

## *Mestiçagem cultural em “Cenas da Vida Amazônica” (1886)*

**Mariana Moreno Castilho**

Doutoranda em História Social – USP Bolsista CNPq

Como já é sabido, José Veríssimo foi um importante intelectual da segunda metade do século XIX e início do século XX. Luciana Stegagno Picchio, em *História da literatura brasileira* (1997), classifica Sílvio Romero (1851-1914), Araripe Júnior (1848-1911) e José Veríssimo (1857-1916) como compondo a ‘clássica tríade crítica oitocentista’<sup>1</sup>. No entanto, apesar de Veríssimo ter se tornado reconhecido no meio intelectual do período pela sua consagrada crítica literária, também desenvolveu trabalhos etnográficos no início da sua carreira, que são pouco reverenciados por seus estudiosos.

Entre suas primeiras obras podemos mencionar *Primeiras Páginas* (1878), *Cenas da Vida Amazônica* (1886), *A Amazônia* (1892) e *Pesca na Amazônia* (1895). Esses livros não só delimitam uma escrita etnográfica como também refletem a valorização que essa área assumiu entre a elite intelectual do final do século XIX e início do XX.

Considerando que nesse período houve uma valorização da história nacional como forma de elaboração de um imaginário social para a construção de uma identidade nacional, um dos principais desafios, afirma John Monteiro, “residia em localizar, recuperar e divulgar os relatos que davam conta dos aspectos históricos e etnográficos das sociedades indígenas, ainda inéditos em sua vasta maioria”<sup>2</sup>. Inserido neste contexto, José Veríssimo era um desses intelectuais que se propunha a recuperar esses aspectos etnográficos, que junto com a literatura pretendiam reelaborar e consolidar a história nacional.

Este artigo visa abordar a concepção de mestiçagem cultural, esmiuçando a representação do índio no processo de mistura de imaginários e pessoas retratados por José Veríssimo em uma de suas principais obras etnográficas: *Cenas da Vida Amazônica* (1886).

O livro abordado percorre minuciosamente a região amazônica revelando a percepção que o autor estabeleceu perante o ambiente e os costumes dos seus habitantes. O indígena e o tapuio são retratados a partir da fartura da terra e dos rios como sendo seres que se tornaram moles, indolentes e pouco afeitos ao trabalho. Veríssimo justifica minuciosamente a causa dessa preguiça alegando que:

Se desadoram o trabalho é antes por desprezarem-lhe os proventos que por preguiça somente. A copia dos rios infinitamente piscosos, a enormidade das florestas repletas de caça, a terra riquíssima de productos úteis de toda a especie, ahí estão senão justificando, pelo menos explicando a sua indolência e offerecendo-lhe com o mínimo de trabalho possível que os sustenta, a casa que os agasalha e até a roupa que os veste, embora – o que pouco lhe importa a comida seja de má qualidade, a casa desaconchegada e a roupa pouca e ruim.

Preferem por isso os trabalhos onde o serviço é intermitente e a vida nomada, os labores pesados, difficeis e quase impossíveis a um individuo de raça superior, de collectores, tirados como elles dizem, de castanha, de borra-cha, de salsa ou de copahiba, e de remadores valentes das canoas dos regatões<sup>3</sup>.

O escritor, ao falar sobre os usos e costumes dos “mais genuínos representantes das raças mestiças, do branco com o índio, e do tapuio”<sup>4</sup>, do Pará e do Amazonas, enaltece o trabalho feminino considerando-o, por ser sedentário, ser inteligente, tendo assim ‘uma superioridade moral’:

Como entre os tupi-guaranis, o trabalho sedentário cabe-lhe; e é ella quem se occupa do cultivo da mandioca, do fabrico da farinha, da manufactura das vasilhas de argila, etc., e esta a maior somma de trabalho intelligente e sedentário explica por ventura a sua incontestável superioridade moral<sup>5</sup>.

Devemos pontuar que essa valorização da mulher, além de revelar um olhar etnocêntrico de Veríssimo, ao enaltecer o trabalho sedentário e desconsiderar o nômade, também reverbera a influência do pensamento comtiano em suas considerações. Como aponta José Murilo de Carvalho (1990):

*Maracanan*

A mulher representava idealmente a humanidade. Comte julgava que somente o altruísmo (palavra por ele criada) poderia fornecer a base para a convivência na nova sociedade sem Deus. A mulher era quem melhor representava esse sentimento, daí ser ela o símbolo ideal para a humanidade<sup>6</sup>.

Veríssimo realmente fez um estudo etnográfico metuculoso sobre os habitantes da Amazônia, pesquisando-os e delineando a sua percepção sobre os usos e costumes dos tapuios e dos seus descendentes no Pará e no Amazonas. José Maia Bezerro Neto (1999) assinala que “José Veríssimo é uma das poucas fontes disponíveis para o estudo do tapuio da Amazônia como categoria étnica”<sup>7</sup>. Ao descrevê-los Veríssimo enfatizou que os tapuios e os seus descendentes:

[...] devem ser estudados ahi onde a arte não veio ainda mudar o seu modo de viver semi-selvagem, nem transformar sequer a sua maneira de sentir.[...]

É entre os mais humildes, porém mais genuínos representantes das raças mestiças, do branco com o índio, e do tapuio, d’essa gente para quem a civilização foi madrasta e que, na profunda miseria do seu triste viver, parece ainda guardar as marcas indeléveis dos soffrimentos porque passaram seus avôs; d’essa gente que vive da sua primitiva e mesquinha lavoura do manica, pescando ou caçando nas águas piscosas dos nossos rios e quasi inumeráveis, ou nos fartos e infindos bosques da nossa terra firme, remando a canôa do audacioso [p.75] regatão ou reunidas nas epochas e logares proprios da extracção da seringa e da castanha, que vamos estudar-lhes os costumes e usos<sup>8</sup>.

E será através desse estudo de ‘para quem a civilização foi madrasta’ que podemos entender o prisma do olhar de Veríssimo sobre esses habitantes (índios, tapuios e seus descendentes). Mas afinal, qual seria a diferença entre o índio e o tapuio? O que significa tapuio? Existe alguma relação entre tapuio e mestiçagem cultural? Iniciaremos nossa discussão abordando o tapuio e alguns dos significados que lhe foram atribuídos.

O tapuio, como José Veríssimo descreve, seria o “índio já entrado em nossa civilização e completamente afastado da vida selvagem”<sup>9</sup>, “um índio

*Janeiro | Dezembro 2011*

semi-civilizado<sup>10</sup> ou, como melhor fica caracterizado em *Cenas da vida amazônica* (1886):

A essa população que habita as margens do grande rio e dos seus numerosos afluentes, vivendo a nossa vida, contribuindo para a nossa receita, trabalhando nas nossas indústrias, e que não é nem índio puro, o brazilio-guarani, nem o seu descendente e, cruzamento com o branco, o mameluco, é que parece-me, cabe o nome tapuia<sup>11</sup>.

Dessa forma, o tapuio seria o índio que ‘contribui para a nossa receita’, ‘um índio semi-civilizado’ e que até trabalha nas ‘nossas indústrias’. Portanto, a categoria tapuio estaria atrelada ao hábito de trabalhar, concebido nesse contexto como uma medida socialmente ‘saneadora’. Como Ângela de Castro Gomes (1988) esclarece, “desde fins do século XIX – mesmo antes da abolição da escravatura – o tema trabalho e de trabalhadores livres e educados no culto do trabalho se impôs ao país”<sup>12</sup>. Logo, as críticas feitas por Veríssimo para o trabalho vinculado ao modo de vida nômade, refletem a percepção de que o ato de não ter vínculo com o trabalho, dentro da concepção capitalista, era percebido como sendo um empecilho para a ordem política e social do corpo nacional.

A pequena população de Portugal não podia colonizar e arrotear o enorme território que um acaso lhe dera: o conquistador teve pois de aproveitar a raça conquistada, vencel-a e convertel-a em povo útil, transformando-a pelo trabalho de selvagem em civilizada [...] <sup>13</sup>.

Como podemos observar, o tapuio era entendido como o índio assimilado pela civilização, o que foi transformado em um povo ‘útil’ pelo trabalho, convertendo-se de ‘selvagem’ em ‘civilizado’, ao inserir-se dentro da dinâmica dos valores e do tempo regido pela sociedade dita civilizada.

O tapuio, entretanto, como Veríssimo esclarece, não é um indígena biologicamente miscigenado, e sim um índio que passou por um processo de mestiçagem cultural de assimilação. Ele diz que:

Forçados a assimilar costumes, crenças, ideias, línguas, tudo, enfim, inteiramente diversos dos seus, o resultado das uniões entre os

*Maracanan*

indivíduos da sua raça, dentro já do nosso meio social e sob influência, foi um typo diferente d'ella<sup>14</sup>.

Como Zygmunt Bauman (1994) enfatiza, a acepção de assimilação pressupõe uma hierarquia social, em que 'assimilação significa fazer algo igual'<sup>15</sup>. Ou seja, a visão de assimilação pressupõe:

[...] uma confirmação indireta da hierarquia social, da divisão do poder vigente. Ela admitia a superioridade de uma forma de vida e a inferioridade de uma outra [...] A assimilação foi um convite, extensivo aos membros individuais dos grupos estigmatizados, para desafiarem o direito daqueles grupos de estabelecer padrões adequados de comportamento<sup>16</sup>.

O estranho seria o que “solapa o ordenamento espacial do mundo”, o que “perturba a ressonância entre a distância física e psíquica: ele está “fisicamente próximo” mas permanece “espiritualmente distante”<sup>17</sup>.

Dessa forma, tanto o índio como o tapuio seriam estranhos, pois apesar de estarem inseridos dentro do mesmo espaço territorial nacional, permaneciam distantes por terem outros hábitos e costumes. No entanto, enquanto o tapuio, através da assimilação cultural, adotava hábitos da chamada civilização brasileira – a não estrangeira – o índio permanecia distante, à parte desse corpo.

Porém, como Bauman pondera, em função da assimilação ser 'sempre um processo unidirecional', o estranho ao assimilar hábitos do seu diferente “indiretamente reafirma o que era para ser provado – a superioridade e a benevolência dos governantes”. Enfim, quanto mais o estranho tentava assimilar tais hábitos, mais rápido a linha terminal, que separa a fronteira dessa diferença identitária, se recuava. Esse pensamento reverbera em Veríssimo quando, referindo-se aos tapuios e seus descendentes, ele diz que estudou “os costumes e as usanças de uma raça inferior, pura ou mesclada”<sup>18</sup>.

O estranho ao submeter-se a esse processo de assimilação, através da aculturação, simultaneamente reafirmava a concepção de inferioridade e indesejabilidade da 'forma de vida do estranho'. Ou seja, reforçava a construção de que seu estado original era 'uma mancha a ser removida' e de que no máximo poderia tornar-se 'um ex-estranho, 'um amigo em processo de aprovação' e

*Janeiro | Dezembro 2011*

em permanente julgamento, uma pessoa cuidadosamente vigiada e sob pressão constante para ser alguém que ele não é<sup>19</sup>.

Chamado ao grêmio da civilização e obrigado a partilhar, embora como pária, a nossa vida, o índio perdeu o caracter accentuado de selvagem: não só o moral mas também o physico se lhe modificou, como é fácil reconhecer no tapuio, que filho do índio, como índio já se differença d'elle<sup>20</sup>.

Deste modo, o tapuio seria esse estranho que perdeu o ‘caráter acentuado de selvagem’ e que tentava alcançar a linha terminal dessa fronteira identitária. No entanto, apesar de ter assimilado hábitos da outra cultura, através da aculturação, nunca deixaria de ser completamente um estranho em função da presença do estigma:

O estigma parece ser uma arma conveniente na defesa contra a importuna ambigüidade do estranho. A essência do estigma é enfatizar a diferença; e uma diferença que está em princípio além do conserto e que justifica portanto uma permanente exclusão<sup>21</sup>.

Cabe pontuar que em *Cenas da vida amazônica* (1886), o índio, o tapuio e os seus descendentes são construídos através do estigma como pessoas que herdavam a ‘influência atávica dos selvagens’<sup>22</sup>, justificando desse modo, crimes cometidos por estes:

Nota-se que os poucos numerosos crimes por elles commetidos – refiro-me a crimes contra pessoas – são geralmente revestidos de circunstancias crueis, em que sente-se a influencia ‘atávica’ do selvagem. É já uma lei conhecida e assentada a da ‘hereditariedade psychologica’; transmittem-se os grandes soffrimentos e passam dos paes aos filhos, incluindo sobre o caracter das gerações<sup>23</sup>.

A partir do estigma e dessa hereditariedade psicológica do atavismo, Veríssimo encontra um novo argumento para explicar a concebida indolência do índio, do tapuio e dos seus descendentes dizendo que:

*Maracanan*

Filhos de uma raça para quem nada eram as privações dos gosos materiaes, são elles como seus paes. Suas mesquinhas habitações são sem elegância e sem conforto. [...] Tudo o que exige acção, iniciativa, exercício continuado, persistencia, a energia moral por onde as fortes individualidades se affirmam, lhes é impossível<sup>24</sup>.

Ou seja, o tapuio e seus descendentes sempre estariam atrelados ao estigma e simultaneamente ao atavismo, podendo até tornar-se ao que Bauman denomina como sendo um amigo, porém estando sempre em processo permanente de julgamento<sup>25</sup>. Dessa forma, Veríssimo ao enfatizar as características físicas do tapuio, estrategicamente acaba prendendo-o na categoria de estrangeiro, delimitando a impossibilidade deste e dos seus descendentes de ultrapassar essa construção da fronteira hierárquica da diferença cultural:

O tapuio é de estatura baixa, corpo grosso e sólido, côr carregada de canella ou como de uma moeda de cobre em meio uso; nariz chato e largo nas extremidades; testa curta; cabellos pretos, grossos, lisos e duros; maçans do rosto menos salientes do que as dos ‘índios puros’, mas ainda notáveis; mãos e pés pequenos; dedos curtos e grossos, o index e o indicador dos pés bastante separados; por herança physica, motivada pelo habito de usarem os índios d’esses dous dedos na occasião de enterrar o arco, ou para flecharem deitados de costas?) lábios grossos (menos do que nos africanos, todavia) e roxos; dentes pequenos e alvos, seios molles e cadeiras desenvolvidas nas mulheres; olhos ligeiramente oblíquos, quase horisontaes, pretos, fixos, mortos; orelhas pequenas e abertas; pouca barba, que só augmenta na extrema velhice. O prognatismo maxilar, a obliquidade dos olhos, a falta de pellos no corpo e barba, ‘só apparecem como casos de attavismo; são muitos, mas não constituem regra gera’l<sup>26</sup>.

Carlos de Araújo Moreira Neto (1988), em *Índios da Amazônia: de maioria a minoria (1750-1850)*, pontua que foi através da utilização do uso quase exclusivo da população indígena ‘descida’ e inserida na dinâmica das missões, que ocorreu o processo sociocultural da gestação do tapuio<sup>27</sup>. O autor delimita a missão como sendo ‘o centro por excelência de destribalização

e de homogeneização deculturativa’ daqueles ‘restos de nações menos bravias’, concentrados nos ‘aldeamentos catequéticos’ e define que o tapuio seria justamente o produto final disso, ou seja, ‘o índio privado da sua identidade étnica’<sup>28</sup>.

Em *Cenas da Vida Amazônica* (1886), Veríssimo expõe sua percepção perante a escravidão indígena, indignando-se com esta e, simultaneamente, com a violência a que os indígenas foram submetidos<sup>29</sup>. Ele diz:

A historia registra com horror os crimes atrozes, que á sombra da Cruz e da Lei se praticaram. Ella conta envergonhada os leilões em que os índios eram vendidos em almoeda, as marcas infamantes, as perseguições cruéis, um aparato vergonhoso e degradante de escravidão, perfeitamente evitável<sup>30</sup>.

A escrita de Veríssimo apesar de revelar a concepção de transformar o ‘índio selvagem’ em um povo ‘útil’ através do trabalho, demonstra também a reprovação da escravidão indígena. Junto a isto, nota-se a construção da imagem pejorativa dos portugueses que vieram colonizar o Brasil, dizendo que “Portugal foi sempre, ainda nos seus mais gloriosos tempos, uma nação, intellectualmente, atrasada”<sup>31</sup>.

Porém, apesar da construção dessa imagem pejorativa dos portugueses, a imagem do indígena ainda se sobressaía a esta:

D’aquella raça selvagem, inferior, perseguida e aviltada pela escravidão e pelo desmembramento de sua rudimentar família, e d’esta outra civilisada, superior, porém mal educada e representada talvez pelo que tinha de peor, provieram o tapuio e o mameluco, um cogido a viver uma vida artificialmente civilisada e cruzando-se, ou antes mestiçando-se, se assim posso dizer, pela acção dos meios, o outro, seu filho verdadeiro, com todos os defeitos de ambas, e quiça sem algumas das boas qualidade de nenhuma<sup>32</sup>.

Entretanto, algumas páginas depois de citar isso, Veríssimo alega que “quando dois povos ou duas raças se encontram na concorrência pela vida n’um território por uma d’ellas, a civilisada, a mais forte, aniquila ou absorve

*Maracanan*

a mais fraca [...]” e afirma que quem, “afinal venceu na luta, como mais apto que era, foi o português”<sup>33</sup>. No entanto, considera que apesar do português ter ‘vencido essa luta’, esse sofreu a influência da ‘raça selvagem’.

Sendo assim, as fronteiras identitárias que em um primeiro olhar apareciam fechadas, mediadas por um olhar mais cauteloso, transfiguram-se como sendo porosas.

Serge Gruzinski (2001) ao percorrer, desde o mundo ameríndio, passando pela Itália do Renascimento, Espanha e até rapidamente pela Amazônia, esmiúça o processo de constituição da mestiçagem cultural e realça a dificuldade em enxergá-la.

Entendendo a mestiçagem como sendo uma ‘mistura dos seres humanos e dos imaginários’, esta entra em conflito com a concepção de ‘modernidade vinculada ao ser ocidental e unidimensional’<sup>34</sup>.

No primeiro capítulo intitulado *Amazônias*, Gruzinski aborda a mestiçagem na Amazônia e menciona a criação dos tapuios, dizendo que a “intensificação da presença portuguesa teve inúmeras conseqüências para a Amazônia. Nas várzeas alagáveis do baixo Amazonas, os missionários criaram um novo grupo étnico, os tapuia”<sup>35</sup>.

Como Veríssimo realiza um estudo minucioso sobre esse grupo étnico, a mestiçagem não poderia deixar de permear *Cenas da vida amazônica* (1886). Veríssimo inicia esse livro recorrendo ao assunto dizendo que:

A América é o vastíssimo cadinho em que se fundem hoje as diversas raças e gentes do globo. Porventura sua missão histórica é dar, servindo de campo para o cruzamento de todas ellas, unidade étnica á humanidade, e portanto, nova face ás sociedades que hão de viver no futuro. Amplíssimo terreiro aberto ás ambições de todo gênero, o Novo Mundo, rompendo com os velhos preconceitos das sociedades tradicionaes da Europa, toma também no caminho da civilização uma direcção nova, deixando atraz de si a Asia e suas antiqüíssimas civilizações, e a Africa e sua secular barbaria.

O Brasil vae pela mesma estrada, e aqui, como em todo o continente, os povos e as raças mesclam-se, fazendo desaparecer completamente os typos puros, tornando n’esta parte do mundo, mais do que em nenhuma

*Janeiro | Dezembro 2011*

outra, verdadeiro o princípio de antropologia que nega existência de raças puras<sup>36</sup>.

Enfim, como podemos observar, houve uma preocupação de José Veríssimo em difundir o pensamento do alcance de uma ‘uma unidade étnica’ através da miscigenação de ‘povos e raças’, ressaltando a negação do princípio de raças puras propagado pela antropologia.

A escrita de Veríssimo entremeia o tema da mestiçagem. Entendendo-a como sendo um processo para alcançar uma homogeneidade, vista como positiva, propaga que isso era algo que faltava nos Estados Unidos:

Demais, essa fusão aqui de todas as raças deu-nos, ou antes dar-nos-há no seu resumo total, uma homogeneidade que falta sem duvida á grande república norte-americana, o que nos assegura um movimento social mais lento, é verdade, porém mais firme<sup>37</sup>.

A homogeneidade seria alcançada através do elemento mestiço, o qual Veríssimo em 1886 define como sendo ‘o nosso verdadeiro elemento nacional’<sup>38</sup>.

No entanto, para Veríssimo, o mestiço deveria se aproximar do branco, entendido como ser civilizado, enquanto o tapuio e o mameluco remetiam a seres degradados.<sup>39</sup> Diante desta ótica, Veríssimo propala que em “regra geral, cada novo cruzamento aproxima o mameluco, o filho do branco e do índio (curiboca, ou mameluco propriamente dito) da raça branca”<sup>40</sup>.

Mediante este pensamento, associando o branco ao civilizado, Veríssimo classifica os ‘índios puros’ como sendo inferiores intelectualmente quando comparados aos mestiços:

Pelo lado puramente intellectual, não há duvida que ganharam. O facto, já hoje incontestável da superioridade intellectual no Brazil dos mestiços, encontra na Amazonia mais uma prova.[...] Voltando, porém, á gente que mais directamente nos interessa, repetirei que n’ella o desenvolvimento intellectual é sem duvida muito superior ao do índio puro<sup>41</sup>.

O mestiço era entendido para Veríssimo como o meio de diminuir e, se possível, terminar com todas as diversidades raciais, étnicas, religiosas e

*Maracanan*

lingüísticas, que eram consideradas como sendo entraves para a formação da identidade nacional. Horacio Gutiérrez, ao falar da concepção de homogeneidade que permeava o pensamento latino-americano no século XIX, assinala que para esses intelectuais:

Unicamente os povos com características homogêneas seriam capazes de criar uma nação. Assim, há um esforço permanente dos intelectuais em, por um lado, homogeneizar a nação, seja no discurso, seja na prática e, por outro, em tratar que essa homogeneização se realize, no que à variável raça se refere, de forma positiva e fecunda<sup>42</sup>

Nesse contexto, o índio tornou-se um problema para esses intelectuais que, como Veríssimo, buscavam a concebida homogeneidade.

A busca dessa homogeneidade talvez tenha colaborado para o interesse etnográfico de Veríssimo para com os estranhos culturalmente, entre eles, os índios e os tapuios. O delineamento do processo da mestiçagem e o estranhamento do olhar sobre o outro transparecem em *Cenas da vida Amazônica* (1886) quando Veríssimo perpassa temas como religião, crenças e costumes dos índios.

Ao analisar as crenças e a religião católica, a influência positivista torna-se nítida em sua obra, não sendo estranho ao lembrarmos que o ‘positivismo teve ampla divulgação no Pará, graças sobretudo à atuação de José Veríssimo’<sup>43</sup>.

A fase teológica de Comte fica explícita em *Cenas da vida Amazônica* (1886) na análise de Veríssimo sobre a religião. Nela ele diferencia o fetichismo, o politeísmo e monoteísmo como três períodos progressivos da fase teológica, considerando o monoteísmo como sendo o mais avançado. A ênfase de Veríssimo na religião, como coloca José Murilo de Carvalho, refletia a “força da tradição católica no Brasil e [...] a concepção de Comte de que entre os católicos se encontravam os ouvintes mais receptivos”<sup>44</sup>.

Ao abordar as crenças indígenas, Veríssimo explana que “o selvagem brasileiro, quer a grande família tupi-guarani, quer a tapuia, estava, em religião, no período fetichista, quando teve lugar a descoberta”<sup>45</sup>. E diante disto, conclui como uma “verdade posta em principio pela sociologia, que nenhum homem, não preparado pela evolução natural dos períodos da sua civilização, pôde passar do fetichismo ao polytheismo”<sup>46</sup>. Ou seja, existiria uma evolução

Janeiro | Dezembro 2011

natural, em que o último estágio seria o monoteísmo cristão, alcançando desse modo o patamar da civilização.

Veríssimo pontua que após o processo de catequização, as crenças dos tapuios tornaram-se heterogêneas ocorrendo dessa forma, uma mistura de imaginários. Ao apontar a mistura das crenças tapuias com a católica, Veríssimo classifica a religião dos tapuios e dos mamelucos como:

[...] ‘um mixto de fetichismo com politeísmo, aquelle conservado do selvagem, este recebido do baptisado’. Difficilmente se encontrará entre elles um individuo perfeitamente monotheista, provindo ‘isto sem duvida de não estar o selvagem preparado para comprehender, e portanto acceitar a elevada concepção do monotheismo christão’<sup>47</sup>.

Dessa forma, deuses tupis como o Jurupari, o Curupira e o Matin-taperê, misturaram-se no imaginário dos tapuios com a religião católica. E diante dessas misturas Veríssimo questiona-se: “O que concluir d’isto tudo? Por ora, e sem ulteriores indagações, nada, sinão que a crença existe, vaga e sem forma definida”<sup>48</sup>.

Entre os diversos exemplos de processos de mestiçagens pontuados por Veríssimo encontram-se os pajés daquele tempo, que eram na maioria das vezes nascidos no sertão, sendo os seus curativos mediados pelas plantas medicinais e também “acompanhados com orações do ritual catholico”<sup>49</sup>.

Outro exemplo que podemos mencionar de mestiçagem cultural é a cerimônia do sairé. O sairé, como define Veríssimo, é composta por um canto com uma melodia triste e monótona, sendo “uma cerimônia religiosa e profana; entram n’ella reza e a dança [...]”<sup>50</sup>. Os dois primeiros versos da cantiga são:

“Itá camuti pupé neiassucá pitani purága ité.”

“Em uma pia de pedra foi baptisado o bello menino” (o menino-Deus, como traduzem outros livremente).

“É Jesus de Santa Maria”

“Santa Maria cunha puraga imembira iaue catú, iputira ipóp.”

“Santa Maria (e) mulher bonita e seu filho (e) como ella, com uma flor na mão”<sup>51</sup>.

### *Maracanan*

Esta cerimônia do sairé é descrita como um relato de uma experiência pessoal de Veríssimo, em que ele relembra quando assistiu pela primeira vez a festa de Nossa Senhora do Nazareth em Monte Alegre, no Pará. Em sua narração o sairé era cantado por três senhoras:

Os versos ou strophes desta especie de ladainha são, na versão por mim recolhida, dezoito, e em outra que me communicaram, dezoito, e nelles apparecem successivamente os nomes de Jesus, Maria Magdalena, S. Cerdorio, S. Francisco Xavier, S. Thomé, n'uma mistura de portuguez com tupi<sup>52</sup>.

E diante desta mestiçagem cultural, Veríssimo atribuiu aos ambiciosos padres jesuítas o fato dos tapuios terem conseguido assimilar as crenças católicas, pois para ele, apenas 'introduzindo no culto as práticas bárbaras' que os tapuios conseguiriam incorporar algo do monoteísmo católico<sup>53</sup>. Veríssimo entendia isto a partir do pressuposto de que existiria uma evolução natural do homem, indo do período fetichista ao monoteísta, dessa maneira sendo impossível um homem passar de um período para o outro sem os 'restos d'aquelle'<sup>54</sup>.

Essa mistura de imaginários e pessoas produziram diferentes percepções. Porém, Veríssimo considerou que diante da mestiçagem das crenças fetichistas oriundas dos tupi-guaranis, com as monoteístas recebidas dos conquistadores, 'é sempre a feição fetichista que predomina'<sup>55</sup> e exemplifica propalando que:

Não é raro ver, como tendo visto, votar os fructos de uma arvore, ou um animal qualquer, a um santo de devocção particular. Em Monte-Alegre, querendo alguém comprar um cacho de cocos, não o poude obter porque eram de S. Francisco de Assis, o podroeiro da villa. Na costa fronteira á cidade de Obidos em um pequeno estabelecimento agrícola, há uma arvore fructifera exclusivamente votada a Santo Antonio<sup>56</sup>.

Diante desse olhar perante o culturalmente estranho, Veríssimo concebia os índios como sendo aproveitadores de suas crenças. Ele menciona que:

Como disse ao começar este artigo, o índio, o selvagem, lembra-se da divindade unicamente por um sentimento interesseiro, sem

*Janeiro | Dezembro 2011*

que depois, quando já se julgava servido, lhe guardasse qualquer sentimento de culto, respeito ou gratidão: o mesmo se dá hoje com tapuio e o mameluco, e aquelles mestiços em que elles vieram a influir. O tajapurá, que ao partir para a pesca levam plantado em um cestinho, amarrado à prôa da canoa, acreditando seguramente que d'elle depende a boa sorte da pescaria, desde que voltam a casa, com a canoa vazia ou cheia de peixe, não importa, é posto de parte, atirado sem nenhum, não direi respeito, mas cuidado<sup>57</sup>.

Diversas crenças, concebidas por Veríssimo como fetichistas e estando na infância do mundo, são detalhadas em *Cenas da vida Amazônica* (1886). Entre elas podemos citar a que a pessoa para não ser atacada por cobras, deveria comer as suas extremidades. Veríssimo relembra esta crença pontuando que: “Lembro-me perfeitamente de ter visto, na minha meninice, um tapuio, que matara uma, comer-lhe incontinentemente as extremidades”<sup>58</sup>.

Outras crenças também são abordadas por Veríssimo como a do boto, que engravidava as mulheres ao se banharem nos rios; a que aconselhava inutilizar a espingarda que matou o urubu; a que atribuía a pele da ave Jurutauí a capacidade das donzelas se preservarem das seduçõs; assim como a crença oriunda dos tupis-guaranis, em que tudo da natureza teria uma mãe. Veríssimo expõe seu estranhamento ao ouvir uma mameluca falar sobre a mãe da mamorana:

Dos tupi-guaranis conservaram a crença geral de que tudo tem uma mãe, o ci do selvagem. E estes catholicos dizem com toda ingenuidade de uma fé, sinão profunda e atilada, ao menos sincera: a mãe do rio, a mãe do matto, etc. Em uma ocasião, tendo eu indagado d'onde provinha o estranho rumor que me chegava aos ouvidos, respondeu-me uma velha mameluca: É a mãe da mamorana. A mamorana (*Carica*) é uma planta que cresce em extensas toças á beira d'agua. O vento, passando por ellas, próximo do lugar onde me achava, vergava-as como juncos e suas folhas largas e fortes, batendo umas nas outras, produziam o ruído que eu ouvia e que, segundo a opinião d'aquella mulher, era uma manifestação da mãe d'este vegetal<sup>59</sup>.

### *Maracanan*

Além dos diversos olhares de estranhamentos captados na escrita de Veríssimo, bem como as crenças e a presença do processo de mestiçagem dessas com o catolicismo, também é retratada a mestiçagem lingüística. Neste processo o tupi-guarani destaca-se perante a transformação da língua portuguesa:

De quantos elementos étnicos tem concorrido para a formação da nossa nacionalidade, o que mais influio para a adulteração do portuguez na America foi sem duvida o indígena, representado pela família que falava o tupi-guarani. Actualmente não só nomes de geographia brasileira, da nossa flora e fauna, de certos utensílios com que nos servimos (o tipiti, o cuiambuca, a gurupema, etc.) mas um grande numero de palavras indígenas corrompidas (caipora, moquear, tijuco, etc.) ganharam direitos de cidade em um vocabulário portuguez, porque, como bem diz o Sr. Baptista Caetano d'Almeida Nogueira “a língua tupi, apesar de ser língua de bárbaros, uns exterminados, outros corridos pelo Mattos, outros emfim escravizados, fundidos, amalgamados com os conquistadores, inoculou nas línguas vencedoras e civilisadas não somente vocábulos e termos que figuram hoje até nos livros de sciencia, mas ainda phraseados, idiotismo e cacoetes<sup>60</sup>.

A percepção de Veríssimo perante o indígena coincide com a visão do Sr. Baptista Caetano d'Almeida Nogueira, ou seja, ‘uns bárbaros’. Algumas páginas adiante, Veríssimo comenta que “a influencia da língua fallada pela raça vencida e inferior” abrangia tanto a sintaxe como “a lexicologia da língua conquistada e superior”, no caso o português<sup>61</sup>.

O etnocentrismo consolida-se na escrita etnográfica de Veríssimo. O olhar etnocêntrico de Veríssimo voltava-se para os valores europeus, buscando a concebida homogeneidade para alcançar a civilização, entendida como sendo formada por uma população sobretudo branca e monoteísta. A mestiçagem cultural de portugueses e tapuios, assinalada por Veríssimo, remetia a um processo de heterogeneidade. Apesar do autor anunciar o processo de mestiçagem como sendo um “movimento social mais lento, [...] porém mais firme”<sup>62</sup>, Veríssimo se contradiz quando, ao colocar os óculos do positivismo,

*Janeiro | Dezembro 2011*

enxerga o tapuio como incapaz de alcançar o estágio concebido como o mais avançado da civilização, o monoteísmo. A mistura que reportava à desordem e à heterogeneidade circunscreve a mestiçagem cultural descrita por Veríssimo, configurando-se em um problema a ser solucionado e, se não fosse possível, como no caso da religião fetichista, fosse ao menos remediado com a instauração do politeísmo.

Enfim, apesar de Veríssimo esmiuçar os diversos processos de mestiçagens ocorridos na mistura desses imaginários que compunham os diversos mundos portugueses e ameríndios, a sua escrita desvela a concepção da existência de uma ordem hierárquica racial, em que o índio era diante do seu olhar um ‘sujeito inferior’ ao português e ao tapuio. Mesmo assim, Veríssimo detalha e enfatiza as influências dessa ‘raça vencida e inferior’ nas crenças dos portugueses e na própria língua lusitana.

## Notas e Referências

- 1 Luciana Stegagno PICCHIO. *História da literatura brasileira*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1997, p.263.
- 2 John MONTEIRO. “Tupis, Tapuias e historiadores. Estudo de História indígena e do indigenismo”, Tese de Livre Docência em Etnologia, São Paulo: UNICAMP, 2001, p.171.
- 3 José VERÍSSIMO. *Cenas da vida amazônica. Com um estudo sobre as populações indígenas e mestiças da Amazônia*. Primeiro livro (único publicado). Lisboa: Tavares Cardoso, 1886, p.22-23.
- 4 *Op. cit.*, p.74.
- 5 *Idem*, p.78.
- 6 José Murilo de CARVALHO. *A formação das almas: o imaginário da República do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1990, p. 81.
- 7 José Maia Bezerra NETO. *José Veríssimo: Pensamento Social e Etnografia da Amazônia (1877/1915)*. Scielo, vol.42, n.3, Rio de Janeiro, 1999, p.48.
- 8 José VERÍSSIMO, *Op.cit.*, 1886, p.74.
- 9 José VERÍSSIMO. *A Amazônia – aspectos econômicos*. Rio de Janeiro: Tip. Do Jornal do Brasil, 1892, p.30.
- 10 José VERÍSSIMO. *A pesca na Amazônia*. Rio de Janeiro. São Paulo: Alves & C., 1895, p.30.
- 11 José VERÍSSIMO. *Cenas da vida amazônica. Com um estudo sobre as populações indígenas e mestiças da Amazônia*. Primeiro livro (único publicado). Lisboa: Tavares Cardoso, 1886, p.12.
- 12 Angela de Castro GOMES. *A invenção do trabalhismo*. São Paulo: Vértice, 1988, p.25.
- 13 José VERÍSSIMO. *Cenas da vida amazônica. Com um estudo sobre as populações indígenas e mestiças da Amazônia*. Primeiro livro (único publicado). Lisboa: Tavares Cardoso, 1886, p.16.
- 14 *Op. cit.*, 1886, p.13.
- 15 Zygmunt BAUMAN. Modernidade e Ambivalência *In: Mike FEATHERSTONE (coord.) Cultura Global, Nacionalismo e globalização e modernidade*. Petrópolis: Vozes, 1994, p.168.
- 16 *Op. cit.*, 1994, p.171.

Janeiro | Dezembro 2011

- 17 Zygmunt BAUMAN. *Modernidade e Ambivalência*. São Paulo: Jorge Zahar, 1999, p.69.
- 18 José VERÍSSIMO. *Cenas da vida amazônica. Com um estudo sobre as populações indígenas e mestiças da Amazônia*. Primeiro livro (único publicado). Lisboa: Tavares Cardoso, 1886, p.74.
- 19 Zygmunt BAUMAN. *Modernidade e Ambivalência*. São Paulo: Jorge Zahar, 1999, p.81.
- 20 José VERÍSSIMO. *Cenas da vida amazônica. Com um estudo sobre as populações indígenas e mestiças da Amazônia*. Primeiro livro (único publicado). Lisboa: Tavares Cardoso, 1886, p.13.
- 21 Zygmunt BAUMAN. *Modernidade e Ambivalência*. São Paulo: Jorge Zahar, 1999, p.77.
- 22 O atavismo era caracterizado como sendo um reaparecimento, em um descendente, de caracteres biológico, psicológico, intelectual e comportamental, que até então não havia se manifestado nos seus ascendentes mais próximos.
- 23 José VERÍSSIMO. *Cenas da vida amazônica. Com um estudo sobre as populações indígenas e mestiças da Amazônia*. Primeiro livro (único publicado). Lisboa: Tavares Cardoso, 1886, p.20, grifos nossos.
- 24 *Op. cit.*, 1886, p.22.
- 25 Zygmunt BAUMAN. *Modernidade e Ambivalência*. São Paulo: Jorge Zahar, 1999, p.81.
- 26 José VERÍSSIMO. *Cenas da vida amazônica. Com um estudo sobre as populações indígenas e mestiças da Amazônia*. Primeiro livro (único publicado). Lisboa: Tavares Cardoso, 1886, p.13-14, grifos nosso.
- 27 Carlos de Araújo Moreira NETO. *Índios da Amazônia, de Maioria a Minoria (1750-1850)*. Petrópolis: Vozes, 1988, p.46.
- 28 *Op. cit.*, p.23.
- 29 Cabe ressaltar que José Veríssimo era abolicionista e participava do movimento de libertação do negro no Pará, junto com Justo Chermont, Lauro Sodré, entre outros. Também escrevia para os jornais abolicionistas *O Diário de Notícias*, *A província do Pará*, *A Liberdade*, *O abolicionista Paraense* e a *Jangada* (ARAÚJO, Sônia M.S. e PRESTES, Carlos A. Trindade. *Raças Cruzadas e Educação: uma proposta de nacionalização do mestiço da Amazônia*. IN: ARAÚJO, Sônia Maria da Silva. *José Veríssimo: Raça, Cultura e Educação*. Belém: EDUFPA, 2007, p.139).

### Maracanan

- 30 José VERÍSSIMO. *Cenas da vida amazônica. Com um estudo sobre as populações indígenas e mestiças da Amazônia*. Primeiro livro (único publicado). Lisboa: Tavares Cardoso, 1886, p.167.
- 31 *Op. cit.*, 1886, p.17.
- 32 *Idem*, p.19.
- 33 *Idem*, p.27.
- 34 Serge GRUZINSKI. *O pensamento mestiço*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001, p.42.
- 35 *Op. cit.*, p.33.
- 36 José VERÍSSIMO. *Cenas da vida amazônica. Com um estudo sobre as populações indígenas e mestiças da Amazônia*. Primeiro livro (único publicado). Lisboa, Tavares Cardoso, 1886, p.9.
- 37 *Op. cit.*, 1886, p.28.
- 38 *Idem*, p. 93.
- 39 *Idem*, p.14. Veríssimo dizia que: “Esta gente quer a tapuia, quer a mameluca, está profundamente degradada”.
- 40 *Idem*, p.11.
- 41 *Idem*, p.20.
- 42 Horacio GUTIÉRREZ. *A exaltação do mestiço: a invenção do roto Chileno*. Esboços, UFSC, n.20, 2008, p.140.
- 43 Vicente BARRETO; Antonio PAIM. *Evolução do pensamento político brasileiro*. São Paulo: Universidade de São Paulo, 1989, p.137.
- 44 José Murilo de CARVALHO, *Op.cit.*, p.139.
- 45 José VERÍSSIMO. *Cenas da vida amazônica. Com um estudo sobre as populações indígenas e mestiças da Amazônia*. Primeiro livro (único publicado). Lisboa: Tavares Cardoso, 1886, p.56.
- 46 *Op. cit.*, 1886, p.57.
- 47 VERÍSSIMO, José. *Cenas da vida amazônica. Com um estudo sobre as populações indígenas e mestiças da Amazônia*. Primeiro livro (único publicado). Lisboa: Tavares Cardoso, 1886, p.56-57, grifos nosso.
- 48 *Op. cit.*, 1886, p.58.
- 49 *Idem*, p.59.
- 50 *Idem*, p.69.
- 51 *Idem*, p.70.
- 52 *Idem*, p.70.

53 *Idem*, p.56.

54 *Idem*, p.57.

55 *Idem*, p.66.

56 *Idem*, p.67.

57 *Idem*, p.64.

58 *Idem*, p.61.

59 *Idem*, p.66.

60 *Idem*, p.33.

61 *Idem*, p.38.

62 *Idem*, p.93.

