violência dos nativos, destruição da floresta e no crescimento desordenado da população. Afinal, escreve ele, preocupado com as migrações salvadorenhas para os Estados Unidos: *“Today Salvadoreans. Tomorrow from Brazil”*⁶⁵ (p.217). Sua preocupação em conter o desmatamento é, por um lado, preservar a floresta amazônica, de outro, manter os indivíduos amazônicos em seus respectivos habitat. O medo de que, derrubada a floresta, os amazônidas migrem para terras norte-americanas, assim como os salvadorenhas têm migrado, é visível. Suas palavras revelam, claramente, seu protecionismo territorial descabido.

Nessa perspectiva, é importante lembrar, com Bakhtin (2002, p. 36), que “a palavra é fenômeno ideológico por excelência”. Assim, a prática discursiva de Reiss pode ser vista, também, como uma visão capitalista do mundo amazônico. Como transcreve o autor em alguns trechos de suas entrevistas: *“The road will go through! To link us to the Pacific! To*

⁶⁴ Eu disse à polícia que estava interessado no crescimento das cidades de fronteira. Eles se ofereceram para me levar na viatura policial. As invasões não eram os únicos problemas com que eles tinham de lidar. O crime aumentava, especialmente nas noites de sábado quando os garimpeiros vinham para a cidade (...). Não havia ordem para a construção, apenas uma perigosa explosão de crescimento. (Tradução nossa).

⁶⁵ Hoje salvadorenhas. Amanhã, brasileiros. (Tradução nossa).

realize a hundred years of dreams! To sell our goods to Japan! And we can do it without destroying Forest!”⁶⁶ (p. 15, palavras do Ministro do Interior). Em contrapartida, os ambientalistas tinham outra idéia, escreve Reiss.

Analisando este enunciado percebemos que há um interesse no capital e não nas melhores condições de vida do povo amazônico, uma vez que os amazônidas não foram, sequer, questionados a respeito de tal empreendimento. É a ideologia dominante que comanda tal discurso, que já vem marcado por uma corrente de poder, isto é, da classe que ocupa a posição superior na escala social. Por outro lado, contrapondo tal visão, há o olhar do vice-presidente do Instituto Internacional de Conservação, Mark Plotkin que diz: *“Roads are the câncer of the rain forest”*⁶⁷ (p.15). Nesse discurso direto há uma visão oposta em relação à visão do Ministro do Interior da época e o que notamos é que o autor se utiliza de tais discursos para expor suas idéias e, conseqüentemente, apagar a “cor” da fala das personagens, tecendo, assim, a sua idéia de desordem na Amazônia.

Assim, tomada como fio condutor a perspectiva do olhar atravessado por uma visão de poder, notamos que o autor da literatura de viagem em questão se posiciona fazendo comparações com sua cultura, colocando-a em um patamar superior. Em um trecho o jornalista declara que pegou um táxi na cidade de Porto Velho e o motorista saiu dirigindo velozmente em meio a buracos na rua. Assim escreve Reiss: *“But New Yorkers feel at home in taxicab. I was under the illusion that I knew I was doing. The taxi driver muttered something I couldn’t understand, probably: “It’s your funeral”*”⁶⁸ (p.16).

É perceptível o tom sarcástico que permeia o enunciado citado no parágrafo anterior. Os termos usados pelo autor revelam sua posição de pretensa superioridade, uma vez que por não entender a fala do motorista afirma que este “resmungou algo”. É como se o brasileiro da região amazônica não falasse, e sim emitisse sons incompreensíveis. É como se fosse um grito de animal, despido de índice de valor, mas até a um animal não humano é possível compreender quando em situação difícil, de desespero, por exemplo, diante do caçador que lhe aponta a arma. Porém, como escreve Albert Memmi: “Um colonizado dirigindo um automóvel é um espetáculo ao qual o colonizador se nega a habituar-se; nega-lhe toda a normalidade, como a uma pantomima semiesca” (1977, p. 82).

⁶⁶ A estrada irá adiante! Ligar-nos-á ao Pacífico! Realizar centenas de sonho! Vender nossas mercadorias ao Japão! Nós podemos fazer isso sem destruir a floresta! (Tradução nossa).

⁶⁷ Estradas são o câncer da floresta! (Tradução nossa).

⁶⁸ Os nova-iorquinos sentem-se em casa dentro de um táxi. Eu estava iludido e pensava saber o que estava fazendo. O motorista resmungou algo que eu não pude entender, provavelmente: É seu funeral! (Tradução nossa).

Conforme escreve Bakhtin em *Marxismo e filosofia da linguagem* (2002, p. 146), numa situação real de diálogo, “as condições de transmissão e suas finalidades apenas contribuem para a realização daquilo que já está inscrito nas tendências da apreensão ativa, no quadro do discurso interior”. É o que ocorre com o narrador nesse trecho citado. A resposta ao taxista não se manifesta através da oralidade, ou seja, da fala, apenas em seu discurso interior, o interlocutor interpreta de forma indevida, porque o motorista não disse, claramente, que era o dia da morte do seu passageiro, apenas resmungou, consigo mesmo, algo incompreensível para um estrangeiro. Provavelmente, por não compreender a língua, como já dissemos na introdução, deduz baseado no que havia lido antes de vir para a Amazônia e em conselhos do tipo “*Watch out for the people in Rondônia and Acre*”. “*They’re rough*”⁶⁹ (p.16), recebidos de um oficial da Polícia Rodoviária em Brasília, demonstrando, assim, o discurso dos brasileiros sobre a Amazônia.

Laraia (1997) afirma que a herança cultural nos condiciona a reagir depreciativamente em relação ao comportamento daqueles que agem fora dos padrões aceitos pela maioria da comunidade e acrescenta que o fato de que o homem veja o mundo através de sua cultura tem como consequência a propensão em considerar o seu modo de vida como o mais correto e o mais natural. Tais crenças contêm o germe do racismo, da intolerância e, freqüentemente, são usadas para justificar a supremacia sobre outros povos. Ademais, não percebem que grande parte dos padrões culturais de um dado sistema é criada a partir de outros sistemas culturais a que a antropologia chama de *difusão* cultural.

Édouard Glissant, em *Introdução a uma poética da diversidade*, no capítulo intitulado “Línguas e linguagens”, propõe uma meditação sob dois auspícios: a repetição e o lugar comum. Segundo o pensador “a repetição constitui uma das formas de conhecimento no nosso mundo; é repetindo que começamos a ver os indícios de uma novidade que começa a aparecer”. E os “lugares comuns não são idéias preconcebidas, mas sim, literalmente, lugares onde um pensamento do mundo encontra um pensamento do mundo” (2005, p.41). Assim, parafraseando o teórico, ocorre-nos meditar, escrever, enunciar uma idéia que reencontramos em um jornal de outra comunidade, sob uma outra forma, produzida em um contexto diferente e por alguém que não conhecemos. Desse modo, um pensamento encontra e afirma outro pensamento, logo, “praticar uma poética da totalidade-mundo, é unir de maneira remissível o lugar, de onde uma poética ou uma literatura é emitida, à totalidade-mundo, e inversamente” (2005, p.42).

⁶⁹ Cuidado com as pessoas de Rondônia e Acre. Elas são rudes. (Tradução nossa).

Glissant ainda refere-se a dois tipos de comunidades, conseqüentemente, de culturas: a atávica e a compósita.

A cultura atávica está baseada na idéia de *Gênese*, isto é, de uma criação do mundo, e na idéia de uma filiação, ou seja, de um elo contínuo do presente da comunidade com essa Gênese (considero como comunidades atávicas as antigas comunidades da Ásia, da África Negra, da Europa, bem como as cultuas ameríndias) e as cultuas compósitas nascidas da crioulaização, nas quais toda e qualquer idéia de Gênese só pode ser ou ter sido importada, adotada ou imposta.

Creemos que esse sistema ameríndio a que Glissant se refere não se mantém impenetrável, fechado aos demais grupos, pois há muito tempo acontecem relações de comércio, de esporte, de casamento, de guerra, de subjugação, de mistura entre os povos da América. Na região amazônica, são muitas as nações indígenas que circulavam e circulam, por exemplo, os Yanomami, os Cinta-larga, os Mura, os Munduruku, os Parintintins, os Tupinambarana, os Caripuna dentre outros, citados por Silva (1999, p. 23). Conforme o historiador:

Quando os exploradores da região do atual Estado de Rondônia iniciaram percorrer os rios afluentes do Madeira e Guaporé, escreve Silva, foram se confrontando com numerosa raça indígena, vivendo de acordo com suas tradições, sendo uns mais agressivos – guerreiros impetuosos, outros menos combativos, mais pacíficos e, portanto, presas mais fáceis, sendo espoliados, subjugados nos aldeamentos a que foram constrangidos pertencer, quando terminaram por ser receptores de doenças ou levados escravos para o serviço braçal da agricultura rudimentar.

Tidos como seres inferiores pelos colonizadores, os povos indígenas foram submetidos a humilhações, escravidão e ao extermínio, como demonstra Enrique Dussel, ao analisar a história do massacre dos astecas pelos espanhóis, imagem que pode muito bem ser aplicada à tragicidade indígena no Brasil:

A “invasão”, e a subsequente “colonização”, foram “excluindo” da comunidade de comunicação homogênea muitos “rostos”, sujeitos históricos, os oprimidos. Eles são a “outra face” da Modernidade; os outros en-cobertos pelo descobrimento, os oprimidos das nações periféricas (que sofrem então uma dupla dominação), as vítimas inocentes do sacrifício (1993, p. 159).

Esse processo de olhar o outro e dizer que é inferior é uma idéia cultural, visto que olhamos sempre a partir de uma cultura. Dificilmente nos despimos de nossas roupagens, de nossos dogmas, de nossos rituais, de tudo que pensamos nos constituir, de tudo que pensamos representar para o outro, de tudo que aprendemos ao longo do tempo de vivência, para podemos olhar o outro e compreendê-lo a partir dele próprio. Entretanto nessas zonas de contato, o que se produziu, ao longo dos séculos, foram tentativas de dominação do Outro.

Para Dussel, “esta dominação produz vítimas (de muitas variadas maneiras), violência que é interpretada como um ato inevitável, e com o sentido quase-ritual de sacrifício” (1993, p. 186), entretanto a “outra face”, negada e vitimada da “Modernidade” deve se descobrir como “inocente”, sobre isso o teórico declara:

Ao negar a inocência da “Modernidade” e ao afirmar a Alteridade do “Outro”, negado antes como vítima culpada, permite “des-cobrir” pela primeira vez a “outra face”, oculta e essencial à “Modernidade”: o mundo periférico colonial, o índio sacrificado, o negro escravizado, a mulher oprimida, a criança e a cultura popular alienadas, etc. (as vítimas da “Modernidade”) como vítimas de um ato irracional (como contradição do ideal racional da mesma Modernidade) (p.187).

Esclarecido a respeito da Alteridade do Outro e definida sua posição teórica, Dussel afirma que é preciso negar o mito civilizatório disseminado pelos colonizadores em terras além-mar. Segundo o crítico e teórico:

Somente quando se nega o *mito civilizatório* e da *inocência* da violência moderna, se reconhece a injustiça da práxis sacrificial fora da Europa (e até da própria Europa), e então se pode superar a limitação essencial da “razão emancipadora”. Supera-se a razão emancipadora como “razão libertadora” quando se descobre o “eurocentrismo” da razão ilustrada, quando se define a “falácia desenvolvimentista” do processo de modernização hegemônico. Isto é possível, mesmo para a razão da Ilustração, quando eticamente se descobre a dignidade do Outro (da outra cultura, do outro sexo e gênero, etc.); quando se declaram inocentes as vítimas a partir da afirmação de sua Alteridade como Identidade na Exterioridade como pessoas que foram negadas pela Modernidade (p. 188).

Nesse sentido, para a teoria do enunciado, a palavra (falada ou escrita) é o signo ideológico por excelência e o Outro desempenha papel fundamental na constituição do significado. É importante lembrar, com Foucault (2001, p.10), que o “discurso não é simplesmente aquilo que traduz as lutas ou sistemas de dominação, mas aquilo por que e pelo que se luta, o poder do qual nos queremos apoderar.” Assim, há sempre uma relação de

busca de poder, pois o que mais quer o dominado senão ocupar o lugar do dominador? Afinal, como diz Said (1995), o imperialismo produziu uma cultura de resistência tanto na metrópole quanto na colônia. De nossa parte, o esforço tem sido responder aos relatos de viagens aqui analisados.

Foucault nos diz que “não se pode falar de tudo em qualquer circunstância, que qualquer um não pode falar de qualquer coisa” (2001, p. 09). Da mesma forma, não se pode, dizer em época posterior, aquilo que não foi efetivamente dito sobre determinado objeto, aquilo que ela poderia ter dito. Não é isso que se diz ao responder à questão sobre o que é que tornou possível dizer uma coisa e não outra em determinada circunstância. Esse discurso de poder em torno e sobre a Amazônia se perfila há muito tempo. Está dito, ou melhor, está escrito, ou ainda, aconteceu, uma vez que tudo que é dito, qualquer coisa dita constitui um acontecimento discursivo.

Michel Foucault, em sua aula inaugural no Collège de France, pronunciada no dia 02 de dezembro de 1970, que resultou posteriormente no livro *A Ordem do discurso* - diz que há um certo apontar para o acontecimento discursivo, pressupondo a anterioridade de um “já-dito”, de um “já - lá” de uma linguagem - a anterioridade sob a forma de um murmúrio que, de repente, dá-se em acontecimento em “uma voz sem nome me precedia há muito tempo” (2001, p.05). Nasce aí a idéia de que a palavra é dita e é trocada no interior de “complexos mecanismos de restrição, de controle”, como nasce, também, a idéia de um sujeito não-fonte de seu discurso, de um sujeito constituindo seu discurso conforme as condições de produção discursiva, sob a égide de uma formação discursiva atravessada por ideologia(s), por posições-sujeito assumidas, vontades de verdade. Para o filósofo, o “sujeito não é causa, origem ou ponto de partida do fenômeno lingüístico da articulação escrita ou oral de uma frase, (...) não é o núcleo constante, imóvel e idêntico a si mesmo de uma série de operações... [o sujeito] é um lugar determinado e vazio (2002, p.109). Sendo assim, o sujeito pode ocupar diversas posições e efetivamente, atuar em mais de uma formação discursiva.

O acontecimento discursivo pressupõe, portanto, a anterioridade de um “há linguagem”, a anterioridade do “murmúrio anônimo”. Alguém disse, mas quem? Ninguém diz nada sem ter ouvido dizer, ou sem estar neste ou naquele lugar, e sem ser ele próprio, muitas coisas diferentes, um “status”, uma “posição”, vários “eus”. Cabe aqui a idéia proposta por Mikhail Bakhtin, em *Problemas da Poética de Dostoiévski*, sobre a polifonia. O filósofo esclarece que a “essência da polifonia consiste justamente no fato de que as vozes permanecem independentes e, como tais, combinam-se de várias vontades

individuais, realiza-se a saída de princípio para além dos limites de uma vontade” (2002, p. 21). Em Michel Foucault, o discurso não é tratado como um conjunto de signos dispostos em ordem a formar uma frase, antes, “como práticas que formam sistematicamente os objetos de que falam” (2002, p.56).

Nesse sentido, os relatos de viagem aqui indagados confirmam a Amazônia como um lugar exótico, distante e primitivo. As culturas amazônicas são expostas ao domínio imperial mais amplo, afinal, a região está sob vigilância administrativa constante pelos países do “Primeiro Mundo”. A criação de organizações não governamentais (Ongs), nos Estados Unidos, durante os anos 80, voltada à proteção da floresta amazônica, funciona como parte de uma estrutura imperialista maior. Essa construção de instituições tem como meta primordial observar, estudar, interferir e, conseqüentemente, dominar territórios estrangeiros. Os olhos do “Primeiro Mundo” voltam-se para a proteção da floresta tropical. Segundo Reiss: “*By the late 1980s, before the 1990 recession and the war with Iraq, all over the developed world, people who had never seen a rain forest adopted rain forest preservation as their cause*”⁷⁰ (p.245).

Como escreve Nenevé (2001, p. 37):

Para satisfazer a necessidade de dominação e para manter a autoridade do primeiro mundo sobre a Amazônia, constrói-se um discurso sobre o homem, a cultura e o comportamento da região. É assim que estamos sujeitos a olhares, a críticas, a julgamentos que “mantêm o poder” e autoridade sobre nós. A preocupação ecológica, portanto, não é o único “motif” nos livros sobre a Amazônia.

The road to Extrema, apesar de ligeiros acenos para o preconceito e a discriminação, registra vários quadros da sociedade e da região amazônica e, implicitamente, mostra como, em ampla dimensão devido ao imperialismo, as culturas do mundo são interdependentes. Como muito bem compreende Said, ao finalizar *Cultura e Imperialismo*:

Hoje em dia, ninguém é *uma* coisa só. Rótulos como indiano, mulher, muçulmano ou americano não passam de pontos de partida que, seguindo-se uma experiência concreta, mesmo que breve, logo ficam para trás. O imperialismo consolidou a mescla de culturas e identidades numa escala global. Mas seu pior e mais paradoxal legado foi permitir que as pessoas acreditassem que eram apenas, sobretudo, exclusivamente brancas, pretas, ocidentais ou orientais. No entanto,

⁷⁰ No final dos anos 80, antes da recessão de 90 e a guerra com o Iraque, todo o mundo desenvolvido, pessoas que nunca haviam visto uma floresta, adotaram a preservação da floresta como a sua causa. (Tradução nossa).

assim como os seres humanos fazem sua própria história, eles também fazem suas culturas e identidades étnicas. Não se pode negar a continuidade duradoura de longas tradições, de moradias constantes, idiomas nacionais e geografias culturais, mas parece não existir nenhuma razão, afora o medo e o preconceito, para continuar insistindo na separação e distinção entre eles, como se toda a existência humana se reduzisse a isso. A sobrevivência, de fato, está nas ligações entre as coisas; nos termos de Eliot, a realidade não pode ser privada dos “outros ecos [que] habitam o jardim”. É mais compensador - e mais difícil – pensar sobre os outros em termos concretos, empáticos, contrapuntísticos, do que pensar apenas sobre “nós”. Mas isso também significa não tentar dominar os outros, não tentar classificá-los nem hierarquizá-los e, sobretudo, não repetir constantemente o quanto “nossa” cultura ou país é melhor (ou *não* é o melhor, também). Para o intelectual, há valor mais do que suficiente para seguir adiante sem precisar *disto*. (1995, p.411).

Esse exercício de humildade pregado por Said e outros intelectuais pós-colonialistas deve ser uma tomada de posição por parte de todos aqueles que se inquietam com a invasão cultural, econômica e política em regiões que, se vistas pelo ângulo europeu, são inferiores, primitivas e periféricas. Porém, como viemos discutindo ao longo deste trabalho, é preciso que essa maneira de olhar e confirmar o mundo amazônico, ou qualquer outra região do planeta que tenha sido subjugada às forças do imperialismo, seja descolonizada. Obviamente, “não se pode negar as longas tradições” (1995, p. 411), muito menos de que não há problemas a serem resolvidos na Amazônia, contudo, a luta pela libertação de nossas mentes, de nossas economias e de nosso conhecimento deve ser exercitada nessa “nova” prática discursiva. Isso não significa o ingresso em um discurso nacionalista exacerbado, antes, um exercício de libertação cultural.

As assertivas a favor da inferioridade das culturas amazônicas devem ser utilizadas não para o embate discursivo contra esse modo de registrar a região, mas como ferramentas para reflexões sobre nossa posição no mundo e como rejeição, de nossa parte, a esses exercícios de inferioridade. Afinal, a Amazônia ainda faz parte do Brasil, mesmo que os Estados Unidos da América se vejam na obrigação de protegê-la. Como escreve Carvalho (2005, p. 337):

A Amazônia, enfim, pelo menos a parte que nos cabe, é dos brasileiros não porque tenhamos de impor orgulhosamente uma soberania, mas porque de direito são os brasileiros que continuam fazendo dela um pedaço do Brasil. Defendê-la ecologicamente passa principalmente por uma ótica de afirmação humana *in loco*, daqueles que ainda têm a vontade e a determinação de manter um *ethos* muito próprio, seja nas florestas, seja nos núcleos urbanos.

Certamente, os brasileiros da Amazônia não se imaginam desconectados do mundo, muito menos protegidos por uma floresta mágica, como afirma Bob Reiss, ao finalizar seu relato. De acordo com o jornalista americano, *“To preserve rain forests, we must destroy their illusions: that they are protected by magical distance. That they are unconnected to life thousands of miles away”*⁷¹ (p.278).

Como se pode verificar, a utilização de “nós” e “eles” continua na prática discursiva de Reiss. Suas empedernidas afirmações de que vivemos sob efeito de ilusões, certamente, apenas demonstram que ele não fora capaz de ver a partir do sujeito amazônico, como se propôs, mas tão somente marcar a separação entre um “nós” e um “eles” que precisam ser governados. Assim, seu romance é, de fato, um grande conjunto de enunciados que pertence à mesma formação discursiva dos outros relatos aqui analisados. Sob a influência do imperialismo é que esses jornalistas estiveram na Amazônia e produziram seus relatos.

⁷¹ Para preservar as florestas tropicais, nós devemos destruir suas ilusões: que são protegidos por uma distância mágica e que estão desconectados das vidas a milhas de distâncias. (Tradução nossa).

A ÚLTIMA MILHA

O escritor latino-americano brinca com os signos de um outro escritor, de uma outra obra. As palavras do outro têm a particularidade de se apresentarem como objetos que fascinam seus olhos, seus dedos, e a escritura do segundo texto é em parte a história sensual com o signo estrangeiro.

Silviano Santiago - *Uma literatura nos trópicos*

Tudo o que aqui foi permitido e possível construir ao longo desta pesquisa, faz parte de uma tomada de consciência em nível mundial, que tem como objetivo rever muitos discursos estrangeiros sobre outras regiões num grande esforço para descolonizar o conhecimento, como já fora dito. Nosso esforço maior foi fazer a leitura de quatro relatos de viagem, como parte de um imperialismo em expansão sobre a Amazônia, durante a década da destruição da maior floresta tropical do mundo.

Nesse sentido, pudemos observar que todos os relatos de viagem aqui estudados, ainda se enveredam pelos fios tessitivos do imperialismo. Esses relatos, como uma instituição a serviço do discurso colonial, petrificam uma Amazônia primitiva e subdesenvolvida à espera da intervenção do “Primeiro Mundo”. As viagens pela floresta e cidades amazônicas mostram tão somente um viajante preocupado em manter a sua metrópole como região civilizada e independente do território visitado. Assim, podemos afirmar que esses relatos não deixaram de afirmar que o indivíduo amazônico é um selvagem que precisa de intervenção e benevolência primeiro mundista. A preocupação ecológica figura como essa necessidade subjacente. Seja para a proteção e conservação da vida na terra ou para a contemplação do “Primeiro Mundo”, a floresta amazônica tem sido motivo de inúmeras visitas e palco para relatos de viagem e outras formas de exercícios de poder. Como escreve Pratt, “o relato de viagem, uma instituição de saber/poder, serve para mostrar que as sociedades das zonas de contato são normalmente consideradas caóticas, bárbaras e amofas” (1999, p.32).

Nessa perspectiva, o mundo imaginário do viajante se confronta com a representação do real causando interferência direta nas mentes das pessoas envolvidas, uma vez que essa narrativa é produzida pela observação e não pela História. Logo, procuramos compreender de que modo os relatos de viagem servem para mostrar tanto a dinâmica das

sociedades envolvidas, quanto o processo ideológico imperialista que constitui essas narrativas.

Acreditamos que todos os relatos se concentram sobre a categoria do “subdesenvolvimento” da região visitada pelo “branco” que, vindo dos países civilizados, tem a necessidade de verificar os pontos ou as partes visitadas que ainda estão em uma fase inferior de desenvolvimento. Não é à toa que Dwyer, Monbiot, Shoumatoff e Reiss procuraram e estiveram nessas áreas em busca de descrever e confirmar a desordem, a feiúra e o primitivismo em larga escala. Shoumatoff procurando observar e registrar as festas, a dança sensual dos xapurienses, assim como a feiúra e a desordem nas várias cidades periféricas do Brasil e da Bolívia. As invasões de terras nos subúrbios de Porto Velho e as prostitutas e travestis nas redondezas da rodoviária local foram também registradas, pois sua visão estava em busca dessas imagens. Isso não significa que não tenhamos consciência desses problemas sociais, contudo sabemos que, ao viajante a serviço do imperialismo, interessam certas confirmações e reapresentações das sociedades visitadas como parte de sua confirmação cultural.

Sob os olhos de Monbiot só surgiram imagens fantasmáticas e grotescas. O homem amazônico como violento e indolente, a floresta em chamas e o vazio de grande parte das queimadas, as viagens em companhia de “seres bestiais” e a desordem e feiúra das cidades preenchem sua narrativa em primeira pessoa. O que está em vantagem com a sua metrópole é apenas a extensão do verde e das águas amazônicas, o humano não se deve levar em conta, porque incapaz de ascensão política, econômica e social.

Em Dwyer, a monotonia das extensões verdes da floresta e a imensidão dos rios preenchem a maior parte de seu romance, assim como os povos indígenas, ribeirinhos e seringueiros. Todavia, a articulação dos sujeitos visitados não aparece em seus registros. Assim, têm-se um relato totalmente em primeira pessoa. Diferentemente de Shoumatoff e Reiss - que registram algumas falas dos entrevistados, porém nunca a favor deles, mas totalmente para marcar as visões eurocêntricas e imperialistas - Dwyer retratou de forma passiva tudo e todos na Amazônia.

Feito o percurso proposto, deixamos que o leitor tire as suas próprias conclusões. Nosso esforço foi de cruzar os relatos de viagem com alguns conceitos utilizados pela Análise do Discurso de corrente francesa, principalmente as noções foucaultianas e bakhtinianas, e algumas idéias pós-colonialistas propostas por alguns teóricos da atualidade, numa ânsia de compreensão e combate ao imperialismo. Certamente, em companhia desses estudiosos pudemos perceber o quanto o discurso imperialista é atual e atuante. Desse

modo, todo o campo discursivo aqui alcançado deve-se, em grande parte, ao grande esforço de todos os professores e teóricos envolvidos e, principalmente, da instituição acadêmica que está aberta a esse tipo de pesquisa.

Nossa inquietação, diante dos retratos amazônicos elaborados pelos jornalistas viajantes, levou-nos a tal empreitada num desejo de resposta aos relatos de viagem. Certamente, o nosso maior estímulo deve-se à idéia de pós-colonialismo que, como compreendemos, traz em si, uma tentativa de resposta ao discurso colonial, um “contra” que deve ser utilizado por todos os povos submetidos ao controle pelo processo imperial desde os primeiros momentos da colonização até a atualidade.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

A FEBRE do ouro. *O Estadão*, Porto Velho, 22 de julho, 1984, p. 05.

ALBUQUERQUE, Gerson Rodrigues. *Trabalhadores do Muru, o rio das cigarras*. Rio Branco: EDUFAC, 2005.

BAKHTIN, Mikhail. *Marxismo e Filosofia da Linguagem*. São Paulo: Hucitec, 2002.

_____. *Problemas da Poética de Dostoievski*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.

BELLEI, Sérgio Luiz Prado. *Monstros, índios e canibais*. São Catarina: Editora Insular, 2000.

BERMAN, Marshal. *Tudo que é sólido desmancha no ar: a aventura da modernidade*. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

BHABHA, H. K. *O local da cultura*. Trad. Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis, Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: UFMG, 2005.

BRANDÃO, Helena Nagamine. *Introdução à Análise do Discurso*. São Paulo: Editora da UNICAMP, 1993.

BRANCO, M. Samuel. *O desafio amazônico*. São Paulo: Moderna, 1997.

BRYDON, Diana e TIFFIN, Helen. *Decolonising Fictions*. Toronto: Dangaroo, 2001.

BOSI, Alfredo. Fenomenologia do olhar. In: *O olhar*. NOVAES, Adauto (org). São Paulo: Companhia das letras. 1997.

BURKER, Peter. Revista *Idiossincrasia*, 2007. Disponível em www.portalliteral.br. Acessado em 10/08/2007.

BURROUGHS, Edgar Rice. *Tarzan na selva*. Trad. Azevedo Amaral. São Paulo: CODIL, 1959.

CALCÁRIO em Rondônia. *O Estadão*, 22 de agosto, 2003.

CARVALHO, João Carlos de. *Amazônia revisitada: de Carvajal a Márcio Souza*. Rio Branco: EDUFAC, 2005.

CERIMÔNIA de início da UHE. *A Tribuna*. Porto Velho, 12 de novembro, 1983.

CERTEAU, Michel de. *A Escrita da história*. Trad: Maria de Lourdes Menezes. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1982.

COMEÇOU a concretagem da Usina Hidroelétrica de Samuel. *A Tribuna*. Porto Velho, 12 de novembro, 1983, p. 03.

CONVÊNIO de 900 milhões para proteger ecologia em torno de “Samuel”. *Alto Madeira*, Porto Velho, 09 de agosto, 1982.

CONRAD, Joseph. *Heart of darkness*. England: Penguin Books, 1994.

COSTA, Hideraldo Lima da. *Cultura, Trabalho e Luta Social na Amazônia: discurso dos viajantes - século XIX*. São Paulo: PUC-SP, 1995, Dissertação de Mestrado.

COWELL, Adrian. *The decade of destruction: the crusade to save the Amazon rainforest*. New York: Henry Holt, 1990.

DEFOE, Daniel. *Robinson Crusoe*. 2000. Disponível em: www.virtualbooks.terra.com.br. Acessado em 10/05/2007.

DUSSEL, Enrique. *1942: o encobrimento do outro*. São Paulo: Vozes, 1993.

DWYER, Augusta. *Into the Amazon: Chico Mendes and the struggle for the rain forest*. Toronto: Porter Books, 1990.

ESPINOSA, Benedito de. *Pensamentos metafísicos; Tratado da correção do intelecto; Ética; Tratado Político; Correspondência*. Trad. Marilena Chauí. Abril Cultural. São Paulo: Victor Civita, 1983.

FANON, Frantz, *Os condenados da Terra*. Trad. Enilce Albergaria Rocha e Lucy Magalhães. Editora da UFJF, 2002.

FEIOS, sujós e maus. *Veja* São Paulo, nº. 07, 1992, p. 34 -37.

FOUCAULT, Michel. *A arqueologia do saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2002.

_____ *A ordem do discurso*. São Paulo: Loyola, 2001.

_____ *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1999.

GADOTTI, Moacir. *Pedagogia da Terra*. São Paulo: Fundação Peirópolis, 2000.

GARIMPAGEM em Rondônia. *O Estadão*. Porto Velho, 23 de julho, 1984, p. 05.

GILROY, PAUL. *O Atlântico Negro*. São Paulo: Editora 34, 2001.

GLISSANT, Édouard. *Introdução a uma Poética da Diversidade*. Juiz de Fora: Ed. UFJF, 2005.

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

GREGOLIN, Maria do Rosário. Análise do discurso: lugar de enfrentamentos teóricos. In: *Teorias lingüísticas, problemáticas contemporâneas*. São Paulo: Editora Claraluz, 2003.

JAUSS, Hans Robert. *A história da literatura como provocação à teoria literária*. Trad. Sérgio Tellaroli. São Paulo: Ática, 1994.

KIPLING, Ryduard. *Kim*. Trad. Monteiro Lobato. São Paulo: Editora Nacional, 1997.

LARAIA, Roque de Barros. *Cultura: um conceito antropológico*. Rio de Janeiro: Editora Jorge Zahar, 1997.

LARROSA, Jorge. Para qué nos sirven los extranjeros? In: *EDUCAÇÃO E SOCIEDADE*: revista quadrimestral de ciência da educação. Dossiê: “Diferenças”. Nº. 79. Ano XXIII. Agosto de 2002.

LOPES, Margarete Edul Prado de Souza. A representação da luta dos seringueiros e dos empates na literatura acreana: historicidade e regionalismo. In: *Trajetórias da luta camponesa na Amazônia - Acreana*. Rio Branco: EDUFAC, 2006.

LOUREIRO, João de Jesus Paes. *Cultua amazônica - uma poética do imaginário*. Belém: CEJUP, 1995.

MELO, Thiago de. *Amazônia, a menina dos olhos do mundo*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1991.

MEMMI, Albert. *Retrato do colonizado precedido pelo retrato do colonizador*. 3. ed. Trad. Roland Corbisier e Mariza Pinto Coelho. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1977.

MENEZES, Esron de. *Amazônia: uma região estratégica*. 2006. Disponível em: www.vermelho.org.br/pcdob/congresso/ebezerra.asp. Acessado em: 06/02/2007.

METRALHADORAS em ação. *O Estadão*. Porto Velho, 12 de novembro, 1993.

MONBIOT, George. *Amazon watershed: the new environmental investigation*. London: Michael Joseph, 1991.

_____. *Heat: how to stop the planet burning*. London: Penguin, 2006.

NOVAES, Adauto (org). *O Olhar*. São Paulo: Cia. das Letras, 1997.

NENEVÉ, Miguel. O olhar norte-americano sobre a Amazônia na Década de 90: Uma análise de *The Burning Season* de A. Revkin e *The World is burning* de A. Shoumatoff. In: *Caderno de criação*. Nº. 20. Universidade Federal de Rondônia, 1999.

_____. *Olhares sobre a Amazônia - Looking at the Amazon*. Miguel Nenevé [et al]. São Paulo: Terceira Margem, 2001.

_____. A Respeito dos Discursos dos Brasileiros que vivem ao sul da Amazônia. In: *Olhares sobre a Amazônia - Looking at the Amazon*. Miguel Nenevé [et al]. São Paulo: Terceira Margem, 2001.

ORWELL, George. *1984*. Londres: Longman, 1983.

OPERAÇÃO, garimpo. *O Estadão*, Porto Velho, 28 de julho, 1987, p. 06.

PAULA, Elder Andrade de. Movimento sindical e luta pela terra: do romantismo da voz ao pragmatismo do silêncio. In: *Trajetória da luta camponesa na Amazônia - Acreana*. Rio Branco. EDUFAC, 2006.

PRATT, Mary Louise. *Os olhos do império: relatos de viagem e transculturação*. Trad. Jézio Hernani Bonfim. Bauru: EDUSC, 1999.

PROJETO Panafloro. *O Estadão*, Porto Velho, 20 de maio, 1987.

RANGEL, Alberto. *Inferno verde: cenas e cenários do Amazonas*. Manaus: Typographia Arrault e Cia., 1927.

REISS, Bob. *The road to Extrema*. New York: Summit Books, 1992.

ROUANET, Sérgio Paulo. O olhar iluminista. In: NOVAES, Adauto (org). *O Olhar*. São Paulo: Cia. das Letras, 1997.

SAID, Edward. *Orientalismo: o oriente como invenção do ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.

_____. *Cultura e Imperialismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

_____. *Reflexões sobre o exílio e outros ensaios*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

SALDANHA, Sansão. *Neoliberalismo e globalização: o desafio da democracia*, 2006. Disponível em: www.tj.ro.gov.br/emeron/revistas/revista12/neoliberalismoeglobalização.htm. Acessado em: 03/02/2007.

SANTIAGO, Silviano. Por que e para que viaja o europeu? *Folha de São Paulo*, São Paulo, 16 dez. 1984. Folhetim, p.6-8. (Artigo incluído no livro *Nas malhas da letra*, 1989).

SHOUMATOFF, Alex. *O mundo em chamas: a devastação da Amazônia e a tragédia de Chico Mendes*. Tradução: Luiz Fernando Martins Esteves. São Paulo: Best Seller, 1990.

SILVA, Silvio Simione. Tempos da violência, espaços da resistência. *In: Trajetórias da luta camponesa na Amazônia - Acreana*. Rio Branco. EDUFAC, 2006.

SILVA, Amizael Gomes da. *Conhecer Rondônia*. Porto Velho: ABG Gráfica e Editora, 1999.

SOBRINHO, Pedro Vicente Costa. Chico Mendes: trajetória de uma liderança. *In: Trajetórias da luta camponesa na Amazônia - Acreana*. Rio Branco. EDUFAC, 2006.

UHE de Samuel. *Revista da Eletronorte*, 1987.

USINAS de Jirau e Santo Antônio. *Momento Rural*. Porto Velho: nº. 3, ano II, fev. 2005.

ZUMTHOR, Paul. *Performance, Recepção e Leitura*. Trans. Jerusa Ferreira e Suely Fenerich. São Paulo: Educ, 2000.

Livros Grátis

(<http://www.livrosgratis.com.br>)

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)
[Baixar livros de Matemática](#)
[Baixar livros de Medicina](#)
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)
[Baixar livros de Meteorologia](#)
[Baixar Monografias e TCC](#)
[Baixar livros Multidisciplinar](#)
[Baixar livros de Música](#)
[Baixar livros de Psicologia](#)
[Baixar livros de Química](#)
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)
[Baixar livros de Serviço Social](#)
[Baixar livros de Sociologia](#)
[Baixar livros de Teologia](#)
[Baixar livros de Trabalho](#)
[Baixar livros de Turismo](#)