

AS REGULARIDADES E DISPERSÕES CONTIDAS NO IMAGINÁRIO DO COLONIZADOR EUROPEU SOBRE OS INDÍGENAS TAPUIAS.

THE REGULARITIES AND DISPERSIONS CONTAINED IN THE IMAGINARY OF THE EUROPEAN COLONIZER ON THE INDIGENOUS TAPUIAS.

Terezinha Andrade da Costa

Universidade Federal de Rondônia (UNIR)

E-mail: terezinha.unir@gmail.com

Nair Ferreira Gurgel do Amaral

Universidade Federal de Rondônia (UNIR)

E-mail: nairgurgel@uol.com.br

Resumo

Este artigo tem o objetivo de analisar como o colonizador europeu descrevia os índios em seus documentos e relatos de viagem no século XIX. Para isso, o *corpus* escolhido foi o artigo de autoria de Almir Diniz de Carvalho Júnior, intitulado “Tapuia: a invenção do índio da Amazônia”, nos relatos da viagem filosófica, da obra “Amazônia dos viajantes - história e ciência”. Balizam nossas análises a teoria do discurso de Michel Pêcheux e Eni Orlandi sobre o imaginário, a teoria de Michel Foucault sobre regularidades e dispersões e os estudos colonialistas. Concluímos que o colonizador europeu descrevia o indígena como “monstros sub-humanos” que detectamos como uma regularidade discursiva. Quanto à dispersão, percebe-se na apresentação da característica indígena como forte e trabalhador, dócil e com capacidade de realizar tarefas para sua sobrevivência. Sabendo que a interculturalidade é o reflexo das relações humanas, apostamos em trocas, partilhas, interações culturais de hábitos e costumes que se verificam entre indivíduos de culturas diferentes.

Palavras-chave: Tapuias; Relato de viajantes; Regularidade e Dispersão

Abstract

This article aims to analyze how the European colonizer described the Indians in their documents and travel reports in the nineteenth century. For this, the corpus chosen was the article authored by Almir Diniz de Carvalho Júnior, entitled "Tapuia: the invention of the Indian of the Amazon", in the accounts of the philosophical journey, of the work "Amazon of travelers - history and science." Our analysis analyzes the theory of the speech of Michel Pêcheux and Eni Orlandi on the imaginary, Michel Foucault's theory of regularities and dispersions and colonialist studies. We conclude that the European colonizer described the indigenous as "subhuman monsters" that we detect as a discursive regularity. As for the dispersion, one can perceive the presentation of the indigenous characteristic as strong and

hardworking, docile and capable of performing tasks for their survival. Knowing that interculturality is the reflection of human relations, we bet on exchanges, sharing, cultural interactions of habits and customs that occur between individuals of different cultures.

Keywords: Tapuias; Reporting travelers; Regularity and Dispersion

Introdução

Esta análise versa por uma releitura do artigo *“Tapuia”: a invenção do índio na Amazônia*, dos relatos de viajantes enviados pela coroa de Portugal no século XIX. A apreciação dará ênfase ao discurso do “colonizador” que chega às terras amazônicas, afetado por outros discursos de viajantes sobre esse território.

Leandro Karnal (2004) diz que os europeus construíram uma representação do termo “índio” por meio do equívoco geográfico de Colombo, que registrou erroneamente a sua chegada às Índias. O “equívoco” tornou-se discurso sobre a raça que agregava uma construção hierárquica de valores respaldada em suposição de diferenças biológicas, psíquicas e intelectuais entre os indivíduos.

As consequências desse fato, de acordo com Rosa (2015) repercutem “na formação do imaginário não somente daqueles que eram lidos como conquistadores/dominadores, como também na própria configuração e na formação da identidade das populações tidas como conquistadas/dominadas.” (p. 3). O termo “imaginário”, adotado neste artigo, diz respeito ao

processo pelo qual ocorre a percepção e a formação da totalidade das relações humanas no que tange à literatura, à política, à cultura, à história e a tantos outros campos e enunciados discursivos sobre o conhecimento e formação das identidades, promovendo variações, “microclimas” e “macroclimas” (GLISSANT, 2005, p. 21).

Assim, temos a junção do imaginário com o discurso colonial, aliados no sentido de reduzir o subalterno a eterno colonizado. O discurso, para Orlandi (2003, p. 15), é a “palavra em movimento, prática de linguagem: com o estudo do discurso observa-se o homem falando”. Dessa forma, podemos analisar os sentidos de “colonizador” no imaginário simbólico do homem e sua história, já que o imaginário, para a mesma autora (2003, p. 40) “produz imagens dos sujeitos, assim como o objeto do discurso, dentro de uma conjuntura sócios históricos”.

Assim sendo, verificaremos as regularidades e dispersões das formações discursivas, contidas nos discursos dos viajantes, conforme a seguinte concepção foucaultiana: “A formação discursiva aparece, ao mesmo tempo, como princípio de escansão no emaranhado dos discursos e princípio de vacuidade no campo da linguagem”. (FOUCAULT, 2008, p. 135).

Dessa maneira, se quisermos definir um discurso por um sistema codificado e normativo de enunciação, precisaremos:

caracterizar e individualizar a coexistência desses enunciados dispersos e heterogêneos; o sistema que rege sua repartição, como se apoiam uns nos outros, a maneira pela qual se supõem ou se excluem, a transformação que sofrem, o jogo de seu revezamento, de sua posição e de sua substituição. (FOUCAULT, 2008, p.39)

Quando Foucault (2008) diz “se puder descrever, entre um certo número de enunciados, semelhante sistema de dispersão [...] e se puder definir uma regularidade, diremos que se trata de uma *formação discursiva*” (p. 43), está falando das condições a que estão submetidos os elementos dessa repartição.

Esses estudos se justificam pela relevância temática da visão do colonizador europeu sobre os indígenas, permitindo extrair dessa visão, posições nítidas de um imaginário sobre os tapuias. A cultura amazônica é marcada pela riqueza de símbolos, de complexas relações com a natureza, tendo um povo que possui em sua constituição cultural a predominância do índio e como consequência da colonização, a presença maciça dos caboclos, que é a mestiçagem entre índios e brancos. Sobre essa cultura, Loureiro (1995, p. 45) assevera: “Uma cultura dinâmica, original e criativa, que revela, interpreta e cria sua realidade. Uma cultura que, através do imaginário, situa o homem numa grandeza proporcional e ultrapassadora da natureza que o circunda”.

Tapuias nos relatos de viagem

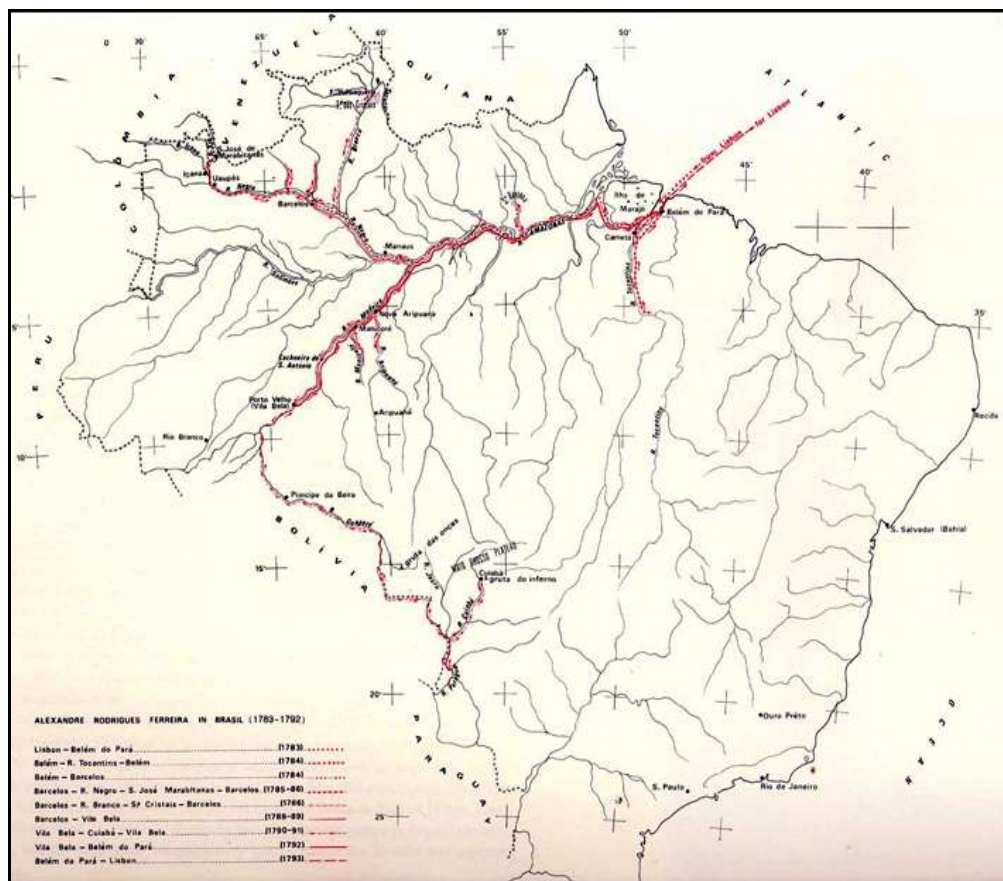
O relato do viajante Alexandre Rodrigues Ferreira (1783 - 1792) foi retratado por Carvalho-Junior (2011) que estruturou seus escritos em três aspectos: a) A construção do naturalista, b) a expedição e c) O Tapuia - seu corpo e sua constituição moral. O Tapuia naturalizado.

O viajante Rodrigues Ferreira era um filósofo naturalista contratado pela coroa portuguesa para fazer relatos dos seus estudos sobre a Amazônia, uma vez que outras pesquisas da época concluíam uma região muito incerta de poucos indícios comprobatórios. Teixeira e Fonseca (2003) relatam que a viagem durou entre

os anos de 1783 e 1792, percorreu as capitanias do Grão Pará, Rio Negro, Mato Grosso e Cuiabá a expedição científica liderada por Alexandre Rodrigues Ferreira (1756-1815). Na Amazônia marcada pelas reformas pombalinas, essa expedição resultou de um projeto congregador de interesses políticos e econômicos da metrópole recolhendo nessa “Viagem Filosófica” um rico acervo de diversas áreas da ciência, da antropologia à botânica e zoologia.

É possível detectar o percurso realizado por Rodrigues Ferreira na figura a seguir:

Figura 01 – Mapa da viagem a bordo da Charrua “Águia coração de Jesus”



Fonte: CARVALHO JR., 2011, p. 57

Conforme Prestes (2000), apesar de propor a expansão das ciências, a expedição não possuía um caráter exclusivamente científico. O evento não se encarregaria somente de pesquisar a fauna, a flora e os minerais do Brasil. Vale ressaltar que ele também deveria responder a outro propósito: o de recolher uma gama de informações de ordem socioeconômica e política. Leite (2010, p. 4) assegura que

Alexandre Rodrigues Ferreira representa uma preciosa e completa fonte de informação para o acesso à visão da Amazônia do século XVIII. Traz contribuições para os diversos campos da pesquisa, desde a história política até a história do cotidiano, faz uma detalhada descrição das riquezas existentes na Amazônia, além de uma importante referência etnológica ao descrever e comparar os povos do Novo Mundo com os europeus.

Tais discursos são propícios a análises discursivas, visto que deles podemos extrair formações ideológicas a respeito do tema - uma ideia de raça e um discurso racista e eurocêntrico que propiciou o imaginário a respeito dos povos nativos.

O Imaginário em Pêcheux e Orlandi

O conceito lacaniano de imaginário delibera que as formações imaginárias derivam dos procedimentos discursivos anteriores, visto que todo ser humano constitui-se na história. Pêcheux (1969, p. 82) diz que “o lugar de onde fala o sujeito determina as relações de força no discurso, enquanto as relações de sentido pressupõem que não há discurso que não se relacione com outros”.

Esses processos anteriores que o sujeito possui determina entusiasmo nas relações de discurso com o outro e o jogo de imagens existente entre os indivíduos através de sua percepção indenitária, criando sentidos nos argumentos entre si. A formação social e o lugar que ocupa na sociedade traduzem esse processo imaginário de discursos já-ditos como plausíveis e imaginados. Dessa forma, há um jogo de “efeitos de sentido” entre os participantes.

Para Orlandi (1994, p. 53), o discurso é “efeito de sentido entre locutores”. A autora menciona que “essa é uma definição de discurso em seu sentido amplo e nos introduz em um campo disciplinar que trata da linguagem em seu funcionamento”. Assim, os sentidos seriam dados por um certo imaginário que é social e é por vez quem transpira o resultado das relações entre domínio e sentidos, ou seja, as imagens resultantes de suas projeções. Os parentescos imaginários podem ser, portanto, avaliadas como o modo pelo qual a atitude dos participantes do discurso interfere nas categorias de produção do discurso.

O imaginário, para Orlandi (1994), “opera e significa através de sujeitos na relação de efeito da evidência e da unidade, sustentando-se sobre o já-dito, os sentidos institucionalizados, admitidos como naturais”. (ORLANDI, 1994, p. 57). Essa relação entre os sujeitos ocorrerá, sempre, na relação entre a linguagem e o mundo, refletindo o efeito de sentido necessário.

Podemos acrescentar, ainda, com Pêcheux (1969), que os lugares ocupados pelos sujeitos são representados nos processos discursivos por uma série de características, identificadas como jogo de imagem:

[...] série de formações imaginárias que designam o lugar que A e B se atribuem cada um a si e ao outro, a imagem que eles fazem de seu próprio lugar e do lugar do outro e da imagem que eles fazem do referente ou objeto imaginado de que tratam. (PÊCHEUX, 1969, p. 82)

A respeito do assunto, citamos os estudos de Amaral (2001) que fala sobre o jogo de imagens: “o texto final seria, assim, o resultado de um jogo entre dois sujeitos historicamente situados [...] cujas imagens são construídas pelos interlocutores durante o próprio processo de interlocução” (AMARAL, 2001, p. 40)

Essas previsões são, entretanto, sempre atravancadas pelo já ouvido e pelo já dito, que constituem o conteúdo das formações imaginárias. Aqui, estamos nos referindo às condições de produção do discurso que irão explicar a ocorrência de determinado discurso em detrimento de outro.

Regularidade e Dispersão em Foucault

Foucault (2008) é o historiador do descontínuo. Logo na introdução do livro “Arqueologia do Saber”, apresenta um desenvolvimento teórico que caracteriza a história como descontínua e uma pesquisa histórica que busca os momentos de dispersão, as linhas tênues em que os processos sociais se transformam. O autor explica: “O problema [da história] não é mais a tradição e o rastro, mas o recorte, o limite; não é mais o fundamento que se perpetua, e sim as transformações que valem como fundação e renovação dos fundamentos.” (FOUCAULT, 2008, p. 6).

Segundo Foucault (2008), o discurso é prática e uma prática que leva em consideração não apenas a linguagem, mas sim formas de exercer o poder a partir dos modos de reprimir ou exprimir, de visibilizar ou esconder, de excluir, interditar os objetos desse discurso.

Suponho que em toda sociedade a produção do discurso é ao mesmo tempo controlada, selecionada, organizada e redistribuída por certo número de procedimentos que têm por função conjurar seus poderes e perigos, dominar seu acontecimento aleatório, esquivar sua pesada e temível materialidade. (FOUCAULT, 2008, p. 9)

Para esse autor, “o campo dos acontecimentos discursivos, em compensação, é o conjunto sempre finito e efetivamente limitado das únicas sequências linguísticas que tinham sido formuladas” (FOUCAULT, 2008, p. 32). Ele também menciona que “elas bem podem ser inumeráveis e, por sua massa, ultrapassar toda capacidade de registro, de memória, ou de leitura: elas constituem, entretanto, um conjunto finito”.

Uma formação discursiva constitui as regularidades e dispersões de um determinado conjunto de enunciados. Foucault (2008, p. 47) sobre regularidades e dispersões diz:

[...] regularidades no sentido daquilo que em diferentes estratos continua semelhante nas formas de enunciar; e dispersões no sentido de observar o que, em cada acontecimento dos enunciados, difere-o dos enunciados anteriores.

A recorrência discursiva, análoga ao que Foucault (2008) chamou de formação discursiva - “grupo de relações entre enunciados”, de acordo com Souza (2017, p. 75), “demonstra que [...] podemos encontrar possibilidades estratégicas diversas que permitem a ativação de temas incompatíveis, ou ainda a introdução de um mesmo tema em conjuntos diferentes”. Assim, as formações discursivas recorrentes são também oposições ideológicas.

Estudos Coloniais

Os índios Tapuias, retratados nas pesquisas de Alexandre Rodrigues (1783 – 1792), demonstram uma visão colonizadora e Sawant (2012, p. 121-122) explica melhor o termo de colonização:

‘Colonialismo’, porém, é somente uma forma de ideologia do imperialismo, e especificamente se preocupa com a fixação de um grupo de pessoas em um novo local. Imperialismo não está estritamente preocupado com a questão de colonização. Childs and Willians definem ‘imperialismo’ como “a extensão e expansão de negócio e comércio sob a proteção de um controle militar, legal e político” (227). Colonialismo é manifestação histórica particular do imperialismo, específico para certos lugares e épocas.

Dessa forma, apesar de a colonização ser uma atividade presente desde o início da humanidade, o tipo de colonização que vamos abordar neste trabalho trata daquela feita pela Europa “a partir do século XV, quando se iniciaram aventuras exploratórias pela Ásia, América e África”. (LIMA, 2013, p. 29).

Os índios Tapuias vitimados por essa colonização europeia em um primeiro momento foram retratados como indígenas incapazes à produção e classificados como monstros – que trataremos na análise. Sobre a questão do “civilizado”, Lima (2013, p. 29) assegura que:

O colonizador europeu chega às terras a serem “civilizadas”, invade, explora e retira o que acha valioso, não respeita o espaço social e cultural dos habitantes nativos, marginalizados, transforma-os em mão-de-obra para servir aos seus interesses. Usa de um discurso dominador e opressor em que o nativo é inferior a eles; é primitivo ou selvagem; é pagão e sem alma; e precisa de um Deus para salvar suas vidas. Vale ressaltar aqui, que essas imagens produzidas pelo olhar colonizador foram feitas e refeitas durante todo o processo de colonização que ocorreu na história do homem e que continuam presentes em meio às sociedades até os dias de hoje.

Se o colonialismo expandiu o contato entre os europeus e não-europeus, conforme Lomba (2002, p. 58), gerou “um fluxo de imagens e ideias em uma escala sem precedentes. Os europeus que viajavam para fora, levavam consigo algumas imagens prévias das pessoas que esperavam encontrar”.

A nomeação da extensa diversidade de povos que habitavam o território ocorreu por critérios europeus e atendia aos objetivos e funcionalidades do projeto colonizador. Segundo Almeida (2010):

as classificações que eventualmente fugiam do monônimo “índio” recaíam, por sua vez, no binômio tupi/tapuia, que dizia respeito ao sistema de alianças que ocorria entre portugueses e os aliados nativos, tradicionalmente descritos e referenciados como “tupi”, ao passo que todos aqueles que não eram “tupi”, se tornavam “tapuia”, que, na língua tupi, quer dizer bárbaro. (ALMEIDA, 2010. p. 29).

O “outro”, para os europeus, era sempre visto através da demonologia, uma formação de imagem estereotipada e preconceituosa sobre os nativos. De acordo com Shohat e Stam:

A demonologia européia [sic] cristã deu o tom do racismo colonial. Na verdade, um aparato ideológico antigo foi “reciclado” nas Américas. As narrativas de Américo Vespúcio sobre suas viagens, por exemplo, serviam-se do estoque de estereótipos judeus e de imagens fantasmagóricas para caracterizar os povos nativos da América como selvagens, infiéis e promíscuos: ou “bebedores de sangue”, “canibais”, “bruxos” e “demônios” (SHOHAT e STAM, 2006, p. 97).

Assim, reforça Rosa (2015, p. 4), “uma espécie de extremo oposto daquilo que era legitimado como socialmente válido e desejado, a demonologia instalada na construção de uma alteridade ameríndia baseava-se, indubitavelmente, na negação”. Essa visão fica claramente projetada na frase de Pero de Magalhães Gândavo no Tratado da Terra do Brasil, de 1573, onde destaca: “A língua deste gentio toda pela costa é uma: carece de três letras - scilicet, não se acha nela F, nem L, nem R, coisa digna de espanto, porque assim não tem Fé, nem Lei, nem Rei; e desta maneira vivem sem Justiça e desordenadamente” (GÂNDAVO, 1980, p. 14).

De fato, podemos perceber, através de Daniel Munduruku (2009, p. 19-22), que “o reconhecimento da humanidade dos coletivos nativos não representou de fato a incrementação de uma política e postura mais ‘humanizada’ por parte dos colonizadores no trato e relacionamentos firmados até então”. A perspectiva, segundo o autor, da suposta civilidade e superioridade europeias “repercutiu em uma postura de práticas de violência física e simbólicas que operaram um verdadeiro genocídio entre os nativos brasileiros, considerados “selvagens” e “bárbaros””.

Análises e Discussões

A visão do colonizador europeu sobre os indígenas em terras Amazônicas, no século XIX, era de nativos “monstros imaginários,” descritos em seus

documentos/relatos de viagem, em “A Amazônia dos viajantes/História e Ciência”, de Almir Diniz de Carvalho Júnior (2011).

Desde o início do mundo o homem sempre foi “questionado” entre o eu e o Outro, ou seja, observavam as diferenças físicas de cada povo, sua cultura e formas de viver. E a chegada dos europeus na Amazônia, no século XIX, não foi diferente. Os viajantes, ao traçarem o seu destino para terras brasileiras, já vinham afetados por um discurso imaginário sobre a região e seus habitantes. Isso é perceptível no seguinte trecho do livro de Carvalho Júnior (2011, p. 40):

Os registros e relatos se multiplicavam na medida em que os europeus se debruçavam sobre os mistérios dos “novos” mundos – fossem eles ocidental ou oriental; fossem eles a representação dos continentes africanos, asiático ou americano. Aquele mundo ampliado pelas descobertas marítimas ainda estava-se libertando paulatinamente do imaginário povoado de monstro e encantamentos – formas através das quais foram descrito nas primeiras décadas após “descobrimento”.

Carvalho Junior (2011) ao examinar o material histórico relatado por Alexandre Rodrigues Ferreira (1783 – 1792), filósofo naturalista recém-formado e eleito para esta expedição enviada pela coroa portuguesa, em terras amazônicas, faz a seguinte observação: “Por vezes, o discurso dominante era do naturalista, por outras, do funcionário e, mais ainda, do homem angustiado frente às dificuldades e ao medo da perda do controle”. (2011, p. 83).

O cientista desenvolve dois olhares sobre os índios, descritos no quadro a seguir:

Figura 02 – Quadro - os olhares sobre o índio

Momento	Ação	Formação discursiva
Momento 01	O afetamento imaginário da coroa	Regularidade
Momento 02	A alteridade pelo campo da experiência	Dispersão

Fonte: Organizado pela autora do artigo

No momento 01, o pesquisador chega à Amazônia afetada pelos registros de outros pesquisadores Lineu (1732) e Buffon (1749), que tratamos como regularidade de discursos e que Foucault (2008, p. 47) trata como sentido daquilo que em diferentes estratos continua semelhante nas formas de enunciar.

No momento 02, o pesquisador, ao conviver com os indígenas durante a missão, percebe que há nos nativos diversas características positivas, como a maneira como plantavam, colhiam, marcavam o tempo e a forma de contabilizar. É o que caracterizamos como um afetamento pela alteridade através do campo da experiência, da vivência e das vicissitudes do trabalho filosófico da natureza. Essa

alteridade, classificamos como dispersão, que para Foucault (2008, p. 47) trata de ser um sentido de observar o que, em cada acontecimento dos enunciados, difere-o dos enunciados anteriores.

Voltando ao que classifica Lineu (1732) em seus estudos – seres indígenas de grau inferior da humanidade – Rodrigues Ferreira (1783/1792) refaz uma classificação outra dos nativos que encontra na Amazônia: “índio gentio ou doméstico”.

O cientista transformou seus relatos na sua monografia de conclusão de curso e buscou sistematizar suas ideias a partir das regras do discurso da ciência natural, ordenando o mundo natural e em particular os Tapuias. O pesquisador comparou os nativos a mamíferos, vegetais e minerais, destacando que os vegetais não sentiam e os minerais não viviam.

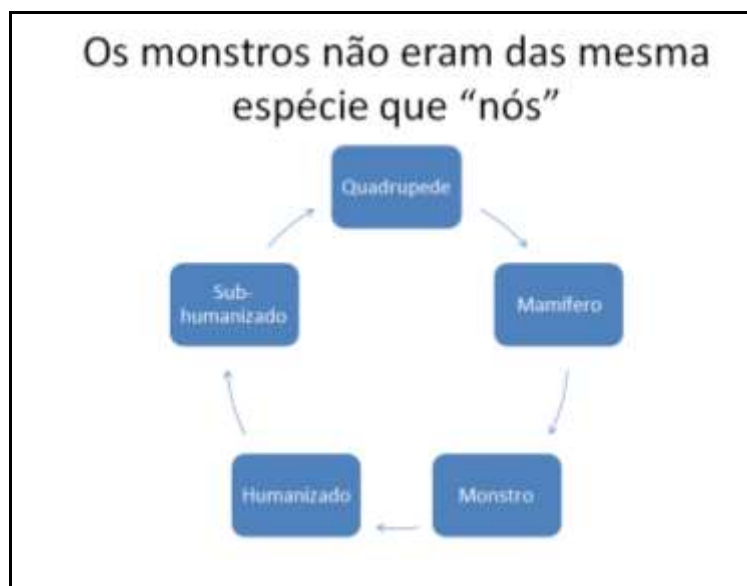
Em seus relatos, Rodrigues Ferreira (1783/1792) menciona que o índio era parte integrante da natureza e que esses seres sofriam interferências dos vários elementos que os compunham. Um exemplo dessa afirmação era o clima. O estudo do naturalista luso, efetuado entre 1789 e 1792, quando esteve na capitania de Mato Grosso, revela que o calor e a umidade de terras baixas “(...) é que principalmente procederam as enfermidades de seus habitantes (...) que são semelhantes às enfermidades de outras partes do globo onde se verificam as mesmas circunstâncias”. (PINTO, 1993, p. 11).

Ele diferenciava a cor dos Tapuias das dos europeus, asiáticos e africanos e entre eles próprios. A cor ia do cobre ao castanho mais ou menos retindo, seguindo a distância do Equador e o grau de elevação do terreno. Para Ferreira (1783/1792), um Tapuia que estivesse ao sol pouco se diferenciava do negro. Se ele se afastasse da linha do equador, sofreria um processo de embranquecimento. Os Tapuias domésticos eram mais alvos que os que faziam manteiga numa praia no rio Solimões ou no rio Madeira. Ferreira (1783/1792), de carona com as ideias de Buffon, tece uma distribuição espacial da cor humana: do norte da Europa, onde predominava a cor mais branca, ela iria paulatinamente escurecendo em direção ao sul. Na Ásia, o mesmo fenômeno acontecia. Na África de parte asiática, os habitantes eram mais brancos, nas zonas mais quentes, predominavam os pretos. Em síntese, vários elementos da Geografia interferiam decididamente na conformação da característica mais visível do homem americano – sua cor.

Rodrigues (1783/1792), em contato com a alteridade, reflete sobre os artificialismos da civilização. O exercício que o autor faz é de elevar ao patamar de semelhante um conjunto humano. O autor tece verdadeiros elogios às muitas capacidades dos indígenas, como a de medir, calcular e contar, mas, ainda assim, de forma limitada.

Contrariamente a essa ideia, apresentamos uma representação do imaginário europeu a respeito dos Tapuias, reforçando a ideia construída por eles de que eram seres “menores” e, por isso, demonizados, conforme figura abaixo.

Figura 03 - Os monstros não eram da mesma espécie que “nós”.



Fonte: Organizado pela autora do artigo

Assim, da ideia colonialista calcada em seres demonizados, podemos entender a igualdade dos seres humanos, vivendo cada um de acordo com sua cultura e identidade.

Considerações Finais

As nuances observadas neste trabalho demonstram o impacto do filósofo diante de uma realidade que até então estava só no imaginário e que imprimia outras formas de singularidade, identidade e pluralidade. “O distanciamento entre o nome e a coisa nomeada passou pelo risco adaptativo frente às mudanças causadas pelo impacto do vivido” (FERREIRA, 2011, p. 83). A cultura amazônica é marcada pela riqueza de alegorias, de intrincadas relações com a natureza, tendo um povo que possui em sua construção cultural a predominância do índio e como decorrência da colonização.

A humanização dos Tapuias foi um processo longo em razão das experiências de nove anos percorrendo os rios amazônicos e entrando em contato com estes homens e mulheres. Almir Rodrigues Ferreira (2011) apresenta uma singularidade e pluralidade de vozes em seus escritos (afetado por um imaginário x modulação no espaço e no tempo de sua experiência).

Com as injustiças históricas, físicas, legais, linguísticas etc cometidas contra os povos indígenas, fica difícil encontrar um paradigma intercultural. Visualizamos que, se não houver quebra de hierarquias e padrões discriminatórios, teremos que vivenciar ainda por muito tempo a ausência e não reconhecimento do “outro”.

Sabendo que a interculturalidade é o reflexo das relações humanas, apostamos em trocas, partilhas, interações culturais de hábitos e costumes que se verificam entre indivíduos de culturas diferentes. Pois, se não há dúvida que vivemos, cada vez mais, em um mundo onde as fronteiras físicas se diluem para dar lugar a uma

multiculturalidade rica e evidente, podemos depreender que cada um pode alargar as suas próprias fronteiras interiores a fim de permitir a interculturalidade.

Dessa forma, entendemos que só possibilitando o avanço de autores indígenas como Olívio Jekupé, Daniel Munduruku e Eliane Potiguara, por exemplo, no campo da produção intelectual, há a reivindicação e a luta pela conquista de espaço para outros atores sociais, assim como a proliferação de outros jogos de linguagem. Esse será o mecanismo de resistência de outras formas de poder-saber que romperão com o discurso colonizador europeu a respeito dos indígenas. As regularidades e dispersões, juntamente com os estudos colonialistas podem reverter o imaginário colonizador europeu de “monstros sub-humanos” em sujeitos.

Referências

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. **Os Índios na História do Brasil**. Rio de Janeiro: Editora da FGV, 2010.

AMARAL, Nair F. Gurgel do. **Clichês em redação do vestibular**: uma estratégia discursiva. In: GABLER, Iracema; Amaral, Nair F. Gurgel do; PARMIGIANI, Tania Rocha. *Análise do Discurso: uma leitura e três enfoques*. Porto Velho/RO: EDUFRO, 2001, p. 29-98.

BUFFON. **Histoire Naturelle de L’Homme**. 1749. **A Amazônia dos viajantes**: história e ciência. Manaus: UFAM, 2011.

CARVALHO-JÚNIOR, Almir; NORONHA, Nelson Matos De (orgs.) **A Amazônia dos viajantes**: história e ciência. Manaus: UFAM, 2011.

FOUCAULT, M. **A arqueologia do saber**. Trad. de Luiz Felipe Baeta Neves. 7. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

GÂNDAVO, Pero de Magalhães. **Tratado da Terra do Brasil**: História da Província Santa Cruz. Belo Horizonte: Itatiaia, 1980.

GLISSANT, Édouard. **Introdução a uma poética da diversidade**. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2005.

KARNAL, Leandro. *Os textos de fundação da América*: a memória da crônica e alteridade. *Idéias*, Campinas, v. 11, n. 1, p. 9-14, 2004.

LEITE. José Nailton; Cecília Sayonara G. Leite. **Alexandre Rodrigues Ferreira e a formação do pensamento social na Amazônia**. *Revista de Estudos Avançados*; vol. 24 nº 68, São Paulo, 2010.

LIMA, Andreia. **Tradução e Pós-Colonialismo**: Uma análise de Mad Maria de Márcio Souza e sua tradução para o inglês. Dissertação de Mestrado em Estudos Literários – Universidade Federal de Rondônia. 2013.

LINEU. O **Systema Naturae** (1732). **A Amazônia dos viajantes: história e ciência**. Manaus: UFAM, 2011.

LOOMBA, Ania. **Colonialism/Postcolonialism: the new critical idiom**. New York: Taylor & Francis e-Library, 2002. 289 p.

LOUREIRO, João de Jesus Paes. **Cultura Amazônica: uma poética do imaginário**. Belém: Cejup, 1995.

MUNDURUKU, Daniel. **O banquete dos deuses**. São Paulo: Global, 2009.

ORLANDI, Eni P. **Análise de discurso: princípios e procedimentos**. Campinas: Pontes, 2003.

ORLANDI, Eni Pucinneli. **Discurso, Imaginário Social e Conhecimento**. Revista Em Aberto, Brasília, ano 14, n.61, jan./mar. 1994.

PÊCHEUX, Michel, **Análise Automática do Discurso**. Paris: Dunod, 1969

PINTO, Emanuel Pontes. **Rondônia: evolução histórica: a criação do território de Guaporé, fator de integração nacional**. Rio de Janeiro: Expressão e Cultura, 1993.

PRESTES, M. E. B. **A investigação da natureza no Brasil colônia**. São Paulo: Annablume, Fapesp, 2000.

ROSA, Francis Mary Soares Correia da. **A invenção do índio**. Espaço Ameríndio, Porto Alegre, v. 9, n. 3, p. 257- 277, jul./dez. 2015.

SAWANT, Shrikant B. **Postcolonial Theory: Meaning and Significance**. Revista: Proceedings of National Seminar on Postmodern Literary Theory and Literature, Jan.27-28, 2012, Nanded – Índia. Disponível em <<http://igcollege.org/files/pdf/3%20PostColonialism.pdf>>. Acesso em 07 de Agosto de 2017

SHOHAT, Ella; STAM, Robert. **Crítica da imagem eurocêntrica**. Rio de Janeiro: Cosac Naify, 2006.

SOUZA, Andressa Castro Piori de. **Representação Feminina nos Contos Infantojuvenis Pós-Modernos: regularidades e dispersões discursivas**. Dissertação (Mestrado em Letras) – Universidade Federal de Rondônia / UNIR, Porto Velho/RO, 2017.

TEIXEIRA, Marco Antônio D.; FONSECA, Dante Ribeiro. **História Regional: Rondônia**. 4 ed. Porto Velho: Rondoniana, 2003.

BUFFON. **Histoire Naturelle de L'Homme**. 1749. **A Amazônia dos viajantes: história e ciência**. Manaus: UFAM, 2011.

