



COLONIZAÇÃO E DESCOLONIZAÇÃO EM *DIARUÍ*, UM OLHAR SOB A PERSPECTIVA DO INDÍGENA

Aline de Gregório Alves Borges¹

RESUMO

O presente artigo tem como objetivo principal ser ponto de partida para futuras considerações a respeito do tema pós-colonialismo em romances históricos, bem como analisar resquícios do colonialismo e traços pós-coloniais na obra do amazônida Antônio Cândido da Silva, *Diaruí*, sob a perspectiva do indígena. O artigo foi redigido com base em pesquisas bibliográficas, e autores como Aimé Césaire (2010), Edward Said (2007), Frantz Fanon (1968 e 2008), Mary Louise Pratt (1999), Homi Bhabha (1998) Peter Burke (1992), Thomas Bonnici (2000), entre outros, são importantes aportes teóricos para fomentar a discussão sobre a obra ficcional como elemento legítimo para reflexão e revisão da história. Argumento que Antônio Cândido da Silva, através de seu romance, conduz o leitor a revisitar fatos históricos sob o ponto de vista dos indivíduos que sofreram o processo de colonização – os índios, em específico –, e que não tiveram vez ou voz para expressarem sua visão sobre os fatos.

Palavras-chave: Romance Histórico-Novo Historicismo-Pós-colonialismo-Diaruí.

ABSTRACT

This article aims to be a starting point for future considerations of post-colonialism theme in historical novels, as well as analyzing remnants of colonialism and post-colonial traces in the work of the Amazonian Antônio Cândido da Silva, *Diaruí*, from the perspective of the indigenous. The article was written based on research literature and authors such as Aimé Césaire (2010), Edward Said (2007), Frantz Fanon (1968 and 2008), Mary Louise Pratt (1999), Homi Bhabha (1998), Peter Burke (1992), Thomas Bonnici (2000), among others, are important theoretical sources to be the basis for discussion about the fictional work as a legitimate element for reflection and revision of history contributions. My argument is that Antônio Cândido da Silva, through his novel, leads the reader to revisit historical facts from the point of view of individuals who have experienced the process of colonization - the Indians, in particular - and had not had time or voice to express their view of the facts.

Keywords: Historical Romance-New Historicism, Postcolonialism-Diaruí.

¹ Acadêmica do Mestrado em Letras

Rev. Igarapé, Porto Velho (RO), v.4, n.1, p. 51-68, set./dez., 2014.



INTRODUÇÃO

Neste trabalho exploramos o livro *Diaruí*, de Antônio Cândido da Silva, que narra a história de um índio, da tribo Karipuna, encontrado sobre os trilhos da Estrada de Ferro Madeira Mamoré. A leitura da obra será feita pelo viés da teoria pós-colonial, e nosso olhar estará focado, em especial, na perspectiva do indígena. Mas, antes de fazermos a análise, é necessário que alguns conceitos sejam delineados.

HISTÓRIA E LITERATURA: O NOVO HISTORICISMO

De forma tradicional entende-se História como uma ciência que possui como base documentos, fatos “reais”, que não deve ser propagadora de quaisquer juízos de valor por parte do pesquisador, e caracteriza-se principalmente pela “descrição” do passado.

Mas será possível que ao relatar um fato histórico o “autor pesquisador” se ausente totalmente? Há possibilidade de se contar algo, e não colocar nesta história um ponto de vista individual?

Peter Burke (1992) afirma que história, bem como literatura, se sujeitam a um narrador e, um fato contado, em qualquer que seja a área, é sempre transmitido por um indivíduo, que apresenta dados sob sua ótica, por mais impessoal e imparcial que tente ser.

Sob esta perspectiva, o historiador passa a ser visto também como um “autor narrador”, aproximando o seu texto ao literário. Edward Said, na obra *Orientalismo* (2007) argumenta que “(...) a história é feita por homens e mulheres, e do mesmo modo ela também pode ser desfeita e reescrita, sempre com vários silêncios e elisões, sempre com formas impostas e desfiguramentos tolerados (...)” (p.14), desconstruindo o caráter totalmente científico da história e propondo que ao ser escrita por seres humanos torna-se suscetível à subjetividade, aproximando assim literatura e história.



Surge em meio a essas ideias o conceito de Novo Historicismo, que torna possível repensar, reler e reescrever a história de maneira crítica e questionadora, o que ocorre, de certa forma, nas obras literárias que contêm fatos históricos como cenário para seus enredos. A forma de pensar difundida pelo Novo Historicismo aproxima literatura e história, derrubando o mito em torno de o historiador ser considerado um cientista, e o caracteriza mais como um narrador.

Comungar com as ideias do Novo Historicismo significa pensar na literatura como parte constituinte da história, ou mais ainda, em alguns casos, podendo ser considerada como o repensar da história.

Sob essa nova perspectiva, a literatura torna-se não apenas um objeto estético, possível de ser analisado pelo uso da palavra de forma poética; mas a literatura passa a ser vista como parte constituinte de um processo, criada em um dado momento histórico, elaborada em meio a condições específicas que vão determinar não só o estilo, mas o conteúdo de tal obra literária. A literatura passa a ser um dos meios pelos quais a história pode ser contada.

Torna-se então possível, através de uma obra literária, compreender-se qual momento histórico está sendo por ela abordado e, através da leitura, determinar se tal obra reforça ou desconstrói outras representações relacionadas a um mesmo fato histórico.

É importante ressaltar que literatura e história não se confundem, que continuam sendo diferentes áreas e possuem seus métodos próprios, no entanto, se misturam e entrelaçam, em função das representações que ambas realizam. Edward Said (2007) pondera que representação e, o que se tem como verdade, não se confundem, e questiona até que ponto devemos considerar a história “oficial” como inquestionável, negando, por exemplo, a literatura.

Para Sérgio Bellei (2000) “todo discurso é ficcional” (p.96) e a procura por uma verdade absoluta não deve existir, mas sim uma verdade “provisória”, desde que seja obtida por meio de um rigor analítico.



História e literatura com grande frequência se misturam em obras de narrativa ficcional. Momentos ou fatos históricos importantes são utilizados como pano de fundo para o enredo de narrativas, que podem ser fiéis, ou não, a todos os dados já fornecidos pela história.

Segundo Márcia Leticia Gomes, em sua dissertação de mestrado “A ficção descolonizadora em Márcio Souza: Uma Análise de *Mad Maria* sob uma Perspectiva Pós-Colonial:

A ficcionalidade da história e a historicidade da literatura mostram-se presentes desde as primeiras manifestações de um e de outro discurso, de modo que se torna uma tarefa complexa diferenciar o que seja história e o que seja literatura, uma vez que a fronteira que separa uma e outra se mostra tênue e, por vezes, quase imperceptível. (2012, p. 12).

É relevante ressaltar que a ficção, bem como a história, pode omitir e/ou acrescentar determinados fatos, lançar novos pensamentos. Said em *Orientalismo* (2007) nomeia a dinâmica da existência humana de história, no sentido de narrativa. Para ele, é nessa narrativa do dia-a-dia que as histórias individuais aparecem, contrastando com a história, dita oficial.

Em *Diaruí*, Antônio Cândido da Silva constrói um enredo vinculado à história, apresentando em detalhes, e com todo cuidado, os fatos e personagens relacionados à saga do povo Karipuna, bem como o momento da construção da estrada de ferro Madeira-Mamoré, entre outros; concedendo ao leitor a oportunidade de ouvir histórias cotidianas, que ecoam nas vozes de trabalhadores, de seringueiros, e dos indígenas.

A obra será analisada pelo viés do pós-colonialismo, para tanto se faz necessária uma breve explanação, com embasamento de autores pertencentes à teoria pós-colonial.

PÓS-COLONIALISMO

Considera-se Edward Said o fundador do pós-colonialismo, em função de sua obra intitulada *Orientalismo*, de 2007, através da qual o autor mostra que é possível

Rev. Igarapé, Porto Velho (RO), v.4, n.1, p. 51-68, set./dez., 2014.



“criar” através do discurso “o outro”, delimitar o que é “excêntrico”, o que é “exótico” e propagar essa imagem para o restante do mundo, ou como na relação Ocidente-Oriente, para “a outra” parte do mundo. Segundo Said “(...) O Oriente é ensinado, pesquisado, administrado e comentado segundo maneiras determinadas (...)” (p. 275) por um Ocidente que advoga em benefício próprio.

Mary-Louise Pratt em *Os olhos do império – relatos de viagem e transculturação* (1999) comunga com tais ideias ao falar sobre a América, tornando evidente a visão imperialista, elaborada através do discurso do “centro” com relação à “periferia”.

A obra, *Discurso sobre o colonialismo* (2010), de Aimé Césaire, foi apresentada por Claudio Antonio Ribeiro, que pontuou a relevância e atualidade do discurso pós-colonial ao citar exemplos contemporâneos como a tragédia do povo Haitiano, permitindo-nos enxergar a diferença entre colonialismo e colonização, mostrando-nos que o primeiro possui a característica de ser contínuo, e pode estar vinculado, ou não, ao processo de colonização.

Portanto, colonialismo pode ser considerado uma prática, não o ato de se colonizar determinada região. A respeito da colonização Césaire (2010) pontua que:

Haveria que se estudar, em primeiro lugar, como a colonização trabalha para des-civilizar o colonizador, para embrutecê-lo no sentido literal da palavra, para degradá-lo, para despertar seus recônditos instintos em prol da cobiça, da violência, do ódio racial, do relativismo moral; (...) (p. 19).

E ainda propõe aos indivíduos que desenvolvam a consciência, que se atentem para os impactos gerados pelo processo de colonização, bem como para os efeitos provocados em ambos, colonizado e colonizador.

A teoria pós-colonial é bastante recente, mas existem autores que a antecedem e já vislumbravam a perspectiva do pós-colonial, bem como fomentavam as ideias de descolonização.

Frantz Fanon, em *Os condenados da terra* (1968) propõe que o intelectual colonizado seja o elemento fundamental para o processo de descolonização, Rev. Igarapé, Porto Velho (RO), v.4, n.1, p. 51-68, set./dez., 2014.



desmistificando discursos estereotipados, proferidos pelo colonizador, para construção de imagens falsas diante dos colonizados.

Em *Pele Negra Máscaras Brancas*, também obra de Fanon, de 2008, o autor ressalva que o processo de colonização envolve o sentimento de inferioridade que impregna o colonizado, motivado por atitudes de imposição que partem do colonizador, e enfatiza que é justamente nesse ponto que se encontra a complexidade das relações que se criam durante um período de colonização.

O colonizador sempre se impõe, subjugando os colonizados aos seus hábitos, costumes e maneira de ser, esses são tidos por selvagens e sentem-se sem lugar na sua própria terra, que já não é mais a mesma, e só existe, da forma original, em sua memória.

Homi Bhabha, na obra *O local da cultura* (1998) assinala que a colonização produz efeitos para todos os envolvidos no processo, e argumenta que “(...) o problema da identidade retorna como um questionamento persistente do enquadramento, do espaço da representação (...) e é sempre (...) confrontada por sua diferença, seu Outro.” (p. 79).

Mary Louise Pratt (1999) denuncia como o relato de viagem foi utilizado para criar o “resto do mundo” para europeus ávidos pelo “desconhecido”, e analisa que a história era sempre contada pelo filtro de um olhar europeu, que relatava os encontros culturais, bem como a paisagem, fauna e flora nas chamadas “zonas de contato”, sempre sob o seu prisma:

O olhar aperfeiçoador europeu apresenta habitats de subsistência como paisagens “vazias”, significativas apenas em termos de um futuro capitalista e de seu potencial para a produção de excedentes comercializáveis. Do ponto de vista de seus habitantes, obviamente, estes mesmos espaços são vivenciados de maneira intensamente humanizada, saturada de história local e significado, onde plantas, criaturas e formações geográficas têm nomes, usos, funções simbólicas, histórias, papéis nas estruturas de conhecimento indígena. (1999, p. 115).

E Pratt continua sua busca por novas interpretações de relatos que caracterizam “o Outro”, “o colonizado”, sempre como ser primitivo e inferior:

Rev. Igarapé, Porto Velho (RO), v.4, n.1, p. 51-68, set./dez., 2014.



Não apenas os habitas devem ser apresentados como vazios e não aperfeiçoados, mas os habitantes também. Para o olhar aperfeiçoador, as potencialidades do futuro eurocolonial são justificadas com base nas ausências e lacunas da vida africana no presente. (1999, p. 115).

Colocando a situação dessa maneira, os colonizadores europeus se apresentam como “os salvadores” desses seres incultos e primitivos. Mas o que realmente ocorre é o desejo do colonizador de exterminar a cultura do colonizado, sua história, seus sentidos e sentimentos, pois assim a implantação do modo capitalista dá-se com mais facilidade e maior eficácia. Em suma, para que ocorra a total dominação, o discurso colonial foca na diminuição, na inferiorização do “outro”, provando que sua ajuda torna-se necessária para governar.

Através da teoria pós-colonialista identificam-se os ideais de resistência ao processo de colonização e ao colonialismo, uma nova forma de pensar a relação entre o centro e a margem, a tentativa da desconstrução da ideologia imperialista e o desejo de se fazer ouvida a voz dos que tiveram sua história “distorcida”, por isso o pós-colonialismo foi o aporte teórico escolhido para análise do romance histórico *Diaruí*.

Antônio Cândido da Silva, amazônida, escreve sua narrativa, *reescrevendo* a história, retratando a colonização do atual Estado de Rondônia, antes território federal do Guaporé, imprimindo a sua marca.

O autor discorre sobre os Karipuna, através da história da personagem indígena Diaruí, que habitavam a área onde foi construída a Estrada de Ferro Madeira-Mamoré, e relata a agonia de vítimas do capitalismo, a exploração dos seringais e a decadência de um povo, desencadeada pelo choque de culturas, uma vez que o trajeto da construção atravessava as terras das tribos Karipuna.

Na sequência será feita uma explanação mais detalhada sobre o autor e sua obra.



ANTÔNIO CÂNDIDO DA SILVA E *DIARUÍ*

Antônio Cândido da Silva é natural do Município de Humaitá – AM, mas mudou-se para Porto Velho ainda quando criança. Antônio “(...) mergulhou pela poesia e dela nunca emergiu. Tornou-se a própria”.²

O autor de *Diaruí* é conhecido como o poeta Porto Velhense, pois “canta Porto Velho com seus bairros, ruas, travessas, vielas e outros logradouros.” É também autor do brasão do município de Porto Velho e de sua bandeira, dentre outros.³

Antônio Cândido da Silva nos conduz pelas correntezas do rio Madeira, no trecho que sai de Santo Antônio até Guajará-Mirim, situada na fronteira com a Bolívia, para nos deleitar com a história de *Diaruí*. Relata sobre o deslocamento dos índios Karipuna, que em função das brigas entre as tribos, saíram da bacia do rio Tapajós para se dirigirem ao rio Jaci Paraná; e nos apresenta o contato dos indígenas com o homem branco, ao final do Século XIX, o que gerou a motivação de mais um deslocamento desse povo para o rio Mutum Paraná, no século seguinte.

De todos esses contatos o mais significativo ocorreu na época da construção da Estrada de Ferro Madeira-Mamoré que, de maneira definitiva, acelerou o processo de exploração dos seringais e a decadência de um povo, que possuía suas tribos no “meio do caminho” dos projetos da construção.

Foi engendrado a esse contexto histórico, que o autor teceu o cenário para o enredo de *Diaruí*, - personagem que deu nome ao romance histórico – um índio que fora abandonado pelos seus, sobre os trilhos da ferrovia, e que fora encontrado pelos engenheiros da construção da estrada de ferro.

A personagem principal se vê envolto às surpresas que o destino pode trazer, vive o choque de culturas e chega a duvidar de suas crenças. Sentimentos de amor, de raiva e desejos de vingança são ingredientes que permeiam a narrativa, na qual o desejo pelo poder e riqueza faz com que as pessoas passem por cima de tudo, em meio à essa

² Disponível em < <http://www.gentedeopiniaio.com.br/lerConteudo.php?news=77307> > Acesso em:20.02.2014

³ Idem

Rev. Igarapé, Porto Velho (RO), v.4, n.1, p. 51-68, set./dez., 2014.



atmosfera que o autor tenta fazer com que a voz dos oprimidos consiga não só ecoar pela floresta Amazônica, mas ultrapassar seus limites.

É com essa tônica que Antônio Cândido da Silva permeia sua narrativa, com o intuito de revelar para o leitor os vários prismas pelos quais podem ser vistos o momento histórico que tem a construção da Estrada de Ferro Madeira Mamoré, a ascensão e o declínio do império da borracha; além de convidar o leitor a repensar conceitos, visitar e reler diversas histórias.

A seguir será feita a análise da obra, elaborada pelo entremeamento de passagens do livro *Diaruí* e citações de teóricos pós-colonialistas.

RESQUÍCIOS DO COLONIALISMO E TRAÇOS PÓS-COLONIAIS EM DIARUÍ, UM OLHAR SOB A PERSPECTIVA DO INDÍGENA

O processo de colonização, que chega sob a carapuça do desenvolvimento, produz resultados danosos, pode dizimar locais, culturas e povos, em “nome do progresso”.

Tais ações acabam se justificando historicamente, em prol do pioneirismo e da coragem de “desbravadores”, que se embrenham “Neste fim de mundo (...)” (p.7).

Sabe-se, no entanto, que para todo bônus existe um ônus, no que tange à colonização e suas grandes empreitadas rumo ao progresso, o ônus recai sempre sobre o colonizado.

No enredo de *Diaruí*, os indígenas – em especial os Karipunas – são identificados como povo que habitava o exato local onde deu início à construção da estrada de ferro Madeira Mamoré, e que em função desse empreendimento teve sua rotina, seus hábitos, crenças e sua cultura “adulterados”.

Edward Said (2007) ao citar como o oriental é definido pela visão do ocidental, afirma que “(...) o oriental é descrito como algo que se julga (como num tribunal), algo



que se estuda e descreve (como num currículo), algo que se disciplina (como numa escola ou prisão), algo que se ilustra (como num manual de zoologia)”. (p.73).

É perceptível que a estratégia utilizada para depreciar o povo oriental repete-se com os demais colonizados, como podemos observar no trecho da obra *Diaruí* “– Sabe Peter, eu estou muito preocupado com os índios que habitam esta região que vamos atravessar. Dizem que são ferozes e que nos vigiam constantemente.” (p. 9 e 10). Ou ainda como nas passagens que se seguem: “(...) descreviam os índios como ladrões cruéis que não permitiam a exploração dos seringais.” (p.92) e “Mas índio é bicho traiçoeiro, quando a gente pensa que tudo está bem eles arrumam uma confusão.” (p.95).

No entanto, logo em seguida, percebe-se um comentário que demonstra o ponto de vista do autor, que possui traços da teoria pós-colonial: “Como se isso não fosse uma invasão por parte do civilizado, daquilo que, por direito, era do índio” (p.92).

Na obra em estudo, são diversas as passagens que permitem ao leitor penetrar nas minúcias de como os fatos ocorriam e como as personagens se sentiam diante disso, como podemos perceber na passagem:

Os trabalhadores que construíram as casas chegaram a ver alguns Karipuna nas imediações, muito rapidamente, sem, contudo, serem molestados, mas à medida que os trabalhos progrediam, o temor de um confronto com esses índios aumentava, mesmo porque cada vez mais a ferrovia invadia os domínios dessa tribo. (p.25).

Dentre todos os indígenas apresentados na obra, *Diaruí*, personagem que dá nome ao romance histórico, é o destaque, a personagem principal. Na sequência do fragmento citado acima, o momento exato do encontro dos trabalhadores com o índio:

Naquela manhã, ao entrarem no corte que haviam feito, em direção à picada que os levaria ao novo acampamento, a surpresa foi geral. Ao lado de uma cuia com farinha e uma palma de bananas, um índio Karipuna ardia em febre, com a perna direita necrosada pela picada de uma serpente. Seu nome: *Diaruí*, aparentando ter 20 anos. (p.25).



A personagem Diaruí representa, no romance homônimo, o indígena sendo retirado do seu habitat, do seu estado natural, em “prol” do desenvolvimento econômico, o que causou impacto direto na vida dos povos indígenas, em especial os Karipunas, que é o tema central da narrativa.

Um aspecto interessante, que deve ser exaltado na narrativa de *Diaruí*, pois vislumbra as ideias pós-coloniais, é a importância dada às crenças do povo Karipuna, o que faz com que o leitor entre em contato com o universo do indígena.

O próximo trecho explica o motivo pelo qual o índio fora abandonado pelos seus, além de expor as intenções que eles possuíam, demonstrando que existia um interesse em se entender, compreender o homem branco, mas havia também um desejo de exterminá-los. Como vemos a seguir:

Diaruí fora abandonado pelo seu povo em virtude da crença que os Karipuna tinham de que seus doentes ficavam sob a dominação de algum espírito que também tomava conta de quem se aproximasse do índio doente. Era, portanto, comum esse procedimento. Mas Diaruí fora deixado naquele aterro por duas razões: para ver o que os trabalhadores faziam com ele ou para que o espírito que dominava o doente também dominasse os invasores de suas terras e eles viessem a morrer. (p.26).

Outro aspecto é que, em diferentes passagens do romance, o indígena é retratado como um indivíduo que possui sentimentos semelhantes a “um civilizado”.

No quarto dia a febre cedeu e, ainda sob o efeito dos analgésicos, ele tomou conhecimento da sua situação e, para espanto de todos, sorriu como se estivesse zombando da própria desgraça, pois, psicologicamente, ele sentia a sensação de ainda possuir a própria perna, mexer os dedos do pé e coçar o joelho, como se nada tivesse acontecido. Essa é a impressão que por muito tempo acompanha as pessoas quando perdem um membro. (p. 27).

E que além de sentimentos é provido também de memórias e lembranças, porque possui uma história de vida:

Ao lembrar-se da tribo, veio a lembrança de Daué. Com certeza ela estava com as outras mulheres preparando a “chicha” aquela bebida fermentada que elas faziam com a mandioca nova para a festa do verão. O verão era bom para o seu povo porque o rio ficava com pouca água e havia fartura de peixes.

Rev. Igarapé, Porto Velho (RO), v.4, n.1, p. 51-68, set./dez., 2014.



- Como seria bom se ele estivesse lá na aldeia – pensava Pitt – com certeza iria beber e dançar usando a sua coroa de penas de tucano enfeitada com penas pretas de mutum. (p.35).

Que pode ser inclusive considerado ingênuo, como no fragmento “Mas quando eu ficar bom, é claro que eu vou ficar bom porque perna deve ser como árvore que agente corta o galho e nasce outro, (...)” (p.33).

E que sofre em função das grandes mudanças, que implicaram diretamente no seu modo de vida. Neste trecho evidencia-se a sensação de deslocamento do indígena, que agora vive circundado pelo desconhecido, que vive tentando se “adequar”, se “encaixar”.

Era estranho – pensava ele – era estranho o homem branco. Fazia uma oca cheia de portas pequenas para entrar o sol e o vento, depois fechava com uma peneira, feita de arames finos, e pendurava uns panos que ele puxava para o sol e o vento não entrarem. Ai ficava escuro ele acendia luz, ai esquentava e ele virava umas palhetas para fazer vento. É, parece que Diaruí nunca ia entender o homem branco. Por que será que ele tornava tudo tão difícil? (p.34).

Até então, o indígena estava em completa harmonia com sua cultura, suas crenças e com a natureza, vivendo dela e para ela, de maneira tranquila. *Diaruí*, em alguns trechos, demonstra de forma clara como vivia o índio até que o branco chegasse e dominasse o espaço, antes só por ele habitado:

Pitt acordou no início da tarde, almoçou e ficou pensando no que fazer da sua vida. Lembrou das palavras de Akauy a índia velha ou Tibi, que contava as estórias do seu povo, para Pitt e os curumins do seu tempo e ficou lembrando-se de quando ela falava do equilíbrio que devia ter o seu povo com as coisas da natureza. Falava que o índio fazia parte da terra, das matas, dos rios e dos animais e, portanto, devia viver em harmonia com todos eles. Que existia um ser muito bom que criou a natureza e gostava de tudo que Ele havia criado, por isso o índio não devia ter medo de nas suas caminhadas deitar no chão e dormir na mata quando a noite chegasse, pois ele estava apenas integrando-se à natureza da qual ele fazia parte. (p.85).

Mas assim que o contato com o homem branco se deu, as coisas começaram a mudar, como expresso na passagem:



Depois vieram os homens brancos e falaram que existia um tal de diabo que era muito ruim e poderoso, no entanto, na aldeia, ninguém acreditava nisso por que eles sabiam que o Ser bom que os homens brancos chamavam de Deus era muito mais poderoso e se Ele era mais poderoso não tinha porque temer o diabo. (p.85).

No processo de colonização, o colonizado é retirado de sua zona de conforto e é transformado pelo colonizador. Podemos perceber essa mudança representada, inclusive, pelo nome que Diaruí recebeu dos funcionários do hospital, eles passaram a chamá-lo de Pitt e, desde então, foi como se ele vivesse dividido entre essas duas personagens.

Nota-se que Diaruí/Pitt passa a viver em uma posição intermediária, em conflito, não é completamente indígena, pois, pensa sobre os hábitos e crenças dos “civilizados”, mas também não se torna um civilizado, vivendo em uma posição “de fronteira” (Bellei, 2000). Como podemos verificar no trecho a seguir:

Uma coisa intrigava Pitt: Se o ser bom era tão bom como dizia a Tibi Akauy, por que ele deixou que Pitt perdesse as pernas? Ele devia saber que Pitt ia ser um guerreiro e não existe guerreiro sem pernas. Será que Pitt não vivia em equilíbrio com a natureza para merecer a vida que estava levando? Será que o tal diabo estava usando Pitt para contrariar o Ser bom? Por que o Ser bom deixou que isso acontecesse?

As perguntas fervilhavam na cabeça de Pitt e ele não encontrava resposta para tantas indagações (...) (p.85).

Uma vez que ocorre o contato dos indígenas com objetos, tradições e com a cultura de outros povos, é como se eles passassem a ter necessidade deles, e torna-se impossível não desejá-los:

O certo é que, apesar de não terem sido molestados como foram os índios do Médio e Baixo Madeira, a sua cultura estava maculada pela presença do homem branco que já havia mudado os seus costumes com presentes que eles antes desconheciam como: ferramentas, roupas, colares baratos, além da transmissão de doenças. (p.63).

No trecho a seguir, percebemos o início do processo de transculturação, que ocorreu aos poucos, com os Karipunas:

Rev. Igarapé, Porto Velho (RO), v.4, n.1, p. 51-68, set./dez., 2014.



Na aldeia de Pitt, Bauri amanheceu doente, ardendo em febre e delirando muito.

- Aron-gá – falou Pitt – vamos levar Bauri para consultar com doutor Velêce, (...)

- Será que vale a pena Pitt? Eu vejo Bauri muito doente. (...)

Pitt foi chamar os amigos, embarcaram com Bauri na canoa e desceram o rio Jaci Paraná em direção ao hospital da Candelária em Porto Velho.

(...)

Bauri foi operada naquela noite enquanto os quatro índios esperavam ansiosamente do lado de fora, na varanda do hospital. (p.66 e 67).

Torna-se evidente, no fragmento acima, a questão da alteridade – a convivência com o diferente, o “outro”. O contato com o colonizador é capaz de provocar mudanças culturais no colonizado, que muitas vezes enxerga a cultura do outro como melhor que a sua própria, como ressalta Bonnici (2000):

Sabe-se, todavia, que as raízes do imperialismo são muito mais profundas e extensas. Durante o período de dominação européia, quando mais de três quartos do mundo estavam submetidos a uma complexa rede ideológica de alteridade e inferioridade, os encontros coloniais aplicaram um golpe duro na cultura indígena, considerada sem valor ou de extremo mau gosto diante da suposta superioridade da cultura germânica ou greco-romana. (p. 7 e 8).

Podemos perceber esse processo quando Diaruí passa a questionar suas verdades, como no trecho que se segue:

Pitt, nesse espaço de tempo, por não ter o que fazer senão pensar; fizera um balanço em sua vida e uma das conclusões a que chegou foi a de que o homem branco não era o inimigo que todos na tribo acreditavam que fosse. Estava sendo tratado muito bem, (...). O homem branco tinha sido melhor que os seus. (p.37).

Diaruí foi sim um guerreiro diante das agruras da vida, que tentou encontrar a felicidade, lidando com suas limitações, enquanto viveu. A passagem a seguir narra o emocionante momento de sua partida:



Baté e Daué choraram ao ver o estado lastimável do amigo que um dia, jovem e forte, sonhara ardentemente em ser guerreiro.

Duas semanas depois morreu cercado pelos médicos e enfermeiros, gente estranha que não sabia, sequer; preparar o ritual da sua passagem para o mundo dos espíritos.

Pitt, que passara a vida sorrindo a sua tristeza, estava feliz. Sonhava, no seu último sonho, com os tempos de criança, correndo livre pela floresta da aldeia e mergulhando nos rios ao lado de Ura-í, Aron-gá, Uca, Baté e Daué.

Daué... pensando em Daué, Pitt respirou pela última vez e os seus olhos lacrimejaram por causa da tristeza e da saudade... (p.93).

Após a morte de Diaruí – Pitt – o enredo da narrativa vai avançando no tempo, e outros contextos e momentos históricos se fazem presentes.

Por volta do final do século XIX a extração do látex estava um pouco vagarosa, em função da borracha asiática. Mas é possível verificar que o contato gerado entre índios e seringueiros ainda mantinha a mesma tônica colonizador e colonizado:

Depois, padrinho, índio é bicho fácil de ser enganado. O que sai mais caro são as roupas que a gente dá para eles porque eles só querem roupas novas, mas, em compensação, depois que vestem, não tiram mais até virar frangalhos e, enquanto isso, a gente vai cortando a seringa e enchendo o terreiro de peles e o padrinho ficando rico de um ano para o outro. (p.96).

Início do século XX, em 1919, Porto Velho é “elevada” à categoria de cidade, mas a relação índios-seringueiros continuava tensa, como podemos perceber no diálogo:

- Mataram um seringueiro e toda a família dele (...)
- (...) Também o seringueiro foi matar um índio por causa de umas besteiras que eles levaram...
- É o que eu sempre digo: Com os índios a gente perde hoje e lucra lá na frente. Não adiante fazer besteira por causa de porcaria, só dá nisso. (p.132).

No ano de 1939, em função do início da segunda Guerra Mundial:

(...) os interesses mundiais se voltam para a Amazônia novamente e um esforço de guerra é executado no Brasil para a produção de borracha, ocasionando a subida do preço desse produto no mercado e a migração de milhares de nordestinos para a região Amazônica, aliciados como soldados da borracha. (p.145)

Enquanto isso os índios Karipuna continuavam sendo explorados, vilipendiados:
Rev. Igarapé, Porto Velho (RO), v.4, n.1, p. 51-68, set./dez., 2014.



(...) continuavam deslocando-se perigosamente para as nascentes dos rios Formoso e Capivari, encurralados pelos seringueiros que invadiam a mata, empurrando-os em direção à serra dos Pakaa-Nova, reduto dos seus mais ferrenhos inimigos e, quando ousavam defender-se, causavam com isso, geralmente, a morte ou prejuízo de algum seringueiro. (p.153).

De acordo com Said (2007) o ocidental precisa estar em constante posição de superioridade, para jamais perder uma vantagem relativa em relação ao oriental. Essa é sempre a lógica das relações entre “o mais forte” e “o mais fraco”. Como confirma o segmento “Com isso, alguns seringalistas se achavam no direito de contratar matadores profissionais para dar cobro, porque índio era apenas um bicho do mato como qualquer outro e não podia atrapalhar o progresso.” (p.153).

Ano após ano, o autor foi relatando a saga dos Karipuna, na tentativa de chamar atenção para um modelo de colonizador, mas para, acima de tudo, dar a versão, bem como sua opinião, a respeito dos sentimentos e verdades dos indígenas, entremeando literatura e história, como no trecho:

Os tempos haviam mudado, mas a mentalidade do século XVII e XVIII, com relação aos índios permanecia a mesma. Se antes eram mortos porque eram hereges e infiéis, hoje continuavam morrendo porque eram bichos sem serventia, animais sem valor; pois prejudicavam a vida de quem queria trabalhar. E, toda a Amazônia continuava assistindo, há muito tempo, a esses massacres. (p.153).

A obra *Diaruí* encerra “Em um dia qualquer do ano 2000 (...)” (p.215), com um triste diálogo entre duas personagens:

- Então, -interrompeu Dr. Tião – pelo visto a tribo dos Karipuna está extinta?
- Só restam os dois molecotes, mas cadê índia Karipuna pra casar com eles?
- Pois é, Juca.
- Aqui na região, Doutor, já existiu quase 40.000 Karipuna. Os mais antigos me contaram que teve um pajé, o Pajé Piurim, há quase cem anos, que falou que os Karipuna iam desaparecer da face da terra e ninguém acreditou nele.
- É Juca, o pajé tinha razão: a grande nação Karipuna daqueles tempos tristemente caminha para o nada... (p.217)

Ao considerarmos os trechos da obra, que foram apresentados, fica claro que o autor de *Diaruí*, mostra ao leitor a visão do índio sobre si mesmo e sobre o homem
Rev. Igarapé, Porto Velho (RO), v.4, n.1, p. 51-68, set./dez., 2014.



branco, na tentativa de dar voz ao povo indígena, diante dos fatos históricos que servem como pano de fundo para o enredo da narrativa.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O presente estudo buscou relacionar história e literatura, abordar algumas características dos estudos pós-coloniais, para em seguida interligar todos os tópicos e analisar os resquícios do colonialismo, bem como traços do pós-colonialismo no romance histórico *Diaruí*, sob a perspectiva do indígena.

Na análise do corpus de pesquisa foram realizadas algumas considerações, é claro que muitas outras poderiam ter sido exploradas, bem como outras citações poderiam ter sido feitas, mas, como supracitado em resumo, esse artigo possui como proposta inicial ser ponto de partida para futuras considerações a respeito do tema pós-colonialismo em romances históricos.

Ao aplicar os estudos pós-coloniais na análise de *Diaruí*, foi possível verificar que a obra convida o leitor a perceber a visão estereotipada e preconceituosa do colonizador, que com um discurso dominador, é capaz de passar por cima de culturas, subjugar e até mesmo dizimar as raças colonizadas.

Antônio Cândido da Silva faz com que o leitor releia e repense as condições do processo de colonização e a implantação do colonialismo na cidade de Porto Velho, Rondônia, remontando em detalhes acontecimentos do final do século XIX, época em que o seringal amazônico estava no ápice da produção da borracha.

Foi possível perceber que, por meio de sua narrativa, o autor consegue recriar cenários e penetrar na selva pela qual os trilhos da Estrada de Ferro Madeira-Mamoré passaram; consegue ainda, de forma sutil e minuciosa, fazer ouvida a voz de pessoas simples, que vivem rodeadas pelo silêncio, às vezes ensurdecido, da floresta Amazônica, e é capaz de recontar a história oficial, colocando em posição de destaque



personagens que, na maioria das vezes, são dados os papéis de coadjuvante, como é o caso dos indígenas.

REFERÊNCIAS

- BHABHA, Homi. **O local da cultura**. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 1998.
- BELLEI, Sérgio Luiz Prado. **Monstros, índios e canibais** – ensaios de crítica literária e cultural. Florianópolis: Insular, 2000.
- BONNICI, Thomas. **O pós-colonialismo e a literatura: estratégias de leitura**. Maringá: UEM, 2000.
- BURKE, Peter. **A escrita da história** – novas perspectivas. São Paulo: UNESP, 1992.
- CÉSAIRE, Aimé. **Discurso sobre o colonialismo**. Florianópolis, SC: Letras Contemporâneas, 2010.
- FANON, Frantz. **Os condenados da terra**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.
- FANON, Frantz. **Pele negra máscaras brancas**. Salvador: EDUFBA, 2008.
- GOMES, Márcia Letícia. **A ficção descolonizadora em Márcio Souza: Uma análise de Mad Maria sob uma perspectiva pós-colonial**. Dissertação de Mestrado. Mestrado Acadêmico em Letras. Fundação Universidade Federal de Rondônia - UNIR. Porto Velho, RO, 2012.
- OLIVEIRA, Luciana em Disponível em <
<http://www.gentedeopinioao.com.br/lerConteudo.php?news=77307>> Acesso em:
20.02.2014.
- PRATT, Mary Louise. **Os olhos do império: relatos de viagem e transculturação**. Bauru, SP: EDUSC, 1999.
- SAID, Edward. **Orientalismo: o oriente como invenção do ocidente**. São Paulo: Cia. das Letras, 2007.
- SILVA, Antonio Cândido da. **Diaruí**. Salto, SP: Schoba, 2010.
- Rev. Igarapé, Porto Velho (RO), v.4, n.1, p. 51-68, set./dez., 2014.