

## A CARTA DO CAMINHO (QUANDO "A CIVILIZAÇÃO AVANÇA SOBRE A FLORESTA")

João José Veras de Souza<sup>1</sup>

Pode parecer indevida, numa revista sobre teatro, a publicação de um artigo como este, que trata de uma análise produzida sobre uma crônica de um literato brasileiro, mesmo não sendo literária a aludida análise. Todavia, não se pode desconsiderar que uma das formas pelas quais o teatro se realiza é, também, por meio do texto escrito pelo qual se funda a encenação. Todo texto escrito está potencialmente a caminho do palco. Qualquer texto é representável. Nesse sentido, a crônica aqui analisada pode ser – e é, caso se queira – um texto dramático. Por esta primeira razão, penso ser esta revista um dos lugares plenamente possíveis para a sua leitura e discussão.

Ademais, a mim parece óbvio que a linguagem teatral não se reduz à forma. Ela se alimenta da substância da vida, do que acontece no mundo social, especialmente. Ela é, como toda linguagem artística, mais uma das maneiras/posturas de leitura e intervenção no mundo. Assim, o esforço analítico aqui empregado diz respeito e é do interesse igualmente do campo dramático, na medida em que o texto analisado se pauta e discute questões históricas da vida social, política, econômica e cultural em que se vive na América Latina, no Brasil e no Acre que podem, como de fato o fazem, substanciar a dramaturgia que se consome e se produz aqui neste lugar amazônico.

Nesse sentido, o debate proposto aqui coloca em questão o próprio fazer artístico, sobretudo pelo que transmite, no caso, até que ponto a arte se põe a serviço do *status quo* da condição moderno-colonial, de sua afirmação e reprodução, ou se dispõe a ser um dos meios pelos quais seja possível frente ao mesmo problematizar, negar e resistir.

Será com tal disposição que o presente artigo pretende, em última análise, ser um objeto analítico de interpelação frente à histórica condição colonizada deste continente sul-americano que se reproduz internamente, do mesmo modo aplicável ao campo da expressão teatral, daquele tipo não acomodado esteticamente e politicamente. A conferir.

Tome Vossa Alteza, porém, minha ignorância por boa vontade, e creia bem por certo que, para aformosear nem afeiar, não porei aqui mais do que aquilo que vi e me pareceu.  
(Trecho da Carta de Pero Vaz de Caminha)<sup>2</sup>

Affonso Romano de Sant'Anna é um escritor brasileiro nascido em Minas Gerais. Teórico da literatura, cronista e poeta, um de seus poemas mais conhecidos – *Que País é Este?*

<sup>1</sup> O autor é um artista acreano, de Rio Branco, graduado em Direito e Letras, pela Universidade Federal do Acre-UFAC, com mestrado em Direito e doutorado em Ciências Humanas, pela Universidade Federal de Santa Catarina-UFSC. E-mail: joao\_veras@hotmail.com.

<sup>2</sup> Apud OLIVIERI; VILLA, 2009

(SANT'ANNA, 1990) – é considerado um marco da poesia de resistência publicada em plena ditadura militar no Brasil. Foi professor em diversas universidades brasileiras, também nos EUA, Alemanha e França. Ganhou vários prêmios por suas obras. Na presidência da Biblioteca Nacional, fez, segundo afirma, com que o Brasil fosse País-tema das feiras do livro de Frankfurt (1994), de Bogotá (1995) e de Paris (1998).

Quando completou a idade de 76 anos, em 2013, Affonso esteve pela primeira vez no Acre. Foi convidado pela Academia Acreana de Letras-AAL para, em dois dias, proferir na capital Rio Branco uma conferência na Biblioteca Pública com o tema: *Leitura e Arte na atualidade*, e autografar seus livros na livraria do *shopping* da cidade, ocasião em que a AAL, que estava comemorando 75 anos de existência, lhe concedera o título de Membro Correspondente.

A viagem do escritor lhe rendeu a crônica *No Caminho da Floresta*<sup>3</sup> (SANT'ANNA, 2013) publicada em 27 de outubro de 2013, no Jornal mineiro O Estado de Minas. Por ela, o cronista lança suas impressões sobre o lugar em que visitou, manifestando sua visão de mundo em relação à América Latina, à Europa, ao Brasil e ao Acre, as relações geopolíticas, epistêmicas, históricas e ontológicas.

Este trabalho pretende fazer uma breve análise da crônica – aqui entendida como uma espécie de *relato de viagem* – a partir de algumas marcas discursivas que reproduzem e reforçam assimetrias raciais, étnicas e nacionais constantes nos ambientes de significados simbólicos e no imaginário histórico moderno-colonial.

## COLONIALIDADE

Para o sociólogo peruano Aníbal Quijano, a histórica da América Latina tem início justamente com o processo de destruição praticada pela colonização europeia de todo o seu mundo histórico, seja com a “desintegração dos padrões de poder e de civilização de algumas das mais avançadas experiências históricas da espécie”, seja com o “extermínio físico [...] de mais da metade da população dessas sociedades”, seja com a “continuada repressão material e subjetiva dos sobreviventes”. Ainda de acordo com Quijano, “entre os escombros desse prodigioso mundo em destruição, e com seus sobreviventes, foram produzidos, no mesmo movimento histórico, um novo sistema de dominação social e um novo sistema de exploração social” resultando em um novo padrão de poder, a que categoriza de colonialidade (QUIJANO, 2006-2, p. 60-61).

É com este novo padrão global de poder colonial que se instala o “sistema mundo moderno-colonial” (WALLERSTEIN, 2005) pelo qual uma parte do planeta (tida como Centro) passa a dominar o “resto” (tido como Periferia) política, social, econômica e culturalmente. Muito embora o regime colonial tenha sido formalmente extinto, o colonialismo produziu e legou regimes de hierarquias “raciais”, “étnicas” e “nacionais” as quais perduram, segundo Quijano, como categorias “de pretensão ‘científica’ e ‘objetiva’ de significação a-histórica, isto é, como fenômenos naturais e não da história do poder” (QUIJANO, 2006-2, p. 60/61). Ainda hoje não é possível deixar de ver que

[...] a grande maioria dos explorados, dos dominados, dos discriminados são exatamente os membros das “raças”, das “etnias”, ou das “nações” em que foram categorizadas as populações colonizadas, no processo de formação desse poder mundial, da conquista da América em diante. (QUIJANO, 2006-1, p.417)

<sup>3</sup> <https://beneviani.blogspot.com/2013/10/affonso-romano-de-santanna-no-caminho.html>

Nesse passo, a colonização ainda se mantém no plano do imaginário dos colonizados, os membros das “raças”, “etnias” e “nações”, desde o início, categorizadas, pelo poder colonizador, como inferiores, epistêmica e ontologicamente.

A colonialidade criou uma categoria social – raça – até então inexistente, fundamental no processo de dominação social que consistia na naturalização de relação de poder – imposta aos sobreviventes – pela qual os tornava inferiores em sua natureza material e, por isso, em sua capacidade de produção histórico-cultural (QUIJANO, 2006-2). Com isso, a ideia de raça foi vinculada não só à materialidade das relações sociais, mas à materialidade das próprias pessoas. (IDEM) A partir daí foi imposta a toda a população sobrevivente – em sua pluralidade – uma única identidade racial/colonial: índios. Mesmo destino também sofreram aquelas populações sequestradas da África para as Américas quando – na condição de escravos – foram racializadas como *negros* (IBIDEM).

Este novo sistema de classificação social se aliará a um novo sistema de exploração social – de controle do trabalho, pela qual todas as formas até então conhecidas de exploração do trabalho – “escavidão, servidão, pequena produção independente mercantil, reciprocidade e capital” – se associam em um único sistema, a tal ponto de tornar simétricas a dominação e a exploração de modo que os negros passaram a ser, por definição, escravos, e os índios, criados, enquanto os “não índios e não negros – amos, patrões, administradores da autoridade pública, donos de benefícios comerciais – eram os senhores que detinham o controle do poder. De lá pra cá tem sido a cor o elemento que, em regra, definirá o lugar de cada indivíduo na divisão social do trabalho” (QUIJANO, 2006-2, p. 68/69).

A colonialidade se mantém como o padrão de poder global, a partir de critérios coloniais euro-norte-americanos, racializando, classificando e patologizando os que estiverem fora de seus esquadros, mormente, ainda, os negros, índios, mulheres, homossexuais, não cristãos, latino-americanos, africanos, entre outros. A colonialidade também se estabelece e tem vigor no plano interno dos estados-nação – como colonialismo interno – se reproduzindo pelas suas elites crioulas, estas que, seduzidas pelo poder moderno-colonial e aceitando a condição de inferior dada pelo discurso eurocêntrico, cumprem o papel de seus agentes muitas vezes irrefletidamente face à cegueira da sedução que cria neles a esperança de alcançar o *status* de civilizado, moderno, superior, desenvolvido...similar.

## RELATOS DE VIAGEM/CRÔNICAS

A literatura, em quaisquer dos seus gêneros, tem se prestado a ser, entre outros usos, instrumento de interpretação do mundo. Nesse sentido, no caso dos *relatos de viagem*, a isto tem servido, sobretudo quando se alia à história colonial, “[...] para criar uma forma eurocêntrica de consciência global” (PRATT, 1999, p. 29). Com a obra *Orientalismo – O oriente como invenção do Ocidente* (SAID, 2002), Edward Said demonstra o quanto a literatura, no caso de línguas da expansão colonial, forma um significativo corpo de saber literário, erudito e científico sobre o colonizado, sobretudo sob os signos do exotismo e da inferioridade. Por eles, toda sorte/azar de visão/interpretação – dos que chegavam sobre os que estavam – fora produzida, especialmente a serviço dos interesses daqueles. No caso do Brasil, seus autores – entre portugueses, franceses, alemães – ficaram conhecidos na história como os “Cronistas do descobrimento”. Coube ao escrivão português da frota de Cabral, Pero Vaz de Caminha, dar início à série

com a sua *Carta do Achamento do Brasil* ou *Carta de Caminha* (OLIVIERI; VILLA, 2009). Eni Orlandi aponta que:

No período colonial, os europeus que estavam engajados no contato e no modo de apropriação da América encontraram no relato uma forma privilegiada de acesso e de difusão (reprodução). O modo que eles encontraram de fazê-lo – aliando crônica e ciência – confere aos relatos a capacidade de juntar uma função esclarecedora (informar sobre o novo mundo), a uma função edificante (reafirmar a cultura europeia) e cristianizar o mundo. (ORLANDI, 2008, p. 113)

Também Walter Mignolo confere que “com os cronistas das conquistas tem início ‘a massiva formação discursiva’ de construção da Europa/Ocidente e o outro, do europeu e o índio, do lugar privilegiado do lugar de enunciação associado ao poder imperial” (MIGNOLO apud LANDER, 2000, p. 26)

Na mesma linha, Santiago Castro-Gomes afirma que é no campo das relações geopolíticas moderno-coloniais entre e intra continentes e países, pelas quais dispositivos de saber e de poder são voltados para a construção de representações, é que se opera a ideia de “invenção do outro” – mormente do “visitante” em relação ao “visitado” – prática resultante do “processo de produção material e simbólica no qual se viram envolvidas as sociedades ocidentais a partir do século XVI”.(CASTRO-GOMES, 2000, p. 172)

A região Amazônia também teve seus cronistas (e ainda os têm) que, da mesma forma, produziram (e ainda produzem) seus relatos a partir dos mesmos caminhos e olhares das conquistas empreendidas. Para Ana Pizarro, na trilha de Neide Gondim em sua importante obra *A invenção da Amazônia* (GONDIM, 1994), a Amazônia “é uma região cujo traço mais geral é o de ter sido construída por um pensamento externo a ela” (PIZARRO, 2012). Nesse sentido, Bessa Freire nos informa que os relatos produzidos sobre esta região no período colonial devem ser compreendidos:

“como textos vivos, portadores de um projeto político que, consciente ou inconscientemente, colaboram na construção de um modelo de relacionamento entre a realidade indígena da Amazônia e o chamado Velho Mundo. Isto é, ao informarem ao ‘mundo civilizado’ sobre as maravilhas que viram e ouviram nos sertões das amazonas, estavam criando as condições subjetivas necessárias ao avanço das forças colonialistas em espaços amazônicos. (FREIRE, 1991, p. 71)

## OS LUGARES DE ENUNCIÇÃO, LUGARES EPISTÊMICOS

Uma das maneiras para se compreender o discurso do outro é procurar identificar o seu “locus de enunciação, ou seja, o lugar geopolítico e corpo-político do sujeito que fala” (GROSFOGUEL, 2008, ítem 7). Não se pode duvidar que “falamos sempre a partir de um lugar situado nas estruturas de poder.” (GROSFOGUEL, 2008, ítem 6). Há também aí um lugar de fala epistêmico. Será através das métricas originárias de sentido do viajante – seus paradigmas culturais e seus interesses sejam eles quais forem – que ele procurará descrever e relatar o que vê. Mas esses “descrever” e “relatar” se expressam fundamentalmente como suas interpretações e explicações, logicamente, a partir do construto mental que possui imposto pelo seu lugar originário social de enunciação.

É fundamental tal identificação, pois foi escondendo tal lugar que “a dominação e expansão coloniais europeias/euro-americanas conseguiram construir por todo o globo uma

hierarquia de conhecimento superior e inferior e, conseqüentemente, de povos superiores e inferiores (GROSFOGUEL, 2008, ítem 10). É nesse passo que, conclui Grosfoguel:

Passamos [os colonizados] da caracterização de ‘povos sem escrita’ do século XVI, para a dos ‘povos sem história’ dos séculos XVIII e XIX, ‘povos sem desenvolvimento’ do século XX e, mais recentemente, ‘povos sem democracia’ do século XXI”. (GROSFOGUEL, 2008, ítem 10).

A Carta de Pero Vaz de Caminha é um exemplo modelar, inclusive para situarmos o locus invisível, o outro lado que é o lugar de enunciação dos povos ameríndios que ali não tiveram vez nem voz.

## A CRÔNICA/RELATO E SUAS MARCAS MODERNO-COLONIAIS

A crônica, *No caminho da floresta*, de Affonso Romano de Sant’anna, se apresenta como uma espécie de relato de viagem – do percurso geográfico interno que o autor faz de onde sai, cidade do Rio de Janeiro, até a cidade de Rio Branco – pelo qual vai descrevendo o que vê combinado com o que sabe, desde o aeroporto, dentro do avião e em alguns contatos com lugares e pessoas na cidade de destino.

O autor narra que viajou ao lado de um “rapaz moreno” e desconhecido que lia um livro de Pablo Neruda. Conta que no avião também estavam “uns franceses” que iam participar, no Acre, de um festival dos índios Yawanawá. A partir das referências, inclusive históricas, o cronista vai acrescentando informações, tecendo comentários e reflexões em torno, fundamentalmente, do “encontro” de um mundo civilizado com o outro que entende não ser. Pelo relato, o autor expõe suas concepções, aceitando e, por isso, reproduzindo, por meio de um conjunto de binarismo hierárquico pressuposto, as distinções raciais, étnicas e nacionais próprias do padrão colonial de poder instaurado, na América Latina, com as conquistas dos europeus desde o século XVI.

De fato, na crônica, suas marcas se manifestam de modos reducionistas. Tudo é reduzido a um tipo imediatamente colocado em relação ao seu par, em oposição assimétrica, para efeito hierarquizante. O cronista se põe no lugar de enunciação epistêmico do civilizado, o que visita (coloniza). O lugar visitado (colonizado), o avesso deste, todavia candidato alvo ao exercício das oposições assimétricas. Nesse sentido, numa das suas passagens, o cronista é explícito ao apontar que está vivendo um momento histórico: “Quando a civilização avança sobre a floresta”. Aqui o binarismo assimétrico *civilização sobre floresta*, que remete à civilizado/não-civilizado e à cultura/natureza, é explícito. Esta afirmação sintetiza o espírito da obra que, por ela mesma (as impressões do cronista), responde: a civilização avança quando modeliza, dá nome e coloca o que não é civilizado – não moderno, não desenvolvido – no seu devido lugar.

O objeto da crônica é o ente colonizado (geográfico, epistêmico, racial, ontológico) e o sujeito, o ente colonizador muito bem expresso pelo cronista do eterno “achamento” o qual, como muito bem descreve Flávio Kothe, constrói “o seu objeto como projeção de seus pressupostos” (KOTHE, 1997, p. 339) que, no caso da elite crioula, são pressupostos por ele aderidos por sedução do discurso da modernidade (de progresso, desenvolvimento, vanguarda, civilizado).

Na sequência isto será demonstrado através das marcas discursivas que integram o texto, estas, em alguns casos, não exatamente ou necessariamente explícitas, mas, fundamen-

talmente, pressupostas, entendendo desta feita a ideia de *pressuposto* como “aquilo que não é dito, mas que acompanha necessariamente o que é dito. É aquilo que no dizer já está sempre lá, implícito e inegável” (ORLANDI, 2008, p. 69).

## AS MARCAS RACIAIS

[...] No avião para o Acre, ao meu lado, um rapaz moreno lia um livro de sonetos de Pablo Neruda. Mas havia também um grupo de franceses e francesas. Quando os vi sonolentos no aeroporto de Brasília, pensei: – De onde estão vindo e para onde vão esses gringos? Pareciam equipados para viagens estranhas, estavam apinhados de mochilas e com um ar de hippies de meia idade.

Embarcamos para Rio Branco. No avião o rapaz do livro com sonetos de Neruda dormia. Só ao chegar perto da capital do Acre pegou o livro do poeta. E lia. Enquanto isto os franceses estavam agitados como colegiais em férias.

[...] O Brasil com essa mania de ser grande não tem bem consciência de si mesmo. Os franceses estão indo ao encontro dos yawanawa. E levei dez horas para chegar aqui. O Brasil é longe do Brasil. E aquele desconhecido, talvez apaixonado, lê sonetos de Neruda no avião. (SANT'ANNA, 2013)

Pelas passagens da crônica de Affonso Romano Sant'Anna é possível observar o quanto o autor trabalha com binários assimétricos racial, étnico e nacional que reproduzem epistemes de um mundo ontológico visto, no caso racial, a partir das cores da pele humana e tudo que isto tem representado e produzido historicamente no campo das hierarquias coloniais.

Ele faz uso de rótulos que determinam desde já a posição relacional de raça, etnia e nacionalidade dos personagens/lugares. Já no avião o que lhe chama atenção: um *rapaz moreno* e um grupo de gringos<sup>4</sup> franceses e francesas. Sua pena registra, seus olhos veem um negro desconhecido (de procedência ignorada, imagina-se ser brasileiro) e um grupo de brancos (de procedência internacional, são franceses, são europeus). Um é identificado explicitamente pela cor da pele (negra) e outros identificados pela nacionalidade e de forma não tão explícita, mas igualmente importante, pela cor da pele (branca).

As ações dos personagens contribuem, pela descrição do autor, para a ratificação daqueles caracteres próprios das posições histórico-sociais construídos para o fortalecimento do imaginário que fundamenta as hierarquias determinadas pelas estruturas/regimes de poder e de saber moderno-coloniais. No avião, o *rapaz moreno* ora dorme, ora lê poemas, enquanto os brancos estão agitados. O rapaz moreno lê um livro de sonetos de Pablo Neruda – talvez por estar apaixonado, intui o cronista. Os franceses e francesas, por suas agitações, “pareciam equipados para viagens estranhas”. De um lado, um ser que é passivo, posto que dorme (indolente, preguiçoso?) e é passional, lê poemas por estar apaixonado (irracional, instintivo?). De outro, uns seres que são ativos (produtivos, inteligentes?), que buscam aventuras (heróis, corajosos, exploradores, descobridores?).

O *rapaz moreno* é também referido pelo autor como *aquele desconhecido* (invisível, algo que não existe, tanto que, embora tenha viajado ao seu lado, o cronista com ele não manteve qualquer diálogo – era ali algo somente para ser espiado, talvez) – como se, de outra banda, os outros não fossem desconhecidos – e não são, posto que visíveis para o autor (a referência de civilização?).

4 Gringo: estrangeiro louro ou ruivo, conforme Dicionário Koogan/Houaiss (1997).

Para o cronista, o *rapaz moreno* não tem pátria. A marca da nacionalidade não lhe é atribuída na relação com o outro, razão pela qual destituído da marca da europeidade/civilidade (KOTHE, 1997). Ele é “apenas” um *rapaz moreno*, por isso um desconhecido (um nada?). O que lhe dá identidade/referência – segundo o cronista – é a cor de sua pele, o caráter biológico, portanto. Não é a sua história, não é a sua cultura: “O diferente não tem aí identidade, ele não é. [...] Ele é o não-ser diante do ser, ele não é.” (KOTHE, 1997, p. 239).

Ele é moreno, ele é negro. Isto parece bastar! Estava dentro de um avião. Dormia, lia, era desconhecido. Chamaria tanta ou alguma atenção do autor se fosse um rapaz branco a ler um livro dentro de um avião? Não seria mais comum ver um branco lendo do que um negro? E seria somente por paixão o ato de sua leitura? Parece que para a construção relacional, para a acomodação binária racial assimétrica própria de um mundo moderno-colonial, era preciso dizer que um negro desconhecido lia poesia e dormia no avião (inerte) enquanto brancos se agitavam (ativos).

### AS MARCAS ÉTNICAS

No plano da marcação étnica, o autor se refere ao povo e à cultura yawanawá de forma igualmente reducionista e binária eurocêntrica. Para Sant’Anna, os índios são fazedores de festas onde se bebe ayahuasca – esta também reduzida a bebida que os artistas e os hippies nós anos 70 e 80 tomavam para obter revelações.

Segundo o autor, os yawanawá são uma gente exótica que os franceses – os gringos – foram ver, ou seja, gente que se espia; são aqueles que fazem curso – buscam conhecimento – “até nos Estados Unidos” (o que se considera o berço do mundo civilizado moderno); são os que procuram salvar suas tradições por meio da internet – instrumento da civilização a serviço do não civilizado para a sua civilização. São primitivos – o não-ser da civilização – cuja importância seria, no caso, a de desafogar os anjos e demônios dos gringos e matar suas sedes do exótico. A redução que o autor faz do povo indígena ao exótico e ao cultural, por ele avistado, se constitui numa postura de modo a negar a sua historicidade e sua alteridade e pela qual a cultura é vista de forma instrumental e utilitária a serviço/consumo do europeu.

Há também, conforme o cronista, a “tribo” que fora “achada” – descoberta – mas que resiste à assimilação. Nesse passo, os indígenas continuam sendo “tribos” – no imaginário moderno-colonial reproduzido pelo autor – a serem descobertos pelo branco – os selvagens salvos pelos civilizados. Fôssemos comparar com os relatos dos chamados cronistas do descobrimento, fácil observar as semelhanças no trato destes frente aos povos ameríndios encontrados, ou melhor, pela lógica colonial, “descobertos”.

### AS MARCAS NACIONAIS/REGIONAIS

Pelas marcas nacionais ou geopolíticas, postas na crônica de Affonso, os europeus e americanos são descritos como os universais que olham, analisam, nomeiam e definem o Brasil, seus primitivos índios e intelectuais crioulos, estes que, apesar de escreverem livros (civilizados, portanto), ainda continuam, na visão eurocêntrica, na condição de não civilizados (índios) – ainda estão meio fora do estatuto da modernidade. São os que – como Centros, donos das medidas – têm permissão – melhor: se auto permitem – para avaliar o Outro, a Periferia.

O Brasil-nação é o avaliado, a periferia do centro geopolítico mundial. Nesta condição, é despossuído da consciência de si (como centro-sul/sudeste em relação à sua periferia norte/

nordeste); é distante de sua periferia Acre (melhor: sua periferia é dele distante – 10 horas para chegar a ela); tem mania de ser grande (com isto alimenta complexos de inferioridade/superioridade); é o lugar que os europeus e americanos consideram atrasado, subdesenvolvido, incompleto, juvenil, primitivo.

A Bolívia-nação é reduzida àquele país que no passado perdeu o Acre para o Brasil. Derrotado no passado e sem presente (invisibilizado). Alemanha-nação tem o status de julgadora da condição/status literário da periferia, posto que Centro – Feira de livros de Frankfurt, lugar que tem o escritor brasileiro como índio – não civilizada. A América Latina (continente) – objeto condenado ao imaginário do Europeu, que nunca termina (porque se reproduz nos próprios não europeus, os crioulos), o continente ausente cuja opinião de nada vale – o *não-ser* geopolítico.

## OUTRAS MARCAS

Por outras marcas racializadoras, contidas na crônica de Affonso, os cearenses são tidos como aqueles que fugiram da seca e participaram do ciclo da borracha, condenados/reduzidos a um fato histórico passado e que, no presente – representado pelo pintor Fernando França que mora no Ceará – é aquele que recebe, ciceroneia como um guia turístico, o intelectual do Centro (o crioulo), é seu fã e aprende com ele.

O Acre é igual a floresta (e os acreanos, aos povos da floresta), o lugar em que (para o qual) o barroco nada tem a ver por ser coisa de outro mundo (de um mundo de conhecimento superior?); para quem o seu mundo é a floresta, as seringueiras e Xapuri (discurso anti-heterogêneo); quem tem Chico Mendes como símbolo (discurso pró-homogêneo); lugar longe do Brasil centro – sua periferia; periferia que o Brasil (central) não conhece, e lugar estranho para aonde viajam gringos (imaginário, exótico) e também os meios gringos (os internos, os nacionais, os crioulos, e os negros).

A floresta é tida como lugar primitivo, natural, atrasado sobre o qual a civilização avança, ocupa, domina com a visita dos franceses, do seu intelectual meio gringo que escreve livro sobre o barroco, com internet, com ida dos índios aos EUA, para onde vai o rapaz moreno que lê poesia, com imponente *shopping*, com “esplêndida” e “portentosa” biblioteca pública.

O escritor/intelectual – o crioulo – é índio que se deseja gringo, civilizado (pois escreve livros e profere conferência), aqui tem-se a marca da escrita nos livros em oposição à floresta, lugar de povos sem escrita; cumpre o papel de representante de um Brasil civilizado para os de dentro (embora não se conheça e seja distante) e de um Brasil ainda índio para os de fora; é aquele quem lança – e autografa – livro de tema (o barroco) inacessível à compreensão dos da floresta em livraria de “imponente” *shopping* da cidade (espaços civilizados – da escrita e do consumo), é o que profere conferência em “esplêndida” biblioteca. É o que é convidado a falar (ensinar sobre) de literatura para a academia de letras local e ainda é tornado seu membro, o correspondente.

Chico Mendes é reduzido a símbolo, mito, do mundo da floresta (cidade de Rio Branco, Estado do Acre). Luís Galvez Rodrigues de Ária, personagem da histórica da chamada Revolução Acreana, é reduzido à “*Figura rocambolésca*” – conforme imaginário da literatura em Galvez, *o imperador do Acre*, do escritor amazonense Márcio Souza) – “aquela figura que virou romance e novela” e que “misturou interesses pessoais, sexuais e nacionais”, o que passa a ideia

de que a história dos não civilizados é uma ficção a não ser levada a sério (negação da historicidade).

## CONCLUSÃO

A crônica revela, de fato, o lugar de enunciação de seu autor. O cronista e seu desejo de ser o descobridor. O sujeito presente (os nós) e seu lugar de onde fala: a civilização, o Centro: “Nós os olhamos como índios”. “O que sabemos desta parte do Brasil conquistada à Bolívia?”. “O que sabemos dos Yawanawá e dos Kaxinaua?”. O “nós” é o sujeito civilizado (gringo para os índios e meio índio crioulo para os europeus), o intelectual do sul/sudeste do Brasil central que escreve livros e continua sendo o cronista do “achamento” da periferia que indaga, depois de afirmar o lugar de cada um: o do civilizado e do não.

É possível observar que os binários assimétricos raciais, étnicos e nacionais/regionais se encontram entre si destituídos de qualquer tensão e conflito. É como se suas relações – colocadas em um status em que o poder de um sobre o outro sem resistência é posto como um *ethos* a priori – fossem historicamente a-históricas, portanto, hierarquicamente naturalizadas, evidentes por si sós e, por isto, harmônicas. Um desejo de unidade, a unidade universal europeia que avança – se apropria – sobre o que lhe é diferente, no caso inferior. A inclusão pela exclusão.

É indiscutível que respiramos no dia a dia a cultura eurocêntrica e o seu martelar discurso – que se coloca como a referência modelar de poder, saber e ser, nomeia e classifica como periferia, o que decreta como exterior a ela e nos seduz (os periféricos) a entrar na sua totalidade – não só por meio do texto, mas também da imagem, da dramaturgia, dos odores, sabores, sons. O que não parece tão claro é quando ele se encontra incrustado em vozes que na aparência não se expressam ante seus caracteres sensivelmente subliminares ou pressupostos, como nos ensinam Flávio Kothe e Eni Orlandi.

Pela análise, a crônica do literato brasileiro tem um papel importante nesse processo de naturalização das epistemes do imaginário europeu criado e mantido pela colonialidade, o padrão de poder baseado no critério de racialização/inferiorização do Outro.

De fato, tem razão o cronista quando afirma, ao final da crônica, que “*O seminário sobre a América no imaginário europeu não termina nunca*”. Não termina mesmo, sobretudo porque tal imaginário é reproduzido e retroalimentado, portanto se sustenta internamente na América, graças, também, aos cronistas viajantes (externos e internos) que não cansam de inventar/reproduzir/reduzir o seu Outro a partir dos lugares de enunciações epistêmica e social eurocêntricos.

Não se diz à toa, ainda, que a “*civilização avança sobre a floresta*”. A civilização como o branco europeu que chega. A civilização como o conhecimento que se busca nos EUA. A civilização como a tecnologia que salva as tradições indígenas. A civilização como o livro sobre o Barroco/outro mundo. A civilização como aquela que ainda continua descobrindo “achando” indígenas isolados. A civilização como a que olha a todos, inclusive os crioulos (meio índios) deste mundo primitivo, como índios inteiros. A civilização como a que continua nomeando e se pondo como a referência modelar, nos classifica (os periféricos) como exterior a ela e nos seduz a entrar na sua totalidade, ainda como exterioridade, visto que, não na condição de igual mas ainda de inferior...selvagens espiados.

Não se trata de se reduzir, na figura do escritor e de sua obra, o que se opera fundamentalmente nos planos das estruturas históricas do padrão colonial de poder. Não foi efetivamente no contato de dois dias com o espaço geográfico do Acre – limitado à cidade de Rio Branco – que o cronista captou e reproduziu o discurso moderno-colonial.

Na verdade, os esquemas interpretativos da colonialidade – e suas marcas/oposições assimétricas – já fazem, há muito tempo, parte do seu construto mental, como se pode ver desde o seu poema *Que País é Este?*, de 1980, pelo qual já apontava e reclamava a condição do Brasil de ser um país bárbaro, por culpa própria – a minoridade culpável, segundo o esclarecimento Kantiano – pelas mazelas praticadas ao longo dos 500 anos por um “nós” genérico – e não eles, os colonizadores com seu padrão global de poder colonial.

Afirma o literato Affonso em seu festejado poema: “*Vivo no século vinte, sigo para o vinte e um e ainda preso ao dezenove como um tonto guarani e aldeado vacuum*”. O então poeta Affonso nos coloca já ali no lado exterior da totalidade eurocêntrica, portanto não moderno, não desenvolvido, não civilizado (“como um tonto guarani”), tudo isto a partir das réguas do Centro.

Era lá, como cá, o poeta seduzido pela civilização, pela modernidade, o lado “visível” da colonialidade. Agora, na Amazônia, 40 anos depois, o cronista, aos 76 anos, descobre a Periferia de seu Centro e constata que “A civilização [já] avança sobre a floresta”. Este é o seu registro, sem qualquer tensão, de um mundo agora aceito. Para o cronista Affonso, no Brasil do *Que País é este?*, ela, a civilização, ainda não havia chegado e já haviam se passado 500 anos! Mas hoje já avança, apesar dos bárbaros, os poucos que ainda resistem a serem assimilados sob a alcunha de isolados e, a exemplo dos outros, sem voz nas crônicas de “achamento”, desde o início.

Pela crônica de Affonso, a civilização estava naquele avião a “caminho da floresta” – assim como na frota de Cabral – para o avanço sobre os não civilizados que a habitam. E ali estavam os tipos ontológicos (raciais) tão necessários a ela: europeus agitados, um negro desconhecido que dorme e lê poesia e o crioulo escrivão a escrever sua carta, a Carta do Caminho.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- CASTRO-GÓMEZ, Santiago (Org.) **Pensar(em) interstícios**: teoría y práctica de la crítica poscolonial; trad. Mercedes Guhl et. al. Santa Fé de Bogotá: CEJS/Instituto Pensar, 2000.
- FREIRE, José Ribamar Bessa (org.). **A Amazônia colonial**. 4. ed. rev. E ampl. Manaus: Metro Cúbico, 1991.
- GROSGOUEL, Ramón. **Para descolonizar os estudos de economia política e os estudos pós-coloniais: Transmodernidade, pensamento de fronteira e colonialidade global**, Revista Crítica de Ciências Sociais [Online], 80 | 2008, 1 de out. de 2012 Disponível em: <<http://journals.openedition.org/rccs/697>>. Acesso em: 28 jan. 2021.
- KOOGAN, André; HOUAISS, Antonio. **Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa**. Rio de Janeiro: Edições Delta, 1997.
- KOTHE, Flávio R. **O cânone colonial**: ensaio. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1997.
- LANDER, Edgardo (Ed.). **La Colonialidad del saber**: Eurocentrismo y Ciencias Sociales. Perspectivas Latinoamericanas. Caracas: Clacso, 2000.
- OLIVIERI, Antonio Carlos. VILLA, Marco Antonio (Org.). **Cronistas do descobrimento**. Pero Vaz de Caminha [et al]. 4. Ed. São Paulo: Ática, 2009.
- ORLANDI, Eni Puccinelli. **Terra à vista – Discurso do confronto**: Velho e Novo Mundo. 2ª Ed. Campinas, SP: Editora da UNICAMP, 2008.

- PIZARRO, Ana. **Amazônia – as vozes do rio**: imaginário e modernização; trad. Rômulo Monte Alto. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2012.
- PRATT, Mary Louise. **Os olhos do império**: relatos de viagem e transculturação; trad. Jézio Hernani Bomfim Gutierre. Bauru, SP: EDUSC, 1999.
- QUIJANO, Aníbal. **Os fantasmas da América Latina**. In NOVAES, Adauto (org.). **Oito visões da América Latina**. São Paulo: Editora Senac, 2006-2.
- \_\_\_\_\_. **Colonialidade e Modernidade/Racionalidade**. In **Os Conquistados: 1492 e a população indígena das américas**. BONILLO, Heraclio (Org.). São Paulo: Editora Hucitec, 2006.
- SAID, Edward W. **O orientalismo: o oriente como invenção do ocidente**. Trad. Rosaura Eichenberg. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.
- SANT'ANNA, Affonso Romano de. **No caminho da floresta**. Bê Neviani Blog, 27 de out. de 2013. Disponível em: <https://beneviani.blogspot.com/2013/10/affonso-romano-de-santanna-no-caminho.html>. Acesso em: 4 jul. 2020.
- \_\_\_\_\_. **Que país é este?** São Paulo: Editora Rocco, 1990.
- WALLERSTEIN, Immanuel. **Análisis de sistemas-mundo**: una introducción; trad. Carlos Daniel Schroeder. México: Siglo XXI, 2005.

Recebido em: 14/12/2020  
Aprovado em: 04/03/2021