



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO OESTE DO PARÁ
CENTRO DE FORMAÇÃO INTERDISCIPLINAR
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIEDADE, AMBIENTE E
QUALIDADE DE VIDA**

FRANCENILCE SILVA DE PAULA

**CENÁRIOS CULTURAIS DO BAIXO AMAZONAS NA OBRA “O
CORONEL SANGRADO” DE INGLEZ DE SOUZA: UMA LEITURA
EPISTEMOLÓGICA DO ROMANCE**

**SANTARÉM – PA
2018**

FRANCENILCE SILVA DE PAULA

**CENÁRIOS CULTURAIS DO BAIXO AMAZONAS NA OBRA “O
CORONEL SANGRADO” DE INGLEZ DE SOUZA: UMA LEITURA
EPISTEMOLÓGICA DO ROMANCE**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Sociedade, Ambiente e Qualidade de Vida do Centro de Formação Interdisciplinar, para a obtenção do grau de Mestre em Sociedade, Ambiente e Qualidade de Vida pela Universidade Federal do Oeste do Pará.

Orientação: Prof. Dr. Itamar Rodrigues Paulino

**SANTARÉM – PA
2018**

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP)
Sistema Integrado de Bibliotecas – SIGI/UFOPA

P324c Paula, Francenilce Silva de
Cenários culturais do Baixo Amazonas na obra “O Coronel Sangrado” de
Inglez de Souza: uma leitura epistemológica do romance/ Francenilce Silva
de Paula. – Santarém, 2018.

105f.
Inclui bibliografias.

Orientador: Itamar Rodrigues Paulino
Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Oeste do Pará, Pró-
reitoria de Pesquisa, Pós-Graduação e Inovação Tecnológica, Pós-
Graduação Interdisciplinar em Sociedade, Ambiente e Qualidade de Vida.
Santarém, 2018.

1. Literatura Amazônica. 2. Epistemologia. 3. Romance - Inglez de
Souza. I. Paulino, Itamar Rodrigues, *orient.* II. Título.

CDD: 23 ed. 869.93

Bibliotecário - Documentalista: Giselle Pinheiro – CRB/2 596

Avaliação da Defesa de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação Interdisciplinar Mestrado Acadêmico em Sociedade, Ambiente e Qualidade de Vida, do Centro de Formação Interdisciplinar, para a obtenção do título de Mestre em Sociedade, Ambiente e Qualidade de Vida, elaborada por Francenilce Silva de Paula, sob a orientação do Prof. Dr. Itamar Rodrigues Paulino.

CONCEITO: Aprovada

Membros da Banca examinadora de Defesa:

Prof. Dr. Itamar Rodrigues Paulino, UFOPA
Presidente da Banca - orientador

Prof^a. Dr^a. Maria Veralice Barroso, UnB
Primeira avaliadora - externo

Prof^a. Dr^a. Terezinha de Jesus Pacheco - UFOPA
Segunda Avaliadora – interna

Prof. Dr. Edvaldo Bernardo, UFOPA
Terceiro avaliador - interno

Dedico
A meu pai, **Francisco**,
À minha mãe, **Marlúcia (in memoriam)**,
Aos meus irmãos, **Franciane, Marcos e Marcelo**,
Ao meu marido, **Tony**,
À minha filha, **Ana Luíza**.

AGRADECIMENTOS

A **Deus** por estar sempre presente na minha vida.

Meu amado pai, **Francisco** e minha amada mãe e anjo maior **Marlúcia** (*in memoriam*), por tudo.

Meus queridos irmãos, **Franciane**, **Marcos** e **Marcelo** pelo carinho e reconhecimento.

Minha filha amada, **Ana Luiza**, por existir e ser a razão da minha vida.

Meu esposo, **Tony**, pelo amor e compreensão.

Meu orientador, **Itamar Paulino**, pelas sábias orientações e confiança.

E a todos que, direta ou indiretamente, contribuíram valiosamente para a realização deste trabalho.

“A persistência é o menor caminho do êxito”.

Charles Chaplin

RESUMO

A presente dissertação evoca percepções e debates conceituais de cultura dentro dos aspectos da matutice e da civilidade do povo Amazônida, a partir do imaginário popular Obidense, no oeste paraense, e do discurso literário de Inglez de Souza, na obra “O Coronel Sangrado”, escrita no século XIX. O texto romanesco de Souza foi analisado à luz da epistemologia do romance tendo como eixo epistêmico “a cultura”, uma vez que o autor nessa obra utiliza-se de seus personagens por meio de prosa ficcional para enveredar no escopo da vida e do jeito de ser do povo da Amazônia, e sua relação tão peculiar com a floresta, forjando assim uma possível condição humana amazônida de ser, entrelaçada de culturas. A abordagem de natureza teórica de investigação documental e bibliográfica nos levou a apresentar por meio de decomposição textual da obra romanesca – *serio ludere* – traços que permitem o entendimento de qual ou quais os conceitos de cultura utilizados direta ou indiretamente por Inglez de Souza em *O Coronel Sangrado*, bem como a forma de Souza evidenciar hábitos de cultura amazônica quanto a relações de poder em disputas por terras, entre fazendeiros cacaulistas e o povo que mora na floresta durante o século XIX, relações conflituosas de amor, fatores sociais e outros pontos que sem a percepção do conceito de cultura que Inglez de Souza propõe seria dificultoso o entendimento da obra. O aprofundamento da pesquisa feita por meio da epistemologia do romance e da leitura estética do texto apresentou resultados bastante válidos. Neste sentido, a epistemologia e a estética utilizadas como instrumentos de investigação mostraram-se eficazes. Sem elas, a imersão nos cenários culturais do Baixo Amazonas descritos em “O Coronel Sangrado” não alcançaria o objetivo maior deste estudo, apresentar a matutice como categoria social de cultura na e da Amazônia.

Palavras-chave: Epistemologia. Romance. Literatura. Amazônia. Cultura.

ABSTRACT

The present dissertation evokes perceptions and conceptual debates of culture within the aspects of the country life and urban civility of the Amazonian people, based on the popular imaginary of Óbidos, a city placed in western of Para State of Brazil, and the literary discourse of Inglez de Souza in the novel "O Coronel Sangrado", written in the nineteenth century. Souza's roman text was analysed in the light of the Epistemology of Romance with its epistemic axis focused on the culture, since the author of this novel uses his personages by means of fictional writing to go in the scope of real life and on the forms of being of Amazonian people; and their relationship so peculiar to the forest, forging a possible Amazonian human condition of being, intertwined with cultures. The theoretical approach through documentary and bibliographical research has led us to present traits, through textual decomposition of the novel – the *serio ludere*. It allows us the understanding which concepts of culture are used directly or indirectly by Inglez de Souza in 'O Coronel Sangrado', as well as Souza's way of evidencing habits of Amazonian culture regarding relations of power in land disputes, between cocoa farmers and the people who lived in the forest during the nineteenth century; conflicting love relations; social factors and other points that without the perception of the concept of culture proposed by Inglez de Souza would be difficult to understand the novel. The deepen research done through the epistemology of romance and the aesthetic reading of the text have presented quite valid results. In this sense, the epistemology and aesthetics used as research tools proved to be effective. Without them, immersion in the cultural settings of the Lower Amazon described in "O Coronel Sangrado" would not achieve the major objective of this study, to present matutice as a social category of culture in and of the Brazilian Amazon region.

Keywords: Epistemology. Romance. Literature. Amazônia. Culture.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	11
CAPÍTULO I: APROXIMAÇÕES CULTURAIS E LITERÁRIAS PARA UMA EPISTEMOLOGIA DO ROMANCE “O CORONEL SANGRADO”, DE INGLEZ DE SOUZA: A CONDIÇÃO AMAZÔNIDA	14
1.1. O Conceito de Cultura: discussões, consensos e dissensos	18
1.2. A Diversidade Cultural Brasileira	23
1.3. Culturas da Amazônia, entre Tapuias e Caboclos	30
1.4. Caboclos e Tapuyas: a identidade matuta	36
CAPÍTULO II: INGLEZ DE SOUZA: SUA VIDA E SUA ARTE DE “LITERAR”	42
2.1. Um olhar Literário sobre a obra O Coronel Sangrado de Inglez de Souza.....	54
2.2. Acerca da Obra “O Coronel Sangrado” (Uma proposta de resumo)	58
CAPÍTULO III: UMA PROPOSTA DE EPISTEMOLOGIA DO ROMANCE “O CORONEL SANGRADO”, DE INGLEZ DE SOUZA	74
3.1. A Epistemologia do Romance o Coronel Sangrado e o <i>Serio Ludere</i>	76
3.2. Investigação textual de O Coronel Sangrado por meio da realização do <i>serio ludere</i>	80
3.2.1. A vida do amazônida em Óbidos do século XIX: cultura e sociabilidade [Parte: I-VI]	81
3.2.2. A vida no Paranameri: prevalência do jeito Matuto de ser Amazônida [Parte: VII; VIII; XII; XIII; XIV; XV].....	93
3.2.3. Eleições em Óbidos – Da traição à morte de Coronel Sangrado [Parte: IX-XI; XVI-XXVI].....	96
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	101
REFERÊNCIAS	106

INTRODUÇÃO

A presente dissertação apresenta os resultados das investigações epistemológicas sobre um dos mais importantes romances da literatura brasileira no século XIX. Ela está concentrada, na linha 1 (um) do Curso de Mestrado em Sociedade, Ambiente e Qualidade de Vida, do PPGSAQ, da UFOPA. A linha 1 (um) diz respeito ao desenvolvimento cultural na Amazônia. A dissertação está diretamente relacionada ao discurso literário de Inglez de Souza, no romance “O Coronel Sangrado”, escrito no século XIX. O enfoque de nossa pesquisa é debater o conceito epistemológico de cultura que podemos ou não apreender de Inglez de Souza a partir de seu texto romanesco. Nossa pesquisa tem como objetivo principal a investigação epistemológica do romance *O Coronel Sangrado*, a fim de encontrar um eixo norteador da obra e seu debate com o conceito europeu de cultura em voga no período da concepção e escrita do texto. É também objetivo nosso investigar a condição amazônica de ser a partir do que é apresentado pelo narrador em *O Coronel Sangrado*.

Quanto aos objetivos específicos que nortearam esta pesquisa, são os de investigar e analisar conceitos teóricos sobre cultura em voga no século XIX até o período atual; apresentar a biografia de Inglez de Souza, considerando o dossiê feito por seu pai, constante em documentos que estão sob a guarda do cartório do 2º Ofício de Registro Civil da Comarca de Óbidos-Pará; realizar uma decupagem, ou mais precisamente um roteiro técnico de decomposição textual por meio do método *serio ludere*, identificando e analisando no texto romanesco *O Coronel Sangrado*, traços culturais do povo amazônica, utilizando-nos da teoria da Epistemologia do Romance para enveredar na internalidade do romance.

A pesquisa está dividida em três capítulos articulados didaticamente, de modo a considerar teoria-contexto-texto-discurso.

No primeiro capítulo intenta-se discutir e construir um referencial teórico norteador do debate sobre o eixo epistemológico da cultura, perpassando pelo conceito de cultura em voga na Europa do século XIX até os tempos atuais, e possíveis contrapontos desse conceito a partir da leitura da obra romanesca *O Coronel Sangrado* escrita nos anos setenta do século XIX.

No segundo capítulo intitulado “*Inglez de Souza: a vida e a arte de literar*”, concentramos nossa escrita na biografia, que inclui o nascimento de Inglez de

Souza, o percurso de sua saída de Óbidos quando ainda menino, para estudos na capital e em outras cidades com mais recursos educacionais, e sua trajetória pelos caminhos da política, literatura, jornalismo e advocacia. Está incluído neste capítulo o olhar da crítica literária a respeito da importância de seus escritos naturalistas para a Literatura brasileira e a discussão da Academia sobre o reconhecimento de Souza como Introdutor do Naturalismo no Brasil. Além disso, apresentamos no segundo ponto deste capítulo uma proposta de resumo do texto romanesco *O Coronel Sangrado*, que é o objeto desta investigação epistemológica.

O terceiro capítulo é dedicado ao romance *O Coronel Sangrado*, analisando-o a luz da epistemologia do romance, e tendo “a cultura” como eixo de invariância durante toda a obra, uma vez que o autor utiliza-se dos trejeitos culturais de seus personagens para, por meio de prosa ficcional enveredar no escopo da vida e do jeito de ser do povo da Amazônia, e sua peculiar relação com a floresta, forjando uma possível condição humana amazônica de ser, entre manifestações culturais.

Desde meados dos anos 2000, pesquisadores do grupo de Estudos de Epistemologia do Romance (GEER), da Universidade de Brasília, têm se concentrado em pesquisar o que então fora denominado de Epistemologia do Romance. Essa teoria procura unir a investigação filosófica ao espaço literário, e por meio da utilização do método denominado *serio ludere* busca apreender o conhecimento a partir de leituras sistematizadas de obras literárias. Os estudos, as pesquisas e as publicações do GEER¹, sobre epistemologia, estética e hermenêutica do romance, o seu método de trabalho conhecido como *serio ludere*, as formas de criação literária e sua constituição são reveladas por um jogo de análise observada em meio ao olhar do escritor, do narrador e do leitor durante o destrinchamento da realidade contida na obra literária investigada.

Sob esses aspectos o estudo, em nossa perspectiva, mostra-se relevante para a sociedade, pois, investigar questões de cultura na região do Baixo Amazonas nos permite contribuir com a formação de cidadãos conscientes, sensíveis e aptos na aceitação de sua condição amazônica de ser e viver, e na busca por melhorias no seu modo de lidar individual e coletivamente, em um ambiente que somente sustenta-se a partir da lógica da floresta. O que se pretende com esta pesquisa é investigar a relevância dos escritos Inglezianos, partindo da perspectiva de que seus

¹ Mais informações sobre o Grupo de Estudos em Epistemologia do Romance, da Universidade de Brasília – UnB, pode ser obtido no blog do grupo <http://epistemologidoromance.blogspot.com/>

romances nos fornecem fontes históricas dos acontecimentos rotineiros e extemporâneos do século XIX, na região Amazônica, mais especificamente em Óbidos, lugar onde concentra-se boa parte de suas narrativas, cujas consequências perpassam o século XX até chegar aos tempos atuais. Esperamos poder contribuir de forma significativa na agregação da Amazônia como um novo eixo de estudos literários e epistemológicos do romance, na perspectiva de somar os resultados teóricos com os de outros pesquisadores, colocando os escritos dos romancistas da Amazônia no cerne dos debates nacionais e internacionais de literatura comparada.

Nesse sentido, o presente texto apresenta-se como o primeiro estudo epistemológico sobre o escritor obidense, inserindo o tema da cultura como conceito invariável no romance analisado e norteador do efervescente debate sobre a diversidade cultural na região amazônica.

Esperamos que, com a presente pesquisa Inglez de Souza seja inserido no escopo de estudos da Epistemologia do Romance, apresentando-o no rol de outros escritores de referência como Herman Broch, Milan Kundera, Glauco Matoso, Carlos Fuentes. Tem-se como questão norteadora da pesquisa: O texto romanesco “O Coronel Sangrado”, de Inglez de Souza, pode ser visto como lugar de debate do jeito cultural matuto de ser da Amazônia em diálogos e conflitos com o jeito civilizado de ser na Amazônia? Responder a essa questão foi nosso desafio. Ensejamos que, com o presente texto, tenhamos chegado a termo, ainda que nenhuma pesquisa nessa lógica possa ser vista como conclusiva.

CAPÍTULO I

APROXIMAÇÕES CULTURAIS E LITERÁRIAS PARA UMA EPISTEMOLOGIA DO ROMANCE “O CORONEL SANGRADO”, DE INGLEZ DE SOUZA: A CONDIÇÃO AMAZÔNIDA

A cultura é um conceito disposto no espaço entre áreas diversas do conhecimento, sobretudo, aquelas afeitas às questões sociais, políticas, filosóficas, antropológicas. Essa posição não torna fácil o trabalho do pesquisador de buscar uma convergência que permita diversos olhares sobre um mesmo fenômeno, pois o conceito de cultura está bem longe da unanimidade científica. Nós também não estamos buscando por essa unanimidade, entretanto, é preciso apresentar aproximações conceituais entre cultura, literatura, filosofia, antropologia, e entre outras áreas, sobre o modo de ser e viver na região do Baixo Amazonas, no século XIX, período em que foi escrito o romance *O Coronel Sangrado*, do paraense de Óbidos, Inglez de Souza. Cultura não é um conceito precisamente delimitado, pois há nele variações que perpassam os tempos e constitui aspectos retirados das mais variadas áreas do conhecimento.

Pensar cultura é, sobretudo, dispormo-nos a adentrar no ambiente histórico e social de uma época, pois não há como discutir o termo cultura sem contextualizar fatores estabelecidos em uma determinada sociedade numa dada época. Sobretudo porque intentamos provocar esse debate em um contexto bastante claro, a condição amazônida² de ser e viver, a partir de investigações interdisciplinares de estudos literários, de filosofia e de estudos culturais, com a finalidade de encontrar elementos epistemológicos e estéticos, culturais e literários que possam tornar o pensamento sobre obras romanescas algo mais amplo que uma simples discussão literária.

Buscamos com essa abertura investigativa encontrar possibilidades epistemológicas que sirvam de estrutura de equilíbrio entre os discursos cultural e literário sobre determinadas obras romanescas, principalmente aquelas produzidas no contexto do Norte Brasileiro. Neste sentido, a ação experimental de investigar um romance por meio de análise epistemológica e dos estudos culturais, articulando o

² O termo Amazônida faz referência à nacionalidade de quem é natural ou habitante da Amazônia. Relativo à Amazônia, povo da Amazônia, identidade cultural e histórica do povo da Amazônia. Esse verbete também é mais amplo e inclusivo do que o termo Amazônico, que conflitua, no caso brasileiro com o gentílico de quem nasce no Estado brasileiro do Amazonas.

texto literário e o contexto cultural de sua invenção, buscando regularidades, procedimentos formais e possibilidades epistêmicas em seu interior, tem nos levado a discutir com mais especificidade a relação entre a Literatura e a Cultura, e as consequências nos parecem promissoras do ponto de vista de uma epistemologia de sensibilidade histórica.

Embora vista como a própria cultura nos séculos XVIII e XIX, Literatura perdeu esse *status* com as discussões sobre o significado de cultura ao longo dos dois últimos séculos para assumir um novo e privilegiado papel no debate das “belas artes”, sendo uma parte fundamental entre outras na composição cultural de um povo. Essa postura implicou numa reorganização dos estudos literários, dos estudos culturais e das perspectivas filosófico-antropológicas. Nossa posição é a de que esses espaços de conhecimento devem coabitar, em conflitos e harmonias. Juntas essas áreas do conhecimento podem prover o desocultamento da existência humana e apresentá-la ao mundo na sua condição histórica e contingencial, a partir e através do objeto literário, o texto romanesco e todas as suas nuances, o que permite a leitores e escritores questionarem de modo radical conceitos essencialistas de cultura.

No espaço da região do Baixo Amazonas, a cultura, a filosofia e diversas outras áreas podem e devem beber das águas da literatura romanesca. Por isso, investigar epistemologicamente o romance *O Coronel Sangrado*, do paraense Inglês de Souza implica na investigação de uma determinada época – o século XIX, numa determinada região do Brasil, a região amazônica. Nossa proposta é apresentar por meio da investigação epistemológica de uma obra romanesca uma aproximação fiel da realidade “insinuada” pelo autor para afirmar que não houve uma ocultação ou um silenciamento autoral dos acontecimentos mais importantes da época, seja por meio do narrativo ou por meio do não narrado, sobre o cotidiano social e cultural na Amazônia.

Apesar de no século em que o romance fora escrito, as questões regionais fossem pouco focadas no escopo literário, Inglês de Souza propôs a si mesmo tornar sua obra o mais contingencial possível, protagonizando questões tão vinculadas à realidade ao trazer para o interno de seu romance o cotidiano de uma pequena cidade no interior da Amazônia, que não é possível não apresentá-lo como precursor do Naturalismo brasileiro. Desse modo, nossa investigação, na condição

de leitora-pesquisadora ou leitora epistemológica³, está no entremeio à cultura, literatura, história, filosofia, com a proposta de produzir diálogos interdisciplinares que possibilitam ampliar os limites do fenômeno literário.

A Literatura, em nossa perspectiva, é fonte de dados da realidade e nos permite um olhar sensato sobre determinado povo numa determinada época. Alguém poderá afirmar que textos romanescos não têm o devido valor científico por tratar-se de ficção, o que desqualificaria sua apresentação por não tratar de temas logicamente pensados sob a dualidade verdade-falsidade. Contudo, a literatura não está interessada em reivindicar *status* científico ao romance, pois esse tipo de literatura para existir não pode abrir mão da liberdade criativa e do gesto estético, atitudes fundamentais para tornar real um enredo, *enriquecido pelo ato* preciso e claro de escrever. De resto, a sensível descrição de detalhes por parte do escritor, creditando à cultura o gesto racional de dar coesão à história, poderá contagiar o leitor provocando sua capacidade inspiradora e imaginativa para dar vida a uma cena que pode também ser um mergulho na realidade.

Esse tipo de romance, desprezado da necessidade da verdade e da falsidade, mas compromissado com o conhecimento, pode também ser traduzido como um *Bildungroman*. Neste caso, uma obra literária, como *Bildungroman* [termo alemão para *Romance de Formação*], é de certa forma o espaço narrativo para apresentar o percurso de personagens e as tramas até se alcançar um texto que seja o mais próximo possível da realidade e o mais completo possível na evidenciação da constituição detalhada dos personagens, nas suas dimensões morais, estéticas, sociais, políticas, desde a tenra idade até sua maturidade. Assim, o romance de formação está fortemente vinculado com as condições culturais de um povo e de uma época. Ou seja, o que dá credibilidade a uma obra é sua condição de tornar plausíveis os hábitos culturais que somente podem ser captados pela força da sensibilidade estética e pelo compromisso com o conhecimento por parte do escritor.

O romance de formação [*Bildungroman*] tem sua conceituação definida a partir de Goethe (1749-1832) com a obra *Wilhelm Meisters Lehrjahre* [Os anos de aprendizado de Wilhelm Meisters] (1795), segundo Ammerlahn (2003) em seu texto *Imagination und Wahrheit* [Imaginação e Verdade]. Nesse sentido, é fundamental

³ O termo Leitor-pesquisador é um conceito fomentado pelo grupo de Pesquisa em Epistemologia do Romance (GEER-UnB), que parte da ideia do leitor-pesquisador como um arqueólogo do texto – usando aqui um termo de Michael Foucault (1987) - cujos fundamentos de leitura passam por uma hermenêutica filosófica, numa busca de conhecimento a partir das regularidades estéticas presentes numa determinada obra literária.

apontar que *Bildung* é um termo alemão de rico campo semântico. Berman enfatiza seu caráter pedagógico e seu valor para a compreensão das artes:

A palavra alemã *Bildung* significa, genericamente, "cultura" e pode ser considerado o duplo germânico da palavra *Kultur*, de origem latina. Porém, *Bildung* remete a vários outros registros, em virtude, antes de tudo, de seu riquíssimo campo semântico: *Bild*, imagem, *Einbildungskraft*, imaginação, *Ausbildung*, desenvolvimento, *Bildsamkeit*, flexibilidade ou plasticidade, *Vorbild*, modelo, *Nachbild*, cópia, e *Urbild*, arquétipo. Utilizamos *Bildung* para falar no grau de "formação" de um indivíduo, um povo, uma língua, uma arte: e é a partir do horizonte da arte que se determina, no mais das vezes, *Bildung*. Sobretudo, a palavra alemã tem uma forte conotação pedagógica e designa a formação como *processo*. Por exemplo, os anos de juventude de Wilhelm Meister, no romance de Goethe, são seus *Lehrjahre*, seus anos de aprendizado, onde ele aprende somente uma coisa, sem dúvida decisiva: aprende a formar-se (*sich bilden*) (BERMAN apud SUAREZ, 2005, p. 193).

Como se pode depreender, não é possível separar as questões do romance de formação com as questões da cultura. No caso do romance de formação, ele ganha sentido no espaço conceitual de *Bildung*, cuja função é *uma síntese e ao mesmo tempo ultrapassa a form (forma), a Kultur (cultura) e a Aufklärung (as Luzes)* (FABRE, 1994, p. 134-135). Daí que o termo romance de formação guarda similaridades ao *Romance Paideia*, e faz jus à ideia de descrever o enredo sobre a formação cultural de um indivíduo, uma atividade do espírito no uso incondicional da sua liberdade. Nele, o personagem é o responsável pela sua formação à medida que experiencia o mundo, nas suas dimensões sociais e culturais. É válido afirmar, contudo, que no caso alemão o romance de formação escrito sob a tutela do *Bildung* está vinculado ao cultivo do indivíduo, negligenciando de certa forma o desenvolvimento de um povo. Neste caso, o romance de formação na perspectiva de *Bildung* envolve uma jornada pessoal de autorrealização, algo de caráter íntimo conforme a tradição goethiana de *Bildungsroman*. É essa formação individual que, na perspectiva de Goethe, deve nortear as relações com os outros e servir de mote para a engenharia de uma obra literária. Neste sentido, Pernot também anota que,

A noção de "Bildung" pertence a um campo semântico cuja organização é tipicamente alemã. Ele é formado no radical "Bild", que significa imagem, representação, enquanto "Nachbild" significa cópia, "Vorbild" é modelo, "Urbild" arquétipo, a imagem fundamental. /.../ Neste contexto, a ideia de "Bildung" pode ser traduzida pelo termo francês de formação. /.../ O verbo "bilden" significa "moldar" quando se aplica a um objeto e "treinar" quando visa faculdades espirituais ou intelectuais do ser humano. /.../ Até o século XVIII, o termo era sinônimo de *Bild*, *imago* ou *retrato*. *Bildung* significa formação, educação e refere-se ao processo de educar um ser humano ou

torná-lo réplica de seu mentor, modelo exemplar pelo qual é definido a partir do identificador (PERNOT, 1992, p.106).

1.1 O Conceito de Cultura: discussões, consensos e dissensos

No século XVIII, estudos sobre cultura e estudos da literatura ganharam novo *status* e debate acalorado sobre qual área a cultura estaria vinculada, principalmente entre franceses e alemães. Enquanto na França do Iluminismo o debate sobre cultura gira em torno do termo *civilidade*, e implicava mais numa noção sobre individualidade e identidade pessoal, e seu aperfeiçoamento ou refinamento pessoal, do que num papel ou posição social; na Alemanha o *Bildung* norteia o que se entende por cultura, referindo-se ao processo de desenvolvimento espiritual, intelectual e moral que leva um indivíduo a tornar-se consciente de sua identidade. Esse debate nos ajuda a compreender o conceito de cultura, gestado ainda no século XIX.

O termo, como já mencionamos, possui diversas acepções. Na Roma Antiga, esteve vinculado à lavra e ao cultivo da terra, agregado às atividades de plantio de culturas agrícolas. À medida que mudanças históricas configuravam-se por meio da transposição da vida rural para urbana, principalmente no período de transição do medievo para a modernidade, também ocorriam mudanças na concepção do termo cultura. Com os embates teóricos na formatação do conceito de cultura no século XVIII, o termo passou a ser sinônimo de civilidade, estando atrelado a um processo geral de progresso intelectual, espiritual e material. Essa concepção de cultura pertencia “*ao espírito geral do iluminismo, com culto do autodesenvolvimento secular e progressivo*” (EAGLETON, 2005, p. 19).

A tese de Eagleton nos permite afirmar que um indivíduo seria dotado de cultura se ele tivesse uma educação refinada e erudita. Ser civilizado, nesse aspecto, seria estar dentro dos parâmetros comportamentais de bons modos e costumes ocidentais. Para configurar esse termo e relacioná-lo ao ambiente urbano em contraposição ao rural, Eagleton (2005) exemplifica que “*são os habitantes urbanos que são cultos e aqueles que vivem lavrando o solo não o são*” (p. 10). Assim sendo, a Europa moderna superou a ideia de cultura como somente cultivo agrícola, transpondo-a para um nível mais transcendental e urbano. Portanto, o conceito de cultura a partir do século XIX pairou sobre concepções iluministas, cuja orientação referia-se a um esforço civilizador de educação sistemática,

aperfeiçoamento moral e elevação do gosto, numa perspectiva universalista (BAUMAN, 1998).

A concepção de cultura do século XIX parece ter sido alavancada a partir das ideias do *evolucionismo* darwiniano. De posse das ideias de Darwin, os pensadores da cultura nesse século davam ao processo cultural uma espécie de hierarquização humana, ou seja, uma evolução que começaria de um estado selvagem, completo de irracionalidades, sem cultura, evoluindo até chegar a um nível de progresso tão alto que se poderia chamar de civilidade ou civilizados (PAULINO, 2017). A ideia de evolução cultural como condição para a evolução humana começou a ser discutido de maneira mais postular pelas ciências a partir da proposta conceitual de Edward Burnett Tylor (1832-1917), que considerou o embate entre franceses e alemães no desenvolvimento do termo que pudesse aglutinar a diversidade de modos de ser e viver.

Síntese do substantivo alemão *Kultur* com o francês *Civilization*, “cultura” é um conceito dinâmico que recebeu seus fundamentos no século XIX, quando Tylor definiu que o vocábulo *Culture* dizia respeito a um conceito complexo que inclui conhecimentos, crenças, arte, moral, leis, costumes ou qualquer outra capacidade ou hábito adquirido pelo sujeito como membro de uma sociedade. Embora no século XX, os postulados tyloristas foram rebatidos com certa veemência por vários pensadores, o fato é que sua ideia perdurou e produziu resquícios principalmente no comportamento e no pensamento humano das sociedades contemporâneas, pois não é raro ainda encontrarmos declarações etnocêntricas, com comparação e supervalorização da própria cultura em detrimento da outra, usando padrão de valores de uma para questionar, subjugar ou estabelecer processos de mortificação da cultura do outro.

Tylor (1871) propôs em sua obra *Primitive Culture: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Art, and Custom*, que:

Cultura ou civilização, tomada em seu amplo sentido etnográfico, é esse todo complexo que inclui conhecimento, crença, arte, moral, direito, costume e quaisquer outras capacidades e hábitos adquiridos pelo homem como membro da sociedade. A condição de cultura entre as várias sociedades da humanidade, na medida em que é capaz de ser investigada em princípios gerais, é uma matéria apta para o estudo das leis do pensamento e da ação humana. Por outro lado, a uniformidade que impregna tão amplamente a civilização pode ser atribuída, em grande medida, à ação uniforme de causas uniformes; enquanto, por outro lado, suas várias gradações podem ser consideradas como estágios de desenvolvimento ou evolução, cada um dos resultados da história anterior,

prestes a fazer sua parte adequada na formação da história do futuro (TYLOR, 1871, p. 01).⁴

O autor apresenta o conceito de cultura numa perspectiva evolucionista, o que podemos sugerir que ele tenha percorrido o mesmo caminho que Charles Darwin fez para desenvolver a teoria da evolução das espécies. Nesse sentido, Tylor (1871), sustentava que as culturas passavam pelas mesmas fases, ou estágios, durante o processo evolutivo, o que resultaria na ideia de progressão universal da civilização. Ou seja, as sociedades tendem a progredir de um estágio primitivo ou selvagem para estágios mais avançados ao longo do tempo, até atingir a civilidade, no caso tyloriano aquele alcançado pelo Ocidente, que chegara a ele graças à intelectualização do conhecimento e da experiência, a partir dos movimentos renascentista e iluminista.

Na virada do século XIX, a cultura começa a deixar de ser sinônimo de civilidade. Diversos pensadores discordantes da teoria de Tylor começaram a propor conceitos diversos ao estabelecido a partir das ideias de Tylor. Herder (citado por Eagleton, 2005, p. 24) afirma que, *“cultura não significa uma narrativa grandiosa e unilinear da humanidade em seu todo mais uma diversidade de formas e de vidas específicas cada uma com suas leis evolutivas próprias e peculiares”*. Nesta perspectiva, o termo cultura passou a ser compreendido numa perspectiva de pluralidade e não mais de singularidade e gradação hierárquica, como asseverou Tylor (1871).

Nos dias de hoje, o debate sobre questões de cultura não pode mais ocorrer sem o reconhecimento da existência de diversas culturas com diferentes costumes e valores, e não mais uma discussão de culturas tendo os modelos ocidentais como fatores padronizadores de cultura. Para que seja compreendido o conceito mais abrangente de cultura, é necessário considerar a cultura como um modo coletivo de vida com características peculiares com condições regulares para coexistir com outros modos diversos, sem que para isso um modo necessite assumir-se superior ou inferior a outro. Franz Boas (1858-1942) foi um dos pioneiros a criticar a visão

⁴ Tradução nossa para: “Culture or Civilization, taken in its wide ethnographic sense, is that complex whole which includes knowledge, belief, art, morals, law, custom, and any other capabilities and habits acquired by man as a member of society. The condition of culture among the various societies of mankind, in so far as it is capable of being investigated on general principles, is a subject apt for the study of laws of human thought and action. On the other hand, the uniformity which so largely pervades civilization may be ascribed, in great measure, to the uniform action of uniform causes; while on the other hand its various grades may be regarded as stages of development or evolution, each the outcome of previous history, and about to do its proper part in shaping the history of future”.

tylorista de cultura. Segundo Boas (1932), toda cultura tem uma história própria, que se desenvolve de forma particular e não pode ser julgada a partir da história de outras culturas.

Em seu artigo *Race and Progress* (1932), Boas defende o relativismo cultural, pois acreditava na possibilidade da cultura ser dotada de autonomia, valorizando costumes e modos de ser como suas manifestações. Ele utilizou no início do século XX a História para explicar as diversidades de culturas e suas diferenças, fazendo pela primeira vez uma aproximação mais elaborada entre essa área de conhecimento e a Antropologia, para discutir o tema da cultura. Com isso, rompe com a ideia evolucionista cultural que até então vigorava e pelos quais os Antropólogos tendiam a aceitar como postulado conceitual. E, por meio de suas pesquisas etnográficas, procurou gradualmente desmistificar a ideia de uma escala cultural evolutiva das sociedades, que partiria de um agrupamento de seres “selvagens” ou “naturais” até alcançar o estágio de sociedade dita civilizada (BOAS, 1932), mostrando em seus estudos que as culturas humanas não tinham processos de gradação cuja passagem se dava de estágio simplista a um estágio complexo, como se a evolução cultural pudesse ser gradada, conforme propusera Tylor.

Parece-nos que as constatações de Boas ocorreram a partir de suas andanças etnográficas, período em que percebeu que as sociedades nas quais suas pesquisas estavam sendo conduzidas tinham sistemas sociais diversos e complexos. Segundo esse pensador, o conceito parte do princípio de que as culturas são específicas de cada povo e representa uma totalidade singular dentro de um determinado grupo social que tem semelhanças na percepção de suas identidades, pois são dotados de um estilo particularizado expresso por meio de língua, crenças, costumes, arte e influem sobre o comportamento dos indivíduos. Para Boas (2011, p. 137),

Há povos, como os australianos, cuja cultura material é muito pobre, mas possuem uma organização social altamente complexa. Outros como os índios da Califórnia, produzem excelente trabalho técnico e artístico, mas não revelam uma correspondente complexidade em outros aspectos de sua vida.

Como podemos depreender do trecho citado, a tentativa de explicar o processo cultural mediante a aplicação de que o simples precede o complexo, conduz a erros no trato com fenômenos culturais particulares existentes. Sua

premissa apresenta que aspectos simples e complexos entre culturas podem coexistir em uma mesma sociedade, ou seja, a generalização do processo de evolução cultural como processo unilinear não se fundamenta. Além disso, à medida que a antropologia começa a dar conta por meio de seus estudos etnográficos de que há de fato culturas que possuem sistemas próprios de comportamento e existência, mais ela se distancia de conceitos evolucionistas.

Nesse sentido, parece-nos fundamental desmistificar a concepção de padronização cultural, imposta pela Europa no século XIX, e ater-nos à complexidade do conceito de cultura, reconhecendo nele as organizações grupais humanas em suas praticantes existenciais. Boas (2011) demonstra em seus estudos etnográficos que cada cultura por ser particular deve ser explicada em seus próprios termos, e estabelece que cada uma é única e singular dentro de suas particularidades.

Nos dias atuais, pensar cultura com base no domínio conceitual europeu, considerando que diante da vastidão de mundo não existam povos construtores e constituidores dos próprios costumes, valores, identidades e memórias, é no mínimo um reconhecimento de cegueira cultural, pois é inaceitável que ainda existam propostas de estudos culturais aceitando a descaracterização de grupos humanos e sua diversidade cultural, por não estarem identificados por similaridade com culturas dominantes. Sob esses aspectos, pode-se afirmar que o conceito de cultura tem sido apresentado como aberto e dinâmico, pois hoje é visto mais a partir de suas causalidades sociais do que meramente naturais, ou seja, o conceito de cultura teria mais a ver com fenômeno social, com gênese, manutenção e transmissão a cargo dos atores sociais do que necessariamente com obediência a regras prescritas e preditas (GEERTZ, 1973).

Nesse sentido, é importante afirmar o entendimento de que conceituar cultura, hodiernamente, consiste primeiro em compreender que não há um modelo de processo civilizatório único e pré-estabelecido de cultura, em que se perpetua a obediência a padrões de modos de vidas e valores, se é que há esse tal modelo *civilizatório*. Nessa discussão, consideramos cultura a partir de um olhar etnográfico no vasto e ilimitado espaço social brasileiro, primado pela diversidade de identidades geradas por matrizes diversas.

É, pois sensato e ético aceitar e defender que sejam superadas concepções de cultura que defendem a estandardização e a uniformização dos modos de vida,

crenças e valores de um povo (JULLIEN, 2009). Nesse caso, é mais plausível que o conceito de cultura seja pensado na sua pluralidade; levando-se em conta que os elementos constituintes da diversidade cultural são crenças, costumes, valores, comportamentos, identidades e memórias de um povo, principalmente no que o apresenta na sua singularidade. Burke (2010, p.59) não deixa dúvida ao afirmar que *“se a cultura surge de todo um modo de vida, é de se esperar que a cultura camponesa varie segundo diferenças ecológicas, além das sociais, diferenças no ambiente físico implicam diferenças na cultura material e estimulam também diferentes atitudes”*. Nesse sentido, a cultura é a manifestação dos mais diversos modos de vida, sem que haja gradação entre eles.

1.2 A Diversidade Cultural Brasileira

As diversas vivências dos grupos sociais brasileiros desde longa data têm gerado uma riqueza patrimonial cultural, pois este País foi e tem sido desde há séculos um ponto de encontro de diversas matrizes culturais, com seus mais variados matizes, sejam eles tangíveis ou espirituais. De acordo com Santos (2003), as culturas de povos e nações nesta região do planeta no período anterior às invasões e conquistas europeias foram tratadas como mundos à parte das culturas ‘civilizadas’. Isto se dava por conta da lógica europeia de que uma cultura somente poderia ser considerada cultura se tivesse em sua estrutura possíveis contribuições à cultura dominadora, como por exemplo, comidas, nomes, roupas e lendas.

No imbróglio desse debate encontra-se em discussão as memórias e as identidades de um determinado grupo social, nas dimensões religiosas, familiares, trabalhistas, educacionais, linguísticas, sociais, jurídicas e morais. De outro modo, a cultura enquanto dimensão existencial de uma sociedade,

Cultura é uma dimensão do processo social, da vida, de uma sociedade. Não diz respeito apenas a um conjunto de práticas e concepções, como por exemplo, se poderia dizer da arte. Não é apenas uma parte da vida social como, por exemplo, se poderia falar de religião. Não se pode dizer que cultura seja algo independente da vida social, algo que nada tenha a ver com a realidade onde existe. Entendida dessa forma, cultura diz respeito a todos os aspectos da vida social, e não se pode dizer que ela exista em alguns contextos e não em outros. Cultura é uma construção histórica, seja como concepção, seja como dimensão do processo social. Ou seja, a cultura não é algo natural, não é uma decorrência de leis físicas ou biológicas. Ao contrário, a cultura é um produto coletivo da vida humana (SANTOS, 2003, p. 44).

Por certo que Santos (2003) oferece uma constatação bastante prática e aceita nos tempos atuais, a de que cultura tem relação com *todos os aspectos da vida social*, existindo em todos os contextos. No caso brasileiro, as culturas expressam identidades diversas de uma população que passou por um processo de miscigenação por conta de contextos históricos nem sempre harmoniosos. Para que uma identidade coletiva seja constituída é fundamental a existência de um sentimento de pertencimento de pessoas a grupos populacionais, comunidades, entre outros, e servem não poucas vezes para diluir separações, relaxar tensões sociais, e provocar atitude de tolerância e bom convívio, além de legitimar a própria identidade na relação com outras identidades. No caso brasileiro, a coesão social nacional foi, ao longo dos séculos de colonização e de desenvolvimento republicano, feita à base de costura de pedaços culturais díspares acreditando-se que suas arestas seriam aparadas com o passar do tempo por força da imposição de uma aparente homogeneidade dos traços culturais (PAULINO, 2017).

Um dos escritores brasileiros que se dedicaram ao registro cultural do País em meados do século XX chama-se Mário de Andrade⁵ (1893-1945), sendo iconográfica e desconcertante sua visão sobre a miscigenação brasileira. Em sua respeitada obra *Macunaíma*, ele apresenta uma identidade brasileira feita sob mescla entre o africano, o europeu e o aborígine, ou seja, uma evidente multiplicidade de suas raízes. Andrade retrata um tipo brasileiro esculachado na pessoa de um herói *sem caráter*, em um Brasil que desejava civilizar-se, sem saber a partir de que ponto ou mesmo para que ponto. A apresentação de representações culturais tão sincréticas no enredo do texto literário, privilegiando uma linguagem oral que beira ao

⁵ Poeta, Músico, romancista, agitador e gestor cultural. Mário Raul de Moraes Andrade, ou simplesmente Mário de Andrade (1893-1945), iniciou seus estudos de Filosofia e Letras na Escola de Comércio Álvares Penteado em São Paulo, mas logo interrompeu devido a desavenças com seus professores, e ingressou no Conservatório Musical de São Paulo. Concluído o curso, tornou-se professor de História da Música. Fora um dos participantes mentores da Semana de Arte Moderna, em 1922. Resulta de sua atuação como expoente do Modernismo brasileiro, o convite para presidir o Departamento de Cultura da Prefeitura de São Paulo (1934-1937) e depois para trabalhar na Secretaria de Patrimônio Histórico e Artístico e Nacional (SPHAN), órgão criado pelo então Ministro da Educação e Saúde Pública do governo Getúlio Vargas, Gustavo Capanema, com a Lei nº 378, de 13 de janeiro de 1937 e regulamentado pelo Decreto-Lei nº 25, de 30 de Novembro do mesmo ano, inspirado em um anteprojeto de Mário de Andrade. Em 1946, o órgão passa a se chamar Departamento de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (DPHAN), que é substituído por Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, em 1970. Na área das escritas, Mario de Andrade publica *Clã do jabuti* e *Remate dos males*, obras que expressam seu interesse pela cultura do País. Contudo, a obra-prima em que manifesta seu estudo das raízes brasileiras, investigando o folclore e os costumes regionais, recebeu por ele o nome de *Macunaíma* – o herói sem caráter. Pode-se conferir sua biografia em: *Eu Sou Trezentos. Mário de Andrade. Vida e Obra*, de Eduardo Jardim. Rio de Janeiro, Edições de Janeiro, 2015. Sobre a História do IPHAN, a dissertação de mestrado de Antonio Gilberto Ramos Nogueira, *O Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, - SPHAN e a redescoberta do Brasil – a sacralização da memória em pedra e cal*, de 1995, é sugestivo. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/his/v26n2/a13v26n2.pdf>

coloquialismo sobreposta à engenharia artística intelectualista, mesclando termos indígenas com trejeitos de falas regionais. Essa engenharia literária parece convidar o leitor a assumir o espírito de um povo, o povo brasileiro, e buscar sua identidade de nação, passando por vários cantos desse grande território, com incontáveis influências locais, africanas e europeias.

Ciente de seu papel de crítico ferrenho no debate sobre a identidade nacional, Andrade propõe uma saída para o País repensar suas culturas, a criação de um órgão que pudesse registrar seus patrimônios culturais, considerando relações simétricas entre erudito e popular, arte pura e arte aplicada; aceitação da noção de patrimônio nacional dos elementos “imateriais” afeitos diretamente ao folclore. Essas ideias, entretanto, foram substituídas por outras, de cunho elitista, durante a implantação do órgão de proteção do patrimônio histórico e artístico do País, que tinha orientação bastante dissimilar ao do escritor, embora Capanema concordasse com a ideia da existência do órgão, talvez pela influência de seu assessor Carlos Drummond de Andrade. O tópico “histórico” que era associado à arte e nação, cuja base seria ‘grandes feitos’ e ‘grandes figuras’ na perspectiva de Mario de Andrade, passou a ter a função não como *fruto do trabalho humano, mas como testemunho do ‘gênio da raça’* (FABRIS, 1996, p.84).

Nem se necessita de esforço reflexivo para se saber que as frustrações de Andrade na defesa da cultura popular e suas derrotas no cenário político, artístico e cultural do País o levaram a depressões. Sua obsessão pela busca de algo original que pudesse servir de expressão simbólica da identidade e unidade do povo brasileiro contra o caos e o descaso político e social o levou a adotar São Paulo como lugar experimental. Daufenback define que,

O poeta considerava São Paulo como um ponto remoto no mundo onde multidões heterogêneas estranhas umas às outras unidas pela obsessão comum de forçar a realidade a adquirir a forma dos seus vários sonhos pessoais e obscuros. É praticamente uma situação “surrealista” transformada num experimento social em grande escala, uma grande obra de arte em si mesma. Isto desperta em Mário a busca pelo popular, pelo tradicional... (DAUFENBACK, 2008. p. 120).

A busca por algo que retirasse o País de um tal primitivismo cultural, tentativa já frustrada no decorrer dos anos seguidos à Semana de Arte Moderna brasileira de 1922, era constantemente apresentado por Andrade, pois na perspectiva do escritor a formação da cultura nacional vingaria somente se ocorresse uma união entre as

culturas primitiva, popular e erudita. Contrariamente ao que pensavam os seguidores do Romantismo nacional, Andrade defendia a ideia de que a cultura brasileira não resultaria nem poderia resultar de um primitivismo cultural, mas sim das práticas nacionais populares. E por que não achar essa unidade em uma cidade como São Paulo, um ponto remoto no mundo habitado por pessoas estranhas e heterogêneas, buscando juntas uma realidade que permita o convívio de diferentes no mesmo espaço aberto? Esse é o desafio e proposta de Andrade, e a literatura nos permite isso, a realização de sonhos pessoais e grupais sem que para isso os sonhos dos outros sejam dilacerados pelo poder desigual. Em seu *Ensaio sobre a Música Brasileira*, ele apresenta que,

É um engano imaginar que o primitivismo brasileiro de hoje é estético. Ele é social. Pois toda arte socialmente primitiva que nem a nossa, é arte social. É arte de circunstância. É interessada. Toda arte exclusivamente artística e desinteressada não tem cabimento numa fase primitiva, fase de construção. É intrinsecamente individualista. E os efeitos do individualismo artístico no geral são destrutivos (ANDRADE, 1962, p.18).

Nota-se que Andrade não relaciona o primitivismo brasileiro como uma questão estética ou mesmo cultural, mas como atraso social. No que tange à cultura, o problema intrínseco à unidade do País é a não aceitação pelos eruditos dos moldes populares de se fazer cultura. Daí Andrade considerar a arte exclusivamente pela arte algo de indivíduo ou individualista, sem força popular, sem o viés coletivo e, conseqüentemente, os efeitos do individualismo artístico são para ele destrutivos. Não estaria Andrade adotando uma crítica visceral a arte, e por consequência, a cultura que prima por uma estética desligada da sensibilidade coletiva? Desligando-se as artes e a cultura de suas funções pedagógicas, epistemológicas, sensíveis, históricas, desprendendo-as das condições humanas, provocando o desinteresse pelo contingencial não seria um ato de puritanismo ou de refinamento kantiano que pode resultar na desqualificação da cultura e das artes que surgem justamente mediante às contingências no meio popular?

De qualquer maneira, a tese de Andrade é bastante esclarecedora se aceitarmos que o País tem um modelo de organização cultural fundado na lógica do conflito, que beira ao confronto. Afinal, as práticas culturais populares, tradicionais e eruditas estão de fato em permanente tensão, as duas primeiras primando pelo escancaramento das contingências e a terceira pela tentativa desesperada de neutralizar ou refinar as molduras imperfeitas do coletivo social para que as culturas

evoluam a um patamar de 'alta qualidade estética'. Entretanto, o que seria uma cultura de alta qualidade estética? O conflito entre culturas diversas existentes no País bem que poderia resultar num acordo social sobre a identidade nacional, mas ao invés, é o próprio conflito o retrato identitário da cultura brasileira.

No encontro conflituoso delas, a identidade nacional tem tentado tomar forma. Conflitos esses que ocorrem não apenas por questões econômicas, embora não se possa negar que este quesito seja também fundamental na constituição da identidade cultural nacional. As diferenças no âmbito religioso, na visão coletiva de mundo, nos jeitos e trejeitos de se 'levar a vida', na linguagem e nos usos simbólicos, nos jeitos de lidar com o meio ambiente, todas essas manifestações são aspectos identitários do povo brasileiro, e também aspectos dos conflitos entre culturas. Por isso o tema atormenta o País, pois é uma batalha de culturas e visões de mundos vibrantes em tantas terras e que fervilham os egos coletivos. José Almino de Alencar (2005) esclarece isso,

A questão da identidade nacional atormenta periodicamente os nossos espíritos, com maior ou menor intensidade, e, de uma certa maneira, ela veio a constituir-se em parte da história brasileira. Desde o século XIX, sobretudo a partir do período da Regência, o Brasil vem sendo reinventado pelos brasileiros, criações onde aparecem imbricados a elaboração de símbolos, de mitos, de instituições e a afirmação de um ideário nacionalista. Iniciado o Segundo Reinado, o imperador promoveu a criação do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro. Deu-se início a caça oficial a nosso passado: enumerar os nossos eventuais sítios históricos, narrar os incidentes que poderiam ser indiciados como patrióticos, mandar expedições científicas para o interior. Um pouco mais tarde, o barão de Rio Branco produziria as suas Efemérides brasileiras, manifestação singela, porém significativa deste esforço. Com Alencar, atacou-se a questão da existência de um idioma brasileiro. Começaria também, através de uma feira de ensaístas e publicistas – Nabuco, Euclides da Cunha, Gilberto Freire, Sergio Buarque de Holanda e muitos outros, até os nossos dias –, um debate intermitente, porém continuado, sobre como nós somos, nós brasileiros – comunidade de múltiplas etnias, entidade nacional e organização política (p. 7).

Alencar, como Andrade e outros culturalistas, relaciona desesperada busca da sociedade brasileira pela emancipação à construção, descoberta e conservação da identidade nacional e à aceitação da diversidade cultural do País. Essa situação ainda alimenta bastante debate. Nesse sentido, Carolina Pereira (2011) apresenta alguns pontos que nos permitem um entendimento mais sensato sobre a questão da identidade, que são: i) as identidades são construções históricas, dinâmicas, múltiplas, abertas e contingentes, pois estão sempre em processos; dizem respeito à ideia 'quem somos nós', e também com "quem nós podemos nos tornar", ou seja,

nossas raízes e nossas possibilidades futuras; ii) são relacionais e contrastivas, construídas na e pela diferença e no reconhecimento da alteridade; iii) são materiais e simbólicas; iv) são estratégicas e posicionais, pois implicam conflito, disputa e relações de poder; v) são hegemônicas ou subalternas e podem servir para a manutenção das relações hegemônicas de poder ou para subvertê-las. Esses pontos nos ajudam no aprofundamento do debate porque sugerem a necessidade de se sistematizar o problema da identidade brasileira.

Para ampliarmos as discussões sobre o tema da identidade brasileira, não podemos excluir a questão da memória, que nos ajuda no processo de aquisição de identidade humana porque traz para o presente o que o passado registrou como fundamental, sendo o próprio presente uma evocação ou um provocador do passado. Em princípio, um povo sem memória é um povo sem a condição necessária para assumir sua identidade, e sua memória recompõe a história de sua existência, que pode estar restrita ao *tempore* ou diluída no espaço *in illo tempore*, um povo sem história é um povo sem identidade (PAULINO, 2017). Certamente que cultura no Brasil tem história. Contudo, a história não é de uma cultura única ou homogênea. A história da cultura brasileira é mais bem apresentada como História das diversidades culturais do País. E ainda que reduzíssemos nosso estudo de cultura a apenas uma região do País, ou mesmo a um estado brasileiro, ainda assim iríamos falar de diversidade cultural brasileira.

Essa diversidade cultural tem lugares diversos de acontecimento, com suas idiossincrasias e suas particularidades tão *sui generis* que seria um atentado aos direitos culturais dos povos, apresentá-los a partir da lógica da gradação cultural, como se um determinado grupo pudesse ser mais maduro culturalmente do que outro. Nesse sentido, podemos repetir Andrade, para quem o atraso brasileiro não é de cunho cultural, mas de cunho social. Nos lugares de acontecimento cultural há também fluxo da memória.

Segundo Pierre Nora (1993), a memória pendura-se em lugares, como a história em acontecimentos. Esse autor desenvolveu o termo "lugares da memória" que consiste na necessidade de registrar a memória, ou seja, nos espaços físicos e ontológicos a memória pendura seus eventos para ganhar significado à medida que o povo que neles habitam os tem como ponto de recordação de um acontecimento passado e eternizado por meio da sacralização histórica do lugar. Essa necessidade, segundo o autor, seria uma reação em relação aos processos de aceleração da

história, e ao definir os lugares da memória, a comunidade demonstra definir também sua identidade.

Enfim, as culturas têm significado quando são manifestadas com a mediação das apresentações memoriais e da evidenciação da identidade por meio de eventos humanos. Esses eventos permitem uma afirmação memorial do modo de ser e viver de um determinado grupo, apresentando a seus membros aspectos que os tornam idênticos e a membros de outros grupos, aspectos que os tornam diferentes (NORA, 1993). Na conflitiva relação entre tais grupos, novas formas identitárias podem surgir, bem como podem também provocar lutas entre grupos rivais, pois nessa relação há certo jogo de poder e dominação, tendo um grupo o desejo de dominar e impor ao outro a força de sua identidade. Esses conflitos interculturais pressionam os grupos envolvidos a produzirem mudanças em seus modos de ser e viver, ressignificando suas identidades sem que para isso se perca de vista as raízes memoriais.

O jogo das relações entre grupos diversos, com identidades próprias e memórias variadas pode ser visto de forma tácita por toda a região amazônica, embora ao longo dos séculos os grupos culturais da região tenham recebido pressões de todos os lados para alterar ou mesmo abandonar suas peculiares formas culturais em curso. Em outras palavras, o jogo cultural evoca relações cuidadosas para não se desvalorizar o que se deve evidenciar em valor; e também não valorizar o que a memória coletiva teimou em desprender de si mesma depositando no espaço do esquecimento.

1.3 Culturas da Amazônia, entre Tapuias e Caboclos

As diversas manifestações culturais que ocorrem na Amazônia, dado o tempo amazônico desde suas raízes ancestrais, confirmam que não é possível um jeito único ou mesmo uma padronização de expressão dos grupos culturais dessa região sobre si mesmos e sobre o mundo. Essas manifestações são valores patrimoniais inestimáveis, pois apresentam a quem desejar e querer o mundo a partir do olhar de quem nasce e experiencia a vida sob as condições da fauna, da flora, do flúvio e do firmamento (PAULINO, 2017), e cuja percepção de mundo diverge daquela aprendida a partir de fora dessa região.

Ao se tratar da Amazônia, não se pode desconsiderar ou sequer levantar a hipótese de se pensar culturas sem incluir no debate as raízes indígenas. Ainda que se tenha havido invasões europeias, sejam elas portuguesa, espanhola, francesa ou inglesa, ou ainda que se tenham introduzido pela força da escravidão diversas matrizes negras nas terras da floresta, os povos originários sempre estiveram na *terra brasilis* e sempre contribuíram com o desenvolvimento desta região do continente americano.

A diversidade cultural brasileira de expressão amazônica é uma realidade até os dias de hoje. Diversas literaturas na e sobre a Amazônia trazem ao debate uma variância enorme de etnias habitantes na floresta, evidenciando assim não ser possível o debate cultural sem considerações sobre memórias e identidades.

Um dos mais calorosos debates sobre culturas na Amazônia e culturas da Amazônia refere-se aos gentílicos para os grupos étnicos da região, que nascem ou não nela. Expedições realizadas na região amazônica desde 1400 d.C. para reconhecimento de territórios a serem explorados pelos colonizadores europeus possibilitaram uma visão geral, ainda que colonialista, de territorialidade e organização social das civilizações existentes no novo mundo, até então desconhecidas pelas potências da época. Crônicas dos navegadores que passaram pela Amazônia brasileira, descrevem a exuberância e diversidade da fauna, flora e flúvio da região, e a existência de populações nos diversos trechos percorridos ao longo do Rio Grande, reconhecendo a existência de vários povos que viveram pela região.

Entre as grandes expedições ao longo do rio Amazonas, estão a primeira expedição, registrada e descrita pelo frei Gaspar de Carvajal, que ocorreu entre 1535 e 1542, e comandada pelo capitão espanhol Francisco Orellana. Quase um século depois, em 1637 o português Pedro Teixeira foi autorizado pela Coroa portuguesa a explorar o rio Amazonas e delimitar uma divisória entre as coroas portuguesa e espanhola, a expedição findou em 1639, registrada pelo jesuíta Cristóbal de Acuña. Há também a expedição do naturalista inglês Henry Walter Bates que realizou em 1858 um completo inventário da fauna e flora na Amazônia do século XIX. Finalmente, Alfred Russel Wallace expedicionou na Amazônia em 1863, para aprofundar estudos sobre a teoria das espécies desenvolvida por Darwin. As crônicas desses expedicionários revelam contradições e coerências entre si,

exigindo debate propositivo entre a Literatura e História para fins de apurar texto e contexto para apresentar um olhar plausível sobre as culturas da e na região.

Sem desmerecer os primorosos históricos de Orellana e Carvajal, Teixeira e Acuña, Bates e Wallace, adentraremos num breve debate que interessa à nossa pesquisa e fundamenta a leitura epistemológica do romance-objeto de nossa investigação. Um registro datado de nove de dezembro do ano de 1747, do padre jesuíta alemão Jahannes Joseph Breuer, aponta que os índios “brasilianos” podem ser divididos em duas categorias, os “caboucollos” ou tabajaras, o que significa senhores de aldeia, e os tapuyas, que significa “bárbaros” (BREUER, 1747 citado por STOCKLEIN et al, 1761, p. 30-31). Estaria Breuer correto na sua assertiva? Há controvérsias, já que caboclo e tapuio são vistas como categorias de representação e não de etnia.

Sobre o termo *Tapuya*, há ainda bastante debate sobre as origens do vocábulo, e de onde habitava o gentílico. De certo é que, pelos registros históricos, não havia uma nação indígena brasileira propriamente dita denominada de *Tapuya*. O padre jesuíta português Fernão Cardim (1548-1625), em seus escritos que datam de 1583 a 1625, ao apresentar os tapuyas em suas notas explicativas, demonstra a controvérsia,

É o nome genérico com que no Brasil os incolas aliados aos europeus designavam as hordas adversas e principalmente as que não falavam a língua geral. Anchieta escreve *Tapia*, Figueira *Tapyyia* (o bárbaro), diferente de *Tapuya* (a choupana), G. Dias *Tapuya* e *Tapyyia*, Dr. França *Tapyyia*, G. S. Sousa *Tapuia*, S. de Vasconcellos *Tapuya*, Porto Seguro *Tapug*, etc. Nos Annaes da Bibl. consideramos composto de *tapy-eyi* dos comprados, dos aprisionados, dos captivos a recua ou a chusma; mas vê-se que pode ser também *taba-egi a veena*, a plebe de povo, notando-se ainda que ha o termo *tapyi* choça, cabana, que pode ser alterado de *tag-pii* ou *topii*, casa pequena, ou talvez de *tob* folha, com algum outro suffixo, notando-se que neste caso não deixa de ter connexão com *tapúl* folha (ù chileno soa como g guarani em Chillnugu (CARDIM, [1583 [1925], p. 267).

Embora considere o termo uma generalização gentílica para os índios que não falavam a língua geral, a saber, o *Tupi*, e que tinham certo grau de resistência ao colonizador, Cardim apresenta os Tapuyas em outro momento do texto. Para ele,

Há outras nações contrarias e imigas destas, de diferentes línguas, que em nome geral se chamão Tapuya, e também entre si são contrarias: primeiramente no sertão vizinho aos Tupinaquins, habitão os *Guaimurês*, e tomão algumas oitenta léguas de costa, e para o sertão quanto querem são senhores dos matos selvagens, muito encorpados, e pela continuação e costume de andarem pelos matos bravos tem os couros muito rijos, e para

este effeito açoutão os meninos em pequenos com uns cardos para se acostumarem a andar pelos matos bravos; não têm roças, vivem de rapina e pela ponta da freecha, comem a mandioca crua sem lhes fazer mal, e correm muito e aos brancos não dão senão de salto, usão de uns arcos muito grandes, trazem uns paus feitiços muito grossos, para que em chegando logo quebrem as cabeças/.../ (CARDIM, [1583] [1925], p. 198-199).

A informação de Cardim parece não se contradizer com o que fora escrito por Gabriel Soares de Sousa, colono português que viveu entre 1540 e 1597. Viveu no Brasil entre 1565 e 1569, e estabeleceu-se em Salvador, chegando ao cargo de vereador. Em seu *Tratado Descritivo do Brasil*, afirma sobre os Tapuyas que,

Até agora tratámos de todas as castas de gentio que vivia ao largo do mar da costa do Brazil, e de algumas nações que vivem pelo sertão, de que tivemos notícia, e deixamos de fallar dos Tapuias, que é o mais antigo gentio que vive n'esta costa, do qual ella foi toda senhoreada desde a boca do rio da Prata até á do rio das Amazonas,/.../ Como o Tapuias são tantos e estão tão divididos em bandos, costumes e linguagem, para se poder dizer d'elles muito, era necessario de proposito e de vagar tomar grandes informacões de suas divisões, vida e costumes: mas pois ao presente não é possível, trataremos de dizer dos que visinham com a Bahia, sobre quem se fundaram todas estas informações que n'este caderno estão relatadas: começando logo que os mais chegados Tapuias aos povoadores da Bahia são uns que se chamam de alcunha os Maracás, os quaes são homens robustos e bem acondicionados, trazem o cabello crescido ate ás orelhas e copado, e as mulheres os cabellos compridos atados detraz, o qual gentio falla sempre de papo tremendo com a falla, e não se entende com outro nenhum gentio que não seja Tapuia (SOUSA [1587], [1879], p. 316-317).

Ainda há os escritos do padre jesuíta Simão de Vasconcellos (1597-1671), que também comenta sobre os Tapuyas:

Não me detenho em suas grandezas, recôncavos, e férteis ribeiras; que vou somente mostrando a costa. São povoadas as terras d'este rio do gentio Tapuya. He navegável muitas legoas pera o sertão, onde abarca fermosas ilhas, cobertas de grande arvoredo, senhoreadas dos naturaes da terra. Alguns quizerão confundir este rio com o das Amazonas; porém sem fundamento. Corre a costa até este rio Noroeste Sueste, e toma da quarta do Leste. Entre ele e o das Amazonas ha sete rios caudalosos. Da ponta do rio Maranhão, entrando em conta as dezeseite de sua boca, se contão noventa e quatro legoas até ao Rio grande, que chamão dos Tapuyas. Está este em dous graos pouco mais, e desde o Maranhão até elle corre a costa Leste Oeste. He poderoso em suas agoas: traz seu nascimento de hurna alagoa fermosa de vinte legoas, na qual affirmão os naturaes ha copia de preciosas pérolas. Todo este districto até este rio, habita o gentio Tapuya, gente barbara, tragadora de carne humana, amiga de guerras, e treições: e por isso tratavão com elles com cautela, nossos exploradores (VASCONCELLOS, [1663], [1865], p. 45-46).

Bem mais assertivo e esclarecedor é o que Theodoro Sampaio (1901) escreve sobre os tapuyas, quando comenta em sua obra *O Tupi na Geografia Nacional* sobre as conquistas tupis em todo o território nacional:

Nas chapadas centrais, nas regiões de solo mais ingrato, nos grandes vales interiores menos acessíveis, quedavam-se, como encurralados, os povos da raça vencida, que os *tupis* denominavam comumente *tapuyas*, equivalente a *bárbaro* ou *estrangeiro*, como vieram a chamar tapuytinga, ao europeu e tapuyuna ao africano. (p. 68-69)

Como podemos notar de Cadim, Sousa, Vasconcellos e Sampaio, o termo era aplicado a uma variedade heterogênea de locais e de tribos que tinham somente uma coisa em comum: o fato de não serem Tupi. O que se depreende das crônicas é que o termo, procedente do Tupi, tem significado vinculado a "forasteiro", ou "bárbaro", *Tapuya* é da raiz *taba*, que significa aldeia e *puir*, que pode ser traduzido como fugir, ou seja, os fugidos da aldeia. Na região amazônica dos séculos XVII em diante era comum que os índios que não falassem o tupi fossem chamados de tapuyas, por vezes até confundido com outro termo, o caboclo.

Para além das heranças culturais dos tapuyas temos outros povos indígenas que mesclados com o colonizador português, resultaram em um tipo de habitante da Amazônia, que se pode denominar de Caboclo. Numa dimensão antropológica, o caboclo é visto como típico habitante do interior amazônico, com raízes nativas mescladas às raízes brancas, e atividades herdadas da cultura indígena: caça, pesca, coleta florestal e pequenas agriculturas. Quanto ao termo, Sampaio (1901) esclarece ser de origem tupi,

Ao descendente do branco denominava *cariboc*, que quer dizer tirado ou procedente do europeu, donde se origina, por corruptella, o nome *curiboca* tão usado no norte do Brasil para designar o mestiço que traz nas veias o sangue do branco. O nome *carioca*, com que ainda hoje se designam os naturaes da cidade do Rio de Janeiro tem a mesma origem e significado, *cari-oc* ou *cari-boc*. Assim tambem o nome carijó, que alguns chronistas hespanhóes escreveram *cario* e que na verdade se deve escrever *cari-yó*, fórmula contracta de *cari-yoc*, quer dizer – o que vem do branco ou de um povo superior. Ao gentio manso, ou reduzido á civilisação, se começou desde logo a denominar *caa-boc*, que quer dizer *tirado* ou *procedente do matto*, donde nos veiu o vocabulo *cabôco*, como ainda hoje o pronuncia o homem rustico, ou *caboclo*, como já o adoptou o portuguez-brasilico (p. 67).

Se considerarmos o que propõe Sampaio ao termo caboclo, visto como miscigenação entre brancos e índios, então podemos afirmar que o indivíduo amazônico, é constituinte da confluência de sujeitos sociais distintos. Por conseguinte, ao se tratar de culturas na Amazônia é preciso fazê-lo apresentando os mais diversos “eus” que configuraram e configuram o povo dessa região, nascido da mistura étnica de índios, brancos e negros, e outros povos agregados ao longo de

vários séculos, e de categorias sociais que surgem de estereótipos ou condicionantes ambientais. Por isso também que não é possível um olhar sobre a região sem considerar que seus habitantes sejam provenientes de uma miscigenação que há séculos constitui-se no Brasil, desde o processo de colonização europeia. Ainda sobre o caboclo, essa categoria de classificação social, Lima-Ayres (1999) traça um perfil bastante válido,

A categoria caboclo é complexa, ambígua e está associada a um estereótipo negativo; no uso acadêmico, refere-se aos pequenos produtores rurais de ocupação histórica, também classificados como camponeses (...) no sentido coloquial, o caboclo é uma categoria de classificação social complexa que inclui dimensões geográficas, raciais e de classe (...) na região amazônica o termo é também empregado como categoria relacional; o termo identifica uma categoria de pessoas que se encontra em uma posição social inferior em relação ao locutor (...) os parâmetros desta classificação coloquial incluem a qualidade rural, descendência indígena e “não civilizada” (analfabeta e rústica) que contrastam com as qualidades urbana, branca, civilizada (...) Como categoria relacional, não há um grupo fixo identificado como caboclo; o termo pode ser aplicado a qualquer grupo social ou pessoa considerada mais rural, indígena ou rústica. O uso coloquial do termo leva à suposição de que existe uma população concreta que pode ser imediatamente identificada como cabocla e carrega a identidade de caboclo (p. 5-7).

Neste caso, há uma dificuldade de se assumir o termo caboclo como uma categoria plausível para se falar de cultura na Amazônia, visto que o termo está arraigado de preconceitos e pejorativos, sendo desqualificado em uma possível classificação étnica, além de já possuir uma identidade negativa, uma representação do não. Entretanto, outros aceitam o termo como uma identidade de negação ou de resistência à cultura branca. Juntam-se à categoria do caboclo aqueles que se enquadram na categoria tapuio, que também recebe o mesmo tratamento acadêmico, de preconceito e pejorativos. Essas ponderações nos fazem apresentar o matuto como categoria aglutinadora dos termos caboclo e tapuio, não no sentido de transformar esse termo em uma categoria de equilíbrio socioantropológico, de significado semântico plausível, ou de função de resistência. Mas por conta de sua importância no cenário literário, na região do Baixo Amazonas, já que o termo é usual entre os escritores da região, para apresentar o caboclo e o tapuio, em várias situações.

1.4. Caboclos e Tapuyas: a identidade matuta

A Amazônia, embora constituída geograficamente de diversas fronteiras, e de diferentes territórios, resultante dos processos de colonização, possui uma dinâmica anterior à colonização bastante singular, a de fronteiras de grupos culturais nativos, cujas identidades estiveram profundamente vinculadas à lógica da imensa geobiodiversidade. Neste aspecto, várias literaturas cronistas, expedicionárias e ficcionistas ao longo de mais de cinco séculos apresentaram uma Amazônia constituída de uma gama de culturas entrelaçadas, de vidas que se relacionam através de representações comportamentais singulares e próprias da região, conforme atestamos no tópico anterior. De fato, na Amazônia há *“uma cultura dinâmica, original e criativa, que revela, interpreta e cria sua realidade. Cultura que, através do imaginário, situa o homem numa grandeza proporcional e ultrapassadora da natureza que o circunda”* (LOUREIRO, 1995, p.30).

Ribeiro (2011) evidencia que, por meio desse processo,

Foi surgindo uma população nova, herdeira da cultura tribal no que ela tinha de forma adaptativa à floresta tropical [...] identificava as plantas e os bichos da mata, as águas e as formas de vida aquática [...] provia sua subsistência através de roçados de mandioca, de milho e de algumas dezenas de outras culturas tropicais, também herdadas dos índios. Do mesmo modo que o índio, caçava, pescava, coletava pequenos animais, frutos e tubérculos. Navegava pelos rios com canoas e balsas indígenas, construía suas rancharias e as provia de utensílios segundo as velhas técnicas tribais. Ainda como os índios, comia, dormia, vivia, enfim, no mundo de florestas e águas em que se ia instalando (p. 314).

Ainda segundo Ribeiro (2011), alçava-se nas beiradas e arredores da Amazônia uma sociedade nova que se constituiria uma variante cultural diferenciada da sociedade brasileira da qual se denominou chamar: caboclos da Amazônia, sociedade esta que é resultante do estilo de vida das tribos indígenas cuja capacidade cultural de se adaptar à lógica da floresta, sempre lhe foi peculiar e da herança colonizadora adaptada a custos a uma realidade diversa à da Europa. Ribeiro (2011, p. 310) descreve como característica básica dessa variante social *“o primitivismo de sua tecnologia adaptativa, essencialmente indígena, conservada e transmitida através de séculos, sem alterações substanciais”*.

Nesse sentido, o caboclo amazônico cria e desenvolve processos altamente criativos e eficazes de relação com um sistema cultural singular. São eles, segundo Simonian (2005), que,

[...] Vivem em íntima relação com o ambiente e que, apesar de disporem de uma tecnologia simples, conseguem não apenas sobreviver dos recursos naturais disponíveis, mas desenvolver toda uma cultura, uma complexidade ímpar e que inclui estratégia de conservação (p.61).

Além de sua pontual constituição geográfica, constituem sobre a Amazônia preâmbulos identitários e culturais evidenciados em um discurso de diversidade cultural. Como discorre Souza (2009, p. 33), a Amazônia é “*um rico e diversificado cenário de sociedades humanas*”. Segundo esse autor, estudos levantados sobre a Amazônia ao longo dos séculos evidenciaram que a “*Amazônia teve um passado formado por sociedades de grande complexidade econômica e sofisticação cultural*” (Idem, 2009, p.33). Nesse sentido, é preciso investigar a Amazônia com abertura para as diversas culturas lapidadas pelos modos de vida, costumes e estilos e resultantes das adequações desenhadas e circunscritas pelo ritmo de vida que os ditames da natureza exigiam e exigem. Segundo Souza (2009),

Os povos da Amazônia desenvolveram o padrão cultural denominado de cultura da selva tropical... A cultura da selva tropical é um exemplo do sucesso adaptativo das populações amazônicas, assim como são os Padrões Andino e Caribenho de cultura em seus respectivos nichos ambientais (p. 39).

Dito isto, cabe ponderar que colocar sobre as culturas da floresta tropical velhos preconceitos arraigados a certo primitivismo, ou enquadrar essas culturas numa lógica *tylorista* (1871) de evolucionismo cultural, dimensionando os povos da Amazônia a um estágio de barbárie, ou na pior das hipóteses a um nível de selvageria, é no mínimo ultrajante, já que desde há séculos a cultura Amazônica é entremeada por vasta configuração cultural e identitária perfilada e vivida por tipos diversos em seu espaço territorial. Em *O homem e a natureza na Amazônia*, Reis (1966) descreve que os povos amazônicos já possuíam longa vivência e convivência com o meio físico e utilizavam-no a seu modo, intensamente, sem hesitações, identificando-o e dele fazendo os instrumentos de sua presença e das culturas que constituíam e os definiam. Para essa sociedade, as técnicas desenvolvidas na pesca, agricultura e contatos com a floresta são o que a distingue de qualquer outra sociedade. Para o autor:

O homem não é um elemento paisagístico acrescido à paisagem, um suporte de acessório destinado a adorná-la ou completá-la, o que o levaria a constituir apenas ‘uma expressão decorativa’, mas o fator geográfico por

excelência e isso tanto pelas suas atividades como pela sua própria condição, tanto pelo que realiza como pelo que mostrou que é (REIS, 1966, p. 23).

A Cultura amazônica, portanto, tem sua configuração determinada por identidades heterógenas e dinâmicas, constituída por intenso processo de miscigenação da qual o caboclo foi gestado. A Identidade cabocla, nesse sentido, é algo que se constitui ao longo do tempo, adquirida pela configuração de processos inconscientes e não como algo inato, fixo, que se torna constituído quando se nasce. Nisto, “*em vez de falar em identidade como algo acabado, deveríamos falar de identificação e vê-la como um processo em andamento*”, afirma Hall (2003, p. 38), que também defende que cultura e identidade se imiscuem neste território amazônico das águas. São conceitos que se mesclam para daí se formar a identidade cultural, ou seja, aspectos da identidade que surgem do nosso pertencimento às culturas étnicas, linguísticas, religiosas e nacionais. Assim, para se compreender a Amazônia é preciso proceder com a desconstrução de concepções de identidades fixas e estabilizadas na Amazônia, pois tal como sua Floresta, os povos da Amazônia se destacam por sua diversidade cultural.

Essa percepção da necessidade de se desconstruir concepções identitárias fixas vem em paralelo à construção de identidades e reivindicações de diferenças culturais na Amazônia, com destaque o ser caboclo e ao ser tapuio amazônico. Certamente que não se pode apresentar o caboclo nem o tapuio como categorias étnicas, na dimensão antropológica do termo. Contudo, os termos aglutinam sobre si outros aspectos que os fazem servir de vocábulos reivindicadores de uma cultura que é fruto de hibridismos culturais. Embora discursos preconceituosos degradadores tenham sido feitos contra o caboclo e o tapuio por conta da “impureza” cultural, do jeito rústico de lidar com técnicas e tecnologias, do “jeito primitivo” de lidar com a contemporaneidade, ao longo de vários séculos, é preciso resgatar o valor cultural dos termos.

Nesse contexto, o caboclo e o tapuio amazônico são duas categorias socioantropológicas que primam pela capacidade de internalização dos próprios termos por meio da revelação das condições do viver amazônico. Ambos os termos podem revelar uma possível identidade matuta, que surge de um hibridismo cultural com uma riqueza histórico-social inestimável. Caboclos e tapuios são, socialmente expressando, duas categorias que organizam suas vidas a partir do mato ou floresta.

Neste sentido, a identidade matuta pode ser caracterizada como aquela em que mostra a qualidade de ser do sujeito que ocupa o espaço amazônico, manifestando seu modo de ser, agir e viver de maneira peculiar à lógica da floresta e contribuindo no processo de apropriação e legitimação de símbolos, principalmente a fauna, a flora, o flúvio e o firmamento, cujo valor fundamental está na constituição de saberes que os permita a vida coletiva.

Neste sentido, e tomando o pensamento de Simonian (2005) sobre o caboclo, podemos atestar que caboclos e tapuios ou, em nossa proposta, os matutos, são pessoas profundamente vinculadas ao ambiente, que vivem à base de tecnologias simples, sobrevivem dos recursos naturais disponíveis, e possuem um universo cultural próprio emergido de miscigenações, que se diferenciam pelo seu hibridismo e por sua complexidade singular.

O matuto caboclo ou tapuio possui na heterogeneidade a característica mais marcante de sua cultura, na estrutura de conflitos entre diversos sua singularidade, na dicotomia entre tradicional local e o 'civilizado' a sua complexidade, evidenciada na sua organização social. A vida matuta na Amazônia desenvolve-se por meio de uma estreita relação entre sociedade e natureza, não sendo possível pensar a experiência de vida dos sujeitos amazônicos sem que para isso aceitemos como condição que os saberes populares resultam da produção densa das pessoas que vivem na mata.

Não estamos aqui defendendo que o matuto deva ser um símbolo da junção de caboclos e tapuios até porque caboclos e tapuios têm similaridades e diferenças históricas e sociais. Conforme atesta Pierucci (1999), as diferenças coletivas têm traços distintos, graus de pertencimento diferentes, linhas demarcatórias de raça, etnia, procedência, sexo e gênero, idade, nacionalidade ou região bastante dissimilar. Lançada essa proposição para o universo matuto, podemos pontuar que a categoria social nasce da atribuição pelos outros e não constitui uma autoatribuição, o que implica na dificuldade política e mesmo socioantropológica de lhe reconhecer direitos como categoria. Vale apresentar o que Rodrigues (2006) aponta sobre o caboclo, que bem pode servir para o tapuio, o matuto, o ribeirinho,

No caso específico da categoria caboclo, uma categoria de atribuição pelos outros e não de auto-atribuição, uma categoria de acusação e não de reconhecimento de direitos e prerrogativas, podemos afirmar que a identidade caboclo existe? Como um tema constante na literatura regional, sua presença no debate atual sobre a identidade amazônica, seja em

trabalhos acadêmicos, seja em artigos jornalísticos, é marcada por ausências, por uma espécie de invisibilidade que mais nega que afirma, e que nos aponta a fantasmagoria de uma categoria. Como dar conta dessa fantasmagoria? (p.121).

Considerando que o matuto estaria nas mesmas condições do caboclo ou nas mesmas condições do tapuio, por que então não utilizar o termo caboclo ou tapuio? Porque o termo caboclo não abrange o termo tapuio e vice-versa, enquanto que matuto pode aglutinar ambos os termos, que são recorrentes nos debates socioantropológicos e históricos, seja pela sua força preconceituosa, seja pela sua força de reconhecimento social. Quanto ao matuto, talvez estejamos resgatando um termo bastante comum no século XIX e primeira metade do século XX, e que deixou de ser usado dado ao caráter negativo que o acompanhava. Entretanto, com o advento das questões ecológicas nos anos sessenta, é possível apresentá-lo numa dimensão literária, pois o matuto é um testemunho residual do que era viver em ambiente cuja cultura esteve sempre vinculada e condicionada à dinâmica da natureza.

O matuto tem sua vida identificada com a floresta, e é visto como aquele que teve ou tem limitações na sua integração à vida de uma nação urbano-industrial, que ao optar pela aglomeração urbana desclassificou, marginalizou e até mesmo excluiu de seu espaço os que vivem em áreas rurais ou de pouca densidade populacional. Por isso, o matuto é pouco visível, com história silenciada e ausência nas discussões políticas e sociais.

Entretanto, o advento ecológico o recoloca na roda de conversas, pois seus discursos e suas práticas em favor da preservação ambiental e da biodiversidade amazônica é um fator plausível de consideração. O matuto é um contrassenso à civilidade, mas não um atraso cultural. Seus trejeitos ganham significado por causa de sua vida intrinsecamente ligada à floresta, e de seus saberes nativos sobre a dinâmica amazônica. Nesse contexto, o matuto é uma representação que bem qualifica o caboclo, o tapuio e o ribeirinho, pois na matutice é possível reconstituir o pensamento originário da Amazônia e a herança dos antepassados indígenas negros e mesmo brancos, que se descobriram coletivos da mata.

CAPÍTULO II

INGLEZ DE SOUZA: SUA VIDA E SUA ARTE DE “LITERAR”

Antes de atermos à biografia de Inglez de Souza e sua arte de literar, é preciso apresentar o contexto político, social, cultural e econômico de sua época, visto que suas obras foram escritas no final do século XIX, período em que figuram no Brasil intensas transformações sociais, políticas e econômicas. Paulino (2016) apresenta que,

Transcorria a década de 1870, quando o Brasil despertou para o que estava acontecendo em seu interior. O rígido poder oligárquico nacional passava por forte pressão e o regime monárquico obrigado a redefinir seu papel frente às transformações socioeconômicas do País naquele momento. As novas configurações políticas contribuíram para que a conjuntura do País centrada no Império entrasse em processo de mudança e resultasse na superação do poder monárquico pelo republicano em 1889. As transformações efervesciam não somente no campo socioeconômico e político brasileiro. Influenciado por novas ideias científicas e filosóficas que estavam em pleno debate na Europa, o universo intelectual teve de renovar seu pensamento. Um dos segmentos intelectuais influenciados pelas ideias inovadoras europeias foi o literário (p. 541)⁶.

Conforme os aportes de Paulino, era diante da mentalidade dos intelectuais da época por meio das ideias positivistas e teorias científicas que chegavam ao País, atrelados aos interesses dos então cafeicultores, que surgiram os primeiros desejos de transformação. Grande parte das ideias de transformações veio da Europa ainda sob os holofotes da industrialização e das propostas iluministas. Ela chega e se intensifica no Brasil por meio do discurso de mudanças para o País, buscando transformá-lo naquilo que a elite acreditava ser nação moderna. Para isso, grandes transformações, sociais, políticas, econômicas eram necessárias e a primeira delas foi a decretação de que o império não cabia mais nos moldes dos tempos modernos.

⁶ Le Brésil s'est intéressé à ce qui se passait à l'intérieur de ses terres aux alentours des années 1870. Le pouvoir oligarchique national, rigide, subissait de fortes pressions et le régime monarchique s'est vu forcé de redéfinir son rôle face aux transformations socioéconomiques que vivait alors le pays. Les nouvelles configurations politiques ont contribué à ce que la conjoncture du pays centrée sur l'Empire se modifie et aboutisse au dépassement du pouvoir monarchique par le pouvoir républicain en 1889. Les transformations n'avaient pas seulement lieu dans le domaine socioéconomique et politique. Influencé par les nouvelles idées scientifiques et philosophiques qui étaient au cœur du débat en Europe, l'univers intellectuel s'est vu contraint de renouveler sa pensée ; et l'un des secteurs intellectuels influencés par ces idées novatrices fut justement le champ littéraire.

O regime imperialista, as oligarquias, e o regime de escravidão ao qual era acometido o Brasil não cabiam mais como discurso político de uma sociedade em pleno processo de transformação. Era tempo de progresso e implantação de um modelo republicano. Nesse sentido, instituir a República era uma tentativa de adequação da estrutura jurídico-política a uma nova realidade socioeconômica que então se apresentava. Desse processo, decorrem no Brasil novas convenções e configurações sociais, econômicas e culturais espelhadas no que ocorria na Europa sobre a compreensão de como se institui uma nação evoluída. Não diferentemente, o Brasil que passava por grandes transformações fomentou na implantação da República o discurso dos ideais iluministas, já disseminados por toda a Europa, e que estavam provocando mudanças em várias partes do mundo, inclusive no Brasil. Conforme podemos constatar no trecho que retiramos do periódico mineiro *O Universal*, de 1841,

Voltemos à tese: é ou não útil instruir o povo? – Nós repetimos – sim – porque o aperfeiçoamento da razão humana condiz ao regramento das paixões, e estas são mais temíveis em espíritos incultos do que naqueles em que a educação penetrou: a ignorância é a companhia da anarquia e da demagogia, quando por outra parte se tem observado que os hábitos de reflexão, que são inseparáveis do gosto da leitura, ajudam a favorecer o espírito de ordem e bom procedimento nos que a ela se dedicam. É entre os autômatos, que vegetam como animais nas últimas classes da sociedade que se acham os agitadores e os desordeiros [...] Um povo instruído há de conhecer mais depressa do que o ignorante, que o seu interesse consiste na paz e na ordem pública, a instrução lhe há de fazer conhecer mais, que a inviolabilidade das propriedades é um seguro esteio da sociedade, e que atacar à força bruta as classes ricas é uma monstruosa injustiça. – Em suma, na marcha atual das sociedades europeias o que nos parece útil, o que nos parece necessário e indispensável é o proporcionar ao povo uma instrução sólida fundada na ciência e na religião (O UNIVERSAL, 14/07/1841).

Porém, o discurso sobre certa ausência de civilidade descrita na época era inflamada diante do discurso da elite brasileira em decorrência do atraso social, político e econômico em que se encontrava o interior do País na segunda metade do século XIX. Nesse sentido, é possível tecer uma relação entre cidade e interior, sendo que a primeira já busca um desenvolvimento mais liberal e progressivo em contraponto ao modelo conservador oligárquico do interior brasileiro, portanto, atrasada diante da efervescência do ideário burguês iluminista nos grandes centros urbanos do Brasil.

O dualismo social no Brasil do século XIX encontrava-se não somente na relação cidade-campo. Era evidente que havia dois polos de representatividade

humana, que podemos apresentar de forma metafórica como o matuto, homem nascido do mato, do interior, descritivo de uma representação social, política, econômica e cultural, mas não de uma representação étnica. Sobre ele há um discurso burguês elitista que o impinge como um ser ignorante e incivilizado, distante do 'refinado' homem urbano, polido e civilizado que se buscava constituir na época, conforme comenta Freyre (1996),

A praça venceu o engenho, mas aos poucos. Quase sempre respeitando nos vencidos umas tantas virtudes e gabolices; procurando imitá-las; às vezes até romantizando-as e exagerando-as nessa imitação de "inferiores" por "superiores". Outras vezes, troçando do matuto rico, do fazendeiro opulento, mas atrasado nos seus modos de falar e nas suas modas de vestir-se, do senhor de engenho fanfarrão e até quixotesco, de 'toda gente do mato', de todo roceiro de 'serra acima'. Destacando-lhe os vícios de linguagem, os atrasos de cinquenta, cem anos em estilos de habitação e de meios de transporte, os ridículos de moral e de etiqueta também atrasada um século, dois, às vezes, três. Porque esses atrasados variavam de região para região, dando ao país variedade pitoresca, mas às vezes dramática, de estilos e estágios de cultura (p.30).

A constatação de Freyre em *Sobrados e Mocambos* nos ajuda a compreender as razões pelas quais o Brasil tem sido um País atrasado, desde o século XIX, quando para galgar o progresso, precisaria incorporar o pensamento positivista Europeu. Ressaltamos que o discurso em torno das transformações em vista do *progresso* fora assimilado pela elite imperial e divulgado na tentativa de superar o "atraso colonial", buscando definição de nacionalidade brasileira sem perder seus privilégios. Todavia, o discurso republicano já havia contaminado boa parte da elite brasileira desinteressada em promover o regime monárquico. Comenta Paulino (2016) que,

A rígida estrutura do poder oligárquico passava por forte pressão e o regime monárquico obrigado a redefinir seu papel diante das mudanças socioeconômicas do País. A produção agrícola estava em expansão, mas não conseguia se desprender do centralismo do Estado Imperial. Ao jogo político entre a nova burguesia rural liderada pelos cafeicultores da região oeste e as tradicionais elites latifundiárias do Vale do Paraíba, concentrados na província de São Paulo, juntou-se a ampliação do debate propagandista reivindicatório do republicanismo, a campanha sistemática pela Abolição, os conflitos entre Igreja e Império, o início da chegada de migrantes europeus para gradualmente substituir a mão de obra escrava, por trabalho remunerado, e a constituição de uma nova burguesia frente à oligarquia rural do País, contribuíram para que a conjuntura política brasileira centralizada no Império entrasse em processo de mudança e resultasse na superação do poder monárquico pelo republicano (p.542).

Essa mudança na segunda metade do século XIX ocorreu não somente no âmbito político. Entre os movimentos que o discurso republicano contaminou, encontramos a literatura. Neste sentido, Paulino (2016) é incisivo:

A rejeição ao pensamento estético do romantismo e a adoção do realismo, em consequência do debate positivista no Brasil da segunda metade do século XIX, redefiniram a forma de se fazer literatura no País. Neste caso, escritores do movimento realista passaram a apresentar textos literários com base no rigor investigativo (p. 541-542).

O rigor investigativo a que Paulino apresenta serve de base para o surgimento do Naturalismo, com suas ênfases regionalistas na composição de textos literários. Dois escritores nortistas começam a despontar na literatura brasileira. Afirma Paulino (2016),

Ainda no século XIX, enquanto na França *Gustave Flaubert* publicava *Madame Bovary* em 1857, na Amazônia dois escritores davam seus primeiros passos de vida. Inglês de Souza, nascido em 1853 e José Veríssimo que nascera em 1857. Esses dois amazônidas de Óbidos darão, anos depois, demonstrações de que o olhar dos nascidos na Amazônia sobre a existência pode bem ser apresentado por meio de uma literatura criada e recriada na Floresta (p. 546).

Teimosos em fazer valer o espaço da Amazônia como cenário literário para o desenrolar de enredos regionais, ambos os escritores de Óbidos se utilizaram de diversas formas de composição textual para debater assuntos locais que também poderiam ser assuntos nacionais, até porque a literatura tem a característica da experimentação das possibilidades de compreensão da condição humana.

José Veríssimo Dias de Matos, nascido também em Óbidos no ano de 1857, iniciou suas primeiras letras nessa cidade. Ao final de seus estudos iniciais, mudou-se para Manaus e depois Belém, em busca de oportunidades educacionais. Na juventude, estudou na Escola Politécnica do Rio de Janeiro, e no ano de 1876 retornou a Belém por razões de saúde. Na capital paraense, exerceu a docência e colaborou com jornais locais. No ano de 1878, publicou seus primeiros textos, *Quadros Paraenses* e *Viagem ao Sertão*. Entre 1880 e 1890, fez viagens à Europa para participar de congressos literários internacionais apresentando o *homem marajoara* e o rico universo cultural e natural da *Antiga Civilização Amazônica*. De volta ao Rio de Janeiro em 1891, foi nomeado diretor do renomado Colégio Pedro II. Desde então passou a dedicar-se aos estudos da Literatura Brasileira, publicando o periódico *Revista Brasileira*, órgão que serviu de núcleo intelectual para a fundação

da Academia Brasileira de Letras. Entre suas grandes obras, estão *A Amazônia* (ensaio) (1891) e *Cenas da Vida Amazônica* (1899). Sua obra de expressão nacional foi *História da Literatura Brasileira* (1916). José Veríssimo faleceu no Rio de Janeiro em 1916.

Herculano Marcos Inglez de Souza foi escritor, político, jornalista, literato e advogado, paraense nascido na cidade de Óbidos, interior oeste do Pará, no dia 28 de dezembro de 1853. Filho de Marcos Antônio Rodrigues de Souza e Henriqueta Amália de Góis Brito, de famílias tradicionais obidenses. Ainda menino saíra de sua terra natal para dar continuidade a seus estudos em Belém. Da capital partiu para o Maranhão e em seguida para o Rio de Janeiro. Na capital fluminense, no ano de 1867, então estudante da então renomada *Escola Perseverança*, Souza ousou escrever textos literários que vieram a lume e foram vistos como produções inadequadas para um jovem de tão pouca idade, sendo por isso confiscados pela escola. Jozef (1963), nos escritos que organizou sobre Souza assevera o destaque dessa interdição realizada ainda em tempos dos estudos secundários,

Aos 14 anos de idade, o diretor do colégio confiscou-lhe as Obras Completas de Herculano Marcos Inglês de Souza. Havia um romance – Filipe de Monfort; um drama – A Justiça de Deus; um poema herói –cômico, Os Lopíadas, alusivo aos paraguaios; e um caderno de poesias líricas e heroicas (p.4).

Terminados os estudos secundários, Inglez de Souza muda-se para o Recife, onde iniciou seus estudos de Bacharelado em Direito. Durante seus anos de estudante de direito, retornou a sua cidade natal algumas vezes para visitar sua família. Segundo Barbosa (1954), fora nesse período que Souza fez suas últimas visitas à terra natal. Entre os anos de 1872 e 1875, em Recife, o jovem escritor termina seus quatros primeiros períodos de direito. No ano seguinte, Souza segue para São Paulo para concluir seu curso de advocacia na então Faculdade de Direito do Largo de São Francisco.

De acordo com Barbosa (1954), depois de um curto período em São Paulo, como secretário do Tribunal de Relação e Deputado Provincial, Souza decidiu mudar-se para Santos, para dedicar-se ao jornalismo e à política. Nessa cidade, desempenhou funções políticas militando no Partido Liberal em oposição ao Partido Conservador. É também nessa época que se casa com Carlota Emília Peixoto, sobrinha-bisneta de José de Bonifácio (JOZEF, 1963).

Seu envolvimento na política foi de tal monta que acabou sendo nomeado *Presidente da Província de Sergipe* (1881-1882) e do *Espírito Santo* (1882), por meio de *Carta Imperial*. Souza volta para São Paulo para recomeçar sua vida na advocacia. No entanto, acometido por asma e pela perda repentina da filha é recomendado pelo médico a mudar de clima. Ele então se muda para o Rio de Janeiro com a família:

Deixou-se ficar em São Paulo. É quando experimenta um enorme desgosto com a morte de uma filha. E como as desgraças nunca vêm só, adoece logo depois. Estaria no máximo com 38 anos. Os médicos fazem o diagnóstico – asma. Recomenda-se mudança de clima. Meu pai liquida os seus negócios precipitadamente. Arruma as malas, muda-se para o Rio (BARBOSA, 1954, p.148).

Na capital fluminense, dedica-se a seu escritório de advocacia, mas trabalha também como banqueiro, jornalista e professor de Direito Comercial e Marítimo na Faculdade Livre de Ciências Jurídicas e Sociais, além de exercer a presidência do Instituto dos Advogados Brasileiros.

Depois de participar de sessões preparatórias de criação, funda juntamente com Machado de Assis, José Veríssimo, Araripe Júnior, Artur de Azevedo, Graça Aranha, Guimarães Passos, Joaquim Nabuco, Lúcio de Mendonça, Medeiros e Albuquerque, Olavo Bilac, Pedro Rabelo, Rodrigo Otávio, Silva Ramos, Visconde de Taunay, Teixeira de Melo, Afonso Celso, Medeiros e Albuquerque e Ruy Barbosa, em 20 de julho de 1897, no Rio de Janeiro a Academia Brasileira de Letras – ABL. Na sessão de 28 de janeiro de 1897 é nomeado tesoureiro da recém-criada Academia de Letras e funda a cadeira de número 28.

Homem pacato e sem exageros, incapaz de qualquer desatenção, Souza era desses estilos de expressão de tom dominador. Conforme Barbosa (1954), Souza chegou à velhice de alma limpa, íntegro e fiel a si mesmo. Faleceu no Rio de Janeiro, no dia 06 de setembro de 1918.

Durante sua vida de estudante de direito, ainda em Recife, Souza apresentou sua maior revolução intelectual. As insurgências de novas ideias que chegavam ao Brasil, dentre eles os discursos positivistas, cientificistas, naturalistas, abriram leques para acirradas discussões acadêmicas no final do século XIX, conforme atestamos previamente. Rodrigo Octávio Filho reporta a essa época,

(...) A maior revolução intelectual. Vastas leituras, frequências ao teatro, longas conversas e intermitentes discussões sobre religião, filosofia, exegese, história, sociologia e literatura. O romantismo dos seus 18 anos,

não teria forças para resistir ao choque das novas ideias, cuja a pregação acintosa e inteligente chegava as plagas brasileiras trazidas pelos ventos europeus (OCTÁVIO FILHO, 1955, p. 21).

Dessas discussões estabelecidas no cenário acadêmico, Souza dará vazão a sua concepção realista e naturalista em contraponto a tudo que na época constituía o acervo idealista romântico de tempos ulteriores. É sobre suas obras que se verifica a visão incontestável naturalista de sua época. Entendemos que para Souza a arte não poderia ficar estacionária enquanto a ciência andava e se desprendia de uma vez dela. O resultado seria desastroso, pois o artista acabaria fazendo obras incompatíveis com a sociedade de seu tempo, e a arte não seria mais do que uma vaga inspiração do poeta que deixaria de ser prática, por conseguinte, de ser espelho da vida e pensamento de uma época, de um povo.

O autor parece indicar que a literatura precisava apresentar-se realista e participante do mundo porque na falta destas condições, perderia sua essência e sua razão de ser. Afinal, o mundo, repleto de vida comum, culturas e costumes variados, pessoas diversas e diferentes, mazelas e virtudes sociais, é e deve ser fonte de inspiração poética.

Inglez se contrapunha ao subjetivismo, sentimentalismo e à fuga da realidade feita pelos poetas românticos e adere a uma nova postura e concepção pautadas na necessidade de se conhecer objetivamente as “mazelas” da sociedade. Daí que sua arquitetura literária possui uma concepção estética naturalista, sensível à realidade e refratária a um subjetivismo desconectado do mundo. Urbano Duarte, ao descrever as características naturalistas evidenciadas nas obras literárias do final do século XIX no Brasil, acentuará em seus artigos essa postura realista e naturalista,

O período literário que atravessamos não tem acentuação definida, é de transição, de laboração, para assim dizer, química. Desse ecletismo, dessa mistura, há de surgir, após longa e incruenta luta, a combinação de todos os elementos bons dos sistemas estéticos, que nos precederam, e os pontos de vista não de ir reunindo num só, grande, verdadeiro e elevado. O espírito científico do século fecundará a inteligência dos homens de letras, e dessa benéfica hematose provirá à literatura naturalista, o reino da verdade escrita, o estudo racional, verídico, e, sobretudo inteiro, do homem e da sociedade, com a explicação das causas e dos efeitos. É isso o que entendemos por naturalismo na arte. Um livro será um livro. Não mais confundir-se-á o trigo com o joio, e para se fazer uma obra será preciso mais alguma coisa que pena, papel, tinta e uma ou mesmo nenhuma ideia. Diminuirá a quantidade, mas em proveito da qualidade (DUARTE, 1880, p. 28-29).

Aqui, percebe-se nítido desdém à literatura romântica que apresentava o herói protagonista de suas histórias como aprazível e personificação perfeita do homem herói e sem falhas. Diferentemente da Literatura romântica do século XIX, o Naturalismo coloca o indivíduo diante de seus conflitos mais íntimos, desmistificando o que antes apresentava-se como modelo do discurso literário romântico.

Nisto as obras do escritor Francês, Émile Zola foram bastante solícitas para Souza. Assim como Zola desmitificava a burguesia Francesa do século dezenove com seus escritos. Foram por meio dos escritos de Zola que Inglês de Souza debruçou-se em desvelar a realidade e tecendo irônicas críticas à burguesia do interior da Amazônia. Segundo Jose Lins do Rego (1941), a literatura de Zola conquistaria admiradores fervorosos no Brasil, entre eles Inglês de Souza, o que mais se punha a mão dos naturalistas com um entusiasmo ardente. Souza não mediu esforços em apresentar o romance como lugar de fusão da arte com a vida. Caberia, pois, à arte do romance penetrar na internalidade da realidade e fundir-se a ela. Sua literatura estava dirigida para os que desejavam mais analisar do que sentir, pois era uma literatura que se fazia com análise, mais do cérebro do que com o coração, um romance mais de pensamento do que de sentimento.

O Escritor Franklin Távora, importante poeta que compôs um ilustre assento da Academia Brasileira de Letras, também discorre na *Nueva Revista de Buenos Aires* sobre a literatura brasileira e os escritores do norte do País, comentando sobre Souza (1882) e suas obras cujo teor parece ser o de descrever os trejeitos e costumes do povo Amazônida,

Desde sua infância, Souza, observou as mesmas cenas, pelo menos cenas idênticas àquelas que ele retrata fielmente em seus livros. Quando ele deixou a terra natal para vir graduar-se em Direito na Faculdade de Recife, só faltou a ele apenas o preceito estético que os estudos posteriores lhe deram; ele já tinha a intuição naturalista; e sua imaginação trouxe gravado como uma bela galeria de quadros, as paisagens e costumes que nos primeiros anos se seguiram diante de seus olhos. [...] a escola literária que Luiz Dolzani escreveu seu *Cacaulista*, seu primeiro romance, pertencente à série que ele intitulou: *Cenas da vida do Amazonas* [...] *O Coronel Sangrado*, está acorrentado aos dois precedentes por laços comuns que unem todos entre si (p. 235-236)⁷.

⁷ Desde su niñez observó senó mismas escenas, por lo menos escenas idénticas á las que tan fielmente retrata en sus libros *Cuándo dejó la región natal para venir a graduarse en Derecho en la Facultad de Recife*, solo le faltaba el precepto estético que estudio posteriores le dieron; tenía ya la intuición naturalista; y su imaginación traía grabados como una bella galería de cuadros, los paisajes y las costumbres que durante los primeros años se sucedieron ante sus ojos. [...] escuela literaria que Luiz Dolzani escribió su *Cacaulista*, su primer novela, perteneciente a la serie que intituló: *Scenas da vida do Amazonas* [...] *El Coronel Sangrado*, que se encadena a los dos precedentes por lazos comunes que unen á todos entre sí. Tradução no texto nossa.

Seu mergulho nesse tipo de análise literária estava ligado à sua preocupação com o atraso do Brasil e por seu entendimento de que as riquezas e as potencialidades do País deveriam estar descritas em uma literatura conscientemente nacional. Sobre esse discurso, apresentou em grande parte de suas obras a cultura do povo da Amazônia. Dos discursos estabelecidos por entre os muros da universidade, eram os de ordem literária que o levariam no último ano da faculdade a publicar suas primeiras narrativas intituladas “Cenas da Vida Amazônica”. Mauro Vianna Barreto (2003), em seu livro *O romance da vida amazônica*, sustenta que nos escritos do autor já prefigurava o estilo naturalista,

Numa época em que o Realismo-naturalismo ainda não se fazia presente na literatura nacional, o jurista e romancista Inglês de Souza afigura-se como o precursor desse estilo em seus romances *O Cacaulista* (1876), *História de um Pescador* (1876) e *O Coronel Sangrado* (1877) (p. 30-31).

A despeito da última obra, citada por Barreto (2003), seria ela, segundo o entendimento dos críticos literários contemporâneos, a que mais tarde daria a Souza o título de introdutor do naturalismo no Brasil, sob a justificativa de que na obra, Souza já apresenta nuances da escrita naturalista evidenciando a relação indivíduo/meio e por ter na época inaugurado o ciclo amazônico na literatura brasileira, retratando em suas obras a vida cultural, política e social da Amazônia e seus conflitos.

Sobre o valor dos romances escritos por Inglês de Souza, Coutinho (2004, p. 80) afirma que “*O Coronel Sangrado é o que melhor revela os pendores de romancista em Inglês de Souza. E é ainda aquele que confere ao seu autor uma preeminência cronológica, na história do romance naturalista em nosso país*”. Para ele, não se pode negar que os romances que antecedem *O missionário* já fogem ao romantismo ainda vigente na literatura brasileira da época. O autor chama atenção para o enfoque que Souza dá aos personagens mais que a selva, ainda que esta tenha a sua exuberância, e conseqüentemente, um cenário ideal para narrações literárias. Souza procurava surpreender e apreender o elemento humano, nas suas lutas e nas suas fraquezas, nos seus caracteres e nas suas determinações. Contudo, seriam bastante insipientes suas obras romanescas se ele não considerasse todo o cenário diferenciado que a Amazônia oferece.

A biografia que Rodrigo Octavio Filho escreveu de Inglez de Souza, contém comentários da situação dos primeiros romances do autor:

Dos romances da mocidade – O cacaulista, a História de um pescador e o Coronel Sangrado –, que escreveu em 1876, e publicou sob o título de Cenas da Vida Amazônica, é quase impossível hoje encontrar-se um exemplar, o que é de lamentar-se. A sua reedição se impõe não só pelo seu próprio mérito intrínseco, mas porque representam as primeiras manifestações da escola naturalística no Brasil, precedendo de quatro anos a publicação de *O mulato*, de Aluísio Azevedo (OCTAVIO FILHO, 1955, p.36).

Essa tese é corroborada por Nelson Werneck Sodré, em seu livro *História da imprensa no Brasil*. Sodré coloca em discussão a injustiça feita ao longo do tempo ao escritor Inglez de Souza, quando se estabelece na literatura brasileira que o introdutor do naturalismo seja Aluísio de Azevedo, com a obra “O mulato”, de 1881. Para o historiador “foi sem dúvida uma injustiça do tempo. Nesse autor, comprova-se, e até se grava melhor o traço comum do naturalismo brasileiro” (SODRÉ, 1999, p. 442).

O ocupante da cadeira 28, Oscar Dias Corrêa, no ato cerimonial de sua tomada de posse, em 20 de julho de 1989, na Academia Brasileira de Letras, proferiu em seu discurso aquilo que seria para ele uma grande injustiça feita a Souza, pois a obra *O Coronel Sangrado* (1877), já representava uma postura ciente de escritos naturalistas em épocas finais do século XIX, embora os manuais de História da Literatura Brasileira ainda insistissem em atribuir a primazia a Aluísio de Azevedo,

Inglês de Souza é naturalista consciente, o primeiro, por direito de precedência e de fato, a adotar no Brasil os princípios estéticos da escola, no seu romance *O coronel Sangrado*, de 1877, embora os manuais de História da Literatura Brasileira insistam na atribuição da primazia a Aluísio Azevedo e seu romance *O mulato*, publicado em 1881, no mesmo ano das Memórias póstumas de Brás Cubas, de Machado de Assis (CORRÊA, 2010. p. 422- 423).

Tais discursos da crítica Literária têm considerado que o mérito a que se deveria ter dado ao escritor Inglez de Souza já deveria ter sido feito há anos, sendo a insistência da crítica um tipo de discurso reparatório de uma injustiça cronológica do tempo, já que a datação de publicação do romance *O coronel Sangrado*, foi a de quatro anos de antecedência sobre romance *O Mulato*, do poeta Aluísio de Azevedo, o que o justificaria dessa forma com base cronológica como introdutor do

Naturalismo. Outro questionamento dos críticos literários paira-se no entendimento de que o romance de Souza já apresentava nuances que configurariam a estética naturalista. Dessa forma, podemos inferir que já nessa época prefigurava-se certo desconforto por parte dos literários não nortistas em conceder méritos a um intelectual, da região Norte brasileira.

Franklin Távora expõe de forma esclarecedora como se definia a literatura no Brasil no século dezenove, as circunstâncias pelas quais os “escritores de província” eram desconhecidos e o desejo em protestar contra o que ele chamava de injustiça e indiferença com que os representantes da corte tratavam as inteligências da província formadas longe de suas influências.

Durante toda minha vida literária não me cansei de protestar contra a injustiça, desdém ou indiferença com que a Corte costuma tratar as inteligências formadas longe de sua influência. Esse desprezo, por vezes, assume as proporções de um verdadeiro atentado contra a literatura nacional, cujo patrimônio, em vez de ser aumentado, é visto dessa forma reduzida e diminuída [...] o que é lamentável é que os escritores da Corte que devem conhecer o movimento literário do país fiquem em silêncio sobre colegas cuja reputação eles deveriam ser os primeiros a promover, pois é a glória de uns e de outro, o que resulta em benefício comum todos e à pátria [...]. Alguns pretendem justificá-lo com as distâncias. Oxalá que esse fosse o motivo. O que vejo nisso é uma lei mais dura: - O egoísmo da metrópole (TÁVORA, 1882, p. 222-223).

Percebe-se no discurso de Távora, sua indignação sobre o que ocorria com os escritores do norte, o menosprezo com que a literatura de província ou regionalista, era enxergada pelos escritores da Metrópole, que quando não compactuavam com a Corte pela centralização das referências na Metrópole, silenciavam ao desdém da Corte pela literatura regionalista, principalmente aquele efervescente na Amazônia.

Pelo viés literário, o nortista Inglês de Souza imprimiu em suas obras naturalistas algo de particular e genuíno, ele não repete padrões eurocêntricos e sublima em seus romances a crença na ciência, no racionalismo, no movimento iluminista da época. Encontramos pelo contrário, um literato que rompe com os padrões estabelecidos, debruçando na internalidade de suas obras romanescas sobre igual simetria o universo das culturas do povo da Amazônia. Basta uma leitura na obra romanesca *O Coronel Sangrado* para percebermos o discurso narrativo de Souza exaltando a representatividade matuta por meio de uma retórica delineada sobre costumes do povo Amazônida, desmistificando uma réplica cultural burguesa

européia expansionista no Brasil, principalmente na Amazônia portuguesa, e que pouco tinha de brasilidade cultural.

Nesse sentido, dando igual representatividade cultural, o ser matuto é apresentado em seu romance não como um ser em processo de refinamento cultural, mas como representante da existência de brasilidade matuta, constituída de dentro da floresta e para floresta e que dela fez sua identidade, consagrando-a uma e pouco entendida dentro deste embrionário “mundo” do qual se constituía o Brasil do século XIX. O narrador de Souza, em *O Coronel Sangrado*, envereda sobre as possibilidades culturais existentes na Amazônia brasileira e escolhe para isto a dualidade presente entre o modo de vida do matuto e do civilizado, discorrendo sobre a tese de que aceitar o discurso taxativo burguês do século dezanove de que o refinamento cultural numa perspectiva europeia seria o princípio fundamental da evolução de uma sociedade, seria desqualificar a efervescência da vida cultural e social, nascida, estabelecida e manifestada a partir dos rios e florestas da Amazônia.

Essas premissas nos impulsionaram a fazer a pesquisa epistemológica concentrada nos aspectos contextuais utilizados por Souza em *O Coronel Sangrado* para, a partir dos resultados, elevá-lo ao patamar que lhe é por direito descrito, e que por vários anos lhe foi em boa parte da História da Literatura nacional negado. Intenta-nos mais que isso, promover seu nome e seus textos em patamares discursivos mundiais, de forma que seus estudos e escritos literários sirvam para compor o pensamento crítico de uma época em transição no Brasil e no mundo.

2.1. Um olhar Literário sobre a obra *O Coronel Sangrado* de Inglês de Souza

Inglês de Souza, com sua obra *Cenas da vida Amazônica*, e mais especificamente o romance *O coronel Sangrado* (1877), foco da nossa pesquisa, utiliza-se em linhas gerais de seus personagens por meio de prosa ficcional para enveredar no escopo da vida e do jeito de ser do povo da Amazônia, e sua relação peculiar com a floresta, o que nos permite apresentar a tese contemporânea defendida por Paulino (2016) de que a literatura feita na Amazônia e pelo povo da Amazônia forja uma possível condição humana amazônica de ser,

/.../ O conflito está em como apresentar ao mundo uma forma singular local de aproximação da realidade que sirva de representação universal, contemplando variados modos linguísticos e expressões das vivências coletivas e individuais, e que ajude o leitor amazônica ou não a constituir

suas próprias percepções de verdade, organizar suas memórias, conhecer-se e reconhecer-se na sua condição humana. Se essa apresentação universal é possível, é bastante complexo afirmar (p. 543).

Paulino (2016) não reivindica a apresentação universal, nem parece pretensão ou projeto estratégico de escritores locais o de reivindicar a literatura amazônica como síntese do mundo. Entretanto, é sensata a proposta de que a literatura brasileira de expressão amazônica, sem que haja qualquer reivindicação a universalismo literário, tenha em seu próprio universo literário um pensamento sensato sobre a *condição amazônica de uma época*, uma provocativa às sociedades não amazônicas porque a Amazônia é um daqueles lugares onde incontáveis formas de se escrever sobre a existência são plausivelmente aglutinadas, formando um olhar bastante singular sobre a existência humana. Continua Paulino (2016),

O que nos interessa não é apontar tal conceito universal; afinal, o próprio termo *Amazônia* já vem desempenhando uma função universalizadora. Importa-nos saber que desde meados do século XIX a literatura amazônica tem apresentado enredos que descrevem o ambiente natural, a realidade social e a diversidade sociocultural local, fazendo uso de linguagens próprias da região, experimentando formatos estéticos que articulam texto e contexto, para demonstrar um pensamento possível sobre a existência humana a partir da *Floresta Tropical* e provocar reflexões sensíveis na humanidade. Ousamos, sem a pretensão de universalismo literário, apresentar o desafio de pensar uma possível *condição amazônica de uma época* (p. 543).

Na perspectiva de se provocar um debate sobre condições humanas possíveis, e considerando a ótica da tradição cultural da Amazônia é que tomamos como objeto de estudo *O Coronel Sangrado*, de Inglês de Souza. A obra apresenta os traços culturais de seu povo, suas memórias e sua fluida relação de pertencimento entre rios e florestas, revestida de composições detalhadas da vida e dos costumes da Amazônia que somente um típico caboclo saberia desvendar dada a sua sensibilidade.

Sua obra segue uma engenharia preenchida por arranjos comportamentais de hábitos, de valores sociais, econômicos e políticos vividos em terras no interior da Amazônia, no final do século XIX. Problemas de ordem racial, eleitoral e patronal são diluídos na obra com a manifestação de diversos personagens, tais como o tenente coronel Sangrado que dará fluidez ao enredo mediante um processo dialógico do qual se constituirá toda sua relação com Miguel Fernandes. Sobre o romance, Távora (1882) comenta que,

No *Coronel Sangrado* a observação do escritor é mais minuciosa, é o pincel mais habilidoso do artista, a pintura desperta mais interesse no espectador, os personagens são agitados e vivos. Há a prova de uma evolução que recomenda o escritor ao exame do futuro historiador da literatura brasileira (p. 236-237).

O *Coronel Sangrado* é um texto romanescos organizado em 26 capítulos, dispostos em forma de algarismos romanos, sendo suas partes convergidas e direcionadas a um todo, vinculados a um eixo epistemológico, que perpassa toda a obra, apresentando a partir da derrocada do Coronel Sangrado, apelido do Coronel Severino de Paiva, as nuances culturais do povo que vive na Amazônia. Da obra emerge o conflito interior vivido pelo personagem Miguel Fernandes que, sob a ótica da dualidade entre modernidade e tradição, revela contrapontos culturais de fatos ocorridos antes de sua ida a Belém, sua liberdade e felicidade quando era menino vivente da comunidade de *Paranameri*, e sua vida cidadina belenense regrada por conveniências sociais e de obediência ao padrão de modos de vidas e valores a que o ser humano moderno está condicionado. Trata-se em síntese do que Jozef (1963) configurou como estilo de escrita que expressa uma tessitura viva e fluente dos costumes e hábitos do povo Amazônida, do qual, segundo a autora, Inglez de Souza soube muito bem se valer.

Seu estilo é, na maioria das vezes, escoreito e sóbrio compraz-se na escolha do termo justo e do vocábulo preciso, o que lhe dá encanto e espontaneidade [...] É uma linguagem coloquial, procurando cingir-se ao vocábulo vivo da região. Frequentemente recorre ao estilo indireto livre no diálogo e monólogo mental como meio favorito de fazer ouvir, falar e pensar seus personagens (p.12).

As disposições referenciais que dão credibilidade à narrativa podem ser observadas por meio das datações, dos acontecimentos, da localização espacial, dos próprios personagens, conflitos políticos e do próprio universo cultural das cidades envolvidas no enredo, Belém e Óbidos. Ferreira (1876) descreve que as obras de Inglez de Souza trazem em seus escritos os costumes e as peculiaridades do norte,

Tanto um como outro são dois trabalhos dignos de nota, dois cometimentos de fôlego que trazem em si a tríplice bondade do interesse no entreccho, de verdade no desenho dos costumes do norte, e da simplicidade e naturalidade do diálogo e no estilo em geral! Ambos são admiráveis fotografias da natureza opulenta do Amazonas, caráter especial do povo e cunho pitoresco de seu viver íntimo e digno de ser devidamente poetizado. Luiz Dolzani, a meu ver, promete ser, dentro de pouco tempo, o romancista por excelência nacional, mais pronunciado que o sr. Alencar, mais

abundante que o sr. Juvenal Galeno, mais verdadeiro e correto que o dr. Bernardo Guimarães (p.56).

Ferreira (1876) destaca no trecho, a acuidade com que Inglês de Souza retrata costumes e hábitos do Norte, que parece obedecer a uma intenção geral do próprio autor em fixar em seus romances, cenas da vida Amazônica. Segundo o comentador, nos romances de Souza o ser amazônida não sofre diante da paisagem que o cerca, ao contrário, ele a incorpora de tal forma em sua vida, que diante dos mais simples gestos a natureza nunca é vista de forma diminuída ou como sufocadora dos acontecimentos. Não é por acaso que Coutinho (2004) tenha comentado que a obra de Souza seria um tipo de conjunto documental ecológico e sociológico importante, pormenorizado por uma escrita que evidencia a cultura do cacau e a vida política, religiosa e social do interior paraense.

Inglês de Souza em seu romance *O coronel sangrado* soube imprimir o que a Amazônia tem de diverso, sua gente, seus tipos humanos com suas nuances culturais, fielmente retratadas nas narrativas da forma mais fiel possível à realidade, conforme atesta Barreto (2003),

Fundamentalmente sua reconstituição do modo de vida dos habitantes das margens do rio Amazonas: os tipos humanos locais, suas condições de existência no adverso meio da floresta equatorial e, mais relevantemente ainda, as variadas faces do cotidiano e da sociabilidade na sociedade cacauera. Isto não é nada surpreendente se lembrarmos de que Inglês de Souza, como todos os naturalistas, não escrevia seus romances pretendendo fazer apenas ficção, mas também esperava que espelhassem a realidade da forma mais exata possível (p. 77).

O texto é de fato moldado na lógica naturalista no século XIX, como expressão direta da vida na Amazônia, arte crua, arte sem meias palavras. Em suas obras expelia-se a arte livre de paixões e realidades expostas para que tudo fosse dito, descrito sem pena.

A proposta de resumo que segue procura apresentar, na medida do possível, as histórias e situações que estão contidas na obra. Embora tenhamos consciência de que fazer resumo de uma obra literária podemos incorrer em deslizes, procuramos ao máximo ser fidedignos ao autor. Em determinados momentos faremos inserções de fragmentos do romance para que se tenha uma percepção mais fiel da obra. Há também, em notas de rodapé, nossas interpretações e percepções do próprio autor, para que a obra seja bem compreendida, pois é a base

daquilo que intentamos defender, uma estética que nos permita perceber sensivelmente a dinâmica das relações que ocorrem a partir de composições culturais diversas, apregoadas por uns como civilidade e matutice, supondo uma gradação cultural, mas que em nossa concepção o autor as apresenta apenas como manifestações de culturas diferentes sobre amor e paixões, cujas ações tendem a gerar comportamentos similares, pois estão ao nível da sensibilidade.

2.2. Acerca da Obra “O Coronel Sangrado” (Uma proposta de resumo)

Estamos nos últimos dias de maio de 1870. Dia em que em Óbidos, cidade do interior paraense, não se falava em outra coisa exceto do retorno de Miguel Fernandes a sua terra.

Um rapaz de vinte e dois anos pouco mais ou menos, alto, magro, moreno, de grandes olhos negros e cabelos castanhos O corpo era elegante, não dessa elegância afetada dos nossos ridículos gomeux; mas de uma elegância natural, quase selvagem. Via-se que a vida das cidades dificilmente moldara à sua feição uma natureza virgem. Por vezes, pelos movimentos bruscos que como descuidadamente o assaltavam, via-se perfeitamente aparecer o filho do mato sob o invólucro mentiroso do cidadão. Um observador veria sob as vestes da moda bater o peito do matuto ingênuo e simples. Para os que o cercavam, porém, o passageiro do Madeira era um moço do tom que viera trazer da capital as ultimas modas e as últimas notícias. Era um objeto de inveja, porque decerto excitaria a imaginação de todas as moças da terra (C.S., 1968, p. 23)⁸.

Moço que durante cinco anos permaneceu longe da cidade de Óbidos devido a uma disputa de terra mal sucedida com seu vizinho Ribeiro, conforme relata o narrador:

Era um rapazinho, e pescava pirarucus no Paranameri⁹ de cima, quando lhe deu na cabeça brigar com o seu rico vizinho, o Ribeiro, por causa da tal terra de Urucurizal, que não vale dez réis de mel coado; ao mesmo tempo tinha lá a sua queda pela filha do mulato. Naquele tempo os liberais eram tudo nesta terra. Óbidos não era ainda comarca, nem havia juiz formado aqui; por isso o Ribeiro arranjou tudo com o cobre, ganhou a questão, e ainda em cima achou um branco de boa família pra genro. O rapazito, batido na demanda e no namoro, achou que era melhor abandonar a terra, ingrata pátria, e lá se foi voando para a capital. Nisto tudo só vejo a soberba do tal menino, que só por ter sido vencido numa demanda não quis ficar na sua terra e lá se foi visitar as terras alheias. Quem não sabe o que foi a tal questão de Urucurizal? Uma verdadeira tolice, uma briga entre dois vizinhos ambiciosos e rusguentos e nada mais. Para que fazer tanto barulho com isso, como se essa história fosse reviver? E agora, o que vem ele fazer aqui? (C.S., 1968, p. 13).

⁸ Doravante adotaremos as iniciais C.S. ao nos referirmos à obra *O Coronel Sangrado*.

⁹ Conhecido nos dias atuais como Paraná de Maria Tereza, o *Paranameri* de cima é uma vila distante cerca uma hora de barco porte pequeno, na entrada do Estreito do rio Amazonas, na margem esquerda, próxima à foz do rio Trombetas. Paranás são locais em que um rio se divide em dois braços passando por suas laterais, transformando-a em uma ilha.

Com a chegada de Miguel, todos os moradores de Óbidos tinham curiosidade em saber o que ele foi fazer na terra natal. Neste momento, o narrador inicia a inserção de elementos conectados ao conceito de cultura que coloca em questão a visão de civilidade, de orientação europeia, em relação à visão matuta, de orientação brasileira. Notemos que o escritor apresenta o Paranameri, lugar de nascimento de Miguel e ponto crucial para o entendimento da obra, como lugar onde ocorreram disputas por terras e as tramas amorosas.

No romance *O Cacaulista*, escrito por Souza no ano de 1876, um ano antes de *O Coronel Sangrado*, o narrador já traz para o cenário literário um conflito entre dois vizinhos proprietários de plantação de cacau sobre questões de terra, o jovem Miguel e o Tenente Ribeiro. Com esse evento, Inglez de Souza inicia sua longa jornada literária, que terminará com a publicação de *O Missionário*, em 1891. No primeiro livro, a narração concentra-se no conflito de terra entre Miguel e Ribeiro no Urucurizal [terras localizadas no Paranameri – ou atual Paraná de Maria Tereza], sem deixar de narrar também o costume social dos personagens coadjuvantes. Ainda no romance *O Cacaulista*, o narrador apresenta um fator complicador do enredo, que é o fato de Miguel apaixonar-se pela filha do Tenente Ribeiro, Rita. Miguel era filho de um português já falecido que disputava terras com Ribeiro, um mulato que enriqueceu a custa de golpes dados nos fazendeiros vizinhos.

A engenharia textual de Souza para finalizar esse primeiro romance da trilogia foi a seguinte: pressionada pelo tenente coronel Ribeiro, seu pai, chamado de mulato pelo narrador d'*O Cacaulista*, Ritinha acaba por se casar com Moreira, o alferes da cidade e, quanto a Miguel, a narração realista de *O Cacaulista* bem que poderia levá-lo a um comportamento violento de vingança ou suicida para resolver a questão; contudo, Souza solucionará sua trama enviando Miguel para a capital do Pará. O Romance *O Cacaulista* é encerrado sem maiores detalhes por parte do narrador.

Inglez de Souza volta à questão em seu segundo romance, *O Coronel Sangrado*, que é o objeto de nossa pesquisa: a volta de Miguel a Óbidos. Neste episódio, tudo indicava que um novo confronto entre Miguel e Ribeiro, tendo o mulato Ribeiro como o vilão, seria inevitável. Entretanto, o processo narrativo transforma o encontro dos dois numa trama com emaranhado de estratégias em que se enquadram três conflitos, o político, o econômico e o amoroso; e neles, a

transparência matuta e civilizada na forma de trejeitos culturais que somente um escritor de raízes locais teria a habilidade de apresentar.

Assim, segue a narrativa, o Tenente Coronel Sangrado sabia das novidades da chegada, e que o jovem Miguel fora bem recomendado da capital e que por causa de rixas políticas com Ribeiro, ele teria maior interesse em ajudá-lo.

Fez muito bem seu Miguel de vir – lá isso fez... – tornou o coronel – havemos de mostrar ao patife do Ribeiro que ele não é mais nada aqui em Óbidos. Se ele conseguir oitro (*sic*) dia colocada daqui para fora, foi porque este seu criado não estava metido naqueles assados. /.../ e depois os liberais eram coisa e hoje nada são. Sabe que mais? Havemos de dar uma tunda no mulato, como ele nunca levou na sua vida – vocês não sabem cá quem é Severino de Paiva! Sejam os liberais ribeirinhos os ingleses que eu serei o grande guerreiro Napoleão!... e Depois quem é Ribeiro? Um negro, que se me der na cabeça posso metê-lo na cadeia da noite para o dia! Um velhaco que não faltará por onde se lhe pegue! Eia, conservadores, avante! Não temais (C.S., 1968, p. 38).

Miguel tomado pela causa e afã de Coronel Sangrado em querer vingar-se de Ribeiro por tudo que o tinha feito, mostra ao tenente que ele ao contrário do que pensava não havia voltado para sua terra com projetos de vingança.

Há muito tempo que esqueci as injúrias que aqui recebi, e que por forma alguma desejo lembrar-me delas agora. O que me trouxe a Óbidos foi o natural desejo de rever a terra do meu nascimento e de abraçar a minha pobre mãe e obter dela o perdão da minha grande falta. Eu não venho com tensões de guerrear pessoa alguma; pretendo simplesmente estabelecer-me aqui, porque gosto de Óbidos. Oxalá possa eu viver tranquilo, livre das lutas da política, já que não posso ser feliz (C.S., 1968, p. 39).

A narrativa nos relata que Miguel Fernandes, nascido no *Paranameri*, depois de partir de sua terra natal, viveu cinco anos na cidade de Belém, num ambiente frequentado pela *nata* da sociedade do Pará, tinha todos os exteriores do homem civilizado, mas conservava o espírito do antigo pescador do *Paranameri*. O narrador de Souza comenta que a vida na grande cidade de Belém conseguiu modificar certos comportamentos e abrandar o gênio do rapaz, mas não o modificou tão radicalmente ao ponto de ele perder suas próprias raízes obidenses. Diferentemente de outros tempos, segundo o narrador, Miguel volta a Óbidos com objetivos de manter paz e tranquilidade, e na intenção de esquecer as injúrias outrora recebidas.

Conforme o narrador desenrola a trama, propõe que a atitude de Miguel não seria mais que uma vitória ganha pela cabeça sobre o coração. Homem ilustrado, rejeitava as ideias consideradas pela ‘civilidade’ como mesquinhas de outras eras e embora Miguel não ousasse confessar a si mesmo, parecia que seu coração ainda

guardava um forte ressentimento de Ribeiro. Apesar de ter dito ao Coronel Sangrado de suas boas intenções, parece que seu sentimento ainda estava ferido, e isso justificava sua mudança de hábito ao pensar que teria de encontrar com seu antigo inimigo, e lembrar as antigas inimizades. Isso lhe reabria a ferida que a vaidade tinha feito.

Talvez por isso, o narrador não cessa de apresentar Miguel, entre sentimentos de ódio e amor. O primeiro por Ribeiro; e o segundo, por Rita, a mulher do Alferes Moreira, uma pessoa com quem desfrutava momentos inocentes em sua infância e cujo pensamento ela não lhe saia um momento sequer. Por mais que Miguel tenha tentado, durante os cinco anos passados em Belém, ele não conseguiu desviar suas memórias de Rita. Em toda parte por onde andava aquele nome estava presente em sua lembrança.

Não era isto que o rapaz havia projetado. Ele fora para a capital do Pará arranjar uma forma de realizar a vingança a seu desafeto. Entretanto, Miguel julgou que aquilo era devido ao seu então estado de criança ignorante, desamparada e pobre, até encontrar um amigo que o aconselhara a novos projetos. Foi esta a razão que fez Miguel partir para Belém no vapor ligeiro. Projetou ganhar pelo trabalho e pela ilustração forças bastantes para realizar a vingança. Esse lugar, a capital paraense, é evocado pelo narrador como a sede do espaço opulento do Norte brasileiro. Diversas crônicas sobre a época retratam uma cidade que valorizava os costumes da *Belle Époque*, financiada pelos resultados econômicos das ideias liberais da classe burguesa.

O Pará, como em outras cidades do País, se viu obrigado a responder às demandas crescentes do mercado internacional, por meio de seu produto mais lucrativo, a borracha. Isso resultou no aumento das riquezas da elite local e acondicionou no espaço da burguesia os grandes proprietários de rês e agricultores, descendentes de tradicionais famílias portuguesas. O narrador de Souza evidencia esse momento da vida paraense, levando Miguel para a capital. Comenta Neger, em seus estudos sobre *Inglês de Sousa e a Belle Époque Amazônica*,

Entre 1850 e 1870 o governo brasileiro autoriza a constituição de uma nova unidade administrativa, liberando o uso da navegação a vapor na bacia amazônica e nela permitindo o livre trânsito de embarcações estrangeiras. Em decreto promulgado em agosto de 1852, o governo concede ao barão de Mauá o monopólio da navegação a vapor no rio Amazonas sob a égide da Cia de Navegação e Comércio do Amazonas, que mais tarde operaria em conjunto com a *Amazon Steam Navigation Company Limited*. A abertura

do rio Amazonas a incursões comerciais e expansionistas internacionais, constituiu objeto de imperiosos embates travados entre o Brasil e os EUA, a França e a Inglaterra. A política externa brasileira nesta época seria então duramente criticada pelo governo americano, que a acusava de ser “oposta aos interesses liberais das nações civilizadas e amantes do progresso” (NEGER, 2009, p. 3-4).

Por certo que as estruturas dinâmicas de uma cidade metrópole causam mudanças comportamentais na vida de um matuto. Neste caso, cabe alertar que as mudanças comportamentais não parecem surtir grandes efeitos nas estruturas culturais de grupos sociais. Neste caso, resgatamos o pensamento de Mário de Andrade, para quem o atraso brasileiro não está no universo cultural, mas nas estruturas sociais. Isto talvez justifique porque Miguel muda de opinião com relação ao seu desafeto, Coronel Ribeiro. O protagonista de *O Coronel Sangrado* também amplia sua percepção de mundo quando melhora suas condições econômicas na grande metrópole. Por isso, pouco a pouco a vida na capital foi-lhe modificando as ideias à medida que ia intelectualizando seu espírito. Miguel foi empregado na casa de um homem que o tratou como filho. Com emprego garantido e tempo de instruir-se por meio da leitura, o resultado foi a apuração de seu comportamento.

Ele pensou muito antes de voltar a Óbidos, e planejou seu retorno decidido a esquecer sobre o que havia passado entre ele e a família Ribeiro. Queria esquecer as injúrias recebidas. Segundo o narrador, “*era isto efeito do poderoso impulso da civilização que lhe alargara a orbita estreita das ideias. Mas já dissemos que, se a civilização lhe modificara as ideias, não havia tido grande influência sobre os seus sentimentos*” (C.S., 1968, p. 44).

Notemos que o narrador propositadamente mantém intacto de contaminação pela “civilidade” seus sentimentos, ainda que esta mesma civilização lhe tenha modificado suas ideias. Logo, o narrador apresenta Miguel como uma pessoa em crise de sentimento, de certa forma angustiada por ainda ter um sentimento conflitivo de amor pela jovem Ritinha, já casada, constituindo família, filha do Coronel Ribeiro, mulato, tenente da Guarda Nacional, rico proprietário de fazenda no Paranameri e seu desafeto de anos anteriores.

A considerar esse trecho do enredo romanesco, caberia pensar nos comportamentos coletivos, nos hábitos sociais transformados em hábitos culturais que ocorriam no Baixo Amazonas na época em que o texto está localizado. Por certo, não estamos apresentando aqui uma ideia de psicologia das multidões ou de

massa, ou *Psychologie des Foules*, conforme propusera Le Bon em 1875, mas em comportamento da vida cotidiana (LE BON, 1980), pois cremos não ser o caso.

No caso da psicologia das multidões, o comportamento teria a ver com reações imediatistas e em situações especiais, e mudanças acríicas diante de determinadas situações, eventos que não nos parecem ocorrer de fato no desenrolar da trama. Enquanto que o comportamento da vida cotidiana, em nossa percepção, um conjunto de atos corriqueiros, hábitos sociais e culturais é explorado de todas as formas pelo escritor obidense – jogo político, relações agressivas, fugas sentimentais, tramas econômicas, expressões de estados emocionais, exibicionismo social, atitudes de raiva, dor ou instigação, sentimentos de decepção, arrependimento e felicidade. Sendo elas provocadas por tensões estruturais e institucionais - econômica, política, social e cultural.

No caso em que estamos ensejando, são os comportamentos da vida cotidiana, estimulados por situações provocativas do hábito coletivo. São as interações com força de hábitos que podemos chamar de relações culturais e sociais que permitem ao narrador apresentar um enredo cuja história é afirmar, questionar ou negar os comportamentos da vida cotidiana. Neste caso, a cultura pode ser incluída como um valor cuja força de sua raiz encontra-se no universo sensível dos comportamentos coletivos, portanto nas contradições, conflitos, incoerências, devaneios e loucuras, mais do que no universo racional cujo refinamento libera o sujeito de suas contradições sensíveis, como propuseram os intelectuais racionalistas da ilustração dos séculos XVIII e XIX.

Contudo, é evidente que o narrador insiste em dar um grau de dramaticidade na situação de Miguel, em seu retorno a Óbidos, por conta do sentimento inesquecível de amor por Rita. O amor de Miguel por Rita parece superar o conflito ‘civilidade e matutice’, respectivamente o seu refinamento social ocorrido na capital e a volta ao atávico da vida cotidiana interiorana.

Apesar de sua vida ter sido colocada nos padrões sociais da cultura urbana [por isso, dita ‘civilizada’], Miguel tem em seu interior certas vontades que o fragilizam como pessoa e o colocam em outra direção. Essas vontades tornam-se um misto de tormento e fascinação. Afinal, como resgatar o amor que parecia outrora esvanecido? Entretanto, ele não enfrenta ou assume essa fascinação como um ato desesperado. É preciso um ato político, ou uma estratégia astuta que o faça chegar à realização de seu desejo maior que a civilidade não foi capaz de matar,

talvez um ato civilizado que possa responder ao seu desejo duplo: ter Rita e vingar-se de Ribeiro.

Na casa de Sangrado, do discurso de Miguel sobre sua chegada a Óbidos como homem de paz veio um silêncio e logo depois um balbucio do Coronel dizendo “*o que eu faço agora, que andei dizendo por ai que você vinha guerrear o Ribeiro? Com que cara me deixa você, homem de Deus?*” (C.S., 1968, p.39). Alvo dos constantes questionamentos de Coronel Sangrado e seus amigos partidários, Miguel partiu para o Paranameri, para reencontrar sua mãe e seu antigo amor, Rita. Isto a custo de encontrar com seu antigo inimigo e pai de Rita, o tenente Ribeiro. No encontro com Rita, Miguel não pode conter a emoção, recordando o período em que a moça era uma menina travessa que ele amou e com quem tantas vezes brincou entre os cacauais, e com a qual tanta familiaridade teve; retraçavam-se agora, mais do que nunca, vivas e inapagáveis cenas do passado.

Do encontro com Rita, Miguel contou com o prestígio de uma educação refinada, de suas maneiras e vestuários modernos, seguindo os atavismos da modernidade, para ferir a imaginação da moça e dominar-lhe o espírito. Porém, foi ela que o dominou pela graça, pela beleza e pelo poder em ser amada. O encontro absorveu-lhe a razão e o sentimento afetuoso, adormecido por um momento, e agora agudo, forte e pujante, dominou-lhe os sentidos e sua capacidade de pensar. Segundo o narrador,

Não era, porém, já aquele doce amor de criança, puro e simples, que lhe fez brotar na alma virgem sentimentos ignotos, mas calmos como a face lisa do lago da fazenda, embora profundos como o rio; não era já aquela feição sincera que outrora sentira pela Ritinha, e que fora um misto de ternura fraternal, de infantil familiaridade e dos primeiros raios de um amor de adolescente; não era mais aquele amor algum tanto romanesco, que lhe inspirava as mais nobres emulações e lhe ensinava a resignação digna de quem se sente mal apreciado; o que Miguel sentia agora pela afilhada do tenente Ribeiro era uma paixão ardentíssima, que já no rosto pálido do mancebo gravava a primeira ruga, e no coração lhe cavava um oceano de desejos contraditórios e de sentimentos estranhos. O amor de agora não tinha a sinceridade da afeição de outrora; não era tanto a admiração da pessoa amada que lhe cativava a alma, posto que essa admiração fosse grande; era antes a satisfação de uma vontade forte, um holocausto à vaidade era um amor que se compunha em partes iguais de desejo, de orgulho e de ódio (C.S., 1968, p. 62-63).

Miguel era um sujeito dotado de amor que poderia mesmo provocar um holocausto à vaidade, amor feito de desejo, orgulho e ódio, porque o amor a Rita

mistura-se ao ódio a Ribeiro, e nos dois sentimentos há um desejo irrefreável. David Hume, na obra *Tratado da Natureza Humana*, define que,

A conjugação desse desejo e a aversão com o amor e o ódio podem ser explicadas por duas hipóteses diferentes. A primeira é que o amor e ódio não tem apenas uma causa que os *excita*, a saber, o prazer e a dor; e um objeto a que se dirigem, a saber, uma pessoa ou ser pensante; têm também um fim que buscam atingir, ou seja, a felicidade ou da pessoa amada ou odiada; e a mistura de todas essas considerações forma uma única paixão. De acordo com esse sistema, o amor não é senão um desejo de felicidade de outra pessoa, e o ódio, um desejo de sua infelicidade (HUME, 2009, p. 401).

Conforme nos explicita Hume (2009), a relação entre amor e ódio, embora opostas, possui algo de desejoso e de semelhança. Talvez estes sejam mesmo os sentimentos de Miguel, o de amor por Rita e o de ódio por seu Pai. Em ambos os sentimentos, porém, há encrustados o prazer e o desejo.

Em outro momento, Miguel em uma conversa com Rita fala da mudança que percebeu no Paranameri. Para ele, tudo estava tão diferente que até parecia ter dormido por séculos e acordado para ver e comparar as coisas de hoje e de antes. A fazenda não era mais a mesma de seu tempo de criança, as árvores do cacau são outras e não as que foram plantadas por seu avô e que ele quando menino subia para pegar ninhos de ferreiro, ou colher o cacau maduro; tudo para ele está mudado e o próprio Amazonas já não tem a cor que tinha em outros tempos. Essa sensação da mudança é sentida por Miguel também em relação às pessoas dali. Sua fala é expressão de desolação visto que não consegue assimilar se fora ele quem mudara, ou as pessoas que deixou no Paranameri que fizeram suas mudanças. A voz dada a Miguel expressa esse estranhamento às mudanças,

Com as pessoas deu-se a mesma coisa – respondeu o moço tristemente –. Os velhos do Paranameri, que dantes me carregavam ao colo e me passavam a mão pela cabeça, afagando-me com bondade, tratam-me hoje com uma cerimônia que me gela. Aqueles rudes tapuios, de cuja amizade eu era tão orgulhoso, tem agora para comigo um sentimento mesclado de indiferença e de desconfiança. Sou para todos o moço do Pará, um estranho. (C.S., 1968, p.89).

Parece oportuno apresentar uma das falas de Miguel contida nesse trecho do romance, *sou para todos o moço do Pará, um estranho*. A fala vinda de um paraense, reclamando de seus conterrâneos e afirmando que é visto por todos como moço do Pará e, por isso, um estranho, denota os conflitos entre a capital e o

interior. Na verdade, o discurso do personagem Miguel apresenta sua própria crise de identidade entre o que há de civilidade e o que há de matutice em seu ser.

Ele se mostra incapaz de reconhecer as transformações pelas quais passara e relaciona a questão das mudanças a assuntos de sentimentos. Não percebe suas mudanças comportamentais e atitudes sociais como algo que fora de fato mudado, ainda que sua entronização no mundo da civilidade o tenha levado a mudanças comportamentais de vida cotidiana.

Essa atitude de Miguel nos remonta a grandes debates sobre o período antigo da filosofia, principalmente com relação às questões sobre o pensamento platônico, ou seja, a razão última das coisas é imutável, sendo considerado mutável apenas as particularidades e as sensações empíricas (PLATÃO, 2001). Neste caso, coisas do sentimento, para Miguel, são o que valem como *leitmotiv* para se falar de mudanças, enquanto que mudanças comportamentais parecem ser algo de particularidades, portanto, sem valor.

Não estaria o narrador de O Coronel Sangrado expondo uma faceta da vida urbana dinâmica e acelerada em conflito com a vida interiorana lenta. Miguel se percebia como uma pessoa que os outros tratam como um estranho. Sua fala não deixa dúvidas: *Um ser importuno, cujas ironias se temem, cujas maneiras são uma crítica acerba e ultrajante aos simplíssimos costumes do Amazonas*. Ele se sente alguém distante, *um homem em cuja presença a gente precisa estar com cerimônias e civilidades..., ninguém quer conversar comigo, porque receiam todos dizer alguma tolice...* e conclui:

Não sou eu hoje o mesmo Miguel que era dantes? Sou ou não sou? Não sou, ao que parece, porque todos não podem ter mudado, e com certeza quem mudou fui eu. Mas é isso o que eu não posso crer, porque sinto dentro de mim que ainda sou o mesmo que era dantes. O meu coração não mudou, os meus afetos são os mesmos. Sou, pois, forçado a crer na desconsoladora realidade... os outros é que mudaram... (C.S., 1968, p.89-90).

Talvez o sentimento de Miguel seja um alerta de que diante do estranhamento travestido na pessoa do outro, que outrora era alguém e que depois tenha mudado todo o seu jeito, as pessoas assumam um forte atavismo de conservação. Notamos neste ponto que Miguel é expressão de certa desintegração entre sensibilidade e entendimento. Neste caso, é como se a natureza tivesse sido adaptada aos propósitos racionais de Miguel, o que poderia servir de exemplo para se apresentar

os fundamentos do juízo estético kantiano cujo postulado seria uma possível superação da dicotomia entre o reino da natureza e o reino moral e do entendimento. Contudo, é o próprio Miguel o sujeito que se percebe atávico, afirmando ser o mesmo de antes, e se convencendo de que quem mudara foram os outros.

O tenente, ainda não satisfeito da resolução tomada por Miguel em não se vingar de Ribeiro, passa intermináveis noites a procura de uma solução. Certa noite, Sangrado teve uma ideia: apresentaria Miguel à política e o teria como genro, pois percebeu na visita dele a sua casa que sua filha Mariquinha havia tido apreço pelo rapaz. Imaginou então um plano estratégico,

A rapariga casa com o rapaz e deixo assim de boca aberta todas estas sirigaitas da terra; o Faria é vivo e parece que chorou na barriga da mãe...e daí é capaz de subir até deputado provincial! Então é que eu ponho o pé no cangote do Ribeiro; e depois hei de mostrar ao compadre Anselmo e mais ao Matias e mais essa gatinha toda quem é Severino de Paiva! Quem sabe se bem protegido pelo cônego o rapaz não me há de chegar a vice presidente... e daí havendo uma vaga (C.S., 1968, p.49).

O coronel Severino de Paiva tratou de executar seu plano, saindo à procura de Antônio Batista, suplente do juiz Municipal e grande influência do partido conservador na localidade. Contudo, Antonio Batista, um oportunista ganancioso, companheiro de partido de Sangrado, desenha uma manobra gritante para garantir sua eleição e sua liderança política e, ao mesmo tempo, a derrota de Miguel, pois via na eleição do desafeto de Ribeiro, o fortalecimento do poder de Sangrado. O Coronel Sangrado defendia que,

É preciso mudar de gente. Na primeira chapa de vereadores há de entrar o Miguel Faria. O capitão não pestanejou. O coronel Sangrado continuou depois de uma pausa: - Há de entrar o Miguel Faria, é essa minha decisão. É um rapazola sacudido, já esteve no Pará, e tem muito jeito para vereador. Escreve bem, e tem uma letra linda como um traslado... O moço vai mesmo fazer um figurão de arromba e há de deixar de queixo caído o patife do tenente Ribeiro que tem-lhe uma gana, uma gana de todos os diabos. - Mas ele não tem em Óbidos o tempo de residência necessário para ser vereador, nem sequer está qualificado! - Qual tempo? Nem qual tempo nem qual história de qualificação! Você pensa que eu nasci ontem? O tempo arranja-se. - Arranja-se?! - Era o que faltava que eu não servisse ao menos para isso! A minha ideia é esta, e você sabe que eu sou mais teimoso do que um burro (C.S., 1968, p. 68).

Mal sabia o Coronel que sua resolução o conduziria a experienciar uma grande traição política, armada por seus amigos do partido conservador que não intencionavam tolerar a ideia da ascensão política de Miguel, pois ele ainda era visto

como um *moleque* que pescava pirarucus em Paranameri. Os amigos do partido trataram de fingir a aceitação do pedido do coronel, mas pelas costas já articulavam o contrário, sua derrota.

Era na eleição, que se ia verificar no dia 15 de agosto daquele ano, que se devia romper abertamente a luta entre as duas influencias rivais do partido conservador; mas essa publicação só haveria depois do combate, feito à traição, que Batista meditava, pois não se atrevia ainda a lutar às claras. Ele tomara a candidatura de Miguel, proposta pelo coronel, como pretexto para a guerra, dizendo – contrária aos interesses do partido, quando o que ele queria era apenas uma razão para romper com seu antigo protetor e amigo (C.S., 1968, p. 120).

Antonio Batista, tomado pela notícia, procurou os amigos e disse que se anunciava uma grande catástrofe na cidade de Óbidos, a ideia do coronel Sangrado de querer fazer de Miguel Faria o presidente da câmara. Para produzir maior efeito sobre o auditório, Batista exagerou na exigência de Severino de Paiva, que se contentava com um lugar de simples vereador para seu protegido. Quando o primeiro momento de surpresa passou, ouviu-se um coro de protesto contra o comandante da guarda nacional de Óbidos.

Dos artifícios usados para a efetivação do golpe estava a troca do nome de Miguel no período das eleições, ou seja, “*faz-se a chapa de oito nomes e diz-se ao Sangrado que se lhe deixa o nono lugar para o genro; mas na ocasião descarrega-se a votação toda em outro que não ele, e esta tudo arranjado*” (C.S., 1968, p. 74-75).

Sem saber de nada, e seguindo entusiasmado com a ideia que teve, o Coronel Sangrado parte para pedir apoio a todos, dos mais altos escalões aos mais baixos. O narrador descreve de forma eloquente como o coronel Severino abordou as pessoas para pedir-lhes voto.

Falou ao boticário Anselmo, ao capitão Matias e a outros muitas vezes, com instancia, não se encontrava com eles que não lhes tocasse no assunto; pedia, prometia, ameaçava. Ao boticário, embora não fosse influência política, mais como tinha muitas relações, prometeu-lhe a freguesia por todo o resto da sua vida e pela dos seus filhos e netos; ao capitão Matias acenava baixinho com o lugar de secretário da câmara, que dava cem mil réis por mês; ao mestre escola prometeu muitos discípulos e ajuda-lo a por um colégio, depois que aposentasse; o coronel não se esqueceu de pessoa alguma; correu os amigos e conhecidos, desde os mais altamente colocados até os ínfimos da escala social; àqueles pedia, invocando a antiga amizade ou prometendo mundo e fundos ou ainda lembrando-lhes que poderia abandoná-los para todo o sempre e até passar para os liberais, se não o atendessem, a estes ameaçava com o recrutamento e guarda nacional ou com algum processo interminável (C.S., 1968, p. 85).

Ocorre então que Mariquinha, filha do Coronel Sangrado, descobre que os amigos políticos de seu pai estavam lhe preparando um golpe. Neste mesmo momento, Preocupada com a situação, conta o plano armado contra seu pai, e pede que Miguel a ajude na resolução do problema. Pensativo, Miguel procura Antônio Batista do qual sempre ouvia todos tratarem como leal e verdadeiro chefe do partido de Óbidos, que o orienta a não contar nada a Sangrado, que ele tomaria as devidas providências sobre a afronta que planejavam ao Coronel.

Contudo, Miguel, preocupado com a decisão que tomou, resolveu ficar atento e vigiar os passos do capitão Batista. Nesse intuito, vai ao ponto de encontro dos conservadores e ao passar perto do ponto dos liberais, onde encontra Ribeiro, que conta a triste notícia da perda de seu genro, o Alferes Moreira. Miguel, com aquela notícia, perde a razão e volta para casa desnordeado, pois sabia que com esse fato poderia ter Rita em seus braços, pois agora ela se tornara viúva, tendo ele a chance de concretizar seu amor.

Miguel era uma natureza selvagem ardente, de que uma educação civilizadora apenas aparara as pontas, cortara os ângulos bruscos, encobriria as exterioridades; deixou-se dominar por aquela forte paixão, que pensava ser uma inspiração fatal e sobre-humana, mas que ao certo não era senão a rebelião tumultuosa de ardentes desejos comprimidos (C.S.,1968, p. 151).

Entregue a seus pensamentos sensíveis por Rita e esquecido do que Mariquinha havia lhe comentado, ele recobre sua razão e volta novamente a lembrar-se do que Mariquinha lhe contara. Miguel sabia que o interesse de Sangrado era fazê-lo seu genro, e colocá-lo na política, e que se ganhasse as eleições, eles teriam uma relação de favor estabelecida e consumada que lhe lograria conseqüentemente feitos políticos e sociais na pequena cidade de Óbidos. Entretanto, não era esse desejo que o sobrepunha, era o desejo por Rita que o incomodava dia e noite.

Com os acontecimentos que se sucederam e a notícia que soube por Ribeiro, Miguel resolve esbravejar contra sua mente as tolas conveniências sociais e os caprichos do mundo. Como o próprio narrador apresenta:

Era uma infâmia que um homem não pudesse ser feliz, que tivesse de dar tanto aos outros que nada lhe restava. O egoísmo da mãe, Dona Ana, de voz carinhosa, revelava-se nele. Que lhe importavam o coronel Sangrado, a *sonsa* da Mariquinha, as eleições de Óbidos, tudo? O que ele queria era Rita, era o Paranamari, era o Amazonas vasto, para si, para si só, era a vida

tranquila, mas cheia de satisfação de desejos por muito tempo nutridos, e recalçados no fundo do peito. Os seus apetites selvagens punham-se em alerta, prontos a devorar, com a gana de um bando de cães esfomeados. Rita, a liberdade, a vida ampla no sítio os dias bem nutridos, as noites bem gozadas na frescura das redes de linho, está aí o que ele queria, está aí o que ele no fundo, desejara sempre. Se deixara o Paranameri, fôra para voltar mais apto para gozá-lo; se deixara Rita, fôra para não sofrer o suplício de Tântalo. Agora, porém, não havia mais considerações que o detivessem (C.S., 1968, p. 34).

O cepticismo, a que não pode fugir na vida que levou à capital, fazia-lhe pensar que a vida era breve e que tolo era aquele que não sabia aproveitá-la. Queria ser sempre um homem de bem, mas não um mártir dos preconceitos. O Coronel Sangrado que se contentasse de ganhar as eleições, e para que o coronel não pensasse que Miguel o tinha abandonado, este tratou de pensar algo na tentativa de remediar a traição do capitão Matias. O narrador então entra em cena e questiona se Miguel teria ânimo de anunciar ao tenente-coronel Severino de Paiva o seu casamento com a filha de Ribeiro. Teria ele coragem de suportar a indignação do honrado velho? Hesitante, seguiu em direção a sua casa e acabou por achar um meio de obrigar o coronel Sangrado a não falar-lhe mais em casamento. Era fazer-lhe perder as eleições. Miguel poderia, com a proposta do coronel, assumir sua condição civilizada, de cidadão, optando por uma vida regrada a convenções sociais e políticas numa pacata cidade no interior do Amazonas, mas seu coração sabia que era Rita quem ele queria e a configuração ideal de tudo que ele desejava viver no Paranameri.

Chegadas às eleições, Óbidos não tinha o aspecto silencioso e triste dos seus dias normais. Matutos, vestidos de longas sobrecasacas, ou de jaquetas de brim pardo, percorriam as ruas, olhando curiosamente para todas as casas. Grupos se formavam nas esquinas das ruas e às portas das lojas mais afreguesadas. Alguns tapuios embriagados dormiam sobre as pedras dos passeios, tendo ainda em uma das mãos a garrafa de cachaça já vazia, e ao pé de si o novo par de sapatos de couro branco que lhes havia sido dado como presente de cabala.

A cabala corria as ruas; os políticos disputavam os votantes até entre os do mesmo partido, porque cada qual queria levar para a igreja maior número de votantes. Mercadejava-se o voto. Alguns lojistas se limitavam a fazer a exposição ante as vistas ávidas dos tapuios, e a tentá-los, a fim de que fossem pedir dinheiro aos patrões para comprar algumas daquelas raras e caras maravilhas; outros, porém, eram políticos, ou tinham instrução dos políticos para entregar gêneros aos

tapuios até certa quantia, porque cada tapuio tinha o seu preço taxado, conforme a importância do voto. Alguns não obtinham mais do que um porre e um par de sapatos ou uma faca de ponta; outros chegavam a levar sortimento superior à soma de duzentos mil réis.

Nas eleições, além dos votantes seguros que andavam livremente pelas ruas, e que eram em número menor, havia o dos viveiros, que só saíam em grupos, acompanhados sempre por algum dos patrões ou por um cabo de confiança. Os viveiros eram as casas em que se prendiam os votantes incertos, fartando-os de carne fresca e de cachaça até a hora de seguirem para a igreja, em grupos, guiados pelos chefes, e guardados por todos os cabos. Votante que pusesse pé no viveiro não podia mais sair sem licença ou sem acompanhamento.

Depois do partido liberal e do partido conservador terem concordado na garantia de que todos os votantes haviam realizado seus votos, era preciso agora fazer a apuração da urna. Feliz, o coronel Sangrado deixou a votação crente de que seu propósito havia se concretizado. Afinal havia realizado o desejo de maior empenho que teve em sua vida, depois que venceu o posto de capitão, em que por muito tempo o deixou marcando passo o ressentimento do coronel Gama.

Sangrado acreditara ter levado adiante sua ideia de proteger Miguel de Faria, fazê-lo subir acima dos filhos da terra. Muitas vezes ele tinha ganhado de adversários, mas esta tinha algo em particular, acreditava ter vencido sobre os amigos. Nas outras, ele se percebia apenas instrumento do cônego Siqueira, pois fazia o que lhe mandava, ganhava por isso, e o resultado lhe era pessoalmente indiferente. Neste foi chefe, impôs sua vontade, fez outros seguirem seu capricho, e o resultado assegurava-lhe um ascendente enorme sobre o partido conservador de Óbidos. Certo da vitória, ele esperou em casa o resultado das urnas, até que a lista chegou a sua mão.

À medida que lia o resultado, uma cólera lhe subia demonstrada tal como uma palidez cadavérica. Seus lábios tremiam e seus dentes rangiam; o nariz arfava. Mal chegou ao último nome dos vereados suplentes, deixou cair a lista, e voltando-se para o capitão Matias, num acesso de fúria, bradou-lhe de punhos cerrados e semblante contraído: - *Canalha!*

Passado o ocorrido, Severino foi acometido de uma doença, febre biliosa, a que se chama também *hematúria* ou febre *ictero-hemorragica*, de caráter renitente. Tratado pelo doutor Benevides, médico peruano que afirmara estar convencido de

que a moléstia é endêmica de países quentes, e liberado depois de ter respondido satisfatoriamente ao tratamento, para receber visitas de amigos desde que não houvesse manifestação de comoção. Assim, quase toda a gente de Óbidos lhe queria visitar, alguns por amizade, outros por mera curiosidade, e outros por cumprimento de dever, para descobrir em que pé estava a saúde do tenente coronel.

Depois das visitas, por conta de todos terem lembrado o episódio que sucedeu seu fracasso político, o irado Coronel Sangrado novamente é acometido pela doença. Porém, a nova recaída resulta da notícia do casamento de Miguel com Rita que lhe arrancará de vez as forças e da qual lhe sucumbirá a vida; e encolerizado, atirou-se contra o português, agarrou-o pelo colarinho, jogou-o contra a parede, várias vezes, bradando em tom de voz vibrante e áspera:- *Canalha, canalha!*

Da notícia da morte do tenente coronel, constituiu todo um cortejo fúnebre pelas ruas da cidade, com orquestra regida pela banda filarmônica da terra, “*O Pasmaceira*”, até a chegada ao cemitério, onde o corpo do tenente foi sepultado. No calor da situação da morte do coronel, estava no canto da sala sentada na rede, sua filha Mariquinha, cobrindo com a mão o rosto, chorava amargamente a morte do pai, seu isolamento e seu amor perdido.

CAPÍTULO III

UMA PROPOSTA DE EPISTEMOLOGIA DO ROMANCE “O CORONEL SANGRADO”, DE INGLEZ DE SOUZA

Após nossos diálogos interdisciplinares no primeiro capítulo sobre o significado de cultura desde a proposta de Tylor, bem como nossa análise da influência desse pensamento na obra *O Coronel Sangrado*, e um resumo comentado da obra, é preciso discutir a proposta epistemológica do romance de Inglez de Souza. É correto, pois, afirmar que na internalidade de obras literárias, encontramos reflexões sobre o sujeito humano. Por meio delas podemos entranhar de forma livre e desprendida numa obra, para entendê-la a partir de sua internalidade.

O autor, neste sentido, deve estar ciente de que no caso de escritos romanescos a mediação entre autor-texto-leitor é feita pela sensação e não pelo intelecto. Isto é, um texto literário não é mero agregado de elementos dependentes e interligado por uma lógica mecanicista, que na sua apresentação desconsidera fatores históricos e humanos da realidade (PAULINO, 2006). Neste caso, quando deparamos com um romance que é de formação, portanto, um texto que tem em seu interior estruturas de entendimento que nos permite qualificá-lo como um romance que pensa, para utilizarmos o termo de Milan Kundera (1988), ou ao menos que nos dê condições para pensarmos a partir de seu enredo a existência humana.

Então é necessário que utilizemos estruturas epistemológicas para desenvolver uma análise mais apropriada do texto, buscando eixos de entendimento ou eixos epistemológicos. Neste sentido, Epistemologia refere-se basicamente aos processos, limites e condições de aquisição do conhecimento pelo sujeito humano, ou seja, ela enfatiza quem conhece e as condições de estabelecimento do acesso a esse conhecimento. No caso do objeto de estudo da epistemologia do romance, o que se exige é que sejam superadas normatizações da epistemologia clássica aristotélica, com a lógica de dois termos, o verdadeiro e o falso, para produzir um tipo de epistemologia agregada à história e à estética. Por esta razão, Paulino (2006) esclarece que,

Por esta razão, tornam-se necessárias permanentes construções e reconstruções linguísticas a fim de melhor interpretar o sentido das coisas para, talvez, chegar à realização do propósito comteano. Entretanto, se há construções e reconstruções de linguagem que visam uma maior

aproximação do sujeito com o objeto, e tais construções e reconstruções ocorrem a guisa de situações histórico-culturais, então podemos inferir que mesmo havendo uma percepção objetiva e fundamental das coisas e da realidade, não existe o ser humano neutro, mas todos somos condicionados por uma determinada situação histórico-cultural, o que implica afirmar que a visão sobre um dado objeto ou uma dada realidade a partir de condicionantes históricos e culturais é bastante pessoal (p. 93).

Por conta dessas condicionantes da história e da cultura é importante adentrar em elementos interdisciplinares como a estética e a hermenêutica e daí apresentar o eixo epistemológico que, por sua invariância, faz do romance um uma obra que marca a transição de uma época no Brasil (BARROSO, 2003). Para uma melhor compreensão da narrativa romântica de forma mais densa, acreditamos ser necessária uma análise que desvende os critérios formais e seus elementos temáticos constituintes das opções estéticas do autor de *O Coronel Sangrado*. Neste caso, uma investigação que decodifique aspectos formais da obra literária é fundamental, fazendo com que conheçamos e a esmiuçamos, a fim de desvendar o que está fixado em sua composição. Não que estejamos intencionados a buscar uma verdade incondicional contida no texto, mas a partir da epistemologia do romance encontrar um eixo invariante que nos lance para um pensamento plausível sobre a existência humana no espaço amazônico.

É a epistemologia do romance um estudo apropriado que se dispõe a decompor o objeto de estudo em partes para que dessa forma seja apreendido um eixo, seja ele epistemológico, seja ele estético, que sirva de fundamento na estruturação de toda a narrativa dos eventos e das falas e atitudes dos personagens. Para isso, vale-nos a compreensão do termo idealizado pelo filósofo Wilton Barroso em seu texto teórico “Elementos para uma Epistemologia do Romance”, publicado em 2003.

Barroso (2003) em seus estudos mostra-nos a Epistemologia do Romance como possibilidade de investigação dos romances literários para além daquilo que ele realmente nos intenta revelar. A epistemologia parte de uma leitura minuciosa de investigação que busca averiguar questões para além do que o próprio texto apresenta em si. A investigação visa, segundo Barroso (2003), chegar à constituição da raiz do romance, ou seja, à sua essência, buscando um elemento ou elementos centrais, cuja ausência a obra não se desvencilha ou sequer poderia ser escrita.

Nossa percepção, em conformidade com Barroso (2003), é que as configurações epistêmicas de um romance são desenvolvidas a partir de uma

engenharia literária que tem como fator principal a sensibilidade estética e o gesto estético para apresentar ao leitor, ou não, uma tese que faça de seu romance uma obra que pensa. Contudo, para que possamos pensar um romance que pensa, é necessário fazer uso de um método adequado à apreensão da invariância, da episteme que norteia o romance que pensa, no caso da epistemologia do romance, temos o *serio ludere*, cujo conceito será desenvolvido a seguir.

3.1. A Epistemologia do Romance o Coronel Sangrado e o *Serio Ludere*

A atividade epistemológica do romance se processa por meio de uma composição metodológica denominada de *serio ludere*, expressão estabelecida por Barroso (2003) para definir a atividade filosófica da busca de regularidades e possibilidades epistêmicas em uma obra romanesca, ou seja, seria uma atividade que pretende esmiuçar todo o princípio geral que rege a estruturação do romance em busca de seus elementos formais. *Serio ludere* seria “um gesto epistemológico voltado ao texto literário que faz com que se entre na estrutura íntima do romance, decompondo-o, procurando regularidades, procedimentos formais, em suma, um fundamento ou princípio geral” (BARROSO, 2003, p.4), ou seja, praticar o *serio ludere* seria desenvolver uma atividade epistemológica que busca decompor uma obra, a fim de encontrar na sua internalidade uma questão axial, um termo cognitivo que serve de eixo norteador e acesso às propostas de reflexão e conhecimento do autor.

Detendo-nos a essas conjecturas descritivas apresentadas no artigo de Barroso, nossa pesquisa é também um estudo do objeto da epistemologia do romance, que deve ser distinto do objeto do romance, como bem esclarece Barroso (2003, p.6),

O objeto do romance é distinto do objeto da epistemologia do romance; o primeiro contribui com a criação, execução e divulgação do romance, com a coisificação do romance; enquanto o segundo só pode dar a sua contribuição após a efetivação do primeiro, já que o objetivo declarado, a vocação da epistemologia, Filosofia e História, do romance é a de esclarecer as etapas da genética literária do texto.

Nesse sentido, nossa leitura do romance *O Coronel Sangrado* foi feita seguindo o que é proposto no método *serio ludere* (PAULINO, 2017). Em nosso tema de pesquisa, o *serio ludere* serve como atividade metodológica de

decomposição da obra *O Coronel Sangrado*, de Souza, com o fim de apreender a episteme ou epistemes centrais que contribuam para um conhecimento mais amplo sobre a condição humana na Amazônica. Dessa forma, responder a questão sobre qual contribuição o autor Souza deixa para a posteridade com seu romance implica compreender como ele o organizou.

De antemão é possível afirmar que o narrador ingleziano pode ser considerado um expoente da estética da sensibilidade, visto que ele desenvolve um jogo de seriedade e ludicidade na entronização do leitor na realidade. Neste sentido, é importante apontar que a opção estética ingleziana implica a sensibilidade autoral e a liberdade do narrador cuja evolução ocorre conforme o desenrolar do enredo. A percepção sensível de Souza oferece como gesto estético uma abertura para a apreensão de dados da realidade. Tais dados da realidade, segundo Paulino (2014), não se reduzem à coisa em si, mas que por força da liberdade do escritor, torna-se uma permanente atividade caracterizada pela aceitação de possíveis surpresas ao longo do eterno retorno aos dados da realidade.

O romance *O Coronel Sangrado*, organizado na forma de vinte e seis capítulos, possui uma narrativa literária que nasce da intensa percepção sensível sobre uma época e desemboca em uma defesa da vida matuta obidense em contrapondo ao mundo da “civilidade” belenense. Ou que na verdade, nas relações entre pessoas, não há diferenças hierárquicas ou gradativas culturais sobre valores, pois ao final todos vivemos as mesmas formas de traição, amor, trauma, cumplicidade, mentiras e verdades. O que há de civilidade e de matutice nisso?

No decorrer da obra, há um gesto estético que o autor faz para que o leitor compreenda o mote, ou o eixo, e por meio dele reúna as condições epistemológicas necessárias para apreender a lógica da vida no interior da floresta, em Óbidos, que no nosso modo de ver, expressa uma espécie de síntese da formação cultural do povo Amazônida no final do século XIX, ou seja, o que é ousado na estética de Souza é sua forma literária de apresentar condição amazônida de ser e viver, por meio de uma história que mistura a matutice e a civilidade, justamente no espaço da matutice. Em geral, a exposição recai sobre o espaço civilizado, descaracterizando ou mesmo desqualificando o espaço matuto.

A obra de Inglez de Souza parece-nos seguir certa linearidade sobre os aspectos culturais retratados em seu romance. Souza configurou em seu escrito fontes preciosas a respeito da sociedade amazônida de seu tempo. Segundo

Martins (1996, p. 19) “*a vida do amazonas, não o temperamento dos personagens é que configuram o tema central de Inglês de Souza*”. O jeito de ser, costumes, hábitos, crenças, particularidades do linguajar, padrões de civilidade e matutice, jogos de poder, sociabilidade, política, são alguns dos muitos recursos que o autor dispôs para discorrer sobre a cultura que se prefigurava na região amazônica do século XIX e que até hoje refletem o jeito típico de quem vive na Amazônia.

Inglês de Souza busca dar credibilidade ao seu texto trazendo para seu interior nuances históricas da região e certos detalhes tão ricos que somente se pode achar na Óbidos do século XIX, por alguém que conheça experientialmente o local, dando-nos possibilidades de conhecimento sobre a cultura Amazônica no período que a obra foi escrita.

Uma leitura epistemológica atenta de *O Coronel Sangrado* nos permite obter um panorama das relações socioculturais vivenciadas no interior da Amazônia no final do século dezanove, e de como os comportamentos e as atitudes das pessoas da época são reflexos de um mundo cultural dinâmico e de uma ambientação cultural que nada deve ou as torna inferior a outras culturas, como aquelas advindas da ‘civilidade’.

No romance, Souza não desqualifica o interior paraense, e sequer atenua seu discurso sobre a dicotomia entre cultura civilizada e cultura matuta. Enquanto a metrópole dispõe sobre o sujeito urbano, um ser civilizado, aberto, moderno, avançado e desenvolvido; e ao matuto interiorano um sujeito do mato, atrasado, selvagem e ignorante. Souza faz a opção epistemológica e estética diversa. Ele apresenta como protagonista de seu texto romanesco um típico sujeito nascido no interior da Amazônia, que viveu a experiência da metrópole e que volta às suas origens e acaba resgatando seu trejeito cultural, sem abrir mão do que a civilidade lhe propôs como fundamento de vida.

No discurso de Souza dispõe-se de todo um jogo narrativo que culmina em atitudes e comportamentos que seus personagens vão tomando à medida que o narrador vai expondo as situações. Assim, uma leitura atenta do romance de Souza nos leva a um olhar sobre os trejeitos culturais em que são embebecidos seus personagens, e com isso, um entendimento da existência de diferentes culturas no seio da Amazônia, não menos ou nem menos evoluídas umas em relação a outras, mas diversas e plurais porque vividas em contextos diferentes.

Veja-se, pois, a vida do personagem Miguel no romance, que viveu na infância a efervescência de sua cultura amazônica no modo como compreendia a vida, por meio de um modo particular próprio dos que nascem e vivem em meio a uma floresta, em contraponto com outra ambientação, aquela que ele próprio viveu e testemunhou durante sua estada na capital Belém, possibilitando o personagem viver a experiência de duas culturas, dois modos de vidas distintos, nem por isso superiores ou inferiores, apenas diversos.

Isto nos leva a afirmar que nas relações culturais humanas não há gradação de valores ou comportamentos que aponte o matuto como um ser culturalmente inferior ao civilizado. O que se apresenta são manifestações culturais diversas que dão identidade e pertencimento a um determinado grupo social mostrando que a civilidade e a matutice são linhas tênues de pertencimento de cada povo, categorias sociais que necessariamente se relacionam, não podendo uma viver sem a outra.

Essa linha tênue entre matutice e civilidade é percebida nas próprias falas do narrador e nas ações dos personagens, que evidenciam como são manifestados os traços da cultura matuta. É sobre essas circunstâncias que o Romance O Coronel Sangrado de Inglês de Souza apresenta sua nuance realista naturalista. Barreto nos propõe que no texto romanesco Souza assume uma maior ressalva diante de seu olhar observador e atento à cultura amazônica. Conforme Barreto (2003), o autor nesse sentido,

Focaliza a Amazônia de seu tempo e os temas abordados são os conflitos e tensões sociais de sua época, nos quais aparecem os homens, as paixões, os sentimentos, as mentalidades, as crenças e os dramas cotidianos da gente simples que morava a beira do rio, sempre reproduzindo também com fidelidade – como genuíno retratista regional – o cenário físico onde se desenrola a narrativa (p. 81).

A forma como Souza destrincha a eloquência cultural vivida no interior da Amazônia no século XIX é a utilização de um narrador que serve de observador fundante do discurso entre dois modelos socioculturais, o civilizado e o matuto, para que, valendo-se deles, possa gerir uma retórica crítica e por vezes irônica sobre as relações interculturais enquanto os personagens vão realizando a trama até o ápice de seu desenrolar.

3.2. Investigação textual de *O Coronel Sangrado* por meio da realização do *serio ludere*

Tão importante quanto à compreensão do texto em si é o entendimento da gênese e constituição do romance. Por isso, concentraremos os resultados de nossa investigação na decomposição textual a partir da lógica do método *serio ludere*.

A experiência de Inglês de Souza no ato da escrita, tão própria e particular a ele, parece exigir dele que a configuração de sua narração tenha um estatuto cognitivo válido e necessário. Numa perspectiva epistemológica do romance, podemos afirmar que Souza reivindica no ato de sua criação a responsabilidade de apresentar elementos de conhecimento sobre a realidade natural da Amazônia, por meio da sensibilidade estética particular a ele próprio.

Por esta razão, importa afirmar que uma leitura epistemológica do romance de Souza exige a constituição e justificação de um método que permita identificar critérios estéticos balizadores, com vistas a conhecer na internalidade de sua obra, as infinitas possibilidades de conhecimento sobre o eixo fundante da obra, a cultura, e junto a esse eixo, o papel do narrador-comentador, os papéis dos sujeitos personagens e as racionalidades e irracionalidades contidas nos eventos narrados de *O Coronel Sangrado*.

Assim sendo, o que fizemos foi um *pensar ao lado*, impelidos pela sensibilidade estética, com a intenção de ampliar o entendimento sobre o eixo epistemológico condutor deste importante texto romanesco do século XIX, pois sua decomposição obedece a critérios planejados logicamente numa compreensão de estrutura simples.

O romance *O Coronel Sangrado*, ao que nos parece, é construído e desenhado em torno de três pontos fundamentais que culminam sobre o discurso cultural amazônida vivenciado no século dezenove, a saber:

- A) A vida do Amazônida em Óbidos do século XIX: Cultura e sociabilidade.
 - [Parte: I; II; III; IV; V; VI].
- B) A vida no Paranameri: Prevalência do jeito Matuto de ser Amazônida.
 - [Parte: VII; VIII; XII; XIII; XIV; XV].
- C) Eleições em Óbidos – Da traição à morte de Coronel Sangrado.
 - [Parte: IX; X; XI; XVI; XVII; XVIII; XIX; XX; XXI; XXII; XXIII; XXIV; XXV; XXVI].

Nota-se que a engenharia estabelecida por Souza em sua obra romanesca O Coronel Sangrado, diante dos três elementos fundantes didaticamente decompostos e descritos convergem a um mote principal que é Cultura, e do qual passaremos agora a expô-los, buscando assim abstrair os aspectos vários dispostos na obra sobre a cultura Amazônida no século XIX.

3.2.1. A vida do amazônida em Óbidos do século XIX: Cultura e Sociabilidade **[Parte: I-VI]**

A Botica era lugar que no século XIX constituía-se como ponto de encontro das pessoas que moravam na cidade de Óbidos, e que queriam saber das últimas notícias daquele lugar. Eram as boticas estabelecimentos sociais, que no século dezenove poderiam ser consideradas como *shopping centers* da era moderna, onde tudo se dispunha e se encontrava. Era nesse recinto que os moradores de Óbidos encontravam distrações para suas conversas e mexericos, além de comida e remédios para suas dores. Era a botica o ponto obrigatório e terreno propício para reuniões e definições da vida alheia e da politicagem que transcorria em Óbidos em tempos de eleições, representando no final do século XIX, o lugar de socialização dos acontecimentos particulares que o narrador expõe. Por essa razão, a botica é um dos lugares que o narrador de Inglez de Souza mais frequentemente apresenta durante a narração. As boticas e os boticários,

Eram naqueles tempos, de um passado não muito remoto, a cidade sem clubes sociais, a porta da farmácia era um ponto de reunião nas primeiras horas da noite. Ali se encontravam não somente os médicos, como também as pessoas importantes da cidade; bebericam um gole de licor de pequi, ou de jenipapo, vinho de Málaga ou mesmo elixir de Garus, e dissecavam os assuntos da cidade, do estado, do país e do mundo (PAULA, 1982, p. 37).

Marques (1999) também corrobora com essa proposta, afirmando em seus estudos que desde meados do século XVIII as boticas serviam de espaços que incorreram em grandes fluxos discursivos. Nisto, assim como nos apresenta Marques, a obra ingleziana nos apresenta a botica sob a mesma terminologia, ou seja, no romance figurava-se, pois que a *“botica servia de ponto obrigado de reunião e palestra às pessoas mais importantes da terra, qualquer que fosse o partido político a que pertencessem”* (C.S, 1968, p. 11), sendo este, nesse sentido, a ambientação pelo narrador, do qual se intensificava as mais calorosas discussões,

nos quais os personagens, com frequência, se encontravam para conversar, trocar ideias, discutir assuntos da vida social e política da terra. É também no espaço da botica que o narrador apresenta o Coronel Severino de Paiva cujo apelido é descrito pelo narrador como *O coronel Sangrado*, pois ele elegeu a sangria como um fármaco universal. O motivo é simples, toda vez que o coronel visitava a Botica do Anselmo, ele receitava a sangria como solução para toda e qualquer doença.

O comportamento do povo que vive no Interior da Amazônia é típico e se caracteriza pela não distinção do que se observa entre as questões públicas e privadas, sua vida íntima nada se distancia da pública, pois são coisas que os moradores de pequenas cidades pouco têm problema em relatar. Neste sentido, saber da vida de todos em pequenas cidades do interior do Amazonas é algo estabelecido, é um comportamento cultural. Segundo o narrador ingleziano, “*ocultar aos olhos de todos a sua vida íntima, é coisa difícilíssima numa pequena povoação, onde a maledicência é a única distração, é uma coisa estabelecida*” (C.S., 1968, p. 11).

O personagem tenente Coronel Severino de Paiva, nos parece dialogar na obra *Ingleziana*, diante de dois extremos, de um lado sua vida política, alinhada a um perfil autoritário, despótico e arrogante, mas que nas relações sociais era outro homem, simples, pacato e bonachão que se apresentava como um bom amigo, correligionário e um bom pai. Em outra constância era, pois, nestes modos, também o tenente Severino um típico homem nascido e vivente do interior da Amazônia, muito apegado à homeopatia, prática cultural comum de curar doença na Amazônia, tanto o é que não ouvia dizer um caso de moléstia que não ensinasse suas doses, ou poderíamos dizer garrafadas do qual a todos prestava seus serviços, como descreve o narrador “*não havia em Óbidos homem mais popular do que ele*” (C.S., 1968, p.19).

Segundo o narrador Óbidos é a terra dos apelidos. Não há homem importante do lugar que não tenha a sua alcunha, sendo mais conhecido por ela, do que pelo nome próprio. E se algum Amazônida lembra-se de dar a uma pessoa um nome qualquer, esse nome perpetua-se e o indivíduo nunca mais pode se livrar dele. Foi assim com o honrado tenente coronel Severino de Paiva, que ficou conhecido pelo apelido de Coronel Sangrado. O apelido sobre esses aspectos culturais seria uma espécie de identidade coletiva dada pela própria comunidade e que da qual os indivíduos amazônidas as carregam por toda sua vida, lhes recordando coisas tristes

ou alegres. Sendo estes sempre “*explicados através de uma história pessoal ou um evento engraçado ou satírico envolvendo a pessoa*” (LIMA, 1999, p.24).

O apelido em terras amazônicas estaria vinculado a uma identidade coletiva estabelecida pela comunidade, que lhes é peculiar e na qual cada indivíduo o carrega até os últimos dias de sua vida. Debora de Magalhães Lima aborda em seu trabalho trechos desse costume Amazônica,

A diferença entre o nome cristão da pessoa e o seu apelido é bem marcada e o uso (ou a atribuição) de um ou de outro constitui um sinal importante de proximidade ou distância interpessoal. O nome cristão é o nome da pessoa, distinto do apelido, que é como a pessoa é chamada ou, como eles dizem, “como nós o (a) chamamos”. Enquanto o nome cristão é exclusivamente uma atribuição de parentes e guardiões da criança, o apelido é a identidade conferida pela sua comunidade [...] Vizinhos, parentes e conhecidos ao mesmo tempo se referem e se dirigem à pessoa por seu apelido, ao ponto de mal se conhecer o nome cristão de alguns indivíduos. Os apelidos em geral derivam da natureza (nomes de animais, peixes, frutas ou plantas). Geralmente, o apelido é explicado através de uma história pessoal, frequentemente um evento engraçado ou satírico envolvendo a pessoa (LIMA, 1999, p.24).

Isso também pode ser observado no próprio texto de Inglês de Souza,

Óbidos é a terra dos apelidos. Não há homem importante do lugar que não tenha a sua alcunha, sendo que é mais conhecido por ela do que pelo nome próprio. E se algum gaiato lembra-se de dar a uma pessoa um nome qualquer esse nome perpetua-se e o desgraçado nunca mais se pode livrar dele (C.S., 1968, p.19).

O narrador também mostra o arranjo da sociedade cacauera de Óbidos. Ele revela uma sociedade patriarcal na qual o casamento se configura como uma aliança de poder, de ascensão social, econômica e política. Esse aspecto é perceptível na figura do personagem Sangrado, que vê em Miguel a solução matrimonial para sua filha Mariquinha e a pessoa ideal para fazer política e representar junto à cidade seus interesses pessoais, pois Miguel era visto pelo coronel como um rapaz civilizado, e que segundo ele “*lhe veio muito recomendado da capital*” (C.S., 1968, p.14).

Nessa sociedade do interior da Amazônia é desenvolvido um tipo de economia voltado à plantação de cacau. A cultura do cacau, conforme podemos notar na obra, era o que sustentava a ostentação daquela cidade e se constituiu como grande trunfo de fazendeiros que souberam tirar do cacau o provento necessário para investir em sua ascensão social, política e econômica, sendo “o

principal produto exportável [...] que presumivelmente se tornou o eixo da economia regional” (SANTOS, 1980, p. 18). O naturalista Henri Walter Bates, assim como diversos naturalistas que passaram pela região Amazônica no século XIX, em uma de suas várias passagens pela Amazônia descreve sobre a fauna, a flora e os modos de ser e de viver do povo amazônida. Em uma de suas passagens por Óbidos, Bates (1979) destacou suas primeiras impressões sobre o que via,

Era uma das cidades mais aprazíveis da beira do rio. As casas são todas cobertas de telhas e em sua maioria de construção sólida. Os habitantes pelo menos na época da minha primeira visita eram gente ingênua, cortês e sociável. Raramente se vê uma choupana coberta de palha, pois poucos índios moram ali agora (...). A maioria dos moradores de Óbidos são proprietários de fazendas de cacau situadas em terras baixas das vizinhanças (p. 102).

Percebe-se neste registro que o naturalista Bates em sua passagem pela região amazônica retrata as mesmas evidências expostas no texto romanesco de Souza. Em *O Coronel Sangrado* é perceptível os aspectos culturais dos quais se constituíam o povo amazônida. Inglês de Souza reproduziu com a máxima fidelidade possível o modo de ser e de viver do povo que vive entre rios e florestas da Amazônia. A cultura do cacau era uma das formas de economia mais fortes e comuns em terras obidenses, segundo destaca o narrador quando descreve o tenente Ribeiro e seu desejo “*de viver só no meu sítio, com os meus cacauais (...) tranquilo, descansado, feliz*” (C.S., 1968, p. 149).

Segundo nos relata Souza em *O Cacaalista* (1876), Óbidos era uma dessas pequenas cidades da província do Pará, situada 180 ou 200 léguas da capital na margem esquerda do Amazonas, a uma légua pouco mais ou menos da foz do rio Trombetas. Julga-se que ocupa o lugar da antiga aldeia dos Pauxis. No período em que fora escrito o texto, a cidade exportava cacau e peixe seco, e tinha uma população de mil e duzentas *almas*; com um forte e um fortim; está edificada numa pequena colina, na parte mais estreita do Amazonas e que logo depois se abre, parecendo assim cercar a cidade.

As casas de Óbidos eram habitações cômodas, desafogadas e despidas do luxo das capitais. Segundo o narrador inglêsiano, em cidades como Óbidos era costume de seus habitantes sentar-se em frente de suas casas pelo horário da tarde ao cair do sol para tomar ar fresco e interpelar pessoas que passavam por ali, conhecidas ou não. Nessa perspectiva, o narrador nos conta que ser um costume

deixar as portas das casas no interior da Amazônia constantemente abertas e à vista de todos que por ali passavam.

A própria vida do personagem Coronel Sangrado era, segundo o narrador, um livro aberto de onde o mesmo fazia questão de que todos soubessem. Ademais, era a única casa de que o capitão Matias não espionava; o próprio Tenente Coronel Sangrado tinha o cuidado de deixá-lo a par de tudo. Ele deixava aberto a todos o noticiário do que acontecia em sua casa; por isso o seu viver à vista de todos, e sua vida íntima exposta aos olhos dos obidenses, indiferentes e curiosos. Por isso também era comum que a qualquer hora quem passasse em frente a sua casa, o veria deitado na rede fumando um grande cachimbo de taquari. Souza, nesse sentido, apresenta ao leitor um substrato de uma típica casa construída no interior da Amazônia no período do século dezenove. O narrador faz uma descrição da ambientação da moradia do Tenente Coronel Severino de Paiva que, segundo ele, era uma habitação típica de cidades localizadas no interior da Amazônia e “*adaptadas àquele clima*” (C.S., 1968, p. 27).

Outro ponto de sociabilidade na obra discorre sobre a percepção entre público e privado: a casa aberta e o livre conhecimento sobre a vida de todos e de tudo que se passava dentro das casas se configura também como outra característica cultural típica do povo amazônida. Bates (1979) comenta que,

Eles têm um estilo de vida livre, público e sem formalidade, ao qual o europeu leva algum tempo a se adaptar. Tão logo nos instalamos em nosso quarto, um bando de rapazes ociosos veio ver-nos, fazendo comentários e todo tipo de perguntas, que nos víamos forçados a responder. As casas são mantidas com suas janelas e portas abertas para rua, e as pessoas entram e saem delas à vontade [...]. Essa familiaridade do povo não é intencionalmente ofensiva, sendo o intuito das pessoas unicamente mostrar que são corteses e sociáveis (p. 58).

O mesmo entendimento de Bates produzido em seus relatos de viagem pela Amazônia no século XIX é o que Barreto em seus estudos mais tarde também justificaria. Segundo Barreto (2003, p. 172), “*tanto nas fazendas quanto nas vilas havia uma ausência quase que total de privacidade, fosse no que se refere à vida pessoal, íntima, fosse no que diz respeito ao espaço físico em que viviam os integrantes de uma casa*”. Na obra percebe-se esse aspecto cultural quando se evidencia no discurso do narrador destaque de um hábito cultural peculiar estabelecido pelo povo de Óbidos,

As portas constantemente abertas deixava ver todo interior da casa, via-se da rua a sala em que estava a rede de Severino, no meio de paneiros de farinha, de cestos de laranja, de cachos de bananas e de gaiolas de papagaios. A qualquer hora que se passasse pela sua casa, via-se o nosso homem deitado na rede, fumando num grande cachimbo de taquari (...). Por isso, nada se passava na casa do coronel sangrado que não se soubesse logo em toda cidade. A sua vida íntima estava exposta aos olhos de todos, indiferentes e curiosos. Era o coronel do número desses homens que julgavam interessarem a todas as pessoas os seus negócios. Cuidava que a cidade andava ansiosa por saber o que lhe ia em casa; por isso aquele viver assim à vista de todos, que só pode admirar àqueles que não conhecem a vida da gente do Amazonas (C.S., 1968, p. 27-28).

Devido a esse estilo de vida amazônico, aberto e pouco alheio à privacidade, é que a intimidade das residências nas cidades do interior da Amazônia estava sempre a serviço dos olhares de todos que ali viviam, sem que por isso nenhuma pessoa se incomodasse com esse jeito de ser. Mesmo porque em lugares pequenos como o interior era praticamente impossível que todos não soubessem o que se passava na vida de todos o que se era ainda mais pertinente à intromissão na vida alheia.

Qualquer que fosse nesse sentido um episódio infrequente nesses lugares era pretexto para comentários, boatos e curiosidades da população. O narrador Inglêsiano n'O Coronel Sangrado evidencia essa atitude da população de Óbidos, descrevendo como os matutos amazônidas preenchem sua cansativa rotina interiorana dando uma importância descomunal a um acontecimento que seria por certo banal no dia a dia das grandes cidades,

Nos primeiros dias da chegada de Miguel Faria a Obidos não se ocupava a gente da terra senão nele. A casa do coronel estava cercada noite e dia de moleques e negros que vinham por ordem de senhores espiar o que dentro se passava, a ver se era possível colher alguma coisa de novo sobre o interessante personagem. Tomava-se notas de todos os seus gestos, de todas as suas palavras (C.S., 1968, p.41).

Esse modo de viver à base de 'mexericos' sobre a vida alheia, segundo o narrador, só causava estranheza aos que eram moradores dos centros urbanos que de alguma forma já haviam assimilado o cultivo da privacidade burguesa do lar, fazendo distintas as ambientações daquilo que se constituía público e privado na sociedade, diferentemente dos hábitos dos amazônidas onde não havia uma divisão tênue entre público e o privado, e seu povo ainda não havia sido contaminado pelo espírito burguês europeu.

O que nos chama também atenção na obra são os bancos de madeira nas frentes das casas para que seus moradores pudessem se assentar nos finais de tarde. Dessa rotina nenhum obidense se isentava em desfrutar. Desse costume peculiar do povo do Baixo Amazonas é que surgiam as notícias e os fatos corriqueiros que circulavam nas pequenas cidades, que eram assim descritas pelo narrador,

À porta da rua estava uma espécie de banco de pau, em que à tardinha costumava o Coronel Sangrado sentar-se para tomar fresco e donde ele interpelava os transeuntes, conhecidos ou não, dizendo-lhes com aquela familiaridade habitual: Eh! Ó seu aquele, então o que há de novo? (C.S., 1968, p.27).

Outro traço que Souza apresenta refere-se à relação com as práticas culturais de conhecimento de populares de remédios em contraponto com a institucionalização da medicação, reflexo do processo de industrialização por qual o país passava nos finais do século XIX, quando o saneamento básico e a medicina constituíam discurso para o desenvolvimento dos centros urbanos. Esse contraponto evidenciado pelo narrador é recorrente no personagem Coronel Sangrado, quando discorre sobre o interesse do personagem por homeopatia. Segundo o discurso do narrador “*não ouvia narrar um caso de moléstia que não ensinasse uma dose*” (C.S., 1968, p. 19). Esses aspectos e práticas culturais populares de curas relacionadas à homeopatia se configuram até hoje fontes de cuidados com a saúde em diversas partes da região amazônica. A relação do povo que vive na Amazônia com plantas e ervas são frutos de aprendizados passados de geração a geração e que ainda se constituem como sabedoria popular dos povos viventes da região.

Na caracterização feita pelo narrador, quando descreve no relato de uma carta a opulência da região Amazônica, ele nos revela um panorama humano e geográfico sob a ótica de um conhecedor nato da região, alguém que dificilmente o faria se não estivesse estado na região, ou que tivera que sair ainda em idade adolescente, e que ao retornar em solos amazônicos “*sentira de perto o ambiente, cuja imagem o acompanhou anos a fora*” (BATES, 1979, p. 100). Nesse aspecto, destaca o narrador de O Coronel Sangrado,

Aquelas grandiosas terras do Amazonas que nunca se cansa a gente de admirar, e que uma vez vistas deixam na alma uma impressão profunda e duradoura [...] aquelas regiões, que eu deixara menino, apareciam-me agora envoltas num véu de não sei que grandioso e maravilhoso sonho (C.S., 1968, p. 24).

Podemos, pois, inferir que Souza como filho da terra soube retratar detalhes dos caminhos que margeiam o rio Amazonas até a chegada à Óbidos imprimindo o olhar de um típico filho nascido em solos amazônicos e dela registrou em seus romances detalhes do seu olhar de escritor, que hoje são verdadeiros registros culturais, sociais e políticos da Amazônia do século XIX. Sua descrição do cotidiano dos moradores que viviam por entre rios e florestas e seus hábitos de subsistência como pescaria e caça, atividades comuns para seus sustentos são de um valor socioantropológico inestimável. Quanto a isso, Barreto (2003) descreve como a forma de viver do povo amazônica está atrelado estritamente ao necessário para sua vida de subsistência,

O comportamento aparentemente ocioso e imprevidente das populações tradicionais da Amazônia decorria do fato delas não sentirem-se motivadas a trabalhar além da conta para adquirirem mais do que aquilo que estavam acostumadas a consumirem, o que se restringia ao estritamente necessário à sobrevivência (p. 196).

Alfred Wallace, naturalista do século XIX, delineia com riqueza de detalhes suas viagens pelo rio Amazonas, os hábitos alimentares comuns da população que margeava o grande rio. Destes escritos decorre sua impressão quando tece que a comida do povo “*consiste quase que exclusivamente nas diversas preparações de mandioca e água! Uma vez por semana em média, alguém pega um peixe, um passarinho*” (WALLACE, 2004, p. 113).

Não por coincidência, o narrador de *O Coronel Sangrado* descreve também com precisão o retrato do cotidiano no interior da Amazônia; contudo, ele revela que por ali sopravam ventos de mudanças, nem sempre favoráveis à Amazônia. Sobre isto nos reportamos à obra em dois aspectos que nos permitem pensar que no tempo em que fora situado o enredo, a modernidade era permeada por dois aspectos importantes: um fazendo referência ao aspecto tecnológico – que na obra representava o navio a vapor; e o outro ideológico, representado pelo ideário de civilidade, preconizado pela valorização e idealização da ambientação urbana. Não distantes, os dois prefiguram naquelas épocas o processo que expansão cultural e econômica da civilização capitalista burguesa europeia que se expandia por todo o Brasil e a desvalorização do comportamento matuto enquanto cultura.

Neste ponto, o embate narrativo recai sobre certa regularidade nas obras inglesas no tópico conflitivo civilidade-matutice. No século XIX, a revolução

industrial mudou de forma drástica a ordem urbana da Europa ocidental. Nessa época, o crescimento populacional nas cidades aumentou de forma vertiginosa e a sociedade vivenciou um processo de urbanização nunca visto em tempos anteriores. Com o advento do capitalismo, além dos efeitos econômicos que se propagaram por meio de um “progresso”, representado com a chegada de indústrias e fábricas para as cidades, outro modelo de sociedade também se propagou; agora instituída sobre o modelo de uma típica civilização, urbano-industrial burguesa.

As cidades com seus aparatos advindos de fábricas, ferrovias, etc., configuravam, nesses tempos, símbolos de desenvolvimento e progresso. Nos grandes centros urbanos, a ideologia da civilidade burguesa se difundiu. Nestes aspectos, ser civilizado se configurava possuir instrução, educação e refinamento urbano, sendo o ideário burguês da era moderna o modificador da mentalidade social, da vida doméstica, do comportamento e da vida material do sujeito humano ocidental (HOBSBAWM, 1982). Sob essa ótica pairava o entendimento de que da cidade advinha o progresso, a evolução, a sofisticação dos modos e costumes, e a boa educação, diferentemente do interior que, quando comparado à cidade passou a ser visto, como sinônimo de atraso e rusticidade (MORAES, 1994).

No Brasil, não diferentemente, esses aspectos da concepção europeia de civilidade burguesa começaram a se intensificar nos séculos XVIII e XIX, configurados por uma nítida separação daqueles viventes do interior e dos da cidade. Pereira de Queiroz afirma que, “*os citadinos, seja qual for sua posição social, consideravam-se superiores aos habitantes do campo, mesmo que estes pertencessem a níveis econômicos mais elevados*” (1978, p. 61). Em contraponto a essa civilidade, Inglez de Souza descrevia em sua narrativa romanesca com a mesma força o discurso do matuto, sujeito nascido e criado dentro da floresta, com trejeitos próprios de uma cultura una e entreposta no interior da Amazônia.

Os lócus “civilidade” e o lócus “matutice” permeiam a obra de Inglez de Souza com certa frequência, adentrando em intencionalidades narrativas e, mesmo autorais, que estão além da contação de um enredo de amor entre os personagens Miguel e Rita. Inglez de Souza, por meio do gesto estético, faz com que o leitor entre na obra *O coronel Sangrado* de maneira desprendida para assimilar questões sobre a cultura dos moradores de Óbidos, que na verdade representam o cotidiano dos moradores da Amazônia, ou a condição amazônida de ser e viver a partir de Óbidos,

em contraponto com o que estava sendo imposto na época como modelo cultural ideal, que estava centrado no modelo europeu.

No romance *O Coronel Sangrado*, Souza analisa a luz do contraponto estabelecido entre a vida da cidade (ser civilidade) e a vida rural (ser não civilidade), tendo no primeiro o modelo iluminista Francês do século XVIII e no segundo as práticas socioculturais do matuto da Amazônia, e provoca uma tessitura dos modos de vida rurais e urbanos. Nesse sentido, o autor retrata a vida do personagem Miguel e as transformações que ele passara quando se mudou para a capital Belém. Segundo o narrador, seu comportamento, hábitos e trajes citadinos pareciam fazer dele um ser superior aos matutos, por seus hábitos refinados. Barreto (2003, p. 129) aponta que na época, “*os trajes pesavam muito no momento de se fazer distinção entre o ser civilizado e roceiro*”. Esse entendimento é grosseiramente visto na obra a partir da ideia de que pelo fato de Miguel ter morado na capital, para os moradores de Óbidos, principalmente aqueles que moravam na região do Paranameri, era sensato considerá-lo superior aos matutos por seus hábitos ditos civilizados. Sobre isto se percebe na obra a descrição tendenciosa, ou seria uma ironia, do narrador em apresentar a civilidade urbana da metrópole como condicionante do ser que vive ou viveu na cidade, em confronto com a vida interiorana do matuto, incivilizado, como se os valores atrelados a eles estivessem subjugados a seus trajes, e o fizesse diferente daquilo que no século XIX determinava por civilidade humana, “*passando a vida urbana ser retratada como superior em riqueza e progresso*” (SILVA, 1999, p. 243).

Souza soube apresentar por meio de sua narrativa as marcas que separam os elementos rurais dos urbanos, evidenciando o preconceito social que havia na época, fundado sobre conceito de que a civilidade estava atrelada aos valores comportamentais advindos da cidade e do refinamento cultural. Nesse sentido o estereótipo do matuto amazônida “vindo do mato” era o contraponto dessa civilidade citadina burguesa, já que tinha seus comportamentos matutos atrelados ao conceito daquele nascido no interior, que na época estava tão vinculado ao ser atrasado, ao ignorante e sem instrução.

Diante desse contraponto entre civilidade e matutice, Souza nos apresenta em *O coronel Sangrado* uma leitura também comportamental das relações humanas vivenciadas no interior da Amazônia. Em sua narrativa, ele descreve as atitudes dos seres humanos frente a determinadas situações que o ambiente material lhes

apresenta fazendo-lhes tomar decisões que distorcem por assim dizer o discurso do que se configurava como matuto e civilizado no século XIX.

Nesse sentido, a obra de Inglês de Souza paira sobre o discurso da dualidade vivida entre cidade e interior, servindo de severa crítica sobre o momento em que o Brasil urbano protagonizava seu progresso e desenvolvimento e o do interior que representava o mundo da ignorância e da incivilidade humana. A narrativa de Souza nos coloca diante de questionamentos que pairavam em saber até que ponto as relações humanas estabelecidas entre cidade e interior no século XIX beiravam a civilidade ou a incivilidade humana? O que os fazem ser julgados civilizados ou matutos, se diante do mundo e da própria vida Amazônica se destrinchavam culturas diferentes, ricas e plurais? Em nossa perspectiva era o que Inglês de Souza intentava apresentar em sua obra *O coronel Sangrado*.

Nesse sentido, diferentemente do hierárquico processo civilizatório composto no século XIX, a obra *O Coronel Sangrado* de Souza traz a luz a evidência de um povo diverso, com características e trejeitos próprios, habituados ao ritmo de vida da Amazônia, e que diferentemente do conceito de hierarquização cultural já se constituía, segundo Souza, não menos civilizado, pois apresentava sua cultura com todas as nuances de um povo plural, o que factualmente era reflexo de sua identidade diversa.

Nesse sentido, Souza intenta-nos apresentar em sua obra que diferentemente dos aspectos civilizatórios culturais apresentados no século XIX a partir da Europa, a Amazônia também tinha sua forma cultural de viver a intensidade da vida sem que para isso lhe fosse caracterizada a falta de refinamento que o europeu exigia para definir uma sociedade como sociedade de cultura. Outro fator importante no interno da obra é a instrução formal e polida dos personagens, que o narrador caracteriza como aspecto de civilidade do sujeito amazônida, em contraste com o ignorante de educação.

O entendimento dessa questão pode ser observado na obra a partir da narração sobre as decisões plausíveis tomadas por Miguel cuja razão se justificava a partir de sua instrução formal e que, segundo o narrador, “*era efeito do poderoso impulso da civilização que alargara a orbita estreita das ideias*” (C.S., 1968, p. 44). Sobre essa ótica, o narrador nos impulsiona a um conceito estereotipado do ser sempre condicionando a compreensão do leitor a um conceito de civilidade humana atrelada ao impulso da civilização que conduz o indivíduo ao patamar de civilidade

por este ter tido oportunidade de instruir-se e ter saído do interior para morar na cidade, como se as decisões plausíveis tomadas cotidianamente por quaisquer indivíduo estivessem atreladas a dimensões geográficas entre cidade e interior.

Esta dualidade é visível no decorrer de toda a obra, ora sobressaltada pelo narrador como civilidade advinda do impulso civilizatório e ora representada pela vida rural advindas da cultura matuta, que na obra não é outra senão a confronto de dois estilos de vida característicos do século XIX. Percebe-se que não importa a condição social e econômica do indivíduo, mas uma forte percepção de separação de vida citadino e interiorana que, segundo Barreto (2003, p. 124), “*o que determinava a identidade do cidadão civilizado e a do matuto, mais que o local de sua procedência, era o estilo de vida característico de cada um deles*”.

Além dessa questão, há os aspectos comportamentais de Mariquinha, filha do coronel Sangrado que no encontro com Miguel vê “*um igual*”, sente por ele um amor tão intransponível que se nivela no trato com que Miguel a aborda; traços esses, cheios de urbanidade no modo e na delicadeza no trato, algo que a personagem não encontrava nos moradores de sua cidade e que de súbito encontrava em Miguel, uma educação vista como perfeita porque civilizada e refinada. Nesse sentido, o narrador afirma:

Mostrava delicadeza nos trato, certa urbanidade nos modos que a moça não estava acostumada a encontrar na gente da terra e que de súbito impressionou-a. Se as maneiras de Miguel Fernandes eram frias, revelavam ao menos uma educação perfeita. Mariquinha descobriu nele um igual, presentiu-o superior à gente com que estava acostumada a lidar, e sentiu atraída para ele por uma simpatia rápida (C.S., 1968, p. 37).

Sob o olhar da personagem Mariquinha perpassa a concepção do pensamento iluminista Francês de que cultura é o refinamento dos costumes, a ideia de progresso e evolução, educação e razão, fatos explorados na obra a partir da situação estética do amor de Mariquinha que viu em Miguel a transposição do ser superior, evoluído, ou como diria Tylor (1871), do ser civilizado. Porém essa conduta da personagem Mariquinha em relação a Miguel não se configura como termômetro para se colocar um sujeito no nível de civilidade ou de matutice, tendo em vista que os valores atrelados a cada indivíduo vão além de estereótipos preconizados pela “ditadura” de civilidade burguesa imposta no período do século XIX no Brasil.

3.2.2. A vida no Paranameri: prevalência do jeito Matuto de ser Amazônida [Parte: VII; VIII; XII; XIII; XIV; XV]

O Paranameri, segundo nos relata Souza em *O Cacaalista* (1876), não é uma ilha a parte, mas concentrada no mesmo Amazonas. Chamam no lugar Paranameri a um furo ou uma porção de terra (ou torrão) cercada por águas que se acha. No município de Óbidos há dois paranás principais. O primeiro é conhecido atualmente como Paraná de Baixo, e abrange comunidades como Januária e Canto do Rio. O segundo é conhecido como Paraná de Cima, que fica a montante de Óbidos. No Paraná de Cima há três pequenas porções terra, conhecidos como Paraná de Maria Tereza [descrito nos romances de Inglez de Souza como Paranameri – pequeno paraná] que termina na entrada do rio Trombetas, Paraná do Paru, na porção do rio Paru, e o Paraná de Dona Rosa, no rio Amazonas já próximo à cidade de Juruti. Nas suas margens, havia sítios e plantações de cacau. Hoje, na maior parte há o cuidado do gado.

No Paranameri, ou Paraná de Maria Tereza, é onde nos situa o narrador como ponto de reencontro do personagem Miguel com sua mãe e com sua grande paixão, Rita, e também o lugar onde ocorreu o conflito de terra entre ele e o Coronel Ribeiro, descrito em *O Cacaalista*. É sobre a ótica do retorno que o narrador intenta-nos apresentar o contraponto de vida cultural do personagem Miguel, vivida em sua meninice no Paranameri e os aspectos culturais da cidade adquiridos por ele durante os cinco anos vividos na capital de Belém.

A obra evidencia através do discurso do narrador, Miguel ambientado aos livros e a todos os estereótipos de homem cidadão desacostumado com a vida antes vivida no sítio,

Passava o dia inteiro no quarto a ler. A gente da casa estranhara isto; e o velho capuxo, então, como sempre, acérrimo frequentador da fazenda, dizia resmungando e olhando de esguelha para a porta do quarto de Miguel: - Hum, hum! Que mudança! Já não é o curumim de outro tempo! Agora leva todo o santo dia a ler nos livros como um doutor (C.S., 1968, p. 96).

Algo que causava certa estranheza para sua mãe, seus amigos e Rita, pois para eles Miguel havia mudado. Não era mais o mesmo menino que pescava pirarucus, caçava e que se divertia em meio aos cacauais. Ele era agora tão diferente. Diante disso, o narrador deixa que Miguel evidencie o que realmente se passava em sua mente conflituosa. E na medida em que isso ocorria, o narrador

relatava nas atitudes de Miguel, mesmo que tenha estado distante de sua terra e tendo vivenciado outra cultura, costumes e hábitos do Paranameri. O que denota que mesmo por trás da carapuça da civilidade ele não poderia ter outro caminho senão o de viver a sua cultura matuta,

Rita, a liberdade, a vida ampla no sítio os dias bem nutridos, as noites bem gozadas na frescura das redes de linho, está aí o que ele queria, esta aí o que ele no fundo, desejava sempre. Se deixara o Paranameri, fôra para voltar mais apto para gozá-lo; se deixara Rita, fôra para não sofrer o suplício de Tântalo. Agora, porém, não havia mais considerações que o detivessem. O cepticismo, a que não pudera fugir na vida que levava na capital, fazia-lhe pensar que a vida sendo breve, tolo era aquele que não a sabia aproveitar. Queria ser sempre um homem de bem, mas não um mártir dos preconceitos. Era tempo de viver (C.S., 1968, p. 154).

Neste sentido, cremos que o narrador intenta apresentar ao leitor um Miguel que mesmo tendo passado cinco anos longe de sua terra e tenha abstraído todos os estereótipos culturais da cidade, ainda possuía “*uma natureza selvagem e ardente, de que uma educação civilizadora apenas aparara as pontas, cortara os ângulos bruscos, encobria as exterioridades*” (C.S., 1968, p. 151), trejeito impregnado de matutice, sua raiz cultural, e esse aspecto apresenta-se plausível no momento em que o personagem deixa de lado as convenções políticas e sociais estabelecidas na cidade e decide por fim viver as liberdades de vida no Paranameri com sua amada Rita, mostrando que a camada de civilidade que o revestia era tênue e passageira.

Que lhe importavam o Coronel Sangrado, a sonsa da Mariquinha, as eleições de Óbidos, tudo? O que ele queria era Rita, era o Paranameri, era o Amazonas vasto, para si, para si só, era a vida tranquila, mas cheia de satisfação de desejos por muito tempo nutridos, e recalçados no fundo do peito. E os seus apetites, uns apetites selvagens, punham-se todos alertas, prontos a devorar, com a gana de um bando de cães esfaimados. Rita, a liberdade, a vida ampla no sítio os dias bem nutridos, as noites bem gozadas na frescura das redes de linho, está aí o que ele queria, esta aí o que ele no fundo, desejava sempre (C.S., 1968, p.154).

Sobre a decisão de Miguel, percebe-se que o personagem coloca de lado tudo o que pode lhe deixar distante de Paranameri e de Rita. Entende-se que para Miguel a liberdade e a tranquilidade vivida no seu lar de infância, e todos os prazeres que a natureza e Rita ofereciam era o que realmente sempre desejou. Por isso, sua atitude de viver essa realidade pouco poderia ser modificada, visto que as influências físicas e sociais que Rita e o Paranameri lhe causavam o evocavam ao retorno a suas origens. Para Barreto (2003), não resta dúvida de que Miguel,

Demonstrava uma propensão tenaz para rejeitar tudo àquilo que era valorizado pela ideologia da civilidade – educação, disciplina, conforto, cargos públicos vida social mais intensa, etc, e resolutamente preferiu a vida de matuto no isolamento e placidez de seu sítio estando poderosamente condicionado pelo ambiente externo em que nasceu, pouco ou nada podendo ele fazer para modificar a influência avassaladora das forças sociais, que conformam suas ações e personalidade (p. 142).

Vejamos que o narrador ao longo do texto nos apresenta que apesar dos tempos vividos na capital, Miguel conservava muito da vida no Paranameri e a prevalência memorial sobressaltava em suas atitudes e ações revelando que sua cultura é fundada na matutice, embora a experiência da civilidade lhe tenha abrandada, mas não abolida pelos anos vividos em Belém.

3.2.3. Eleições em Óbidos – Da traição à morte de Coronel Sangrado [Parte: IX-XI; XVI-XXVI]

A terceira parte do romance retrata uma pretensa eleição política na cidade de Óbidos nos finais do século XIX e de como as barganhas políticas eram feitas, através de desmandos, vantagens e traições. Desses desmandos está o tenente Coronel Severino de Paiva que na obra, segundo o narrador, figura como um fiel político do partido conservador, e que intencionava ver na vereança de Óbidos seu protegido Miguel, rapaz recomendado da capital. Havia em Sangrado dois interesses de fato, o de ver Miguel político, e o de tê-lo como seu genro, pois percebia o amor de sua filha Mariquinha por ele.

O narrador nos apresenta uma dinâmica política e social comum no interior da Amazônia onde os enlaces matrimoniais se constituíam através de alianças políticas. Na obra observa-se que as alianças políticas e sociais que Coronel Sangrado queria estabelecer, por meio de seu plano de fazer Miguel vereador e seu genro, era um cenário que legitimasse no mandato de Miguel o seu poder político, social e econômico na Óbidos dos finais do século XIX. Eram das alianças firmadas e dos arranjos políticos e matrimoniais que se mantinham as influências e os prestígios políticos, sociais e econômicos no interior da Amazônia.

Segundo Martins (1996, p. 19), “*a obra de Inglês de Souza é, pois, um romance político e social por excelência*”. Além dos aspectos de sociabilidade, o romance também retrata aspectos políticos, focados na agitação decorrente da disputa eleitoral em Óbidos no fim do século XIX, entre partidos conservadores e

liberais. Sobre esse aspecto, o narrador traça o perfil político-partidário ocorrido na Amazônia naquele período, apresentando com nitidez de detalhes o emaranhado que envolvia as disputas políticas eleitorais, dando destaque às armações, dissimulações e barganhas dos quais se constituía o processo eleitoral em terras do interior amazônico. A obra apresenta como eram realizadas as disputas políticas e como se processava a barganha por votos no período do Segundo Reinado. Não seria esse cenário uma profecia de como o político brasileiro faz sua atividade política até os tempos atuais?

O Coronel Sangrado era, neste ponto, um sujeito ardiloso em meio à corrida eleitoral. O narrador revela que este por sua influência comunicava-se com os políticos das vizinhanças, pedindo apoio político, pois sabia e conhecia as artimanhas políticas e como obter vantagens do processo. Era cuidador em pedir aos amigos políticos apoio a sua campanha e toda forma de benefícios que pudesse adquirir. Conhecia exatamente como articular-se com cada um, pois acreditava que em se tratando de política uma “*mão lava a outra*” (C.S., 1968, p. 82).

Sua vida durante as eleições se resumia em sair de casa em casa, na botica, entre amigos e na rua, em buscas dos votos. Só não sabia ele que, fora do espectro de seu interesse em eleger Miguel, havia um plano ardiloso de traição articulado por seu amigo Batista e os correligionários Conservadores, e que por em paralelo às suas pretensões pactuavam sua derrota nas urnas.

A obra o Coronel Sangrado retrata nesse ponto o cotidiano de uma típica eleição no interior da Amazônia em que o voto se constituía por vezes em troca de favores entre os coronéis e o povo. Ressalta Maria Isaura Pereira de Queiroz (1978) que o processo eleitoral não se compunha exclusivamente na escolha dos candidatos mais preparados, mas se perfazia dos benefícios pessoais que este poderia trazer. Nesse sentido, segundo a autora, o indivíduo oferecia seu voto em troca de um benefício ou por que esperava ganhá-lo, ou seja, votar em um candidato recomendado por um coronel não era somente acolher passivamente a vontade deste; era também dar seu voto a um chefe influente, do qual ou se havia conseguido algum favor ou se esperava conseguir algo. Dos trunfos utilizados pelos políticos conservadores e liberais estavam as promessas e coações.

Ao boticário, embora não fosse influência política, mais como tinha muitas relações, prometeu-lhe a freguesia por todo o resto da sua vida e pela dos seus filhos e netos; ao capitão Matias acenava baixinho com o lugar de

secretário da câmara, que dava cem mil réis por mês; ao mestre escola prometeu muitos discípulos e ajuda-lo a por um colégio, depois que aposentasse; o coronel não se esqueceu de pessoa alguma; correu os amigos e conhecidos, desde os mais altamente colocados até os ínfimos da escala social; àqueles pedia, invocando a antiga amizade ou prometendo mundo e fundos ou ainda lembrado-lhes que poderia abandona los para todo o sempre e até passar para os liberais., se não o atendessem, a estes ameaçava com o recrutamento e guarda nacional ou com algum processo interminável (C.S.,1968, p. 85).

Após a hora da eleição, o Coronel Sangrado, crente de sua conquista, retorna a sua casa, com um alívio de dever cumprido. O coronel era eloquente em dizer que todos haviam obedecido aos seus mandos. Há notadamente, porém, no discurso do narrador certo deboche em relação às expressões ditas pelo coronel, pois este já acreditava em sua vitória eleitoral em Óbidos. O narrador expunha que “*toda a Óbidos pertencia-lhe, desafiava-o e por pouco não desafiava o mundo*” (C.S., 1968, p. 162). O narrador em tom irônico percebe que a cidade de Óbidos é mais astuta do que o poder do Coronel Sangrado, ou seria Antonio Batista mais astuto que Sangrado?

Nesse sentido, parece-nos compreensível apontar que ainda que Sangrado tenha utilizado de seu aparato no jogo político, ele talvez seja um inocente ou um despreparado para as artimanhas políticas se confrontado com as atitudes dos demais personagens. Afinal, fora a primeira vez que tentara um voo político por conta própria. O narrador permite a Sangrado expressar seu sentimento de franqueza e confiança em Miguel, ao deixar o coronel dizer que Miguel havia “*de estar pulando de contente, o criança! Mas por onde anda ele? Ah provavelmente lá está ainda na igreja querendo ver a coisa até o fim*” (C.S., 1968, p.164).

Não imagina ele que Miguel sabia de toda a traição política de Antonio Batista e que mesmo assim preferiu não contá-lo, também traíndo o Coronel Sangrado. Dito isso, podemos inferir havia na atitude de Miguel a mesma lógica que Antonio Batista, a de um sujeito que traíra o coronel. Nota-se que neste aspecto de nada adiantou a dita *civilidade* conquistada em Belém. O que a narração apresenta é que o Coronel Sangrado, nas suas condições matutas, permaneceu autêntico, sendo por isso traído por seus “amigos”, o que lhe fez receber um golpe político tão letal, que o levou por fim a morte,

Severino não acabou a leitura. À medida que os seus olhos se adiantavam na leitura do papel, uma cólera surda, demonstrada por uma palidez cadavérica, se apoderava do Coronel Sangrado. Seus lábios, brancos de cal, tremiam; rangiam-lhe os dentes; o nariz afava, indicando cólera

violenta. Mal chegou ao último nome dos vereadores suplentes, deixou cair a lista, e voltando-se para o capitão Matias, num acesso de verdadeira fúria, bradou-lhe de punhos cerrados e semblante contraído:- Canalha! E caiu redondamente no chão (C.S., 1968, p.166).

Esse olhar sobre a obra nos permite apresentar que a derrota política de Sangrado ocorrida com a traição por Antônio Batista e a atitude de omissão de Miguel diante da traição, liberando-o de seu casamento com a filha do coronel e, afortunada morte do esposo de Rita, o colocando na linha do casamento sonhado, foram as duas grandes causas da morte do Coronel Sangrado. Segundo Pereira (1957, p.163) “o coronel morre menos de doença do que da derrota nas eleições, e de saber que o moço a quem deseja para genro se casaria com a filha do rival”.

Segundo Pereira, o Coronel Sangrado morre mais de desgosto, do que por qualquer outra causa, pois sua morte era, sobretudo, fruto da mesquinhez daqueles que ele mais ajudava e confiava, como bem podemos evidenciar na obra, “ora, aí está em que deram as tais visitas - ralhou o Dr. Benevides, que ficara na sala. – Oh! Só servem para aborrecer! Tenho notado que esta gente só serve para molestá-lo, Sr. tenente-coronel” (C.S., 1968, p.187). Nisto a fala do Dr. Benevides torna-se bastante esclarecedora porque a vida em sociedade pode construir, mas também pode destruir o ser humano; e o resultado disto era perfeitamente perceptível no semblante sofrível que se apresentava o tenente Coronel Sangrado,

Os sofrimentos dos dois últimos dias haviam-no abatido muito, e aquela aparência de saúde e vida, sustentada pela energia de uma vontade firme, havia-se sumido para dar lugar à triste realidade. As pernas encolhidas deixavam transparecer os agudos joelhos, que pareciam querer furar as cobertas. O peito, a meio descoberto, oferecia à vista uns ossos longos e umas concavidades escuras. As mãos pendiam-lhe ao longo do corpo, umas mãos longas, ossudas, descarnadas, verdadeiras mãos de espectro (C.S., 1968, p. 168).

Cabe um aporte ao cortejo fúnebre de Sangrado, que é o acompanhamento por parte de uma banda de música. Desde fato peculiar, sucedeu-se o cortejo da morte do personagem tenente-coronel Sangrado, do qual o narrador recorre a um hábito cultural típico de orquestração reconhecida em Óbidos pela banda “O Pasmaceira”, que no período em que ocorre o enredo, era sobre ela que recaía toda a musicalização do cortejo fúnebre.

O narrador descreve “a filarmônica da terra [...] composta de dois trombones, dois pistons, uma clarineta, uma requinta, um flautim e bombo, vestidos com seu uniforme azul e prata” (C.S., 1968, p. 195-196). Vicente Salles corrobora com esta

descrição do narrador, quando discorre sobre a importância de Souza, quando este documenta em seus romances a ambientação da música e dança no interior da Amazônia. Segundo Salles, Inglez de Souza “foi o primeiro romancista do ciclo do cacau com duas obras perfeitamente incorporadas neste ciclo – *O Cacaalista* (1876); *O Coronel Sangrado* (1877), que indica com detalhes, o que se cantava e dançava na Amazônia na segunda metade do século XIX” (SALLES, 1980, p.160).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Existem diversas formas manifestadas de expressão da paisagem e das peculiaridades socioculturais da Amazônia. Há mais de cem anos, a Amazônia é registrada sob essa perspectiva. O escritor apresentado aqui é exemplo de uma entre as mais variadas formas de se falar da Amazônia, sendo uma delas o regionalismo ficcional, a outra a crônica e os textos historiográficos. Essas formas intentam expressar o ambiente, os tipos humanos e os costumes sociais regionais, elementos fundamentais presentes numa escrita literária, e não seria de se esperar algo diferente de um escrito regional. No caso da literatura brasileira de expressão amazônica, o que diferencia é que a produção literária feita na e a partir da floresta demonstra mais do que uma exigência estética, talvez uma necessidade social de atrelar a arte à história para falar de espaço sociocultural, do qual os próprios escritores fazem parte.

A literatura produzida nos tempos atuais na região amazônica não diferencia em termos gritantes daquela feita há mais de cem anos por Inglês de Souza, exceto que a produção cultural que ocorre na região amazônica não está apenas vinculada à ideia de uma cultura letrada, das belas letras, ou de belas artes, que teimam na eterna busca de elementos universalizantes, mas que as culturas amazônicas, ou seja, a produção cultural e a recepção artística são híbridas, carecendo de uma estética única. Entretanto, cremos ser esse diferencial, a carência de uma estética única, justamente o viés que permite toda uma diversidade de produção ficcional, sem cair numa lógica de escrita etnográfica de um povo.

Na verdade, o hibridismo literário da Amazônia é fonte de diversos olhares os mais variados sobre o universo simbólico de uma região que mistura culturas europeias, asiáticas, africanas e sul-americanas sem cair no clichê de cientificismos antropológicos, sociológicos ou psicológicos ou no exagero do olhar mítico, ainda que seus temas sejam conteúdos sempre observados, analisados e apresentados pelas ciências e por simpatizantes das questões mítico-simbólicas.

Não seria esse o motivo que preocupou o escritor obidense Celio Simões (2012, p. 01)¹⁰, ao escrever a crônica *Retratos e Fatos da Literatura Obidense*. Comenta o cronista,

¹⁰ Célio Simões é cronista do sítio da Academia de Artes e Literatura de Óbidos. A crônica sobre Retratos e Fatos Literatura Obidense, foi publicada por ocasião do I Festival de Cultura, Identidade e Memória Amazônica

/.../ O esforço de sistematização de tudo o que se produziu em termos de literatura obidense pode frustrar-se, caso não seja vislumbrada como um todo homogêneo, a traduzir o “*modus vivendi*” dos ribeirinhos que buscam registrar de memória suas próprias experiências, seja em toscos escritos, seja em livros ricamente elaborados merecedores de vasta divulgação da mídia. Tudo é “fato”, nessa literatura diversificada consagrada de ritos, mitos, cantigas, costumes de ontem que sumiram na modernidade de hoje, restando-lhes exatamente o registro desses aplaudidos escritores, extremamente valiosos, mesmo sendo diversos no detalhe, mas desde que harmônicos nos objetivos.

O texto de Simões nos serve de inspiração para tecer nossas conclusões sobre todo nosso processo de investigação epistemológica do romance *O Coronel Sangrado*. A narração de Inglez de Souza apresentou-se como um provocador instigante e nos convidou a reflexões epistemológicas e estéticas sobre o objeto de estudo dessa dissertação e eixo norteador da leitura do romance: as culturas travestidas de civilidade e de matutice. Isto também nos leva a responder a nossa questão científica norteadora, a saber: o texto romanesco “O Coronel Sangrado”, de Inglez de Souza, pode ser visto como lugar de debate do jeito cultural matuto de ser da Amazônia em diálogos e conflitos com o jeito civilizado de ser na Amazônia?

Acreditamos que, para que nossa investigação ganhasse corpo foi primordial conhecer de uma forma mais aprofundada o objeto de estudo [ato epistemológico] e experimentar [gesto estético] em toda a sua plenitude interna.

Percebemos, no decorrer do processo, que não valeria a pena passar pelo romance de Inglez de Souza sem teorizar sobre aspectos fundamentais que pudessem nortear nossa investigação sobre Souza e seu texto romanesco. A escrita de Souza, existente na obra *O Coronel Sangrado*, depõe-nos sobre uma cultura amazônica, formada e constituída no meio da floresta, não menos e não mais superior que outras, mas uma e diversa.

Neste caso, dar prioridade na investigação epistemológica do romance de Inglez de Souza, *O Coronel Sangrado*, tornou-se fundamental para alcançarmos os nossos objetivos, entre eles, o de encontrar nos textos inglezianos um que preenche nosso anseio de entender o que ocorria na Amazônia do século XIX em termos de sociedade e cultura. Nesse sentido, a epistemologia do romance nos forneceu possibilidades de conhecimento a respeito da cultura amazônica vivida no século XIX. Ela também nos incitou a entender o que de fato Inglez de Souza propôs ao

escrever sua obra romanesca. Contudo, essa empreitada somente tornou-se realidade por conta de que, ao utilizarmos dos instrumentos oferecidos pela epistemologia do romance de forma esmiuçante, conseguimos depreender que o eixo epistemológico que serve de *episteme* invariante, e que perpassa todo o texto romanesco, é de fato a cultura entre civilidade e matutice.

Pensar que existe uma lógica de racionalidade no romance ingleziano é permitir pensar que sua obra não é apenas produto de suas sensações, embora ele o tenha feito a partir de um gesto estético valoroso, mas é também um produto que prima pelo pensamento crítico por meio de uma narração que adentra sem temor a intimidade sociocultural de um povo, para de dentro apresentar que o jeito simples e matuto do interior da Amazônia é condição fundamental para se entender como é a vida em meio a florestas e rios.

Quando descobrimos que na escrita da obra O Coronel Sangrado, Inglez de Souza teceu uma engenharia literária singular e inovadora – fora o primeiro a arriscar romancear de maneira realista e naturalista sobre a vida na sua regionalidade – descobrimos também a riqueza de sua obra literária para o País. Também descobrimos a riqueza que é possibilitar na arte literária o diálogo entre a razão e a sensibilidade, em um contexto de reflexão histórica e literária. Para que isso fosse possível, ao menos de ser identificado por nós leitores, necessitamos diante de sua análise dois princípios norteadores, de um lado a postura de um leitor pesquisador que seja atento e de outro a condição epistemológica e estética da obra, sem a qual, não seria possível um mergulho no romance ingleziano.

Um dos objetivos desta pesquisa foi o de investigar e analisar conceitos teóricos sobre cultura em voga do século XIX até o presente momento. Nossa conclusão é a de que a partir dos discursos aqui apresentados foi o de que o conceito de cultura estabelecido no século XIX pelos pensadores europeus e transportado para o cenário da Amazônia do mesmo século colocava a cultura dos povos locais diante um conceito demasiadamente restritivo, o que inferia na época em uma hierarquização cultural, sendo a europeia o ponto e padronizar em detrimento a quaisquer outras culturas. Esse conceito, ainda no século XIX, perdeu força, ao menos no escopo literário de Inglez de Souza, à medida que estudos etnográficos, antropológicos e culturais foram surgindo, e se constatando que tal conceito era inoportuno e segregador, pois quando não excluía outros modelos culturais do debate ‘evolutivo’, os apresentava sempre na ordem comparativa com

as culturas europeias, colocando-as na condição de submissas, é claro. As discussões de época acabaram por forjar a necessidade de um conceito mais abrangente e amplo, questão que fora relativamente resolvida somente o século XX.

Isso é importante apresentar por conta de que, antes mesmo do debate sobre o conceito de cultura efervescer no século XX, Inglês de Souza no século XIX já o apresentava no formato literário, no romance *O Coronel Sangrado*. Na obra, ele coloca lado a lado a civilidade, fruto de modelo cultural europeu burguês, e a matutice, fruto de relações interioranas populares e pouco confortáveis com o refinamento racional burguês.

No que concerne a outro objetivo desta dissertação, o de apresentar a vida de Inglês de Souza, expressamos que ele não poderia ser senão o introdutor da Literatura Naturalista no Brasil, e que seu romance *O Coronel Sangrado* se configura como o primeiro romance de raiz naturalista do Brasil, sendo ele parte do projeto escriturário do autor, comprometido em apresentar a seus leitores a cultura amazônica do século XIX, e todas as suas nuances sociais e políticas.

Sobre outro objetivo, o de produzir um roteiro técnico de decomposição textual por meio do método *serio ludere*, no qual identificamos e analisamos no texto romanescos, concluímos que *O Coronel Sangrado* apresentou traços culturais do povo amazônica, havendo diferenças bastante nítidas no modo de vida do matuto em relação ao civilizado, e que aceitar o refinamento como princípio evolutivo de uma cultura significaria desqualificar a efervescência da vida cultural e social do interior da Amazônia. cremos que seja essa a tese de Souza, a de que o matuto é uma condição amazônica de ser e viver e que, de outra forma, o civilizado é que seria o estranho diante da normalidade matuta. Por isso, a forma do civilizado resolver os conflitos estéticos narrados na obra é agindo como um matuto, ato esse que torna Miguel um igual entre os iguais, um matuto entre os matutos.

Todos esses elementos novamente apontados são para reforçar nossa opção em procurar por fundamentos dentro da obra. No entanto, acreditamos que uma discussão neste sentido jamais se esgotaria numa conclusão de um texto dissertativo. Compreendemos que mais questionamentos são necessários para uma continuidade na pesquisa literária por nós empreendida, e que por isso não há como dar um desfecho a assuntos tão delicados, como a própria cultura, ainda mais quando envolvida no contexto da Amazônia, que merece evidentemente mais espaço nos estudos de literatura brasileira e nos estudos culturais do País.

Entendemos que o encerramento de qualquer texto literário acaba por negligenciar fatores que passam despercebidos pelo autor, por isso assumimos que este não é o desfecho de uma investigação epistemológica do romance, mas o começo para se continuar debruçando sobre outros desdobramentos do estudo. Assim, por este texto, esperamos ter trazido sérias contribuições ao conhecimento sobre a obra do escritor obidense Inglez de Souza, utilizando-se para isso a epistemologia do romance.

REFERÊNCIAS

- ACUÑA, Cristóbal. **Nuevo descubrimiento del Gran Río de las Amazonas**. Madrid (ESP), Imprenta del Reino, 1641.
- ALENCAR, José Almino de. **Mesmices e novidades: identidades, diversidades**. Diversidade Cultural Brasileira. 1ª ed. Rio de Janeiro: Edições Casa de Rui Barbosa, 2005, v. , p. 9-12.
- ANDRADE, Mário. **Ensaio sobre a música brasileira**. São Paulo, L. Martins, 1962.
- BARBOSA, Francisco. **Retratos de Família**. Rio de Janeiro: José Olympio. 1954.
- BARRETO, Mauro Vianna. **O romance da Vida Amazônica**. Uma leitura Socioantropológica da Obra de Inglês de Souza. São Paulo. Letras à margem. 2003.
- BARROSO, Wilton. **Elementos para uma Epistemologia do Romance**. In: Colóquio: Filosofia e Literatura. São Leopoldo: Unisinos, 2003.
- BATES, Henry. **Um naturalista no Rio Amazonas**. Coleção Reconquista do Brasil, Vol. 53. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo, Edusp, 1979.
- BAUMAN, Z. **O mal-estar da pós-modernidade**. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1998.
- BOAS, Franz. **A mente do ser humano primitivo**. 2ªed. Petrópolis, Rio de Janeiro, Vozes, 2011.
- CARDIM, Fernão. **Tratados da terra e gente do Brasil - 1583-1625**. Rio de Janeiro: J. Leite & Cia, 1925. Acesso Livre: <https://digital.bbm.usp.br/handle/bbm/4788>
- CARVAJAL, G. (1542). **Relación del nuevo descubrimiento del famoso río Grande que descubrió por muy gran ventura el capitán Francisco de Orellana**. Edición y notas de Mª de las Nieves Pinillos Iglesias, Babelia, 2011.
- CORRÊA, Oscar Dias. **Discurso do sr. Oscar Dias Corrêa (I): Discursos acadêmicos**. 1981-1994. Tomo VI. Rio de Janeiro: ABL, 2010.
- COUTINHO, Afrânio. **A literatura no Brasil**. v. 4. São Paulo: Global, 2004.
- DAUFENBACK, Vanessa. Mário de Andrade e a cultura popular brasileira. São Paulo, UNESP- FCLar, 2008. Dissertação de Mestrado, 120p.
- DUARTE, Urbano. O naturalismo. **Revista Brasileira**, Rio de Janeiro, jul.-set. 1880.
- EAGLETON. Terry. **A ideia de cultura**. São Paulo, Unesp, 2005.
- FABRE, Michel. *Penser la formation*. Paris: PUF, 1994.

FABRIS, Annateresa. **Mário de Andrade e o Patrimônio Artístico Nacional**. In: SZKLO, Gilda S. (Org.). Um desejo quase enraivecido de Rio: Mário de Andrade e o Rio de Janeiro. Rio de Janeiro: Fundação Casa de Rui Barbosa, 1996, p. 81-86.

FERREIRA, Carlos. Luiz Dolzani. **Correio Paulistano**, São Paulo, 28 maio 1876.

FREYRE, Gilberto. **Sobrados e Mucambos**. 9ª ed. Rio de Janeiro, Record, 1996.

GEERTZ, C. **A interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 1973.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na Pós-modernidade**. Tradução de Guacira Louro e Tomaz Tadeu, 7ª ed. Rio de Janeiro, DP&A, 2003.

HUME, David. **Tratado da Natureza Humana: uma tentativa de introduzir o método experimental de raciocínio nos assuntos morais**. Tradução de Déborah Danowski. 2ª ed. São Paulo, Unesp, 2009.

HOBSBAWM, Eric. **A Era do Capital: 1848-1875**. Em: Pensamento Crítico, vol.12, 3º ed. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1982.

JARDIM, Eduardo. **Eu Sou Trezentos**. Mário de Andrade. Vida e Obra. Rio de Janeiro, Edições de Janeiro, 2015.

JOZEF, Bella. **Inglês de Souza: Textos escolhidos**. Col. Nossos Clássicos, nº 72. Rio de Janeiro, Agir. 1963.

JULLIEN, F. **O diálogo entre as Culturas: do universal ao multiculturalismo**. Rio de Janeiro, Jorge Zahar, 2009.

KUNDERA, Milan. **A Arte do Romance**. São Paulo, Nova Fronteira, 1988.

LE BON, Gustave. **Psicologia das Multidões**. Tradução de Ivone Moura Delraux. Edição Portuguesa. Paris, Presses Universitaires de France, 1980.

LIMA-AYRES, Déborah de Magalhães. A construção histórica da categoria caboclo. Sobre estruturas e representações sociais no meio rural. In: **Novos Cadernos NAEA**, vol 2, nº 2, NAEA-UFPA, dez, 1999.

LOUREIRO, João de Jesus Paz. **Cultura Amazônica: uma diversidade diversa**. In: Diversidade Cultural Brasileira. Belém, Casa Rui Barbosa, 2009.

_____. **Cultura Amazônica: uma poética do imaginário**. Belém, Cejup, 1995.

MARTINS, Wilson. **História da Inteligência Brasileira**. Vol. IV (1877-1896), 2ª ed. São Paulo, T.A. Queiroz, 1996.

MARQUES, V. R. B. **Natureza em boiões: medicinas e boticários no Brasil setecentista**. Campinas, UNICAMP, 1999.

MORAES, José. Cidade e Cultura Urbana na Primeira República. In: Maria Prado e Maria Capelato (coord), **Discutindo a História do Brasil**, 3º ed. São Paulo, Atual, 1994.

NEGER, Raquel Ripari. Inglês de Sousa e a Belle Époque Amazônica: um estudo sobre a 'Civilidade' e a 'Matutice' na Óbidos do Século XIX. In: **Revista Travessias**, v. 3, n. 1 (2009), UNOPAR, Paraná, pp. 1-21. Disponível em: www.e-revista.unioeste.br/index.php/travessias/article/download/3267/2580 Acessado em 21.02.2018.

NOGUEIRA, Antonio Gilberto Ramos. **O Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**, - SPHAN e a redescoberta do Brasil – a sacralização da memória em pedra e cal. São Paulo, PUCSP, 1995, Dissertação de mestrado. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/his/v26n2/a13v26n2.pdf>

NORA, Pierre. **Entre memória e história: a problemática dos lugares**. Projeto História: revista do Programa de Estudos Pós-Graduados em História e do Departamento de História da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, n. 10, p. 7-28, dez. 1993.

OCTAVIO FILHO, Rodrigo. **Inglês de Souza**. 1º centenário de seu nascimento. Rio de Janeiro: Companhia Brasileira de Artes Gráficas, 1955.

O UNIVERSAL. **Periódicos Mineiros**. Ouro Preto, Hemeroteca de Belo Horizonte, 14 de julho de 1841.

PAULA, Hermes de. **A medicina dos Médicos e a Outra**. Montes Claros-MG, Imprensa Universitária, 1982.

PAULINO, Itamar Rodrigues. **A Amazônia entre Culturas, Identidades e Memórias**. Em: LIMA, Rogério e MAGALHÃES, Maria da Glória (orgs). Culturas e Imaginários: Deslocamentos, Interações e Superposições. Rio de Janeiro, 7Letras, 2017.

_____. Entre les remous de l'imaginaire et les houles du réel: un regard sur la littérature amazonienne brésilienne dans la contemporanéité. In: OLIVIERI-GODET, Rita (org.). **Cartographies littéraires du Brésil actuel**. 1ª ed. Bruxelles: Peterlang, 2016. v. 14.

_____. **Entre a Criação Literária e o Conhecimento: Aproximações Epistemológicas e Estéticas na Obra de Hermann Broch e as Três Faces da Degradação dos Valores Humanos**. Brasília, UnB, 2014. Tese de Doutorado, 180p.

_____. **Um Olhar sobre a Degradação dos Valores Humanos a partir da obra Os Sonâmbulos, de Hermann Broch**. Brasília, UnB, 2006. Dissertação de Mestrado, 127p.

PEREIRA, Carolina de Freitas. **A geografia da Comunidade Quilombola da Rasa (RJ): o sentido da luta e as estratégias de ação**. In: Anais do I Encontro de Estudantes de Pós-Graduação em Geografia da UFF, 2011, Niterói. Disponível em:

<https://encontroposgeo.webnode.com.br/sobre-o-encontro/> Acessado em 12 de agosto de 2017.

PEREIRA, Lúcia Miguel. Introdução, Ecos Românticos, Veleidades Realistas. O Naturalismo. In: História da Literatura Brasileira: Prosa de Ficção. 2.ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1957.p.11-16

PEREIRA DE QUEIROZ, Maria Izaura. **Cultura, Sociedade Rural, Sociedade Urbana no Brasil**. Rio de Janeiro, Edusp, 1978.

PERNOT, Denis. “Du ‘Bildungsroman’ au roman d’éducation: un malentendu créateur?” *Romantisme: transgressions*, Paris, n. 76, p. 105-119, 1992.

PIERUCCI, Antônio Flávio. **Ciladas da Diferença**. São Paulo, 34. 1999.

PLATÃO. **Crátilo**. Tradução de Maria Jose Figueiredo. Col. Pensamento e Filosofia, Vol. 75, 1ª ed. Lisboa-PT, Instituto Piaget, 2001.

REGO, Jose Lins do. **Inglez de Souza e os naturalistas**. In: *A manhã*. Rio de Janeiro, 7/set/1941. [Suplementos literários].

REIS, A. C. F. **O homem e a natureza na Amazônia**. Secretaria de Imprensa e Divulgação, Manaus, AM, 1966.

RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil**. São Paulo, Companhia de Letras, 2011.

RODRIGUES, Carmem Isabel. **Caboclos na Amazônia: a identidade na diferença**. In: *Novos Cadernos NAEA*. Belém, v.9, Junho de 2006, p.120-122.

SALLES, Vicente. **A música e o tempo no Grão Pará**. Coleção Cultura Paraense. Série Theodoro Braga. Belém-PA, Cons. Est. de Cultura, 1980.

_____. Introdução. In: DOLZANI, Luiz. **História de um pescador. Cenas da vida do Amazonas**. 2ª. ed. Belém, FCPT/SECULT, 1990.

SANTOS, J. L. dos. **O que é Cultura**. São Paulo, Brasiliense, 2003.

SANTOS, Roberto. **História Econômica da Amazônia (1800-1920)**. São Paulo: T.A. Queiroz, 1980.

SILVA, A. P. B. V. **Linguagem e Cultura: a construção da norma culta no Brasil (1920-1940)**. São Paulo, PUCSP, 1999. (Tese de Doutorado).

SIMONIAN, Ligia T. L. **Saber Local, Biodiversidade e Populações Tradicionais: perspectivas analíticas, limites e potencial**. In: *Anais: Saber Local/Interesse Global: propriedade intelectual, biodiversidade e conhecimento tradicional na Amazônia*. Belém-PA, CESUPA/MPRG, 2005.

SIMÕES, Célio. **Retratos e Fatos Literatura Obidense**. Crônica. I FECIMA. Óbidos, 2012. Disponível em: <http://academiaobidense.wordpress.com/2012/08/01/retratos-e-fatos-da-literatura-obidense/> Acessado em 22.12.2017.

SODRÉ, Nelson Werneck. **História da imprensa no Brasil**. Rio de Janeiro, Mauad, 1999.

SOUSA, Gabriel Soares de. **Tratado Descritivo do Brasil em 1587**. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Typographia de João Ignacio da Silva, 1879. Pode Ser Encontrado No Livre Acesso: <http://www2.senado.leg.br/bdsf/handle/id/242787>

SOUZA, Herculano Marcos Inglês de. **O Cacaalista**. Coleção Cenas da Vida do Amazonas. Belém, UFPA, 1973.

_____, Herculano Marcos Inglês de. **O Coronel Sangrado**. Coleção Cenas da Vida do Amazonas. Belém, UFPA, 1968.

SOUZA, Márcio. **História da Amazônia**. Manaus-AM: Valer, 2009.

STOCKLEIN, Joseph et alii (ed.). **Der Neue Welt-Bott, mit allerhand Nachrichten deren Missionarien Societatis Iesu**. V. 5, n.º 791. Augsburg/Graz: Verlag Philips, Martins, und JohansVeith seel. Erben, 1761, p. 30-36.

SUAREZ, Rosana. Nota sobre o conceito de Bildung (Formação cultural). *Kriterion*, BH, n.º 112, DEZ 2005, pp. 191-198.

TÁVORA, Franklin. **La literatura brasileira – escritores del Norte del Brasil**. Nueva Revista de Buenos Aires, Buenos Aires, Año II, Tomo V, Buenos Aires – Argentina, 1882. Año II, Tomo V.

TEIXEIRA, Pedro. **Viaje del capitán Pedro Texeira, aguas arriba del rio de las Amazonas: 1638-1639**. Autor Secundário Jimenez de la Espada, Marcos 1831-1889. Madrid, Imprenta de Fortanet, 1889.

TYLOR, E. B. (1871) **Primitive culture: researches into the development of mythology, philosophy, religion, art, and custom**. 2 vols, 5th Ed. London, John Murray, 1920.

VASCONCELLOS, Padre Simão de. **Chronica da Companhia de Jesu. Do Estado do Brasil e do que obraram seus filhos n'esta parte do Novo Mundo [1663]**. Tomo Primeiro (e único), Vol I. 2ª ed. Lisboa, J. F. Lopes Editor, 1865. Livre Acesso: <http://www.etnolinguistica.org/autor:simao-de-vasconcellos>

WALLACE, Alfred Russel (1823-1913). **Viagens pelo Amazonas e Rio Negro. Notas de Basílio de Magalhães**. Brasília, Senado Federal, 2004. [A narrative of travels on the Amazon and Rio Negro: and observations on the climate, geology, and natural history of the Amazon valley. London (GB); New York (USA); Melbourne (AUS), Ward, Lock, 1889.