O MÍTICO NOS DISCURSOS DAS AMAZÔNIAS: UMA ANÁLISE DOS PRIMEIROS CRONISTAS

Rannife Augusta Carvalho Mastub de Oliveira[1]

Introdução

Falar sobre o imaginário mítico dos primeiros cronistas não é fácil. Trata-se de uma linguagem que precisa ser contextualizada em um tempo histórico, a partir da análise de uma subjetividade que é acima de tudo social e por que não política?

Retratar esse imaginário para um cenário como o das Amazônias com toda uma diversidade de culturas e sujeitos é correr o risco de perder-se na própria pesquisa, e assim, quando se fala em Amazônias pensa-se que não existe uma só Amazônia, posto que a região contempla uma diversidade de sujeitos e culturas, contudo, para uma melhor delimitação da pesquisa quando se fala em Amazônia está se referindo as regiões às margens dos rios e locais em que os primeiros navegantes transitaram.

O olhar dos cronistas para a realidade das Amazônias não foi despida de suas subjetividades, suas crenças e preconceitos, foram imbuídas de propósitos muitas vezes utilitaristas, com objetivos tanto mercadológicos como religiosos. Contudo, ao distanciar-se de seu ponto de referência, suas localidades natais na Europa, o encontro ou o desencontro com a floresta e seus habitantes foi recheado de mitos como o Eldorado, ou o mito das Amazonas. Ainda interpretavam e nomeavam a realidade conforme suas referências. Ao nomear o novo com o referente, trazia também um silenciamento de um outro até então desconhecido. As Amazônias, portanto, passaram a existir de nomes e renomes, de conquista e morte, e de mitos e fábulas.

[1] Estuda mestrado em Letras: Linguagem e Identidade na Universidade Federal do Acre, especialista em Psicologia Junguiana pela Faculdade de Ciências da Saúde, Graduada em Psicologia pela Faculdade da Amazônia Ocidental e Bacharel em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Acre. Email: rannife.oliveira@ifac.edu.br

Entender como esses cronistas narraram suas expedições e a perspectiva de seus críticos mediante tais narrativas é importante, pois a historiografia está ainda em uma perspectiva eurocêntrica. Internalizamos o discurso dominante, o que muitas vezes é imperceptível quando olhamos sob pontos e abordagens fechadas, seguindo discursos e métodos prontos com respostas prontas para algo que vai além do método. Enfim, como analisar tais narrativas, trazendo a perspectiva mítica sem cair nos lugares comuns do método e prerrogativas das ciências hegemônicas? Portanto, o artigo é uma tentativa de fugir ao esperado e suscitar questionamentos.

Para delimitar o campo de pesquisa, a análise estabelece como foco os primeiros navegantes do século XVI.

O mito será analisado dentro da perspectiva antropológica ou da história da religião com Mircea Eliade e Joseph Campbell, da psicologia cultural com Carl Jung, e também da abordagem sociológica e antropológica do imaginário com Gilbert Durand.

A perspectiva da análise de discursos será embasada dentro de Foucault e de Eni Orlandi, trabalhando a questão dos discursos não apenas como práticas culturais, mas como questões também políticas que tecem e criam sentidos.

2. O imaginário dos primeiros cronistas

O imaginário foi pouco explorado por alguns autores ao retratar os relatos de viagem dos primeiros cronistas. Vemos menções tímidas em Ugarte (2009) quando narra sobre a expedição do Padre Alonso Rojas, em que o padre ao analisar o clima, conclui que naquela localidade era sempre uma contínua primavera. Ugarte (2009) comenta que a ideia paradisíaca de primavera contínua se encontrava bastante difundida na chamada Baixa Idade Média, no imaginário coletivo europeu ocidental.

Entre os primeiros cronistas estão os padres que vinham com um intuito missionário, e a religião é em metáfora um vaso imaginário do mítico, Eliade (1972) vai falar sobre isso em suas pesquisas sobre mito e religião. Quer ideia com teor

mais mítico do que a de paraíso, ou de um lugar que permanece em primavera contínua.

É evidente que entre os primeiros navegantes havia um objetivo mais utilitarista, como bem citado em Ugarte (2009), um propósito de convencer que ali tinha potencial e recursos para as coroas. Ugarte (2009), contudo, admite que a dimensão narrativa de Rojas é muito "mais subjetiva" e traz elementos do imaginário teológico, posto que em Rojas há uma intervenção de Deus tanto na topografia do Rio chamado mais tarde de Amazonas bem como ocorrências climáticas que o fizeram pensar em uma contínua primavera, além das árvores gigantes que tocavam os céus e que o fazia crer que ligavam a terra ao céu de uma forma mais simbólica. Ugarte (2009) chega a mencionar que nos relatos de Rojas, há a utilização de imagens de campos edênicos e que sob tal representação, os campos denominados de amazônicos pareciam jardins floridos e produziriam sozinhos e em abundância.

Cristóbal de Acuña também evoca as árvores que sobem até as nuvens (UGARTE, 2009). Já o jesuíta Francisco Figueroa que fazia um apanhado das espécies arbóreas encontradas (UGARTE, 2009), reconhecia que a floresta era dotada de recursos alimentícios, para ele, em expressão figurada, a Natureza preparava hortas ou pomares para os índios. A natureza parece se tornar, aqui, um sujeito com atitudes numinosas. Que imagem isto evoca? Com toda certeza, a do paraíso. Contudo essa imagem do Paraíso parece preponderante nos relatos dos cronistas religiosos e a imagem tomava a forma destas terras em que havia abundância de frutas, diversidade de árvores e uma riquíssima fauna.

No entanto, nem tudo era primavera, os navegantes encontraram muitas dificuldades e até mesmo fome. Assim, a aventura se convertia em provações e penitências do divino.

De acordo com Ugarte (2009), a terra e a flora não foram somente potenciais para estimular o imaginário dos primeiros navegantes. A fauna também serviu como parte de um mundo mágico. Exótica e desconhecida, era nomeada com o já conhecido. O explorador Diogo Nunes, conforme cita, ao explorar Machifaro achou as "ovelhas do Peru", e assim, adotou a figura do animal como a concebida

nas terras europeias, inclusive com a mesma referência simbólica de abundância e prosperidade.

Um dos mitos que nos interessa, está referenciado em Ugarte (2009), sobre Francisco de Orellana e os registros de Frei Gaspar de Carvajal em que há uma narrativa de um ferrenho combate entre espanhóis e indígenas, em cujo meio havia mulheres lutando e que foram chamadas de Amazonas. Para Ugarte (2009), a estrutura mítico-lendária das amazonas é uma herança cultural pré-cristã que foi re-situada na então desconhecida região, ele acredita que essas referências passaram a fazer parte de um domínio conceitual que outro autor Jacques Le Goff denominou de maravilhoso.

Tocantins (1973) expõe uma tendência curiosa dos escritores do século XVI de recriar nas terras do Novo Mundo as histórias da literatura grega. E uma delas é o mito das Amazonas, as mulheres guerreiras. Tocantins acredita que a natureza exótica dos Trópicos e uma geografia esquisita colaboraram para impressionar os olhos e o espírito do conquistador que o tornou suscetível a acolher a história mítica das guerreiras.

O autor faz um acompanhamento da trajetória do mito que saiu da Grécia para o imaginário dos espanhóis. Há citações desde Colombo que divulgou o que lhe foi transmitido sobre a existência de mulheres guerreiras que viviam o tempo todo ausentes de contato masculino (TOCANTINS, 1973).

Tocantins (1973) relata que Orellana ouviu de um índio de Quito a seguinte narrativa, já mencionada, de mulheres combatentes que viveriam pelas bandas de Rio Grande, que partiam jovens e voltavam adultas. Orellana aderiu a história e partiu para a aventura de conquistar o grande rio. Contudo, para Tocantins (1973) só haveria um único e grande protagonista desta epopeia, o rio, pois "*o rio comandava a vida*". O rio e suas margens míticas, para Tocantins, era ele próprio um personagem, protagonista e expectador da história desses navegantes e também o responsável pelo desfecho da saga deles.

De acordo com Tocantins (1973), o Frei Gaspar de Carvajal fazia o relato e recolhia os detalhes da vida privada da tribo feminina: Elas pariam? Eram

casadas? Filhos tinham elas, mas viviam na companhia de homens só por certo tempo, caso parissem meninos, ou os matavam, ou os entregavam a seus pais, e se filhas, criavam com grande regozijo.

A história registrada pelo frei não é tão diferente do mito original ao fazermos uma comparação. Karl kerényi (1998) em seus estudos dos heróis gregos, narra o encontro de Hércules com a rainha das amazonas. É talvez conhecido que um dos trabalhos do herói seria a captura do cinto de Hipólita, a rainha das amazonas. No mito, Kerényi (1998) conta que as amazonas eram mulheres guerreiras. Dos filhos que tinham só criavam as filhas. Cortavam o seio direito para que não as atrapalhasse no arremesso das flechas e com o seio esquerdo amamentava as filhas. Como o índio contou um mito tão familiar? Ou talvez, entre a história contada e a história ouvida, a interpretação do relato seja o diferencial.

Mas Orellana não estava atrás apenas das Amazonas. Ele queria ouro. Uma grandíssima riqueza em ouro. Isso é o que podemos constatar em Tocantins (1973). E uma história favorecia a outra, pois Orellana acreditava que as guerreiras portavam o metal precioso. A aventura desses navegantes atrás de um mito não é surpreendente já que o mito toca o imaginário, provém das raízes subjetivas, afeta as emoções.

De acordo com Tocantins (1973), os relatos do grande rio estão cheios de narrações extraordinárias, não só das amazonas, como também de outros seres míticos. Ele cita no Purus a nação dos gigantes, os curinquians, também há relatos no Juruá, dos anões, goajazis e de homens com caudas. Podemos encontrar até mesmo registros de certos montujus, monstros com pés às avessas. Essas histórias conforme explica são misturas de fantasias do índio e do branco. E todas registradas pelos cronistas.

E desses relatos, Tocantins (1973) conclui que o espanhol e o índio em processo de aculturação, assimilaram ideias, motivos, estórias, visões e que por isso, a lenda das amazonas, assim como outros mitos, propagou-se pela região.

Algo muito comum no imaginário dos primeiros viajantes, e que podemos constatar em Ugarte (2009), é sobre crenças premonitórias, como aquelas que

provêm de pássaros. Quando uma espécie específica de pássaro estava perto, significava que estavam perto de alguma aldeia indígena, pelo menos é o que se constata nos relatos de Frei Carvajal (UGARTE, 2009) que traz à tona em seus relatos crenças ainda de eras pré-cristãs. Acreditava, inclusive, que o canto de determinadas aves pressagiavam eventos. É possível que por sua capacidade de transitar de lugar para lugar, criou-se uma imagem do pássaro como uma espécie de mensageiro de acontecimentos. Nas margens da Amazônia, os pássaros passaram então, a receber significações subjetivas desses navegantes.

Mas não foram apenas as aves que fora impregnadas pelo imaginário mítico. As chamadas pragas de insetos e animais perigosos também participaram das narrativas dos cronistas. O Frei Carvajal sofreu os incômodos de tais insetos (Ugarte, 2009), inclusive registrou sobre a multidão de mosquitos que os perseguiam noite e dia. A única referência para as ditas pragas conforme os relatos registrados, que podemos encontrar em Ugarte (2009), seria a analogia as pragas do Egito.

Além das pragas e insetos, há também relatos de cobras gigantes que estiveram presentes nas anotações de Heriarte (Ugarte, 2009). As cobras influenciaram bastante na propagação de lendas, trata-se de um animal com um repertório mítico rico. Há referências míticas em diversas culturas. Para os navegantes, religiosos ou não, as histórias bíblicas cristãs da serpente e do paraíso estavam praticamente internalizadas. Assim, conhecer as cobras enormes, comuns nos rios da Amazônia, capazes de provocar ondas nas águas deve ter causado grande impressão.

A literatura dos cronistas do século XVI influenciou os escritores e viajantes posteriores, sejam homens de ciência ou romancistas, ou apenas navegantes. Em Hardman (2009), podemos constatar isso, ele cita que a literatura dos cronistas ao erigir esse "real-maravilhoso" como temática sobre a Amazônia, foi apropriada e retraduzida no século XIX, pela literatura ficcional que vai do romantismo ao modernismo. Ou seja, esses elementos serviram de narrativa para a construção do imaginário das Amazônias na ficção literária. E a literatura baseada em características das Amazônias, é cheia de mitos, de símbolos (a seringueira, o

rio entre outros), podemos citar como exemplo, o conto da Maibi (RANGEL, 1927) em que a mesma é encontrada assassinada, despida e amarrada ao tronco de uma seringueira com o seu sangue a tingir o talho do leite com o vermelho numa posição bem simbólica e emblemática, "Um cernambi vermelho" (RANGEL, 1927, p.131), a imagem por si evoca a questão do sacrifício e do silenciamento do feminino. Para elucidar um pouco esse trecho do conto com a profunda alusão mítica que ele representa, há um estudo de Neumann (2000) sobre as representações míticas do feminino e em um dos capítulos, ele cita a relação do feminino com a árvore. Conforme o autor, a imagem da árvore que é nutrida pela terra e eleva suas copas para o alto serve de motivo para a imaginação da humanidade desde o início dos tempos. E serviu de simbolismo para diversas culturas, entre os exemplos que cita está a árvore de natal, símbolo cristão-germânico e a árvore da morte do culto budista. Como árvore da vida, explica o autor, a Deusa-Árvore alimenta os mortos, da mesma forma, entre os astecas, ela é uma "árvore lactante" que nutre os mortos "com o vigor de seu leite" (NEUMAN, 2000, p.216). Então podemos imaginar Maibi sendo alimentada pelo próprio feminino representado pela seringueira que é justamente uma árvore que produz leite, ao mesmo tempo em que seu sangue tinge-o de vermelho.

Hardman (2009) cita um trecho interessante do prefácio da obra de Alberto Rangel, "Sóbolos Rios Que Vão", que sucedem em imagens:

> Das alturas aniladas do céu, estas grenhas mormacentas, rendadas de veios d' água parecerão fungiformes: - um bolor imenso, ao fundo de uma cuba abandonada à humidade e à calma, entre os escarpamentos das antiplanuras do Brasil Central, os das cordilheiras guianenses e ao algares andinos. Solidão! Solidão! - império da Morte onde a vida fervilha, por mais de cinco milhões de quilômetros quadrados... Alimenta-se e exaure-a essa formidável placenta ou cúpida ventosa que uma e outra cousa pode ser este "máximo dos rios" ... (RANGEL, 1913, p. 30-1, OP CIT IN HARDMAN, 2009, p.34)

Essa citação mostra alguns temas míticos referentes às Amazônias. O imaginário que se constituiu sob a influência dos cronistas do século XVI na literatura, além de ter características femininas, como retratada acima, no conto da

Maibi, visualiza uma Amazônia que devora, a placenta que alimenta, que mata. Esses trechos são alusões ao feminino. Retornando a Neumann (2000), ele estuda esse aspecto feminino que se constituiu no imaginário através da história e constatou que há nele um aspecto devorador, de morte e destruição.

Desde a nomeação do lugar até o imaginário, que se constituiu com os relatos dos primeiros cronistas, há uma alusão ao feminino: a floresta devoradora, as guerreiras amazonas, as árvores leiteiras, o devorar, o matar. Em muitos estudos do mito, a morte é feminina e quem tece o destino dos homens são as carpideiras (NEUMANN, 2000). Mas o que seria o mito? O que é o imaginário?

2.1 O mito e o imaginário: Perspectivas de Mircea Eliade, Gilbert Durand, Joseph Campbell e Carl Jung

Antes de partir para uma análise de discurso sobre os primeiros cronistas, é sempre importante pensar alguns conceitos como o de mito e de imaginário.

O que podemos pensar dos primeiros cronistas? Como explicar ou entender as subjetividades através de suas narrativas?

É fato que algo comum entre os primeiros navegantes é a ligação com a religião.

Para Eliade (1972), ao explicar como funciona o entendimento da realidade para os homens religiosos, diz que o essencial precede a existência. "Isso é verdadeiro tanto para o homem das sociedades "primitivas" e orientais como para o judeu, o cristão e o mulçumano" (p.85). Portanto, as narrativas e as visões de mundo, o imaginário desses primeiros navegantes está ligado ao essencial do cristianismo, o drama do paraíso que instituiu a atual condição humana (Eliade, 1972), algo que podemos constatar através das crônicas do Padre Rojas sobre a Amazônia e a ideia de Primavera contínua, por trás, a imagem de um reencontro com o paraíso. Contudo, é bem verdade que alguns mitos fugiram a essência cristã, e trouxe traços de uma época pagã.

Mas o que seriam os mitos? Apenas fábulas, histórias contadas para reavivar nossa imaginação? Epopeias de épocas perdidas? Conceituar mito não é

fácil. Eliade (1972), por exemplo, considera que não existe uma única definição capaz de cobrir todos os tipos e todas as funções do mito, pois o mito é uma realidade cultural extremamente complexa que pode ser abordada e interpretada de perspectivas múltiplas e complementares.

Eliade (1972) parte de um conceito amplo em que o mito conta uma história sagrada, sobre um acontecimento ocorrido em um tempo primordial e conta a façanha de seres sobrenaturais. Para Eliade (2002), o mito compõe o pensamento simbólico, e não é exclusivo da criança, do poeta ou do desiquilibrado, é consubstancial ao ser humano e precede a linguagem racional e a razão discursiva. Segundo o autor, as imagens, os símbolos e os mitos não são criações irresponsáveis da psique, elas respondem a uma necessidade e preenchem uma função, que define como "revelar as mais secretas modalidades do ser" (p.9).

O mito para Campbell (1990 e 1997) terá um conceito mais subjetivo e psicológico. Para este autor, os mitos são histórias de nossa busca por experiências de sentidos e significação através do tempo. O mito tem por finalidade colocar a mente humana em contato com a experiência de estar vivo. Segundo o autor, os mitos são metáforas e encontram expressão numa forma simbólica. O mito não é uma história pessoal, é a expressão coletiva de uma cultura. O autor adere a concepção de Jung de mitos, que será abordado a seguir. Ao fazer alusão a Jung (2007) diz que os mitos contam em linguagem figurada, a respeito de forças da psique que atuam independentes e alheias a pessoa, e coloca que os arquétipos aparecem na forma de diversas roupagens e essas roupagens decorrem do ambiente e das condições históricas.

Essa linguagem não dirigida, movida por motivos míticos, imagens e símbolos, esteve presente nos relatos dos primeiros cronistas, que partiam muito da interpretação daquilo que presenciavam baseados nessas imagens de paraíso perdido, reino do Eldorado, guerreiras amazonas.

Sobre esse tipo de linguagem que antecede a linguagem racional, Carl Jung, psicólogo, estudioso dos mitos, das imagens e símbolos, estabeleceu dois tipos de linguagem (1989). Inicialmente em "Símbolos da Transformação", fala de

uma linguagem que se dirige para fora. Esse tipo de linguagem que chama de dirigida é um pensamento de realidade. É aqui que se pensa a linguagem e o conceito linguístico. É a linguagem social. Pensamos para os outros e falamos para os outros, ele considera chamar de pensamento linguístico, um instrumento da cultura. Contudo, existe outro tipo de linguagem que não se processa em palavras, mas em imagens, afasta-se da realidade para as fantasias e ocorre de maneira espontânea e é subjetiva, não se adapta. Essa linguagem em imagens se processa através dos mitos, dos símbolos, das fantasias.

Os cronistas do século XVI não eram homens de ciência. Como dito anteriormente, eram homens movidos pelo sentimento religioso ou por uma forte motivação utilitarista, quando não, os dois. Facilmente movido por imagens e fantasias elaboradas da interpretação que faziam do novo mundo. No entanto, é preciso certo cuidado ao colocar a questão do imaginário dentro do universo dos primeiros cronistas, pois o imaginário sempre sofreu uma desvalorização no pensamento do Ocidente e na antiguidade clássica (DURAND, 1988), contudo, também é importante constatar que o imaginário daqueles navegantes está "colorido" de impressões subjetivas, a representação social da realidade é movida por percepções internas, pela leitura e vivência que tinham do mundo, no caso, o modo de viver europeu, e essa forma de ver e interpretar a realidade foi passada para a leitura de mundo que faziam das Amazônias. Portanto, esse mundo novo era colorido com conceitos e nomeado com adjetivos do mundo que já conheciam, das crenças que seguiam, dos ritos e histórias que tinham.

Falar do imaginário, do mítico, nos remete ao símbolo. Durand, que foi discípulo de Bachelard, passou a vida toda estudando os símbolos, o imaginário, a linguagem simbólica e coloca através de Cassirer (OP CIT IN DURAND, 1988) que o símbolo é uma parte do mundo humano da significação, logo, para ele, a imagem simbólica é transfiguração de uma representação concreta que faz aparecer um sentido secreto; o símbolo seria "a epifania de um mistério" (DURAND, 1988, p.15). Para este autor (1997) não adianta falar do imaginário apenas com imaginação, é preciso de repertório histórico, das mitologias, da etnologia, da linguística e da

literatura. Ele vai criticar as categorizações e classificações das motivações simbólicas, e dirá que o símbolo não possui um sentido dado. Para Durand (1997) seguindo os passos de Bachelard, o símbolo possui como matriz um sentido de metáforas e não pode ser julgado através da forma e também não pode ser interpretado, posto que ao interpretar a imagem, ela é traduzida em uma linguagem diferente e perde seu logos poético. Por isso o tradutor é um traidor. A questão da interpretação é uma crítica que Bachelard (DURAND, 1997) faz aos psicanalistas que acreditam que a imagem poética tem sempre um contexto e que seja possível interpretá-la.

2.2 A análise do discurso e o mito

A perspectiva da análise do discurso dos primeiros cronistas, que perpasse a linguagem simbólica, mítica e do imaginário social, envolve também uma crítica, porque embora os autores da antropologia, sociologia e até da psicologia tenham analisado o mito dentro de suas devidas abordagens, não se pode esquecer a importância da linguagem que atravessa a todas elas.

É através da linguagem que são analisados os discursos dominantes, hegemônicos e, portanto, com valor de verdade dentro da própria ciência.

Por que essa centralização hegemônica se torna um problema? Porque quando partimos de uma análise que verifica apenas um lado da questão, partindo de uma única possibilidade, ocorre a exclusão de outras possibilidades e de outros olhares, outras formas de ver e analisar um mesmo tema.

Em Foucault (2004), torna-se importante considerar que as questões não estão dadas, por isso, todas aquelas questões consideradas resolvidas pela ciência podem ser rediscutidas e até vistas sob outras perspectivas até então excluídas. Para este autor, é importante problematizar o óbvio, pois o mesmo não está tão claro e objetivo assim.

Foucault (2004) propõe uma inquietação diante de certos recortes que são usados com tanta frequência, virando inclusive hábitos. Da mesma forma, um livro, uma pesquisa, uma narrativa não são nítidas e nem determinadas, pois além

de sua configuração interna e de sua singularidade, estão presos a uma rede de relações de outros livros, outros textos e outras frases. Além disso, antes de nos ocuparmos, conforme o autor, com uma ciência, ou romance, ou a obra de um autor e mesmo um livro, todo o material que temos é uma rede de acontecimentos no espaço do discurso.

É importante, portanto, ter um cuidado ao analisar esses discursos e narrativas sob qualquer ponto de vista e abordagem, não só por uma crítica ao discurso científico dominante, mas também por questões éticas.

Sabe-se que a narrativa dos cronistas está envolta em um imaginário dito fantástico e maravilhoso, influenciou não só a literatura do século XIX como também o olhar e a perspectiva dos cientistas (embora esses tivessem maior objetividade devido a metodologia científica), contudo não seria surpresa encontrar temas comuns como a questão da terra sem história que podemos ler em Euclides da Cunha (1999). O que poderia ser uma terra sem história? Parece que a terra só existe do ponto de vista do descobridor, do conquistador e não daqueles que já habitavam aquelas margens.

Em Orlandi (1990), com a obra "Terra à Vista", ela esmiúça bem o "discurso das descobertas", posto que é um discurso, conforme diz, domina a nossa existência como brasileiros, e produz sentidos. Além disso, ela acrescenta que há uma cumplicidade entre o discurso das descobertas e o discurso científico, que dará um modo de existência ideológica.

De acordo com Orlandi (1990):

> A prática ideológica do discurso das descobertas é tal que a instituição se apropria desse discurso e despossuindo dele o antropólogo, o folcloriza ao mesmo tempo em que elide – elidindo a materialidade histórica sob o pretexto da cientificidade – o fato de que acontecimentos históricos não o são por si, mas porque reclamam um sentido. (p.14)

O resultado é uma história contada a partir do olhar de determinados sujeitos e o silenciamento de outros que já residiam nas margens dos rios e florestas das Amazônias. O que chega até nós é o nome de um grande rio baseado em um famoso mito, no caso, o das amazonas, nomeado por aqueles navegantes que

pouco sabiam do rio a não ser o conhecimento e vivências de um imaginário que traziam consigo para uma realidade estranha.

Contudo, se pensarmos no silêncio e em como este é político, conforme Orlandi (1990), podemos pensar que o rio poderia até ter outro nome, outra história, outro enredo, que ficou perdido porque os habitantes daquelas margens nunca puderam ser ouvidos. Orlandi (2007) ao falar da política do silêncio dirá que esta produz um recorte entre o que se diz e o que não se diz. O não dito é excluído, pois se apagam os sentidos que se quer evitar, sentidos, que nas palavras da autora, "poderiam instalar o trabalho significativo de uma outra formação discursiva" (ORLANDI, 2007, p.74).

Considerações Finais

Pensar o discurso dos cronistas através de seu imaginário social não é apenas fazer um resgate de suas crônicas, ou da perspectiva mítica e fabulosa, ou maravilhosa. É também pensar que esta subjetividade na narrativa não estava isenta de ideologia, de questões políticas e que a linguagem vista dentro do contexto da narrativa traz questões de poder, desde questões mínimas como as nomeações de lugares, ou de fauna e flora, como até mesmo os próprios mitos trazidos de seus lugares de referência.

Esse imaginário social, embora tenha sido tonalizado com as matrizes subjetivas desses navegantes, serviu como base para uma posterior construção de uma historiografia dita amazônica, dentro de uma perspectiva e de um olhar eurocêntrico, em que mitos e fábulas compunham narrativas e nomeações de lugares bem como a intencionalidade de propósitos, como a busca do ouro sendo justificada pelo mito do Eldorado. Embora haja consenso de que não se tratavam de homens de ciência, muitas narrativas foram base de influência tanto dos romancistas do século XIX como de pesquisadores posteriores como Euclides da Cunha que traziam esse discurso de uma terra sem história, isolada e distante de tudo.

Esses discursos ocultavam o silêncio, o silêncio dos habitantes que viviam nas margens daqueles rios, que certamente tinham sua história vivida e

contada, assim como seus mitos e crenças que povoaram suas narrativas não escutadas e que foram vistos e nomeados, despidos de sua história e cultura para existirem como aquele outro a ser tocado pela religião cristã, ou pelo olhar utilitarista desses primeiros navegantes que buscavam um propósito de mostrar que podiam viver ali e construir uma pequena e paradisíaca colônia, catequisando e escravizando esses "seres sem história e sem religião" com crenças cristãs, ao mesmo tempo em que os transformavam em guias para encontrar as riquezas da floresta, que não precisava ser necessariamente ouro, mas de certa forma, representava-o bem, através da riqueza da fauna e flora, muito bem estudada por aqueles que se empenharam em conhecê-la nessas primeiras navegações.

Esse imaginário social, povoado por jornadas míticas como a de Orellana e Frei Carvajal, em busca das amazonas e de Eldorado, foi a base para a construção dessas margens míticas tão celebradas por Tocantins em "O Rio Comanda a vida". Mostrando que mito e sujeito podiam transfigurar-se na face de um rio. Uma perspectiva interessante, pois o sujeito rio se torna a força que vai deter, guiar, atravancar, impedir ou ajudar esses navegantes a seguirem com suas vidas, histórias e narrativas, e será o rio que também vai silenciá-las, como um deus mítico imbuído do poder da vida e morte.

Enquanto os habitantes que ali viviam estavam apenas em silêncio, as historias contadas eram outras narrativas, que levavam os cronistas a comporem com suas interpretações. E, por fim, o que nos resta são esses relatos, essas interpretações. E talvez, o murmúrio do silêncio de uma história que nunca será contada porque nunca foi ouvida.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

CAMPBELL, Joseph. **O Herói de Mil Faces**. São Paulo: Cultrix/Pensamento, 1997.

CAMPBELL, Joseph. **O Poder do Mito**. São Paulo: Phalas Atenas, 1990.

CAMPBELL, Joseph. **Para Viver os Mitos**. 11ª edição. São Paulo: Cultrix, 2007.

CUNHA, Euclides. **À Margem da História**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

DURAND, Gilbert. **A Imaginação Simbólica**. São Paulo: Cultrix, 1988.

DURAND, Gilbert. **As Estruturas Antropológicas do Imaginário**. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

ELIADE, Mircea. **Imagens e Símbolos**: Ensaio sobre o simbolismo mágico-religioso. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

ELIADE, Mircea. **Mito e Realidade**. São Paulo: Editora Perspectiva, 1972.

FOCAULT, Michel. **A Arqueologia do Saber**. 7ª edição. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2004.

HARDMAN, Francisco Foot. "Euclides, a Amazônia e o infinito, pp. 23-80". *In* _____, F. F. **A vingança da Hileia: Euclides da Cunha, a Amazônia e a literatura moderna**. São Paulo: Editora UNESP, 2009.

JUNG, C.G. **Símbolos da Transformação**. Petrópolis: Vozes, 1989.

KERÉNYI, Karl. **Os Heróis Gregos** – Mitologia Grega. São Paulo: Cultrix, 1998.

NEUMANN, Erich. **A Grande Mãe**: um estudo fenomenológico da constituição feminina do inconsciente. São Paulo: Cultrix, 2000.

ORLANDI, Eni. **As Formas do Silêncio**: no movimento dos sentidos. 6ª edição. Campinas – SP: Editora Unicamp, 2007.

ORLANDI, Eni. **Terra à Vista** - Discurso do Confronto: Velho e Novo Mundo. São Paulo: Cortez Editora, 1990.

RANGEL, Alberto. **Inferno Verde**: scenas e scenário do Amazonas. São Paulo: arrault, 1927.

TOCANTINS, Leandro. **O Rio Comanda a Vida***:* uma interpretação da Amazônia. Rio de Janeiro: Bibliex, 1973.

UGARTE, Auxiliomar Silva. **Sertões de Bárbaros***:* o mundo natural e as sociedades indígenas na Amazônia na visão dos cronistas ibéricos – séculos XVI/XVII. Manaus: Valer, 2009.