

UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
DEPARTAMENTO DE APOIO À PESQUISA
PROGRAMA INSTITUCIONAL DE INICIAÇÃO CIENTÍFICA

IMAGENS DA ALTERIDADE: A AMAZÔNIA NA ESCRITA DO FREI
GASPAR DE CARVAJAL E NO POEMA COBRA NORATO DE RAUL
BOPP

Bolsista: Kigenes Simas Ramos, Fapeam

MANAUS

2010



UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
DEPARTAMENTO DE APOIO À PESQUISA
PROGRAMA INSTITUCIONAL DE INICIAÇÃO CIENTÍFICA
RELATÓRIO FINAL
PIB-H/0066/2009

IMAGENS DA ALTERIDADE: A AMAZÔNIA NA ESCRITA DO FREI
GASPAR DE CARVAJAL E NO POEMA COBRA NORATO DE RAUL
BOPP

Bolsista: Kigenes Simas Ramos, Fapeam

Orientadora: Maria Sebastiana de Moraes Guedes

MANAUS

2010

RESUMO

Nossa pesquisa analisa a escrita do Frei Gaspar de Carvajal e o poema de Raul Bopp. Ambos tratam da Amazônia, mas estão inseridos em momentos históricos específicos e pertencem a gêneros textuais diferentes, contudo, não é no nível dessas diferenças que situamos nossa leitura, o que nos propomos é entender como a alteridade enquanto limite do que pode ser nomeado nos estratos discursivos de cada época, problematiza as estratégias discursivas acionadas para dar conta do Outro e sua irreduzível opacidade. A Amazônia não pode ser vista como um espaço de referência unitário onde esses textos se debruçariam, mas sim como um nó de tensões que coloca em evidência a rachadura com o qual temos que lidar, na medida em que nos encontramos diante da alteridade mais extrema. As estratégias para abarcar esse abismo são diversas, mas ao invés de elencá-las segundo uma hierarquia de relevância, tentaremos outra via: cartografar o espaço de dispersão em que elas se exercem.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....
2	FUNDAMENTAÇÃO
.	TEÓRICA.....
	2.1. Do sentido enquanto produção discursiva
	2.2 Por prática discursiva da Alteridade

3	DESENVOLVIMENTO
.	3.1 Carvajal e o século XVI: uma escritura nua.....
	3.2 Carvajal e a legibilidade de um evento.....
	3.3 Cobra Norato: do plano de organização ao plano de imanência
4.	CONCLUSÃO
5	REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....
..	
6	CRONOGRAMA DE ATIVIDADES.....

1. INTRODUÇÃO

A Colonização da Amazônia não foi apenas um movimento de conquista orientado segundo os interesses do capital comercial e dos Estados absolutistas europeus, mas, sobretudo, a transformação instantânea de todo um território em anexo, apêndice do Ocidente. Essa transformação aconteceu mesmo antes da consolidação da máquina administrativa e bélica colonial, pois já nas expedições iniciais, os primeiros viajantes não cessaram de identificar a região como domínio exclusivo dos governos cristãos da Europa. O Estado absolutista ibérico atualizou os seus domínios em um território em que a própria noção de Estado e de fronteira era (e ainda é) movediça, na medida em que nenhuma extensão territorial poderia ser abarcada e seccionada segundo os ditames da configuração geopolítica européia. Assim sendo, o domínio teve de ser erguido de maneira precária, sem garantia alguma de sua manutenção. O tratado de Tordesilhas de 1492 que dividiu a Amazônia em Nova Andaluzia (domínio espanhol) e nova Lusitânia (domínio português) é só mais uma prova da precariedade do loteamento.

Esse ato de transformação não seria possível sem a escrita dos viajantes, foram eles que fizeram o inventário da conquista, o mapeamento do território, que, segundo o que nos diz os relatos, já era de domínio da Europa antes que qualquer europeu pisasse nele, antes que os Estados tivessem transplantado seus organismos de controle e de agenciamento de forças para que o domínio ratificasse sua assinatura soberana, pois uma vez nomeada “a América de Vespúcio” já estaria inevitavelmente sob o domínio Europeu. Era o ato de nomear que efetuava a homogeneização, era através dele que a Europa assinalava o signo irremovível da posse. Esses movimentos não foram sucessivos, mas simultâneos: foi o fato de os territórios serem abarcados como domínio dos Estados cristãos antes de qualquer enunciado, que fez com que as nomeações não fossem declarações de conquista, mas um modo de evidenciá-la,

de dar a ver muitas coisas sob o mesmo nome (descobrimento) e dar a falar muitas palavras sob a mesma visão (conquista, domínio, posse). Nesses relatos o visto e o nomeado cruzam o mesmo espaço e se intercambiam como faces de um espelho duplo, que só mostra a evidência do que se atualiza: a saber, a conquista.

O documento de Carvajal “Relação do novo descobrimento do famoso rio grande que descobriu o capitão Francisco Orellana” é um desses inventários e tem como particularidade tratar da primeira expedição a cruzar o Rio Amazonas e chegar até a sua foz. A nomeação do “rio grande” como rio Orellana, desdobra um mecanismo de apropriação pelo batismo, amplamente utilizado no período, tal como nos fala Jose Ribamar Bessa Freire (1987):

O simples fato de navegar pelo Rio Amazonas fazia que o rei do qual o descobridor fosse súdito lhes desse a posse da região. O Rei Carlos V doou ao espanhol Orellana as terras descobertas, batizadas como “Nova Andaluzia”. Maria de Médice, regente de Luís XVIII da França, doou parte das terras da Amazônia ao francês Daniel de La Touche. O Rei James I fez o mesmo em relação aos súditos ingleses Thomas Roe e Robert Harcourt.

Os reis doam a terra aos seus “descobridores”. Doam, portanto, uma terra que já consideram como suas de direito antes de qualquer exploração efetiva. O espaço é todo retido no nome que o unifica e o remete ao nomeador como o depositário legítimo do elo entre o signo de posse e a posse pelo signo. A consequência prática de tal operação foi a formação de um regime de signos que deveriam ser preenchidos segundo o direito de posse que os antecedia, ou seja, as imagens da alteridade que preencheriam os signos deveriam estar de antemão contraídas pela máquina semiótica que as uniformizaria. O relato de Carvajal, como os demais, não tratam da experiência com o Outro a partir do imaginário cristão renascentista, mas criam uma rede de captura semiótica no qual esse imaginário é tomado como peça fundamental, pois ele é o eixo de rotação em que os signos orbitam para melhor efetivar a captura do Outro. Essa máquina de captura só pôde funcionar ao garantir a soberania do signo enquanto signo do Soberano, isto é, de Deus, pois:

Desde os primeiros momentos da expansão Ultramarina tanto a Espanha quanto Portugal usaram concessões Papais de domínio territorial juntamente com a responsabilidade imputada de “defender e expandir a igreja de Deus”, como base de suas reivindicações legais de soberania(SCHWARTZ, p.26,2009)

A lei existia para ser promulgada. Nomear era a aplicar a lei de Deus, ou melhor, seu recenseamento, uma vez que tal lei não provinha de um sistema de ordenação alheio a realidade nomeada, mas estava inscrita na superfície das coisas, pois Deus havia depositado no mundo sua lei soberana, ou seja, a questão era tanto de uma linguagem de domínio, quanto de um domínio pela linguagem, portanto, havia pressuposição recíproca entre as duas, sem qualquer primazia de uma sobre a outra.

O que se verifica nesse procedimento de nomear é a integração e unificação do espaço ao domínio estatal. É no interior do direito de posse da coroa espanhola que a alteridade amazônica aparece no relato de Carvajal. Nessa medida, o relato é sintomático da escrita enquanto vetor de posse.

A partir do entendimento de que a escrita do relato efetua a inserção prévia da região nos domínios dos governos ibéricos e tendo em conta o fato dela só enunciá-la após estabelecer essa inserção como pressuposto, poderemos ler essa estratégia enquanto atividade constitutiva da relação entre discurso e alteridade no relato colonial. Desse modo poderemos entender também como essa operação foi determinante, séculos mais tarde, para articulação entre a literatura e o projeto de unificação do território brasileiro. Por essa via, analisaremos o Poema “Cobra Norato” de Raul Bopp enquanto formulação estética singular dessas questões, no que tange a região amazônica, já que nele a homogeneização territorial — praticada tanto no relato colonial quanto nos primeiros projetos literários do país — sofre um deslocamento considerável. O que só poderemos demonstrar ao observarmos que após a independência do país a literatura foi mobilizada com o intuito de dar consistência à imagem

de unidade nacional que seria usada para legitimar a formação de um Estado unitário. O que só foi possível, conforme nos diz Flora Sussekind (2000) com a formação de:

[...] uma paisagem atemporal e pitorescamente cheia de referências locais [...] uma essência meta-histórica — a que se chama Brasil — que preexistiria à conquista européia, persistiria durante o período colonial e justificaria a consolidação de um Estado-Nação imperial[...] (p.37)

Em outras palavras, a literatura teria que gestar uma unidade nacional que preexistiria a formação do Estado Imperial: os contornos de um Brasil que já existisse como domínio do Estado antes mesmo que o Império houvesse se formado e que teria sido obnubiado pelo colonizador. Assim, o Estado poderia dar a si mesmo uma justificativa histórica, pois, segundo essa operação, ele teria surgido primeiro como “sentimento nacional” e depois como estrutura de poder.

Do mesmo modo como a posse pelo signo antecedeu a formação da máquina de Estado colonial, assim também, o Estado Imperial Brasileiro buscou consolidar uma imagem de nação que o antecedesse, para que a homogeneização do território por ele efetuada aparecesse como mera ratificação de um domínio prévio.

As duas estratégias visaram estabelecer contornos territoriais legítimos onde os Estados pudessem regularizar seus domínios. É claro que esses Estados foram agenciados segundo demandas históricas específicas e por isso mesmo são irredutíveis um ao outro, contudo, a forma como a escrita — documental, no caso do primeiro; literária, no caso do segundo — foi agenciada para sedimentar um espaço de posse, não deixou de exigir a homogeneização desses espaços em ambos os casos.

O poema “Cobra Norato” de Raul Bopp, por sua vez, mostra-se como um momento privilegiado do encontro entre atividade estética e ação política, uma vez que não submete a região a um modelo identitário previamente construído e esteticamente pré-formado, mas faz

da criação do espaço pela linguagem um modo de criação de linguagem pelo espaço, ou seja, “antes de mais nada, esse modo depende de um grau significativo de exposição à alteridade: enxergar e querer a singularidade do outro[...]” (ROLNIK,2005,p.41). Essa proposta estética integra-se a um modo inovador de conceber a relação entre literatura e nação: o movimento antropofágico. Esse movimento de 1922 alimentou-se da heterogeneidade cultural e territorial do país, desdobrando-a em múltiplas linguagens. A esse respeito, Suely Rolnik(2005) elabora uma proposição aguda:

Fazer cultura antropofagicamente tem a ver com cartografar : traçar um mapa de sentido que participa da construção do território que ele representa, da tomada de consistência de uma nova figura de si[...].É na vizinha paradoxal entre heterogêneos, feita de acordos não resolvidos e não remetidos a uma totalidade, que se produz o sentido[...]. Qualquer experimentação pragmática, seja ela mais ou menos bem-sucedida, vale mais que a imitação estéril de modelos (p.97)

Nossa pesquisa inscreve-se no terreno movediço das estratégias, cartografias de sentido, que são mobilizadas para orientar o modo como a alteridade amazônica foi e é discursivamente produzida. Voltamo-nos para as imagens de Amazônia construídas em dois discursos e buscamos entender em que medida essas imagens respondem às condições de possibilidade em que emergem, ou seja, ao conjunto de enunciados que circulam em cada época produzindo um campo de dispersão histórico onde as operações discursivas se inscrevem, Foucault (2003).

Entendemos também, que esses discursos não estão fixados em momentos históricos irremediavelmente apartados, mas coadunam-se, na medida em que o poema de Bopp problematiza as estratégias do relato de Carvajal, ou melhor, na medida em que a própria questão de uma identidade nacional e regional torna-se um nó de tensões no qual a fala do colonizador é retomada não mais como origem histórica transparente, mas como lugar de conflitos e de relações de força sempre alteráveis

Se nos situamos nesse campo de problemas, é para evidenciar como esses mecanismos são formas de evitar que a Amazônia, enquanto espaço inocupável pelo regime de signos estatal, surja em sua alteridade irreduzível: não abarcável e não totalizável nas centralizações de Estado. O que não quer dizer que haja uma Amazônia essencial, pronta para ser resgatada, mas sim que outras Amazônias podem ser produzidas fora desses ditames, pois se esses regimes produziram e cristalizaram signos de posse, é na liberação desses signos dos estratos em que eles são tomados, que a forma estática e a - histórica dada à Amazônia poderá desestratificar-se e abrir-se para novas produções de sentido.

O poema de Bopp desestratifica os pressupostos das ficções de origem que buscaram no relato colonial um começo histórico disposto organicamente. Quanto a essa questão, podemos recorrer a Raúl Antelo (2001) que ao analisar a construção de identidades em ficções de origem que retomam o relato colonial, nos fala da ambivalência desses discursos, uma vez que o desdobramento histórico nacionalista é na maioria das vezes um trabalho de apagamento da violência praticada pela discurso de unificação nacional; o articulista também assevera que a desconstrução desses discursos deve articular-se a um deslocamento de suas estratégias:

Não é possível, portanto, nos marcos do nacionalismo, esperar uma unificação nacional dos acontecimentos históricos já que toda organização de elementos heterogêneos, em uma ficção de origem, é resultado da violência e não do desdobramento do sentido histórico. Cabe a nós, entretanto, resgatar, na densidade de um acontecimento, uma relação de forças que se inverta, um poder confiscado, um vocabulário retomado e lançado contra seus usuários, uma dominação que declina, se distende e se envenena a si mesma [...](p.26)

Se por um lado o poema “Cobra Norato” é um acontecimento de linguagem que elabora novas relações entre território e discurso, por outro o seu investimento não visa à organização de heterogêneos em uma totalidade comum, o que o interessa é lançar-se em um espaço de dispersão que desloque a unidade territorial de posse. Orientamos nossa pesquisa

segundo essa estratégia incomum, visando articulação dela com o discurso colonial. A pergunta implícita em nossas análises poderia ser enunciada nos seguintes termos: o que, no discurso colonial e na dinâmica da literatura brasileira, não é redutível a identidade territorial e cultural que ambos os discursos querem dar a si mesmos? Ou, de maneira mais modesta: em que medida a(s) Amazônia(s) enunciada(s) no Relato de Carvajal e no poema de Bopp deixa(m) o estigma de receptáculo transparente de discursos alheios e torna(m)-se zona(s) de forças inconciliáveis?

Para encetar não uma resposta, mas uma possível contribuição aos problemas levantados, analisamos esses discursos tanto no que diz respeito às relações de forças que eles engendram para lidar com a alteridade, quanto nos estratos histórico-discursivos em que eles operam. A pesquisa, portanto, foi dividida em dois momentos interdependentes, que no presente relatório serão apresentados na ordem que se segue: na primeira parte, que compreende a fundamentação teórica e desdobra-se em dois capítulos *Por uma prática discursiva da alteridade; Do sentido enquanto produção discursiva*, serão discutidos os conceitos que viabilizaram nossa análise, bem como suas implicações para as demandas da pesquisa. A segunda parte, por sua vez, dividiu-se em quatro capítulos: *Carvajal e século XVI: uma escrita nua; Carvajal e a legibilidade de um evento; A cobra inexata, Cobra Norato: do plano de organização ao plano de imanência*, nos quais são analisadas as operações discursivas do Relato de Carvajal e do Poema de Bopp, respectivamente. Na terceira parte, referente à conclusão, retomaremos as implicações mútuas entre esses discursos, que já terão sido discutidas nas análises individuais de cada um, para redimensioná-las a partir dos resultados da pesquisa. Ao final dessas etapas apresentaremos o cronograma de atividades

2. FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA

2.1 Por uma prática discursiva da alteridade

Se o título acima sugere a elaboração de um campo conceitual onde a alteridade possa aparecer enquanto prática discursiva, então devemos iniciar nossa abordagem enunciando o modo como ela será aqui tratada. Para tanto, as palavras de Salma Tannus Muchail (2004) são emblemáticas:

Eis o “outro” em seu sentido mais amplo: limite de pensamento e de linguagem para uma cultura, aquilo que a circula por fora e lhe escapa, simultaneamente estranho e exterior. Mas, a partir daí, pode-se também entender o “outro” em seu sentido estrito, aquilo que dentro dos quadros de uma cultura, a limita por dentro, diferença que lhe é inclusa, simultaneamente interna e estrangeira.(p.31)

Pensamos que não teremos esclarecido suficientemente a assertiva supracitada se não assinalarmos, ainda com Muchail (2004), que entendemos cultura como “o conjunto de saberes teóricos e práticas sociais que compõem o quadro em que se move uma determinada sociedade e cujo limite lhe demarcam a possibilidade de pensar, falar e nomear”(p.34).

Assim, duas questões aqui se apresentam: a primeira diz respeito ao paradoxo entre interioridade e exterioridade no qual o “outro” aparece; a segunda é quanto à possibilidade de nomeá-lo, pensá-lo e principalmente falarmos dele, pois, tal como vimos, o exterior no qual a alteridade aparece interioriza-se no momento em que uma dada cultura o enuncia, ou seja, o inominável recebe uma designação ainda que não se saiba exatamente qual o seu referencial.

Por outro lado, essa exterioridade cria um espaço de dispersão, uma anomalia não prevista que recebe provisoriamente uma significação sem referência. Deleuze (2007) tira grandes implicações dessa questão, ao asseverar que:

O significante primordial é da ordem da linguagem; ora, seja qual for a maneira segundo a qual é adquirida a linguagem, os elementos da linguagem são dados todos em conjunto, de uma só vez, já que não existem independentemente de suas relações diferenciais possíveis. O significado em geral, porém, é da ordem do conhecido; ora, o conhecido acha-se submetido a lei de um movimento progressivo que vai por partes, partes extraparte. E sejam quais forem as totalizações operadas pelo conhecimento elas permanecem assintóticas à totalidade virtual da língua e da linguagem. (p.51)

Para dar um pouco mais de alcance ao que é dito, o retrabalharemos nos seguintes termos: enquanto o conhecido aparece como a somatória sempre parcial e progressiva daquilo que uma dada sociedade compreende em suas fronteiras como pleno de significado; o significante opera uma totalização dessa somatória que admite até mesmo aquilo que ainda não é conhecido. Desse modo, há sempre um excesso de significantes, uma vez que esses ultrapassam os limites cerrados do movimento progressivo do conhecimento ao realizarem e fixarem significados até mesmo para o que ainda não está fixado ou realizado.

Essa relação instala no seio da linguagem possibilidades imprevistas nos limites do conhecido, o que significa dizer que a linguagem extrapola as organizações parciais de uma dada sociedade, no entanto, a reorganização das relações políticas e econômicas em função do progresso técnico e da conquista de novos espaços de reprodução social pode engessar essas possibilidades ao limitá-las à totalidade social existente. O embate entre o ilimitado das relações diferenciais da linguagem e a fronteira sempre reiterada do progresso social, redobra-se na política de apagamento das diferenças operada em toda forma de colonização da alteridade.

No Ocidente, os estados absolutistas do antigo regime, os estados nacionais da era moderna, articularam práticas bifrontes que encerraram, na interioridade das formas estatais, a alteridade dos possíveis da linguagem e a exterioridade do desconhecido. Deleuze e Guattari (2008) conceituam esses possíveis como “forças do fora”: campo problemático de forças instáveis que impelem o pensamento à exterioridade do ainda não pensado. Para eles as formas estatais canalizam e organizam essas forças fixando-lhes objetivos e caminhos pré-determinados, no entanto, a irreduzibilidade dessas forças à totalidade social — de qual dependem as formas estatais — exigem a construção de mecanismos discursivos que garantam as centralizações de Estado. Eis o que nos falam os autores:

O Estado é a soberania, no entanto, a soberania só reina sobre aquilo que ela é capaz de interiorizar, de apropriar-se localmente. Não apenas não há Estado Universal, mas o fora do Estado não se deixa reduzir à “política externa”, isto é, a um conjunto de relações entre Estados[.]Com efeito sempre que possível o Estado empreende um processo de captura sobre fluxos de toda sorte, de populações, de mercadorias, de capitais, etc. Mas são necessários trajetos fixos, com direções bem determinadas que limitem a velocidade, que regulem as circulações[.]

Destaca-se que a noção de exterioridade não é aqui entendida apenas em sua configuração empírica, pois, a própria noção de soberania é uma interiorização de todo pensável e de todo concebível, já que desse modo “ o Estado proporciona ao pensamento uma forma de interioridade, mas o pensamento proporciona a essa interioridade uma forma de Universalidade” (DELEUZE & GUATTARI, 2008,p.44). Se não existe Estado Universal, é porque o domínio estatal é sempre um investimento segmentado e historicamente determinado, contudo, para que o Estado possa garantir a legitimidade de sua existência deve apresentar-se como Razão Universal, que possui de direito aquilo de que se apropria de fato, portanto, trata-se do pensamento tomado como mecanismo de intervenção discursiva, que existe em relação de reciprocidade com a interioridade do Estado, pois, “só o

pensamento pode inventar a ficção de um Estado Universal por direito, de elevar o Estado ao Universal de direito” (idem, ibidem).

Gostaríamos de salientar, que não entendemos Estado como um órgão de poder administrativo, mas como estratégia de domínio, na qual esses órgãos atualizam-se, assim quando falamos de Estado não tratamos de outra coisa se não das estratégias que dão suporte a uma determinada operação de apropriação da alteridade. Nesse sentido, é interessante notar que o pensamento enquanto fundamento discursivo vai articular-se às demandas da colonização no século XVI. João Adolfo Hansen (2003), analisando o campo epistemológico do século em questão, nos diz muito bem em que condições o mecanismo discursivo apontado por Deleuze e Guattari(2008) funcionam durante o período :

Adequatio rei ad intellectum, adequação da coisa ao intelecto, pressupondo que a essência e a existências das coisas, que são seres singulares como seres criados, correspondem à idéia concebida delas no Intelecto de Deus, segundo uma concordância que as faz verdadeiras. Na medida mesma em que o intelecto humano é ens creatum e deve adequar-se a idéia concebida delas no intelecto de Deus. A possibilidade de enunciar verdadeiramente decorre das coisas e as proposições serem conforme a Idéia e serem ligadas pela unidade divina segundo o projeto da criação. (p.17)

Ou seja, Deus realizava o consenso de Estado, interiorizava todo conhecível e aplicava ao conhecido uma ordem prévia de distribuição. A linguagem, por sua vez, continha todo o possível, uma vez que Deus era um operador discursivo que reunia os signos na interioridade da forma Estatal, ou seja, sob seu nome. Desse modo, quando a Amazônia aparece no Relato de Carvajal, ela já vem remetida a totalidade social existente na Europa do século XVI. Cabe salientar que não se trata da “forma de pensar” do Europeu, tampouco de um conjunto de idéias estáticas, mas de uma operação de linguagem inscrita no campo discursivo da época, ou seja, é uma condição de enunciação e ao mesmo tempo uma estratégia de domínio.

A pressuposição de uma posse de direito anterior a apropriação de fato, que no século XVI animou um movimento de clivagem instantânea do espaço amazônico, atualizou-se, séculos mais tarde, na literatura brasileira que caucionou a ficção de um Estado de direito, onde a região estaria previamente inserida. Porém, como não há Estado de direito sem soberania de fato, a Amazônia tornou-se um campo problemático para essa literatura, tal como assinala Raul Antelo (2001) comentando Euclides da Cunha:

Descrevendo a Amazônia, a terra sem história, Euclides aponta que “naqueles lugares, o brasileiro salta: é estrangeiro — e esta pisando terras brasileiras. Antolha-se-lhe um contra-senso pasmoso: à ficção do direito, estabelecendo por vezes a extra-territorialidade que é a pátria sem a terra, contrapõe-se uma outra, rudemente física: a terra sem pátria” (CUNHA apud ANTELO, p.31)

O limiar da ficção de direito é uma pátria que não consegue abarcar a terra e uma terra que não se inclui no que se designa pátria: Outro irreduzível, a Amazônia não é apenas o não lugar, como Euclides aponta, mas, sobretudo o lugar que põe em evidência os limites da pátria como ficção pertinente: sempre deslocada de si mesma na medida em que deve fazer-se como já pronta. O problema aqui não é mais de interioridade, mas de origem, ou melhor, de uma interioridade que exige a construção de uma origem. Dito isto, podemos tratar do problema da produção de sentido e de origens em estratos histórico-discursivos determinados. Dessa forma poderemos perspectivar a produção desse lugar de deslocamento no Poema de Bopp, tendo conta a afirmação da exterioridade e não mais seu apagamento, como no relato de Carvajal.

2.2 Do sentido enquanto produção discursiva

Gilles Deleuze (2007) no seu “Lógica do sentido”¹ nos diz: “o sentido não é nunca principio ou origem, ele é produzido”(p,75) dessa forma ele nos alerta que “Ele não é algo a ser descoberto, restaurado ou re-empregado, mas algo a produzir por meio de novas maquinações”(Id, Ibid). Eis o ponto em que nos instalamos ao colocar o problema da produção de sentido de alteridade no documento de Carvajal e no poema de Bopp.

A proposta de Deleuze nos situa em uma pragmática do sentido, que se volta para as maquinações que são acionadas na sua produção e não para determinação de um centro originário do qual o sentido derivaria, dito de outra forma, o discurso enquanto prática que dispõe, distribui e orienta os efeitos de sentido que produz não pode ter uma origem sem que a produza e inclua como um de seus efeitos. Isso porque cada época produz a sua origem, ou o ponto que deve ser interpretado como o marco zero de todos enunciados que a atravessam pois “uma época não preexiste aos enunciados que a exprimem [...]”(DELEUZE,1991,p. 58)

Em cada formação histórica a origem é produzida como ponto privilegiado no qual o sentido resguardaria sua identidade antes de qualquer produção, ou seja, uma origem é o efeito necessário para que se “apague” o sentido enquanto produção, para torná-lo o desenrolar “natural” de um processo evolutivo que vai desta aos dias atuais, ou como diz Foucault (2004) “controlar o tempo por uma relação continuamente reversível entre uma origem e um termo jamais determinado, sempre atuantes”(p.24). Nesse ponto é preciso deixar

¹ DELEUZE, Gilles. Lógica do sentido. Trad.Luiz Roberto Salinas Fontes. 4 ed. São Paulo: Perspectiva, 2007.

claro que quando Deleuze (2007) fala em efeito de sentido não pensa apenas “[...] no sentido causal, mas um efeito no sentido de efeito “óptico”, efeito “sonoro”, efeito de posição, efeito de linguagem”(p.73),portanto, é preciso que se produza para esses efeitos pontos de fixação, de identificação e de atribuição de sentido em um determinado espaço discursivo, para que possam ser reconhecíveis no estrato ou formação histórica em que aparecem, Foucault (2004)

Podemos resumir, grosso modo, tal proposta nos dizeres: por trás dos efeitos de sentido não há nenhum sentido original a ser encontrado, pois a própria origem é um desses efeitos; relacionando essa assertiva às questões concernentes à alteridade amazônica no poema de Bopp e no documento de Carvajal, podemos dizer que não há nenhuma Amazônia original que teria sido pervertida ou desviada do seu sentido em algum momento histórico, sendo dessa forma passível de ser recuperada na análise. O que existe são práticas discursivas inscritas em formações históricas específicas, que dispõem e produzem a Amazônia que evidenciam. A partir daqui podemos dialogar com um dos estudos de maior relevância e extensão a versar sobre o tema.

Em “A invenção da Amazônia”² a professora Neide Gondim (1994) nos diz que a Amazônia não foi descoberta ou construída, mas inventada e atribui a invenção à fabricação da Índia pela historiografia greco-romana, bem como ao conceito medieval de homem, pensado como adamita normal encerrado nas fronteiras do mundo cristão.

Ao tratar de imaginário, Gondim recenseia as aparições do universo maravilhoso em diversos relatos de viagem da historiografia greco-romana, mostrando como a Índia e por meia dela o Oriente, tornou-se, nesses relatos, um espaço recorrente de exotização ao ser tratado antiteticamente em relação ao homem da tradição greco-latina e mais tarde ao do mundo cristão, tidos como norma. Após essas análises demonstra o rebatimento de certos

² GONDIM, Neide. A invenção da Amazônia. 1ed. São Paulo: Marco Zero, 1994.

temas desses relatos nas “relações” escritas por conquistadores das Américas e o quanto estas correspondiam à concepção medieval de mundo, pautada na cosmovisão das Escrituras Sagradas e pela justaposição de mundo celeste e mundo profano.

Nessa primeira parte do estudo, no qual Gondim nos fala sobre a procura do Éden primordial e do Eldorado como figuras constantemente reiteradas no relato do conquistador, ela analisa o documento de Carvajal, encontrando elementos do imaginário dos antigos viajantes greco-romanos a partir dos quais o fantástico e os valores medievais foram articulados na clivagem que projetou sobre o espaço amazônico as relações sociais do Europeu.

A análise que Gondim faz da “relação” de Carvajal determina o “porquê ” das descrições fantásticas do relato e da projeção dos valores Europeus sobre a Amazônia ao relacioná-los à mentalidade medieval e ao influxo da exotização de territórios não familiares herdados do mundo greco-latino, mas não diz “como”: por quais procedimentos de linguagem a Amazônia nele se configura, pois a pesquisadora associa a linguagem dos relatos ao “espírito de uma época” ao jogo das influências e à idéia de progresso linear da história no qual o conceito de casuística racional e gênio são acionados anacronicamente para pensar o medievo como atraso em relação às “conquistas” da racionalidade iluminista. Isso pode ser notado quando diz: “A idade média viu desenvolver-se o gênio de Petrarca, Boccaccio e Dante, mas eles eram ilhas iluminadas do universo imóvel do Medievo” (GONDIM, 1994,p14) e quando cita Huizinga afirmando que “ o simbolismo medieval foi um obstáculo ao desenvolvimento do pensamento causal, visto que as relações causais e genéticas deveriam parecer insignificantes ao pé das ligações simbólicas” (HUIZINGA *apud* GONDIM, 1994 p.16). O gênio é uma categoria romântica do século XVIII , que articulava, conforme nos diz Hansen (1986) “ a arte como expressão incondicionada do artista gênio em contato com potências cósmicas [...]” (p.8) opondo desse modo uma pretensa forma orgânica da arte à

forma mecânica da retórica clássica, portanto, ainda segundo Hansen (1986) a categoria era utilizada em contraposição ao regime estético medieval no qual a adequação ao gênero e ao estilo preestabelecidos deveriam nortear a produção artística e não a suposta criação do artista; essa categoria, além de estranha ao mundo medieval foi produzida em um regime de enunciados totalmente alheio a ele, no qual o conceito de arte foi articulado como empreendimento puramente subjetivo. Ao utilizar tal categoria, Gondim projeta uma progressão na qual o gênio artístico seria uma evolução apenas ocasionalmente vislumbrada na idade Média e alinha por essa via o gênio enquanto subjetividade empreendedora à atribuição de imobilidade ao medievo

Da mesma forma bifurca pensamento simbólico e pensamento causal, tendo o primeiro como um obstáculo ao segundo. Aqui cabe confrontar, a esse respeito, o quadro teórico de Gondim ao de Foucault (2002):

Não se tratará, portanto, de conhecimentos descritos no seu progresso em direção a uma objetividade no qual nossa ciência de hoje pudesse enfim se reconhecer; o que se quer trazer à luz é o campo epistemológico, a epistémê onde os conhecimentos, encarados fora de qualquer critério referente ao seu valor racional ou as suas formas objetivas, enraízam sua positividade e manifestam assim uma história que não é de sua perfeição crescente, mas, antes de suas condições de possibilidade (p.XVIII)

A assertiva evidencia que o saber de uma época não é mais, nem menos racional que o de outras épocas, mas funciona em um regime discursivo ou campo epistemológico que é sua condição de possibilidade, o espaço da sua produção; não sendo de forma alguma uma lei preexistente às práticas discursivas, mas a sua distribuição no espaço de dispersão histórico em que aparecem.

A pretensa homogeneidade das relações socioculturais é um dos efeitos produzidos pelos mecanismos discursivos de cada época e não a manifestação causal do seu “pensar”, pois, como já vimos, antes que se possa encerrar em uma finalidade prática a dinâmica de uma dada sociedade o sentido dessa dinâmica é previamente orientado pelas práticas discursivas que produz. Trazendo essa questão para a análise que nos propomos, podemos dizer que concordamos com Neide Gondim em pelo menos um aspecto: a Amazônia não foi descoberta ou mesmo construída, mas tampouco acreditamos que ela tenha sido inventada como rebatimento dos relatos das monstruosidades índicas, ou pelo influxo da idéia do homem cristão como adamita normal, ou mesmo pelo emprego dos temas edênicos e infernais, pois ainda que esses elementos sejam acionados no discurso de Carvajal, eles compõem o discurso colonial, mas não o determinam, são engrenagens desse discurso: são por ele produzidos e não ele o seu produto.

Cabe aqui voltar à questão anteriormente citada: o sentido dado à empresa colonial é articulado previamente na linguagem, antes que possa determinar o alcance de tal empreitada, por isso não é o pensamento do século XVI que preside o empreendimento ou é produto dele, mas são as práticas discursivas que produzem os efeitos de sentido que devem ser identificados como pensamentos gerais e supostamente homogêneos que, por sua vez, unificam à dinâmica do empreendimento de conquista sob a égide de um todo social dado³

O que tentamos evitar por essa via é a contraposição entre uma realidade objetiva e um conceito que a designa, pois acreditamos que o documento de Carvajal não designa ou representa uma realidade segundo os conceitos cristãos medievais, mas distribui efeitos de sentido que se referem “[..] à prática discursiva como lugar onde se forma ou se deforma,

³ Deleuze (2007) elucidada a questão ao designá-la como paradoxo de Robinson Crusoé “ [...] é evidente que Robinson em sua ilha deserta não pode construir um análogo da sociedade a não ser que se dê a si mesmo, de uma só vez, todas as regras que se implicam mutuamente, mesmo quando ainda não possuem objetos. A conquista da natureza, ao contrário é parcial, progressiva de parte a parte” (p.52)

onde aparece e se apaga uma pluralidade emaranhada, ao mesmo tempo superposta e lacunar-
de objetos” (FOUCAULT, 2004, p,54). Os objetos que aparecem na formação discursiva do
século XVI não são os mesmos dos demais séculos, não pela forma como a “mentalidade” da
época os pensou, mas como ela os produziu, formulou e dispersou no espaço geral do saber
nela agenciado.

Desse modo, podemos tratar os elementos teológicos que aparecem no documento de
Carvajal, não como projeções de um pensamento cristão coeso, mas como procedimentos de
linguagem que são acionados na ordem do discurso do século XVI. Nessa medida, Deus não é
uma entidade prefigurada na mentalidade da época, mas um de seus elementos discursivos,
pois nessa ordem:

[...]a eternidade é a causa primeira de todos os tempos que houve, há e
haverá. Como tempos criados, todas as épocas históricas são efeitos e
signos de Deus, participando da plena realidade e atualidade do seu
conceito absolutamente indeterminado. (HANSEN,2003, p.27)

Organizar a progressão material da conquista em um sentido prévio tem como condição
efetuar Deus como reserva de sentido ou origem dessa organização. Isto quer dizer que não é
porque se acreditava na ordem teológica que ela aparece no documento em questão, e sim por
uma necessidade inscrita na própria dinâmica desse empreendimento: acionar de uma só vez
todo sentido possível da conquista, para atualizá-la na ordem dos signos de Deus, que eram a
realidade material de toda a História e não seu conceito abstrato. Resumindo nosso argumento
em poucas palavras podemos dizer: é enquanto necessidade do saber do século XVI e não
como pretensa generalidade do seu “modo de pensar”, que Deus aparece no documento de
Carvajal.

A Amazônia desse documento só pôde configurar-se na medida em que seu sentido foi alinhavado ao da conquista, ou seja, quando seu espaço foi inscrito nos signos de Deus, operado “[...] como a fonte e o fim de todas as designações”(HANSEN, 2000,p 75). Em Deus, a designação “tão novo descobrimento”(Id, Ibid) passa a ter uma realidade objetiva, uma vez que dele derivava tanto a realidade designada quanto o seu sentido.

A partir desse ponto podemos situar a Amazônia configurada no Poema Cobra Norato de Raul Bopp em relação à que se configura no documento de Carvajal. O documento inscreve os mecanismos discursivos que produz na efetuação da origem histórica da “descoberta” em Deus, operado como fonte de todos os efeitos, assim todo sentido possível para a conquista teria nele sua condição de possibilidade, seu sentido natural; o poema de Bopp, por sua vez, afirma a linguagem como produção de efeitos de sentido que não se remetem a uma origem ou a um texto primeiro, mas distribui esses efeitos como condição da produção de sentido. Essa estratégia discursiva não é uma particularidade do poema de Bopp, mas a condição de toda literatura moderna, conforme nos diz Foucault (2002):

A partir do século XIX a literatura repõe a linguagem no seu ser[...]. Porque agora não há mais aquela palavra primeira, absolutamente inicial, pela qual se achava fundado e limitado o movimento infinito do discurso; doravante a linguagem vai crescer sem começo, sem termo e sem promessa. É o percurso desse espaço vão e fundamental que traça, dia a dia , o texto da literatura. (2002, p 61)

A promessa de uma fonte para a linguagem organizava o sentido do espaço amazônico em Deus, agenciando-o como um dos seus signos; o poema, por sua vez, afirma a produção do espaço como condição da efetuação de seu sentido. O procedimento do poema inscreve-se nas operações de linguagem da Literatura, tal como foi articulada a partir do século XIX; quando ela:

[...]destaca-se de todos os valores que podiam, na idade clássica, fazê-la circular (o gosto, o prazer, o natural, o verdadeiro) e faz nascer, no seu próprio espaço tudo o que pode assegurar-lhe a denegação lúdica (o escandaloso, o feio, o impossível); rompe com toda definição de “gêneros” como formas ajustadas a uma ordem de representação e torna-se pura e simples manifestação de uma linguagem que tem por lei afirmar- contra todos os discursos- sua existência abrupta. (IDEM, p. 416)

A questão se impõe de modo claro, quando entendemos que o documento de Carvajal só pôde enunciar a Amazônia nele configurada quando a incluiu, de antemão, nos códigos culturais em que estava inscrito, ao efetua-la como um dos signos de Deus, já o poema de Bopp só pôde enunciar o espaço amazônico, nele configurado, ao afirmar sua produção como operação de linguagem que efetua este espaço como um de seus efeitos.

A heterogeneidade da produção em Bopp contrasta com a homogeneidade da naturalização do sentido em Carvajal, mas não de forma dicotômica, pois como já foi dito anteriormente, é o discurso colonial e seus procedimentos de homogeneização que serão acionados e reorientados no poema de Bopp.

Aquilo que Foucault (2002) afirma ser o espaço discursivo da literatura desde o século XIX, é atualizado no poema de Bopp como estratégia de linguagem ou contradiscurso que não se opõe, mas produz os efeitos de sentido do discurso colonial em linha diversa, alterando seus pressupostos.

O Outro é o grande problema enfrentado nos dois discursos em que nos debruçamos: como enunciá-lo? Configurá-lo? Sob que condições pôde fazê-lo o documento de Carvajal? Quais as condições do Poema de Bopp? Em quais implicações envolveram-se para produzir uma linguagem em que o Outro pudesse aparecer ? O Outro ,considerado por nós, é o espaço amazônico; o Outro aparece nesses discursos como operação **necessária** de produção de efeitos de sentido, sentidos de alteridade; esses sentidos, tal como foram produzidos no poema

e no documento que analisaremos, não existem fora deles, fora de seus mecanismos discursivos, isto porque não se trata de saber quem é o mais fiel ao sentido original de Amazônia (uma vez que para chegar a tal sentido original teríamos que produzi-lo segundo o campo epistemológico em que hoje estamos inscritos), mas saber o quanto a alteridade exigiu deles estratégias específicas de discurso para que neles pudesse ser configurada.

A análise cerrada de alguns dos elementos discursivos dessas duas intervenções é necessária para a elaboração de um esboço dos mecanismos discursivos acionados para configurar discursivamente a alteridade amazônica. Ela é a condição de nossa pesquisa.

3. DESENVOLVIMENTO

3.1 O documento de Carvajal e o século XVI : uma escrita nua

No fim do capítulo II “A prosa do mundo “ de “ As palavras e as coisas ”, Foucault(2002) nos fala do aparecimento, no século XVII, de um problema inarticulável no quadro geral do saber do Renascimento: “perguntava-se como reconhecer que um signo designasse realmente aquilo que ele significava”(p.59). A essa questão, a idade clássica, tal como nos é apresentada por Foucault, responderá “pela análise da representação”(idem,ibidem) e o pensamento moderno “pela análise do sentido e da significação”(id,ibid). Em um quadro como no outro o signo se aparta daquilo que ele significa, tendo que garantir sua designação em outra operação que não aquela que o fazia habitar entre as coisas, na ordem do mundo, pelo jogo de assinalações e semelhanças entre micro e macrocosmo que recobria o universo inteiro no século XVI. O lido e o visto não irão mais atravessar o mesmo espaço, as coisas não mais se darão como sinais a se decifrar e a linguagem não será mais composta de assinalações a se conhecer. O texto primeiro depositado por Deus no mundo irá perder sua soberania e o sentido passará a depender da autonomia da linguagem frente às coisas. É essa cisão que nos afasta de maneira decisiva da experiência de linguagem que o documento de Carvajal pressupõe.

A escrita de Carvajal não visa à transmissão de fatos na sua transparência informacional; ela não opera a partir de um sistema de significação que remete um significado a outro em uma cadeia ininterrupta de interação e combinação. O signo nem mesmo é entendido como relacional e distributivo, tal como ele entendido a partir do século XIX, isso quer dizer que no século XVI os acontecimentos não desdobram uma unidade de sentido

representável em uma cadeia de significantes, ao invés disso, os signos são acontecimentos que distribuem cadeias de eventos compreendidas em um sentido prévio. Cada signo é uma atualização de redes de semelhança que recobrem o universo inteiro e tem como elos finais Deus e a Matéria, eis o que diz Foucault (2002):

Em cada ponto de contato começa e acaba um elo que se assemelha ao precedente e se assemelha ao seguinte: e, de círculos em círculos as similitudes prosseguem retendo os extremos na sua distância (Deus e a Matéria), aproximando-os, de maneira que a vontade do Todo-Poderoso penetra nos recantos mais adormecidos. (p.26)

Isso fica claro nas diversas vezes em que Carvajal(1941) distribui eventos e um acontecimento maior onde o sentido está dado quando é a Deus servido que algo aconteça, eis um exemplo:

Andaram dois dias perdidos e nós, pensando nunca os achar, estávamos cheios de tristeza; mas ao cabo desse tempo foi nosso senhor servido que topássemos com eles, e não foi pequena a alegria de todos, e tamanha que havíamos esquecido o trabalho passado (p.27)

Cada semelhança entre eventos constitui um acontecimento que se dá como signo, nele, a pré-configuração dada ao mundo por Deus manifesta-se; os acontecimentos, por sua vez, só ganham contorno a partir da cadeia de similitudes em que aparecem, isto quer dizer que cada um deles retoma a cadeia toda, acrescentando-se a ela como uma de suas manifestações.

É a partir desse horizonte epistemológico que a escrita de Carvajal opera. Nesse campo a natureza do evento não é uma realidade anterior a linguagem, mas está inscrita de antemão no domínio dos signos, pois a unidade prévia da Vontade Divina reúne e condiciona a distribuição de semelhanças, pois, tal como nos fala Carvajal “ a todas essas coisas supriu

nosso Mestre e Redentor Jesus Cristo, ao qual tínhamos por verdadeiro piloto e guia [...]”(CARVAJAL, 1941 p.77)

Nessa operação o mundo redobra-se sobre si, a semelhança torna-se princípio regulador e determinante de toda a realidade e a diferença torna-se apenas uma semelhança ainda não especificada na cadeia em que aparece.

É interessante notar como esse princípio estabelece uma finalidade que seria anterior à cadeia de semelhanças, como se essas só pudessem aparecer como já prontas. Em poucas palavras: elas são semelhanças antes mesmo de existir algo que a elas se assemelhem, ou melhor, elas se assemelham pela finalidade que as reúne: a de serem semelhantes.

A fórmula que preside esse mecanismo é “Deus igual a si mesmo e a todas as coisas criadas”. Em cada uma de suas criações o Criador estaria contido a partir da cadeia de semelhanças que elas pressupõem para existir

No discurso colonial essa operação de reduzir a realidade a uma grande cadeia de ininterrupta de Mesmos, conhecerá grande fortuna. Primeiro porque o Outro aparecerá como um problema que renovará constantemente esse mecanismo, dando sempre novos espaços a serem assemelhados. Segundo porque a finalidade prévia que antes se reduzia a manutenção da Soberania pela contingência da Vontade Divina, ganhará um novo campo de atuação, a saber: a conquista de novos territórios.

Há várias questões implicadas na operação aqui descrita, tanto políticas quanto econômicas, no entanto, essas não condicionam o campo discursivo, uma vez que elas estão nele pressupostas, ao mesmo tempo que ele as pressupõe, a relação entre essas duas instâncias é de pressuposição e não de causalidade.

No Estado Absolutista ibérico, assim como nos demais do século XVI, a Providência Divina “Em vez de absorver o governo na forma abstrata da soberania, ela o impede de estabelecer-se em seu conceito, colocando a finalidade como critério da função (SENELLART, 2006, p.30), ou seja, é a finalidade determina o movimento e não a função régia, o que faz com que a soberania do Rei esteja comprometida pelos fins em que ela foi tomada: ela existe enquanto exercício de um fim e não como forma de poder auto-contingenciável. Isto fez com que os investimentos das forças estatais estivessem sempre acionados numa demanda exterior a eles, eles não podem, tal como no Estado Moderno, fixar a finalidade do Estado nos meios de manutenção do poder vigente

Que fique claro isto não quer dizer que no Estado Absolutista não havia manutenção do poder, mas sim que este estava todo comprometido na finalidade que expressava. E esta finalidade, como se sabe, alimentava a máquina estatal com fluxos sempre renovados de finalidades a realizar, sempre exteriores a si mesmo, todos contidos na Providência Divina.

A razão de estado, no século XVI, é uma razão do fim e não nos parece que a formação de órgãos de poder em que os fins são exteriores aos modos de operação que eles supõem, poderia funcionar sem um operador que reunisse todos os fins, assim como esse operador (Deus) não teria qualquer lugar a ocupar sem essa que essa finalização prévia o exigisse. Há uma implicação necessária entre as estratégias discursivas e a articulação de forças de que dependem esses Estados.

Nesse contexto a escrita aparece mais como recenseamento de fins do que informação de fatos. Os fins dão condições de exercício ao domínio colonial, através dele todo acontecimento é determinado por uma demanda de sentido que o antecede e o organiza, assim como sentido ganha sua grade de efetuação.

O exercício de domínio ganha legitimidade no intervalo entre a legalidade legível no acontecimento e a legibilidade legalizada na leitura. Escrita nua que é construída como dada e dada como construída

O legal e o legível tramam o visto, até que o visto e o lido possam legitimar-se, ou melhor, legalizar a finalidade que os sustenta e forma de poder que ela configura. Veremos mais detalhadamente essas questões no capítulo seguinte.

3.2 Carvajal e a legibilidade de um evento

Analisando Michel Foucault, Gilles Deleuze (1991) nos diz “ [...] cada estrato, cada formação histórica implica uma repartição do visível e do enunciável” (p.58) isto porque “ Uma época não preexiste ao enunciados que a exprimem nem as visibilidades que a preenchem” (Idem, ibidem). Cada formação histórica “dá a ver” a região de visibilidade e o espaço de dizibilidade que são a produção do campo de suas práticas, da regularidade de sua ocorrência, das regras de sua formação, que agenciam o espaço de dispersão histórico em que singularidades discursivas se distribuem. É nesse campo que nos instalamos, logo de saída, na articulação e produção dos efeitos de sentido que o percorrem. A condição da formação desse campo é a produção de todas as suas regras ao mesmo tempo, segundo suas relações diferenciais possíveis, pois “cada época tem sua maneira de reunir a linguagem em função de seu corpus ”(p.65). O corpus da linguagem do século XVI reuniu-se:

[...] à igreja como Corpus Cristi à sociedade como ordinata multitudo e ao homem, ser natural, Corpus Naturale, Transferido para a esfera política , o termo corpo mantém o significado da analogia teológica. A cabeça sede da razão, é proporcionalmente para o homem individual , o que Deus é para o Mundo (HANSEN, 1989, pg.206)

Em Deus, sede da razão de todos os corpos nos quais a linguagem foi reunida, residia à condição de possibilidade de todo visível e enunciável. Dessa maneira, no regime discursivo do século XVI não havia nada por trás ou além da razão Providencial, ela era o limite e a condição de todo o sentido possível, por isso ela foi necessária para articulação do corpo social, e não para sua justificativa no plano das idéias, ou mesmo uma forma de esconder sua razão política, pois :

Cada época enuncia perfeitamente o que há de mais cínico em sua política [...] Que tudo seja sempre dito, em cada época, talvez seja o maior princípio histórico de Foucault : atrás da cortina não há nada para se ver, mas seria mais importante descrever a cortina ou o pedestal, porque nada há atrás ou embaixo. (DELUZE, 1991, p.63)

Essa questão tomou contornos próprios na análise que empreendemos, uma vez que evitamos a alegação de que o discurso de Carvajal vela as verdadeiras razões da conquista, pois a conquista material só foi possível com a operação de linguagem que lhe foi simultânea; foi por meio dela e não por trás dela que a conquista se fez; ela atualizou o campo de visibilidade do qual decorreu o recenseamento do espaço amazônico, segundo a Providência Divina, que o tornou visível aos códigos culturais do conquistador; ela enunciou a diferença como prevista nesses códigos por meio da Providência, e não pôde, de forma alguma, enunciar o Outro se não por meio de tal operação que a inscreveu no regime discursivo do século XVI. Vejamos detalhadamente no documento de Carvajal esses procedimentos:

Tudo que vou contar daqui por diante será como testemunha de vista e homem a quem Deus quis dar parte de um tão novo e nunca visto descobrimento , como é este que adiante direi(CARVAJAL,1941. p.15)

Gaspar de Carvajal inicia seu relato nos dando duas orientações de leitura que visam assegurar a veracidade do que será relatado. A primeira diz respeito ao teor testemunhal que perfaz o documento, afinal de contas Carvajal viu o que relata. A outra concerne ao fato de Deus ter tornado visível tal acontecimento ao “dar parte” ao Frei “de um tão novo descobrimento”(Idem, Ibidem). Assim somos apresentados ao “descobrimento” naquilo que o faz ser ,ao mesmo tempo, imediato e mediado : a sua visibilidade.

Desse modo, Carvajal nos alerta que o que vamos ler é o visível de um evento e por visível o cronista designa tanto aquilo que ele viu, quanto o que Deus o fez ver. Eis o paradoxo em que somos lançados logo de entrada: lemos a visibilidade do evento ao ver sua legibilidade. A disposição do que é legível no relato é simultaneamente organização do modo de ler e explicitação do modo de ver, tanto do relator quanto do seu possível leitor. Para melhor compreender tal procedimento devemos ter em mente que :

No ser bruto e histórico do século XVI, a linguagem não é um sistema arbitrário; está depositada no mundo e dele faz parte porque, ao mesmo tempo, as próprias coisas escondem e manifestam seu enigma como linguagem e porque as palavras se propõem como coisas a decifrar. (FOUCAULT, 2002, p. 47).

A linguagem no século XVI enfeixava dessa maneira uma escritura que “ia do mundo à palavra divina que nele se decifrava” (FOUCAULT, 2002, p. 413). Ler e ver ,portanto ,era uma só operação: lia-se o visível e via-se o legível. O relato se configura em uma formação discursiva em que “ Deus, perfeição suprema, é a ordem; o homem conhece a ordem, imitando a perfeição; as coisas recebem a ordem”(HANSEN, 1989,p.45) pois participam da

escrita divina “quando realizam na sua substância uma Lei , que elas mesmas não conhecem mas que Ele imprime nelas”(Idem, ibidem). Ao relator desse documento cabe o recenseamento e a decifração dessa linguagem Eterna. Duas ordens assim se sobrepõem : a inscrita por Deus nas coisas e aquela que o cronista ordena na linguagem escrita. Deus ordena o visível tornando-o legível, Carvajal ordena o legível fazendo-o visível. É nessa reversão ininterrupta de uma à outra ordem que o relato se constitui.

As auguras e “provações” pelas quais passam os expedicionários ao cruzar o rio das Amazonas são, por mais de uma vez, apresentadas como disposições da Providência Divina, que é acionada como dispositivo que as ordena no sentido reservado à expedição; assim, quando passam dias sem ter o que comer e a força da correnteza parece vencê-los, Carvajal (1941) nos fala sobre a atitude de Orellana:

Com semelhante fadiga iam alguns companheiros mui desmaiados, aos quais o Capitão Animava, dizendo que se esforçassem e tivessem confiança em Nosso Senhor, , que ele nos havia lançado por aquele rio , teria por bem levar-nos a porto e salvamento (p.19)

As palavras de Orellana aparecem nesse momento, não apenas pelo que nelas há de reconfortante e de demonstração de Fé, mas pelo fato de mais tarde se confirmarem “verdadeiras”, uma vez que Deus demonstra, de fato, estar com eles quando:

[..] na noite de Segunda Feira, oito de janeiro, se ouviram mui claramente do lugar onde estávamos. Foi capitão que os ouviu primeiro e disse ao companheiros e todos escutaram e, certificados, tanta foi a alegria que todos sentiram, que lançaram ao esquecimento todo o trabalho pesado, porque estávamos em terra povoada e já não podíamos morrer de fome (Idem, p.20)

Deus faz desses expedicionários um dos signos para a realização dos seus desígnios. Ele não os socorre nas auguras sem antes fazer delas momentos de demonstração de sua escrita divina, da lei dessa escrita que a tudo rege, evidenciando o conquistador como signo privilegiado capaz de mobilizar outros signos na atualidade concreta da Vontade Divina. A Vontade organiza a empreitada de modo que ela seja evidente ao ser lida, ou legível ao ser vista, uma vez que :

[..]era nosso Senhor servido que se fizesse tão grande descobrimento e que o mesmo viesse ao conhecimento de Cesarea Magestade. Por outra via nem força ou poderio humano seria possível este descobrimento, que com tanta dificuldade se realizava, sem nele por DEUS a sua mão ou sem que se passassem muitos séculos e anos. (Idem, p.29)

À vontade do Todo Poderoso, não é apenas benéfico que haja descobrimento, mas também que este possa ser conhecido. Não basta que os conquistadores realizem os desígnios Divinos, essa realização deve também ser conhecida enquanto linguagem reunida sob a égide todo social dado, articulado na figura do Rei.

A evidência dos desígnios é tão importante, que quando os índios se recusam a ouvir a palavra que a anuncia, ou recenseia, a atitude dos expedicionários é esta :

Chegando perto, como o capitão os quisesse trazer à paz, começando a falar-lhes e chamá-los, riram-se eles e faziam burla de nós; aproximavam-se e diziam que andássemos, pois ali nos esperavam, para prender-nos a todos e levar-nos as Amazonas.

O capitão, ofendido com a soberba dos Índios mandou que atirassem neles com as balhetas e arcabuzes, para que pensassem e soubessem que tínhamos com o que vos ofender (Idem, p.59)

A recusa em aceitar a palavra da conquista e a empáfia em acionar as Amazonas como forças de maior periculosidade do que as do conquistador, resulta irremediavelmente em ataques diretos aos índios

As Amazonas são acionadas, desde sua aparição, como forças articuladas capazes de fomentar um império, de adquirir e pilhar o que é de Deus por direito; elas reúnem a contraposição à ordem prefixada da conquista, e só o podem fazê-lo ao instaurar sua própria ordem e hierarquia, eis o que diz o índio, em certo momento, ao descrevê-las:

Disse mais que entre todas estas mulheres há uma senhora que domina e tem todas as demais debaixo da sua mão e jurisdição, a qual se chama Conhorí. Disse que há uma imensa riqueza de ouro e prata, e todas as senhoras principais e de maneira possuem um serviço todo de ouro e prata, e que as mulheres se servem em vasilha de pau, exceto as que vão ao fogo, que são de barro.

Disse que na capital e principal cidade, onde reside a senhora, há cinco casas muito grandes, que são adoratórios e casas dedicadas ao sol, por ela chamados caranaí (Idem, p.67)

Segundo esse quadro a ordem se opõe à ordem e só pode ter como fonte uma hierarquia social corpórea, pois no século XVI :

[..]A integração harmônica do corpo é instrumento para o princípio superior que o rege, a alma. Por analogia, o corpus hominis naturale, o “corpo natural do homem”, é o termo de comparação para outros objetos possíveis pensados como corpos. Caso da sociedade comparada ao corpo humano segundo a proporção: cabeça: corpo: rei :reino.(HANSEN, 2003p.15)

As terras das amazonas não são um análogo da sociedade européia, mas a condição para que o discurso colonial possa enunciar a alteridade do espaço amazônico, inscrevendo-o

de antemão nas suas práticas discursivas, seja por fazê-lo habitar na ordem de Deus como um dos seus signos ,seja por compor uma outra ordem, um outro corpo passível de ser enunciado e visto, quando atualiza uma ordem que se contrapõem a ordem Cristã, mas dela não escapa.

3.3 A cobra inexata

Como vimos na sessão anterior, no documento de Carvajal não há espaço para o acaso, todas as dimensões do espaço e do evento devem estar inscritas nos desígnios de Deus, isto não quer dizer que nele não haja produção de sentido, pois Deus é o efeito-origem que torna essa produção possível, quando o discurso colonial organizou em Deus o sentido prévio da conquista, ele teve condições de distribuir seus efeitos de sentido no campo discursivo do século XVI e pôde acionar todas as regras de sua efetuação na linguagem ao reuni-las na Vontade Divina, isto quer dizer, que primeiro o discurso naturalizou o sentido para poder produzir o Outro dentro dessa pretensa naturalidade.

Nada mais contrastante com o espaço cerrado da Vontade divina do que o verso inicial do Poema “Cobra Norato” de Raul Bopp(1994) : “Um dia eu hei de morar nas terras do sem- fim”.(p.3). As terras do sem-fim, que nele se configuram, apresentam uma dinâmica do “além”, do que está para além do fim, do que atravessa a fronteira do fim, da finitude e da finalização de uma trajetória, o problema não é chegar às terras do sem fim, mas residir nelas. Homi Bhabha (2007) explicita a experiência de residir no além :

Estar no além, portanto, é habitar um espaço intermédio, como qualquer dicionário lhe dirá. Mas residir “no além” é ainda, como demonstrei, ser parte de um tempo revisionário, um retorno ao presente para redescobrir nossa contemporaneidade cultural [...] tocar o futuro no seu lado de cá (p.23)

O presente de enunciação do “além” no poema de Bopp é a efetuação de sua escritura, isto quer dizer que o lugar discursivo no qual reside essa jornada nas terras do sem-fim volta-se para a produção intensiva do presente vivo do discurso. Tocar o futuro do lado de cá, no caso de Bopp, é reinscrever o discurso colonial no “entre - lugar” da enunciação do Outro, ter no Outro um convite à produção e não à finalização ou acabamento do discurso. A linguagem de Bopp produz um “agora” do discurso que não é o resultado de uma finalidade prévia, e tão pouco a esterilidade de um presente fixo:

Agora são os rios afogados
Bebendo o caminho
A água resvala pelos atoleiros
Afundando, afundando
Lá adiante.
(BOPP, 1994.p5)

O poema configura a Amazônia no “agora” da enunciação, evitando que se possa introduzir nesse “agora” algum efeito-origem, que remeta a Amazônia nele configurada à realização de um fim, seja ele a conquista progressiva de seus desvãos, ou a atualização dos desígnios Divinos.

Pode-se objetar que o poema é um discurso ficcional pautado em pressupostos estéticos que nada tem a ver com um documento histórico, mas como já vimos, o documento de Carvajal não informa um acontecimento, mas o dispõe segundo mecanismos discursivos específicos; na outra ponta o poema opera a partir desses mecanismos, produzindo uma Amazônia, mas sem efetuar-la em Deus, ou em qualquer sentido orgânico que ela pudesse vir a ter fora do espaço discursivo, dessa forma o poema afirma a produção. Mas não poderemos

especificar os mecanismos do poema sem antes atentarmos para relação entre esse e a Literatura Antropofágica

3.3 Cobra Norato: do plano de organização ao plano de Imanência

Não se constitui uma unidade nacional sem uma homogeneização concomitante dos espaços em que essa nação é compreendida. Se isso vale para configuração política, não deixa de ser verdadeiro também para construção de sistemas culturais nos quais essa nação constitui-se. Pierre Clastres(2004) amplia essa questão ao analisar a cultura francesa:

A cultura francesa é uma cultura do Francês. A extensão da autoridade do Estado se traduz na expansão da língua de Estado. A nação pode se dizer constituída, o Estado pode proclamar-se o detentor exclusivo do poder, quando as pessoas sobre as quais se exerce a autoridade do Estado falam a mesma língua que ele. Esse processo de integração passa evidentemente pela supressão das diferenças.

Essa correlação entre cultura e língua desdobra-se na superposição entre língua e literatura. A literatura brasileira, não menos que a francesa, foi tomada como estrato unificador da cultura e da língua do Estado, porém, como nem a língua e nem a cultura poderiam suprimir a miscigenação cultural de que derivavam, a operação sempre foi problemática. De um lado os poetas e romancistas deveriam compor a partir dos elementos formais Europeus que pré-formavam a prosa e a poesia. Por outro essas formas teriam que dar conta de uma atmosfera cultural diferente da Européia.

As contingências políticas e as demandas culturais sempre andaram juntas, uma vez que cabia à literatura “figurar um Brasil que se desejava absolutamente original, paradisiacamente singular e sem divisões sociais, raciais e regionais de monta ou que não

pu dessem ser classificadas e homogeneizadas” (SUSSEKIND, 2000, p. 33) À literatura não coube apenas homogeneizar, mas também transfigurar espaços que se impusessem para além de toda divisão, um solo comum onde essa divisão cairia no mero relativismo, sem autonomia cultural ou histórica na medida que estavam compreendidas nas fronteiras unitárias da nação

Nenhum terreno foi mais fértil para tal homogeneização do que a paisagem natural, nela, o Estado ganhava uma pré-configuração natural, ele se confundia com o próprio modelo da Natureza, que integrava a opulência de forças contrastantes à unidade do espaço que elas habitavam. A unidade terra como unidade de Estado, fazia do próprio Estado uma terra una e indivisível nos quais os mecanismos estatais comunicavam uns aos outros a inseparabilidade de suas partes. O resultado de tal operação é :

Uma identidade em primeiro lugar fictícia, porque baseada em um passado artificialmente homogeneizado afim de legitimar o presente e, além do mais ,fechada, com pouca disponibilidade pra modificar-se frente aos novos estímulos do processo social. (ANTELO, 2001,p.92)

A questão de um passado comum e de um território comum está implicada nessa operação que do final do século XIX ao início do século XX animou a literatura brasileira.

Gilles Deleuze e Felix Guattari(2008) conceituam tais mecanismos como planos de organização, ou seja, planos que operam como princípios ocultos não determinados naquilo que organizam, sempre fora de sua própria efetuação, uma vez que encontram sua condição de possibilidade para além dos espaços que constituem.

A esses planos, os autores opõem os planos de imanência, que estão completamente implicados nos espaços em que se investem. Esses planos existem como campos de força que entram em relações instáveis, nunca remetidas a um princípio regulador

transcendente, o que significa dizer que cada uma dessas forças só encontram lugar de existência no campo onde interagem, nas relações sempre modificáveis que admitem

Na literatura brasileira o plano de imanência e o plano de organização se implicam e estão em constante interação. Mas essa interação só foi afirmada e oportunamente investida a partir do movimento antropofágico de 1922.

O movimento antropofágico, tal como nos fala Raúl Antelo (2001), “ ao definir a identidade como diferença, nos mostrou como a identidade é uma urdidura de narrativas alheias , em que próprio se deixa ouvir em murmúrio”(p. 31).

Para antropofagia a identidade é sempre um murmúrio, algaravia de vozes dissonantes, de histórias entrando em relações de força e de contágio.

Apenas nessas condições a voz da Amazônia pode ser ouvida como multiplicidade de forças, como produção do presente vivo do discurso. Somente nestas condições o plano de organização da literatura brasileira pôde ser reorientado pelo plano de imanência dos espaços que ela suprimia.

O poema de Raul Bopp inscreve-se nessa proposta estética, pois sua operação de linguagem não é a de um ideal nacional no qual a Amazônia poderia ser refletida e sim uma estética da antropofagia cultural , que conforme nos diz Suely Rolnik (2005) produz a alteridade como heterogenia:

Assim, o índio ou o negro não são investidos como humanidade boa, portadora de uma verdade a ser engolidos, contrapontos ao Europeu, que seria a humanidade má, distante da verdade a ser vomitada[.] pois o critério de seleção para o ritual antropofágico não é o conteúdo de um sistema de valor tomado em si, mas o quanto funciona, com que funciona, o quanto permite passar intensidades e produzir sentido (p.97)

Na estética antropofágica, o discurso não é dado como um sistema de valor acabado, mas é acionado em seu funcionamento discursivo, para fazê-lo funcionar, segundo outros modos de produção de sentido. Mais uma vez , segundo Rolnik (Idem):

Fazer cultura antropofagicamente tem a ver com cartografar: um mapa de sentido que participa do território que ele produz[...] É da vizinhança paradoxal entre heterogêneos, feita de acordos não resolvidos não remetidos a uma totalidade, que emana o sentido.

Vejamos como esse mecanismo é articulado no poema de Bopp(1994), que inicia dessa forma:

Um dia
hei de morar nas terras do sem fim
Vou andando caminhando caminhando
Me misturo no ventre do mato mordendo raízes

Depois mando chamar cobra Norato

[..]

A noite chega mansinho
Estrelas conversam em voz baixa
Brinco então de amarrar no pescoço
Estrangulo a cobra agora sim me enfio
Na pele de seda elástica e saio a correr
Mundo.(p.3)

O movimento do poema articula-se como o início de uma trajetória, mas nesse percurso o espaço efetua-se na mobilização de verbos no gerúndio, com predileção pelos substantivos em detrimento dos adjetivos; por esse efeito de substantivação, a paisagem é disposta em uma linguagem em trânsito que não pode ser fixada em qualificações estáticas, ou seja, não há o que dizer dela, mas somente nela. Enuncia-se um presente discursivo no qual tudo é dito em movimento. A cobra que intitula o texto faz parte de uma lenda Amazônica com várias versões, mas Bopp produziu uma variante própria e mobilizou um tempo outro: o das tradições populares:

A tradição é aquilo que diz respeito ao tempo, não ao conteúdo. Por outro lado, o que o Ocidente deseja[...] é o oposto: esquecer o tempo e preservar, acumular conteúdos, transformá-los no que chamamos de história e pensar que ela progride porque acumula. Ao contrário, no caso das tradições populares, nada se acumula, ou seja, as narrativas devem ser repetidas porque são esquecidas todo o tempo. Mas o que não é esquecido é o ritmo temporal que não para de enviar narrativas para o esquecimento

Está é uma situação de constante encaixe que torna impossível encontrar o primeiro enunciador (LYOTARD *apud* BHABHA, 2007, P.93)

O tempo das tradições populares, conforme o enunciado supracitado, evita que haja um primeiro enunciador, no qual o sentido original da narrativa pudesse ser retido. No documento de Carvajal, conforme vimos, esse primeiro enunciador era Deus, nele o espaço amazônico era dado como signo prévio da conquista. O tempo acionado por Bopp, por sua vez, faz do presente da enunciação a condição de possibilidade da produção de sentido, no ritmo temporal que joga tudo no esquecimento para que se possa ser novamente enunciado enquanto produção. Em duas passagens do poema, podemos ler :

Está é a floresta de hálito podre

Parido cobras(p.12)

[..]

Acordo

A lua nasceu com olheiras

O silêncio dói dentro do mato

(p.17)

A floresta pare cobras, ela é produção de heterogêneos; ela produz silêncios que jogam tudo no esquecimento dolorido, que torna possível a enunciação de seu presente em inacabamento discursivo.

Esses elementos do discurso nos quais a linguagem de Bopp se articula trazem o Outro, o sentido de alteridade amazônica para o “além” discursivo do presente, para uma ordem discursiva que desorganiza o discurso colonial, ao intervir nele, ao falar nele, sem querer, de forma alguma, dele escapar

4. Conclusão

Pierre Clastres (2004) ao falar da relação entre as formais estatais e as alteridades que elas compreendem faz uma proposição dramática “ [...]a supressão mais ou menos autoritária das diferenças sócio culturais está inscrita de antemão na natureza e no funcionamento da máquina estatal, a qual procede por uniformização[...]”(p.89) e mais tarde com ainda mais contundência afirma que “ o etnocídio pertence à essência unificadora do Estado”(idem, ibidem). Clastres nos mostra que a relação entre Alteridade e Estado reponde a conformação dos limites deste à existência daquela. Ou em outras palavras o Estado circunscreve seus limites a partir da unidade que ele impõe.

Apesar do pretense truísmo da proposição acima, o que ela evidencia é que o Estado, enquanto estratégia de unificação e não como órgão de poder, funciona a partir da supressão da diferença e da implantação da unidade cultural e social onde cauciona sua existência, o que significa dizer que não existe Estado sem tal operação.

Analisamos duas operações de linguagem, tendo como critério de análise essa relação fundamental: a Amazônia como problema para duas formais estatais de operação com a linguagem: o relato colonial e a literatura brasileira. Para tanto tivemos como objeto específico o Relato de Carvajal e o Poema de Bopp.

O relato de Carvajal, tal como vimos, inscreve de antemão à Amazônia nos domínios ibéricos. A totalidade social admitida como reunião de signos depositados por Deus no mundo possibilitou tal inscrição. Os signos operaram a posse e a posse engendrou-se nesses signos.

O relato cristaliza o que deve ser visto no que deve ser lido e por isso legalizado. Legitimidade, legibilidade e visibilidade orientadas em um mesmo sentido: a conquista.

Se a operação do colonizador passou necessariamente por uma estratégia discursiva, não menos decisiva para constituição da identidade nacional, foi outra estratégia de unificação. Essa não mais ancorada em Deus, mas na pátria e na paisagem natural onde pátria deveria estar refletida. Nessa unificação a literatura brasileira foi mobilizada na construção de uma unidade nacional que antecederesse o Estado, contingenciando o espaço onde esse Estado legitimou-se. O discurso colonial como origem histórica anterior a si mesma, foi mobilizado para criação de uma ficção de posse.

De um lado como de outro a alteridade Amazônica foi tomada como dispositivo de supressão da diferença, uma vez que ela esteve sempre remetida e circunscrita na ficção de posse, mesmo quando os organismos de Estado tiveram pouco ou nenhum domínio efetivo, como no período dos viajantes e da formação o Estado Imperial Brasileiro.

A alteridade, contudo, como campo de forças alteráveis, como algaravia e murmúrio, multiplicidade não abarcável na qual o espaço amazônico pode ser tomado, foi acionada pelo movimento antropofágico. O poema Cobra Norato de Raul Bopp, empreende essa mobilização da alteridade.

O discurso colonial tomado como origem do encontro entre as formais estatais e a Amazônia, é reorientado no poema de Bopp, como uma das variações e heterogenias nas quais as forças instáveis do discurso produzem o espaço do Outro. O que se enuncia não é

mais a unidade da posse, mas a instabilidade de produção; a incerteza que ela faculta; a contra-efetuação que ela demanda, os espaços em que ela se dissipa.

Conectamos nossa pesquisa ao campo de forças discursivas que foram mobilizadas para produzir a alteridade amazônica e esperamos que depois de tal exposição a eles, possamos entender a Amazônia como um convite à produção de sentido.

5. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BHABHA, Homi. *Local da cultura*. 4ed. Editora UFMG, Belo Horizonte, 2007

BOPP, Raul . *Cobra Norato*. 21 ed. Rio de Janeiro : José OLimpo .1994

CARVAJAL, Gaspar. Relação do novo descobrimento do famoso rio grande que descobriu o capitão Francisco Orellana. In : *Descobrimento do Rio Amazonas*. Companhia Nacional, Porto Alegre , Recife, Rio de Janeiro. Série 2. 1941

DELEUZE, Gilles. *Lógica do sentido*. 4ed. São Paulo : Perspectiva. 2007

_____. *Foucault*, 2ed. São Paulo: Brasiliense. 1991

FOUCAULT. *As palavras e as coisas*. 8 ed. São Paulo: Martins fontes .2002.

_____, *A arqueologia do Saber*, 7ed. São Paulo: Forense Universitária. 2004

HANSEN . João Adolfo. *Alegoria : construção e interpretação da metáfora* 1ed. São Paulo: Editora Atual. 1986

CLATRES, Pierre. *Arqueologia da violência*. São Paulo: Cosac& Naify. 2004

ROLNIK, Suely .Subjetividade antropofágica. In: *Razão nômade*. 1ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária. 2005.

_____. *A Sátira e o engenho*. 1 ed. São Paulo: Cia de Letras. 1989.

_____. *Cartas do Brasil*. 3ed. São Paulo: Hedra. 2003.

UGARTE. Auxiliomar. *Margens Míticas: XVI*. In: *Senhores dos Rios*. 1ed. Rio de Janeiro: Elsevier. 2004.

MUCHAIL, Tannus. **5. Cronograma de Atividades**

