

Tropos da cor ou um desespero étnico: caboclos, imaginários e as vozes do rio¹

A color trope or an ethnic despair: *caboclos*, imaginaries and the river's voices

Luan Lima Sanches

Mestre em História

Universidade Federal da Paraíba (UFPB)

luanlimasanches.ls@gmail.com

Recebido: 11/11/2023

Aprovado: 28/05/2025

Resumo: Este texto explora a representação do caboclo na literatura paraense, destacando sua complexa identidade étnica, muitas vezes marcada pela alteridade e uma sensação de marginalização. As diversas camadas culturais que permeiam a história amazônica refletem múltiplas estruturas sociais, padrões de ocupação, sistemas cosmológicos e expressões materiais e simbólicas. O caboclo, por sua vez, atua como um reflexo das exclusões perpetradas pelo colonizador. Ele incorpora elementos das culturas negra e indígena e demonstra resistência em face dessa colonização. Procuramos com esse estudo reconhecer e compreender essas experiências, buscando nas obras *A Ilha da Ira*, de Paes Loureiro, e *O Minossauero*, de Benedicto Monteiro, uma apresentação da caboclitude presente na história da ditadura militar brasileira.

Palavras-Chave: História Cultural da Amazônia; Caboclo; Representação.

Abstract: This text explores the representation of the caboclo in Paraense literature, highlighting their complex ethnic identity, often marked by alterity and a sense of marginalization. The diverse cultural layers that permeate amazonian's history reflect multiple social structures, patterns of occupation, cosmological systems, and material and symbolic expressions. The caboclo, in turn, acts as a reflection of the exclusions perpetrated by the colonizer. They incorporate elements of Black and Indigenous cultures and demonstrate resistance in the face of this colonization. With this study, we aim to recognize and understand these experiences, seeking in the works *A Ilha da Ira* by Paes Loureiro and *O Minossauero* by Benedicto Monteiro, a presentation of the caboclo version of the history of the Brazilian military dictatorship.

Keywords: Amazon's Cultural History; Caboclo; Representation.

¹ Este trabalho é parte de uma pesquisa feita na Universidade Federal da Paraíba (UFPB) e possui fomento da Fundação de Amparo à Pesquisa da Paraíba (FAPESQ).

Uma operação de lugares

Nosso trabalho, ao falar de uma história da Amazônia, por muitas vezes se confunde com uma história ambiental, mas não estamos confusos de que esta é uma análise cultural. Para que entendamos esse desespero étnico no tempo presente, precisamos de um deslocamento temporal para que possamos compreender como as representações e os imaginários construídos sobre a região norte do país configuram um poder controlador das vidas no local. E esse recuo precisa passar pela *Colonização do imaginário* (2003) e entender as *Vozes do Rio* (2012).

Antes de tudo, não poderíamos falar sobre esses processos históricos sem antes traçar um recorte teórico-metodológico neste estudo. Falamos não sobre um método, de fato, mas de categorias de análises que são imprescindíveis para a urdidura do trabalho aqui apresentado. O entendimento que Humberto Maturana e Georges Didi-Huberman propõem – respectivamente, em *Emoções e Linguagens* e *Que emoção? Que emoção!* – nos ajuda a compreender de que forma podemos lidar, primeiro, com o sentido de emoção que precede a linguagem. O que abre caminho (e, por vezes, fecha) para sentidos e compreensões outras acerca de determinados temas com que nos é partilhado.

A relação entre emoções, linguagem e percepção humana é fundamental para entender a complexidade de nossas interações e compreender o mundo. Primeiramente, Humberto Maturana e Georges Didi-Huberman nos oferecem impressões valiosas sobre o assunto. Eles destacam que as emoções precedem a linguagem e desempenham um papel crucial na nossa interpretação e compreensão do mundo. As emoções têm uma história profunda e afetam nosso corpo de maneira intensa. Elas são como “fósseis em movimento” (DIDI-HUBERMAN, 2016, p. 32), marcando uma temporalidade própria que se manifesta em gestos tanto internos quanto externos.

Além disso, as emoções desempenham um papel fundamental nas relações humanas, permitindo que pessoas compartilhem experiências emocionais de forma consensual, independentemente de discordâncias intelectuais. As emoções são expressas através do corpo e coordenam ações antes mesmo de serem verbalizadas. Por exemplo, quando vemos alguém tremendo e friccionando os braços, podemos deduzir que essa pessoa está com frio, graças a uma experiência comum que transcende a linguagem.

Maturana (2009) argumenta que a linguagem está intrinsecamente ligada a coordenações consensuais de conduta. Sabemos que as pessoas estão se comunicando quando vemos a fluidez na coordenação de suas interações. A linguagem não se limita a um sistema simbólico, mas é, essencialmente, um processo de interação consensual a partir de códigos coordenados entre

comunicação gestual e idiomas. Didi-Huberman complementa essa perspectiva ao destacar que a emoção é um movimento que afeta as pessoas de maneira semelhante e pode até paralisar a capacidade de argumentação, em um gesto que envolve tanto o interior quanto o exterior, fazendo com que nossa alma se mova, nosso corpo reaja e realize gestos que têm raízes profundas e inconscientes na história.

Esses estudos, que relacionam formas de afecção, demonstram haver uma interligação complexa e rica, que molda nossa compreensão do mundo e das interações sociais. Esses elementos estão intimamente relacionados e influenciam a forma como nos comunicamos, interpretamos experiências e compartilhamos sentimentos uns com os outros. O pesquisador chileno afirma:

Se vocês não vêem coordenações de ações ou, segundo o jargão moderno, não vêem comunicação, nunca falarão de linguagem. A linguagem está relacionada com coordenações de ação, mas não com qualquer coordenação de ação, apenas com coordenação de ações consensuais. Mais ainda, a linguagem é um operar em coordenações consensuais de coordenações consensuais de ações (MATURANA, 2009, p. 19-20).

Essas duas importantes noções que precedem o estudo são necessárias para a nossa compreensão daquilo que foi construído na figura do Caboclo na Amazônia. Esse processo inicia-se com a colonização ibérica no território ameríndio, como bem destaca Pizarro (2003), marcado pela descrição de paisagens, povos, culturas e das experiências vividas pelos que se aventuraram a percorrer o lugar novo coberto de uma mata densa e um “mar doce”.

Pizarro (2003, p. 30) aponta como a prática discursiva “não se trata de declarações isoladas, mas de declarações articuladas em torno de um mesmo sentido”. Os escritos enviados às cortes europeias no período colonial da Amazônia descrevem uma miríade de imagens que muitas vezes foram reproduzidas em pinturas e mapas, notadamente nas gravuras de Theodore de Bry. Ao analisar esses relatos e a iconografia da época, é possível identificar uma variedade de elementos que permanecem ao longo do tempo e que influenciaram as percepções míticas da Amazônia. Essa persistência se deve em grande parte a uma abordagem externa, que enxergava a região através de lentes preconceituosas e objetivos coloniais. Esse parece ser um fruto de seu traço mais geral, como afirma Ana Pizarro (2003, p. 31): “o de ter sido construída por um pensamento externo a ela”. São representações que perduram desde a concepção de uma unidade regional em um território que se estende por oito países (Brasil, Colômbia, Equador, Venezuela, Peru, Bolívia, Suriname, Guiana e Guiana Francesa) até a percepção de alteridade, que resultou da imposição do poder colonial e da suposta superioridade da cultura dos conquistadores sobre as culturas dos povos nativos.

Em 1991, a Comisión Amazónica de Desarrollo y Medio Ambiente publicou um documento crítico que destaca sete mitos que persistem na imagem da Amazônia. Esses mitos incluem a ideia de que a Amazônia é homogênea, a noção de que é uma região virgem e vazia, a crença em sua riqueza e pobreza simultâneas, a concepção da Amazônia como o “pulmão da Terra”, o estereótipo do indígena como um obstáculo ao desenvolvimento, a ideia de que a Amazônia pode ser a solução para problemas nacionais e o mito da internacionalização da região.²

Uma observação bastante cara a esse documento é que muitos dos problemas que persistem na representação da Amazônia no século XVI ainda estão presentes. Um fio condutor em todos esses mitos é a questão da alteridade, ou seja: a percepção da região como um “outro” que requer soluções estrangeiras, possuindo um conhecimento técnico-científico-educacional supostamente superior. Isso reflete a visão de que as sociedades locais seriam incapazes de resolver seus próprios problemas e seriam classificadas como povos da mata ou do rio – *caboquinbos* ou ribeirinhos –, com suas culturas reduzidas a uma única entidade homogênea. Essa perspectiva simplista é usada para explicar o atraso e o aparente vazio geográfico refletido em mapas e recenseamentos.

É importante reconhecer a falta de respeito presente em uma interpretação como essa. Uma forma de violência sutil contra um território que tem uma estruturação social tão antiga e complexa como as populações que ocuparam este território. Os relatos de viagem dos conquistadores espanhóis, portugueses, franceses, holandeses, alemães e ingleses entre 1530 e 1668 são especialmente relevantes para a definição do que hoje conhecemos como Amazônia.

A partir desses relatos, Pizarro destaca 3 figuras básicas do imaginário – as Amazonas, o Eldorado e o Maligno. A autora disserta como as expedições de Carvajal, de Pedro de Urzúa e Lope de Aguirre e a de Pedro Teixeira são importantes para a definição daquilo que conhecemos hoje como Amazônia. As descrições provenientes dessas viagens moldaram a nomenclatura dos rios, as percepções sobre os povos indígenas e suas culturas, bem como as intenções dos conquistadores em relação ao território e à conquista de poder em seus respectivos impérios. Esse processo de colonização imprimiu marcas profundas de intervenção humana na natureza e nisso está contida a inclusão dos habitantes de maior antiguidade no território em partes do ecossistema.

A nós, importa compreender como a operação histórica desempenhada pode ser apresentada: 1) uma complexa cadeia espiralada – a ação do tempo – que 2) descreve aspectos e inicia um movimento codificado de símbolos, 3) é percebida, passa por processos de afecção e 4) se arquiva de

² COMISIÓN AMAZÓNICA DE DESARROLLO Y MEDIO AMBIENTE, 1991, p. 1.

alguma forma em algum suporte. Essa compreensão é fundamental para lançar luz sobre a colonização ibérica na Amazônia, onde as emoções, preconceitos e objetivos moldaram as narrativas e representações da região. A colonização viu a Amazônia através das lentes externas daqueles que buscavam conquistá-la, e essas perspectivas continuam a influenciar nossa compreensão da região até os dias de hoje. O que pode ser compreendido como um ciclo de escrita histórica³ que se desenvolve em 4 etapas, levando em consideração como essa linguagem simbólica afeta a maneira como imagens são formadas a partir de discursos.

Anticaboclistos

Entender este primeiro ponto é primordial para perceber uma primeira camada: a Amazônia, recortada por rios e margens, é habitat natural de mistérios e encantarias que foram construídos pelos povos originários e os migrantes que construíram um discurso sobre o território.

Dentro desse contexto, permanece como cultura histórica uma urdidura permeada por processos e produções marcadas pelo olhar de outros sobre a população originária. Esses fios foram tramados a partir de relatos de viajantes, bem como por textos acadêmicos que, desde meados do século XIX, procuraram produzir, a partir dessa alteridade, etnologias, etnografias e histórias. A “história-processo”, tal qual sua “história-conhecimento”, é demarcada por discursos, narrativas, e manifestações que necessitam de “processos socializadores para a transmissão das tradições e as elaborações criativas. Em síntese: é o conjunto das experiências vividas pela humanidade e os sentidos que os seres humanos dão ao mundo” (GODOY, 2007, p. 42). Pouco temos de suas próprias vozes. Pode-se perceber nesse *historiar*, novamente, um marcador de alteridade. Isso tem encontrado reveses nos últimos anos, com a ascensão midiática de figuras indígenas que contam suas próprias histórias, entretanto, com o referencial de séculos de histórias contadas sobre esses povos, a escala a que essas contranarrativas estão inseridas é irrisória.

A cultura histórica na Amazônia conjuga o *caboclo* como uma identidade étnica marcada pela diferença – ou uma *não-identidade*, marcada pela alteridade; vê-se, no outro, aquele que é inferiorizado. A partir dela, podem ser percebidas as bordas entre as Amazônias: uma que é fronteira para o progresso nacional de civilização; outra que ficou congelada entre a pajelança, encantaria e negritude. Uma

³ Aqui estamos discutindo a escrita da história a partir do que dispõe Ankersmit ao descrever a operação histórica de representação como uma “operação em três lugares”, sendo “(1) define um representado (2) em termos dos quais o mundo (3) é visto” (p. 194). Ver em ANKERSMIT, Frank. *A Escrita da História: a natureza da representação histórica*. Londrina: EDUEL, 2012.

terceira está em um mergulho profundo: ser caboclo é estar fora, numa terceira margem. A expressão do que está mergulhado nos rios, mas submerge como uma fantasmagoria do outro. Segundo Rodrigues, podemos pensar a categoria do *caboclo* a partir dessa noção categórica intersticial:

uma cultura cabocla, vista sempre como um lugar residual, não existiria como cultura própria; afirmar-se-ia pela negação; seria então um espaço marcado por um duplo discurso de exclusão: de quem olha do interior, e vê o outro como espelho - ao mesmo tempo em que se vê pelos olhos dos outros o caboclo é aquele que deseja ser o outro de si mesmo (RODRIGUES, 2006, p. 126).

A percepção e interpretação da experiência histórica permeada na memória coletiva desempenham um papel fundamental na construção da identidade e compreensão de uma sociedade. Ignorar ou subestimar esses saberes históricos ao relegá-los a um status de história de ninar ou incorporá-los ao ensino de história apenas esporadicamente, como na comemoração do folclore em Agosto, equivale a um ato sutil, porém destrutivo, de dizimar culturas. Isso porque, de uma maneira ampla, não há um devido comprometimento estatal sobre uma política de identidades. Embora esse panorama tenha mudado recentemente, como disse há pouco, as identidades individuais e subjetivas têm, cada vez mais, impactado o mercado editorial, refletindo temas de negritudes, gêneros e etnicidades, entretanto é muito explícito que o seu papel de objeto de pesquisa é predominante em contraste com sua condição de sujeito da história.

A diversidade cultural e histórica da Amazônia brasileira é vasta, e o reconhecimento dessas múltiplas narrativas é essencial para os historiadores no Brasil, especialmente considerando que o mapeamento da Amazônia Legal abrange aproximadamente 58% do território nacional. Como historiadores, somos desafiados a explorar e compreender as complexas camadas da história amazônica, indo além da superfície das representações estereotipadas. Buscando – por que não? – essa identidade em política, que consiga interpretar, entre outras coisas, “uma questão de sentir a fratura entre ser e estar; uma sensação de estar fora do lugar” (MIGNOLO, 2008, p. 303).

Na etimologia da palavra Caboclo, existe uma confusão que ainda não é muito bem fundamentada pela difícil situação arquivística em que poderiam estar apresentados alguns documentos. A situação de documentação para culturas populares, povoações tradicionais e comunidades ribeirinhas é bem complexa e complicada. Embora, devemos salientar, haja um arquivo imenso nesse território, muitas vezes inscrito nas carnes de seus habitantes, na mescla de sentimentos e sensações com as quais podem ser afetadas essas pessoas. Com um difícil acesso, esse arquivo apresenta um problema canônico aos pesquisadores da História. Necessita, em alguns casos, de tradução. O que, por essência, necessita de alguém que consiga migrar essas informações culturais em

expressões codificadas e simbólicas caras àquela que lhes ouve. Um caboclo é uma pessoa que transita entre a ruralidade e a urbanização, contando as histórias de um lugar para o outro.

Definitivamente, ele não está ligado a um ofício mensageiro. Inclusive, não estamos buscando esse indício indo-europeu de marcador social imbuído na profissão ou atividade laboral. O caboclo é um ser complexo e estranho entre os mundos em que transita, porque é um marcador de diferença. É, em essência, no “não-lugar” que ele habita, sendo sempre um outro a quem se alcunha “caboclinho” (na fala, pronunciamos “caboquinho”), aquele mais próximo do primitivo.

Em seu estudo sobre o regionalismo na Amazônia, Nogueira (2000) traça alguns aspectos da paisagem histórica construída acerca das personagens do caboclo ribeirinho, dos indígenas, do negro e a dos colonizadores. Uma possibilidade de entender a Amazônia como este lugar de regionalismo sufocado pela imensidão cultural e territorial, tudo isso invade o espaço e o imaginário construído sobre a região: lugar de conquista, posto que tudo e todos não compreendem lei, nem tem rei nem fé. Concordando com o que Lima (1999) expressa, ponderamos aqui uma perspectiva outra ao olhar a cultura que constrói o *caboclo* amazônico. Porque são fundamentos da experiência coletiva do ser humano que vive a Amazônia e sua diversidade. De um lado, a exclusão do outro na palavra; mas do outro lado, o reconhecimento da existência do outro, de suas resistências perante uma colonização cada vez mais presente na palavra, nos modos de agir e interpretar, nas sensações; e que contam histórias desse mundo outro, mas que poderia ser o nosso.

Nos estudos sobre essa figura amazônica,⁴ é possível encontrar como a história tenta racializar a imagem do caboclo, procurando associar sua imagem a um hibridismo de negro e indígena. E ainda que em sua essência não seja essa a sua fundamentação, se incorpora à imagem dele um aspecto inferiorizado e desumanizado com essa associação. Seria, portanto, o Caboclo um ser primitivo, forasteiro da civilidade e de pouca confiança. Alguns estudiosos apontam “a falta de marcadores de identidade claramente definidos e o uso de diversas alcunhas surgidas no decorrer da história – caboclo, índio cristão e ribeirinho –” (ARENZ, 2015, p. 29) como uma situação de difícil resolução.

A pesquisa historiográfica de Arenz (2015, p. 30) aponta uma construção de um discurso “anticaboclo”, com o qual esse personagem amazônida é apresentada como um obstáculo ante a civilização que, “em meio aos esforços de incorporar a região à jovem nação brasileira que se reivindicava ‘civilizada’ e progressista, conforme os parâmetros positivistas em voga na segunda metade

⁴ Para esse estudo, conversei com as pesquisas de ARENZ, 2015; LIMA, 1999; BOYER, 1999; FORLINE & FURTADO, 2002 e RODRIGUES, 2006.

do século XIX, foi formulado um primeiro discurso ‘anticaboclo’”. Embora esse discurso se construa no oitocentos, o caboclo está presente desde muito antes e acompanha o processo de colonização do território que hoje chamamos de Brasil. Por muitas vezes, esse termo está embasado em um aspecto inferiorizado, entoado como ofensa a outra pessoa, enquanto “a expressão ribeirinho representa uma “designação cômoda”, ou seja, neutra (...)” (IDEM, p. 29).

Reflexões recentes sobre as comunidades ribeirinhas na Amazônia têm revigorado sua identidade étnica, destacando-as como povos indígenas ou de ascendência indígena, rompendo com a tradicional categorização como “mestiços”. Esse novo olhar desafia a autopercepção negativa que por muito tempo caracterizou essas comunidades, que se sentiam isoladas geograficamente, socialmente segregadas e presas na estagnação cultural.

O resultado dessa mudança de perspectiva é a expressão da riqueza e diversidade das experiências das populações ribeirinhas, que durante muito tempo foram reduzidas a estereótipos simplificados e frequentemente estigmatizados. A reafirmação de sua identidade coloca em destaque a importância de reconhecer a continuidade cultural e a notável capacidade de adaptação dessas comunidades.

Uma busca rápida ao sistema de Periódicos da CAPES foi feita anteriormente ao texto aqui apresentado. A pesquisa artigos que incluíssem os termos “caboclo” e “Amazônia”. Inicialmente, foram encontrados 136 resultados de artigos (143 usando “amazon” ao invés de “amazônia”, levando em conta todos os itens) usando a pesquisa sobre “caboclos” em qualquer campo e “amazônia” em qualquer campo. A fim de refinar a pesquisa e se concentrar em estudos das ciências sociais e humanas, foi aplicado um filtro de “humanas”, resultando em 88 entradas. Além disso, a pesquisa identificou um total de 5 entradas em dissertações de mestrado usando unicamente o termo “caboclo”, distribuídas regionalmente da seguinte forma: 1 no Norte, 1 no Nordeste e 3 no Sul do Brasil.

Questionamentos ficam pendentes a partir do que foi exposto até aqui. O primeiro dialoga com o que Oliveira (2023) abordou ao refletir sobre o caráter estruturalista da crítica colonial. Como poderíamos abordar de forma diferente os usos políticos das temporalidades do passado como um presente vivenciado em crítica às dinâmicas coloniais e estruturais? Outro ponto que dialoga com a pergunta anterior está discutido nos estudos sobre as formações políticas e a construção das bases que fundamentaram nações e cidades-estados no período pré-moderno: “Como o local e o específico podem ter interagido com o supralocal em nossos termos?” (SUBRAHMANYAM, 1997, p. 745).

Na pesquisa que temos feito, um exemplo marcante para a resposta das duas perguntas figura na dramaturgia de Paes Loureiro, em *A Ilha da Ira* (1975), e no romance de Benedicto Monteiro, em *O*

Minossau (1975). Publicados no mesmo ano e contemporâneos à ditadura militar, em ambos os trabalhos há um processo pertinente às perguntas dos historiadores brasileiro e indiano: a apresentação do caboclo.

Lugares em uma operação

João Jesus de Paes Loureiro é abaetetubense, já Benedicto Wilfred Monteiro nasceu em Alenquer. Ambos os textos foram publicados em 1975. Os dois autores também são homens brancos paraenses. Apesar de sua conterraneidade, foram os dois perseguidos, desaparecidos e torturados pelos militares durante a ditadura. Os textos aqui analisados embarcam a quem lê em uma *mundiação* nos rios barrentos da região no contexto do Estado de exceção.

A narrativa de Paes Loureiro segue uma ordem cronológica que desvela a história de sete atores que, após um naufrágio, encontram refúgio em uma ilha. A história começa com um coro que ora pelos naufragos, invocando a “Senhora dos Desesperados” para que lhes conceda abundância, pois são eles os verdadeiramente desesperados. Nesse contexto, um misterioso Homem da Opa Azul anuncia o naufrágio, ecoando o desespero que permeia o início da história.

A paisagem da ilha é descrita pelo enigmático Caapora, que apresenta o cenário: “De um lado sete candeeiros de ouro. De outro, sete estrelas. No meio, aquele por quem falo”. Esta divisão da ilha simboliza a dualidade que dá início à saga dos atores nesse ambiente encantado. Eles percebem que a ilha é governada pela Boiúna, uma serpente que roubou o amor, a paz e as memórias, sob o comando da Velha, entidade que detém o poder sobre a ilha. Paralelamente, o coro também está enfeitado na ilha, privado de amor, paz e memória, vivendo na solidão, fome e desespero.

A narrativa de Benedicto Monteiro impressiona pela polifonia que emerge da sua escrita. São vozes de pesquisadores, de Miguel dos Santos Prazeres, de inquéritos policiais que buscam sua vida e relatos do mundo contemporâneo a partir das emissões de radiodifusão tropicais de longa distância que se tornaram populares no interior da Amazônia, recebendo frequências e informações do Caribe e das regiões próximas. O que no contexto dos anos 1970, em face da ruralização e das lonjuras que predominam no espaço geográfico da Amazônia, seria o meio de comunicação oficial entre militares para ocupar virtualmente o espaço com informações.

Benedicto Monteiro expressa a definição do espaço que o caboclo ocupa em *A terceira margem*:

Pra chegar até aqui onde estou, bote mundo, bote mundo atravessado de cabo-a-rabo. Nem se fala de distâncias, de rumos, caminhos e lonjuras. Se o senhor viesse

só de lancha ou de canoa, andando por riba d'água, acho que nunca que chegava. Pra chegar aqui o senhor deve ter mergulhado bem no fundo. Mergulhando tempos, outros tempos. Deve ter atravessado mundos, outros mundos. E desses mergulhos, deve ter boiado muitas vezes quase sem fôlego, se afogando sempre, morrendo-vivendo, vivendo-morrendo, mas buscando sempre (MONTEIRO, 1983, p. 186).

A Ilha de Paes Loureiro não representa uma ilha convencional, serve como uma metáfora poderosa para as experiências vividas naquele local. Além de sua função na trama da peça, ela apresenta diversas nuances sobre as histórias contadas sobre a Ilha da Pacoca, nos arredores de Abaetetuba. Através das histórias transmitidas, essa localidade consegue destilar as possibilidades de encantamento e terror que habitam uma realidade que pode ser experimentada tanto no contexto das narrativas da cultura popular quanto nas experiências pessoais de um autor exilado de sua terra natal.

Diversas narrativas circulam em torno da Ilha vizinha à cidade de Abaetetuba, a Ilha da Pacoca. Algumas delas sugerem que a ilha é o resultado de um encantamento, originado a partir de uma gravidez bivitelínica que envolve um bebê e uma cobra, cujo corpo forma a própria Ilha, enquanto a cabeça repousa na igreja de Nossa Senhora da Conceição. Outra história narra o horripilante episódio vivido pelo navegante Demóstenes e sua esposa Sebastiana durante uma noite de tempestade, quando a moça adoece, e sua embarcação é impedida de navegar. Demóstenes é lançado na Ilha, que tenta se metamorfosear em um navio, sem sucesso. No entanto, ele testemunha a morte de sua esposa naquelas circunstâncias.

O que as narrativas compartilham é a experiência do horror e do encantamento que ocorre na Ilha. A desativação desse encantamento é vista como uma condição necessária para que o amor, a paz e a harmonia possam retornar a essa terra. Assim, a Ilha da Pacoca se torna um microcosmo das complexas relações entre encantamento e desencantamento que permeiam a cultura local, refletindo os sentimentos de horror e a esperança de restauração que habitam as mentes daqueles que compartilham essas histórias.

Bom, não há contestação sobre a qualidade estética das obras. A Ilha da Ira foi premiada no ano de sua publicação no Prêmio de Teatro Universitário; a tetralogia amazônica, da qual faz parte *O Minossauero*, também é reconhecida como uma das obras mais importantes do romance brasileiro, sendo premiada em diversos momentos. Mas por que estamos utilizando suas histórias para falar sobre uma possibilidade de operação histórica? E o que podemos entender sobre o Caboclo amazônico a partir dessa operação? Para responder estas perguntas, preciso me valer de outra: “quais são os processos que definem as matrizes históricas com as quais a trajetória de certo indivíduo pode ou deve ser lida,

e quão significativo isso é para insistir constantemente na importância desses processos?” (SUBRAHMANYAM, 2011, p. 2).

Sabendo de sua condição frente às magnitudes da fauna e da flora amazônicas, o ser humano na Amazônia tem sua imagem diminuída, quase que insignificante e desprezível perante ao espaço que lhe cerca. Nas palavras de Benedicto Monteiro, seu romance indaga sobre essa condição questionando “E o homem? O homem visto da mesma perspectiva de um verme, de um inseto, de uma planta ou um animal exótico” (MONTEIRO, 1975, p. 43). Tornam-se, os caboclos e caboclas, marginais de seus rios, um pequeno obstáculo a ser ultrapassado, uma praga a ser combatida, uma erva-daninha. Em outro momento do romance, um outro homem que recebe os dados dos pesquisadores que estudam a Amazônia, consegue perceber essa inter-realidade que presentifica o ser humano mundiado que é o caboclo:

Acho-me diante de uma área de 500.000 dos 5.050,490 quilômetros quadrados que representam a amazônia brasileira: 59,4% do território nacional. Aqui acham-se presentes todas as idades geológicas, desde a era arqueana, que inclui as mais antigas rochas do globo, até os recentes sedimentos quaternários da idade moderna. Afora essa constatação geral e preliminar, só existe o assombro dos técnicos russos e americanos que ficaram impressionados com a quantidade e variedade de recursos inexplorados.

Um ponto numa selva bruta. Um comboio estranho num labirinto móvel. Uma pequena vila flutuante dentro de um lago. Um acampamento de barcos na curva de um rio vago. Uma equipe flutuante num buracom um homem aprisionado numa teia de aranha de fios sísmicos e linhas topográficas. A maior bacia sedimentar do mundo. O rio-múltiplo, a selva-verde, a terra-labiríntica, a água imensa e esparsa. As linhas, os graus, os números. A terra virgem: o solo e subsolo apenas tocados pelo homem.

O mesmo homem: o minopeixe, o minopássaro, o minossauro (MONTEIRO, 1975, p. 91).

Já o Caapora é um *bicho do fundo*⁵ e surge como uma figura misteriosa e profunda ligada à essência da ilha. Com esses elementos, a narrativa mergulha na exploração da dualidade, do encantamento e do desespero que moldam a jornada dos personagens, que se encontram nus diante dos desafios da ilha e, ao mesmo tempo, conectados a uma espiritualidade profunda e insondável.

Neste excerto de *A Ilha da Ira*, na *Cena IX*, podemos entender como Paes Loureiro instiga uma compreensão das camadas de emoções e sensibilidades contidas na linguagem do autor:

Cena IX
(CAAPORA e ULISSEU)

⁵ Expressão que remete aos encantados do fundo dos rios amazônicos, aos quais emanam poderes de cura, desembaraços e embaraços, e estão neste mundo divididos na terceira margem dos rios, que só pode ser encontrada ao mergulhar com fé até seus reinos.

CAAPORA_____ A vila. A vila não é esta. Esta vila não existe na verdade. A verdadeira vila é outra Vila. É aquela outra ali. Ali na frente. Lá, sim, existe o grande amor. Lá, sim, existe a paz.

ULISSEU_____ E o que eu faço pra desencantar essa terra, o que é que eu faço?

CAAPORA_____ Você terá que matar a Velha. A Velha é má. A Velha tem os dentes sujos de vício. A Velha é a filha da Cobra-Grande. Ela nasceu na praia da Ilha da Pacoca, quando um grande navio iluminado passava longe e o Curupira, o gênio do mal, sangrava a garganta de um Uirapuru, para extrair rosas de seu canto.

ULISSEU_____ Nossa mãe! Esconjuro! Mas não é difícil matar essa Velha horrenda e má?

CAAPORA_____ Matar a velha é difícil, porque não é só matar a Velha. A Velha é ela e mais o que ela não é. A Velha é ela e o tempo que gira em torno dela. A Velha é ela e o passado que dela renasce. A Velha é ela e o medo que ela gera. Todos a temem. Todos a odeiam. Porque a Velha é ela e esses todos.

ULISSEU_____ Eu sei. Mas sei que também não quero matar-me aqui. Eu e meus companheiros. Haveremos de encontrar uma saída. Somente o mistério abre suas portas. Além do que, eu confesso, eu tenho medo.

CAAPORA_____ Se não tivesse medo, não poderias matá-la. Não sentirias necessidade. Se ela não fosse tão poderosa, não seria tão fraca. Ela não teme ninguém por isso teme a todos. Mas só tu poderás encontrar uma saída. Tu e teus companheiros poderão ajudar-te. Pois todos têm uma necessidade de que a cidade submersa volte à realidade, e as pessoas que lá estão petrificadas voltem a viver como pessoas que são. Tens poucas coisas às tuas mãos. O que farás com elas? (PAES LOUREIRO, 1975).

O Caapora é uma entidade de grande relevância cultural na Amazônia, caracterizado por um marcante sistema civilizatório próprio. Essa figura complexa não apenas faz uso da linguagem poética, mas também apresenta metáforas que encapsulam o imaginário amazônico. Simultaneamente, o Caapora desempenha um papel crucial como símbolo de resistência cultural contra a opressão e exploração que historicamente afetaram a região.

Ele se destaca como um ícone da cultura amazônica, representando uma oposição à normalidade imposta pelos costumes civilizatórios. Sua singularidade reside no fato de que ele incorpora características que escapam aos processos de domesticação cultural promovidos pela tradição judaico-cristã. E encarna uma figura contraditória e subversiva, que transcende as dicotomias convencionais de benevolência e maldade.

Sua existência é desprovida de uma temporalidade teleológica, orientada para um fim predefinido, em vez disso, ele segue um caminho caracterizado por movimentos a serem realizados. O Caapora assume uma forma humana e age como um intermediário e mensageiro entre o mundo humano e o mundo natural. Ele se estabelece como um elemento vital na preservação da relação entre as comunidades amazônicas e seu ambiente, desempenhando um papel fundamental na manutenção das conexões culturais e espirituais que sustentam essa região singular.

Essas duas personagens de narrativas paraenses apresentam semelhanças em seus modos de vida e seus costumes. São publicadas em mesmo ano e, provavelmente, foram criadas sob o mesmo contexto: a ditadura militar e os Planos Nacionais de Desenvolvimento.⁶ Miguel dos Santos Prazeres e o Caapora apresentam vicissitudes em seu *ethos*, porque estão intimamente ligados às temporalidades das marés, das chuvas, dos igapós, das ilhas e dos rios. Isso não os caracteriza como parte da natureza, mas é possível compreender uma difusa percepção espacial e temporal contida na figura do Caboclo, quando levamos em conta o referencial colonial da civilização.

E agora respondendo às perguntas feitas anteriormente, podemos entender que, apesar de aqui levarmos em conta personagens fictícios, estamos embarcando em uma condição necessária para o entendimento da operação histórica que regulou os processos de colonização na Amazônia desde a chegada do povo ibérico ao continente. Isso porque foram também personagens fictícios que embalsamaram as histórias do “mundo novo” descritas pelos escribas.

Quando estamos falando de processos históricos, estamos falando do processo de representação que rege boa parte dos nossos discursos desde a modernidade. Quando Ankersmit descreve o trajeto que esse processo percorre, elabora como a operação influencia no modo de entender emoções e linguagens, além de reconfigurar a “barreira linguagem/realidade” (ANKERSMIT, 2012, p. 197). Sua capacidade “permite desenvolver uma noção de verdade não proposicional representativa, fazendo justiça à nossa intuição de que a verdade sempre deve envolver tanto linguagem como mundo” (ANKERSMIT, 2012, p. 197). Ele mesmo procura discutir de outra forma, sabendo que é uma difícil tarefa a de descrever um processo tão caro à História:

Podemos repetir este argumento da seguinte maneira: podemos dizer da metáfora e da representação que propõe “certa maneira de olhar” parte da realidade (passada). Isso poderia convidar a visão de que o apresentado em uma representação é (exclusivamente) uma maneira de olhar o mundo (ANKERSMIT, 2012, p. 198).

O que ele está dizendo é que, ao nos referirmos a essas representações, temos que ter a noção de que elas são apenas aspectos de realidades, o que Ankersmit chama de “ilusão referencial”, entendendo que isso é um olhar incompleto da realidade. Quando entendemos esses aspectos como fundadores das formações discursivas que afloraram no território ameríndio desde a chegada que

⁶ Os Planos de Desenvolvimento da Amazônia foram desenvolvidos entre 1972 e 1986 e podem ser entendidos resumidamente no levantamento feito pela SUDAM. Ver em Planos de Desenvolvimento da Amazônia: levantamento bibliográfico dos estudos e pesquisas desenvolvidas pela SUDAM. Belém: SUDAM, 2019.

transformou este continente em um mundo novo, entendemos que sua representação mundializada influenciou na forma como foram exploradas suas terras.

Isso pode apresentar exemplos de onde está fundamentada a alteridade, entalhada nos olhares sobre a Amazônia. Uma questão de negação da própria realidade que acompanha os processos civilizatórios de desenvolvimento e urbanização. Porque entende-se que são complexas as formas de agir na disputa cultural que ocorre durante a colonização e que não podemos pensar em um processo histórico linear baseado na racionalidade moderna acentuada pelos iluministas europeus.

Podemos, como exemplo dessa percepção dos aspectos, entender como foram construídos discursos que apresentam elementos estruturais da lógica de guerra na ditadura militar em um processo histórico de longa duração, particularizada nas formas de construir a imagem da sociedade mestiça amazônica, buscando “observar o problema da mestiçagem desta ‘população regional’ em termos de variabilidade e na combinação de diferentes elementos da sua história” (GUZMÁN apud ADAMS, 2006, p. 78).

Ao pensarmos nas histórias como textos ficcionalizados inscritos em uma História da Amazônia, talvez possamos entender um outro lugar na operação histórica. A representação tem a habilidade de focar com precisão em um aspecto específico do mundo ou em um objeto, e poderia ser reduzida “à referência e à atribuição” (ANKERSMIT, 2012, p. 188). O que nos leva a questionar que referências e que atribuições levamos em conta ao questionarmos se “Podemos falar em caboclo impunemente, atribuindo à palavra um significado neutro (e no caso pretender também o exercício da nomenclatura)?” (LIMA, 199, p. 98).

Isso posto, nossas chances de estarmos mais atentos ao modo como as representações do Caboclo na Amazônia colocaram essa figura em uma atmosfera negativa podem ser mais significativas. Marcados pela diferença e pela não-identidade, foram fundamentados discursos anticaboclos que pudessem construir discursos que reproduzem modelos de uma representação social – ou seja: aspectos sociais –, “pois as palavras não criam, mas conservam as coisas que criam, como as estruturas e as representações sociais” (LIMA, 1999, p. 98). Benedicto Monteiro explora essa condição:

Remeto para o Rio de Janeiro o meu relatório com todos os dados técnicos. Acompanhando o relatório vão os sismogramas. Os Sismogramas são os resultados do trabalho de toda uma equipe. E as sinuosas linhas e os frios números também representam a vida destes homens. Inclusive a minha. Quando forem interpretados na sede da Petrobrás, significarão apenas dados das camadas do subsolo. A vida que foi vivida pelos homens para obter estes dados perde-se nas correntezas do rio. Esgotam-se nestes gráficos desejos? As angústias? As esperanças e os desenganos? Ou se armazenam e se integram nas palavras? (MONTEIRO, 1975, p. 92).

Podemos compreender como essas personagens estão resistindo ontologicamente à condição que lhes foi imposta pelo colonialismo. Resiste-se à condição funcional a que é submetido o ser humano; à fundamentação temporal de civilidade; à submissão do olhar do outro. Se fossemos encontrar a matriz histórica que rege essa operação a partir da trajetória do Caapora ou de Miguel dos Santos Prazeres, identificaríamos de que forma a condição de existência destas personagens? Porque sabendo essa resposta, podemos inferir sobre suas estratificações sociais, suas complexas emoções, seu distinto modo de comunicar as coisas, tudo isso sem precisar ser um outro daquele um; sem precisar congelar suas experiências em um pronome de terceira pessoa, porque não seriam *eles* partes de nós mesmos, brasileiros? E se o são, por quê marcá-los com um símbolo de diferença que não é nem racial, nem de gênero, nem social, mas de exclusão?

Mais do que considerar a literatura como uma apresentação da história, o que pretendemos demonstrar aqui é uma forma de compreender como a matriz histórica, que precede sua operação, pode ser afetada se procurarmos uma alternativa a um de seus pilares, como a representação. A partir de um estudo sobre a figura do Caboclo amazônico nas obras de Paes Loureiro e Benedicto Monteiro, podemos inferir que ocorreu um processo de exclusão dessa personagem brasileira a partir de discursos anticaboclos.

Para além disso procuramos percorrer um caminho controverso de questionar como essa figura é parte de uma lógica de guerra entre um processo civilizatório de longa duração, que tem início com a colonização ibérica, e que se intensifica com os projetos de expansão e integração da Amazônia durante a ditadura militar. Os autores souberam incutir essas experiências históricas em suas personagens e aqui procuramos dissertar sobre sua importância na apresentação de uma história que resistiu à essa partilha entre pessoas que se consideravam civilizados e outros que foram subordinados ao jugo de obstáculos à civilização.

Ao fim deste texto, consideramos que uma importante discussão foi levantada. Discutimos neste trabalho uma maneira de historiografia que permite uma fundamentação um tanto quanto diferente daquilo que cânone historiográfico está habituado. Ainda que usando a palavra escrita, os livros impressos e publicados, estamos nos valendo de fontes que estão muito mais presentes em outro tipo de arquivo: corpos amazônicos. E é necessário um estudo histórico acerca desse tipo de suporte. Aqui ainda não demonstramos os usos dessas fontes, mas procuramos fomentar um tópico que precede a esse estudo.

Entender uma figura que subverte as noções espaciais e temporais a partir de seu *ethos*, é entender que, para que uma operação histórica consiga compreender representações na Amazônia, antes ela

precisa questionar aquilo que lhe fundamenta. Ao continuarmos a fazer história cultural da Amazônia a partir de um olhar marcado pela diferença, nos valendo da mesma base lógica que fundamentou a colonização do território, continuaremos a conservar estruturas e representações sociais em nome da ciência.

Referências bibliográficas

- ANKERSMIT, Frank. **A Escrita da História: a natureza da representação histórica**. Londrina: EDUEL, 2012.
- ARENZ, Karl Heinz. ANTICABOCLISMO. **Revista de Estudos de Cultura**, v. 1, n. 03, p. 27–38, 2016. DOI: 10.32748/revec.v0i03.4770. Disponível em: <https://periodicos.ufs.br/revec/article/view/4770>. Acesso em: 1 nov. 2023.
- BOYER, Véronique. O pajé e o caboclo: de homem a entidade. **Revista MANA**, v. 5, n. 1, Rio de Janeiro, 1999.
- Comisión Amazónica de Desarrollo y de Medio Ambiente - Destruyendo mitos. Amazonía sin mitos, Comisión Amazónica de Desarrollo de 1991. Disponível em: https://www.academia.edu/34204462/DESTRUYENDO_MITOS Acesso em 16/08/2023.
- DIDI-HUBERMAN, Georges. **Que emoção! Que emoção?** São Paulo: Ed. 34, 2016.
- FORLINE, Louis; FURTADO, Lourdes Gonçalves. Novas reflexões para o estudo das populações tradicionais na Amazônia: por uma revisão de conceitos e agendas estratégicas. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi: série antropologia**, v. 18, n. 2, p. 209-227, dez. 2002.
- GODOY SILVEIRA, R. M. . A Cultura Histórica em representações sobre territorialidades. **Sæculum – Revista de História**, [S. l.], n. 16, 2007. Disponível em: <https://periodicos.ufpb.br/ojs/index.php/srh/article/view/11370>. Acesso em: 5 nov. 2023.
- GRUZINSKI, Serge. **A colonização do imaginário: sociedades indígenas e ocidentalização no México espanhol: séculos XVI-XVIII**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- LIMA, Deborah de Magalhães. A construção histórica do termo Caboclo: sobre estruturas e representações sociais no meio rural amazônico. **Novos Cadernos NAEA**, v. 2, n.2, Belém, 1999.
- LOUREIRO, João de Jesus Paes. A Ilha da Ira. In: **Obras Reunidas: teatros e ensaios**. Vol.3. São Paulo: Escrituras, 2000.
- MATURANA, Humberto. **Emoções e Linguagem na educação e na política**. Belo Horizonte: Humanitas, 2009.
- MIGNOLO, Walter D. Desobediência epistêmica: a opção descolonial e o significado de identidade em política. **Cadernos de Letras da UFF – Dossiê: Literatura, língua e identidade**, no 34, p. 287-324, 2008.
- MONTEIRO, Benedicto. **O Minossauro**. Rio de Janeiro: Nova Cultural, 1975.
- _____. **A Terceira Margem**. Belém: CEJUP, 1986.

NOGUEIRA, R. “Amazônia e questão regional: um regionalismo sufocado”, **Somanlu**, v.1, n.1, 2000.

OLIVEIRA, R. P. A reabilitação subversiva da racionalidade estruturalista pela crítica decolonial. **Revista de Teoria da História**, Goiânia, v. 26, n. 1, p. 144–164, 2023. DOI: 10.5216/rth.v26i1.74207. Disponível em: <https://revistas.ufg.br/teoria/article/view/74207>. Acesso em: 15 set. 2023.

PIZARRO, Ana. **Amazônia: as vozes do rio: imaginário e modernização**. Trad. Rômulo Monte Alto. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2012.

RODRIGUES, Carmen Izabel. Caboclos na Amazônia: a identidade na diferença. **Novos Cadernos NAEA**, v. 9, n. 1, Belém, 2006.

SUBRAHMANYAM, Sanjay. **Three ways to be an alien**. Massachusetts, Brandeis University Press, 2011.

_____. Connected Histories: Notes towards a Reconfiguration of Early Modern Eurasia. **Modern Asian Studies**, vol. 31, no. 3, 1997, p. 735–762. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/312798>. Acesso em 18/09/2023.