

REVISTA VEREDAS AMAZÔNICAS – JAN./JUN. – VOL II, Nº 01, 2012.  
ISSN: 2237- 4043

**TROCAS CULTURAIS E CONTRADISCURSOS EM  
A HISTÓRIA DO VENTRÍLOQUO DE PAULINE MELVILLE**

Juraci Magalhães Rodrigues  
E-mail: juracimagalhaes@yahoo.com.br  
Universidade Federal de Rondônia (UNIR)

Miguel Nenevé  
E-mail: mneneve@hotmail.com  
Universidade Federal de Rondônia (UNIR)

**Resumo**

Neste artigo exploramos os intercâmbios, as interferências e assimilações culturais entre indígenas e europeus na obra *A história do Ventríloquo*, da escritora Inglesa, nascida na Guiana, Pauline Melville. Destacamos como o romance sugere práticas contra-discursivas ao discurso colonial. Concentramos questões relacionadas aos costumes “civilizados” e a religião católica no seio da comunidade indígena wapixana, do interior da Guiana, representada pelo indígena escocês Mckinnon. O Padre Napier, que representa a religião e as suas formas de colonização, entra em conflito com a comunidade indígena, principalmente a dos Wapixanas que revelam resistência ou contradiscurso às versões oficiais da História.

**Palavras-chave:** intercâmbios culturais, contradiscurso, ameríndios, colonização.

**Abstract**

In this article we discuss cultural exchanges, assimilation and interferences experienced by Amerindians and Europeans in Guyana as presented in the book *The Ventriloquist's Tale by the British Guyanese Pauline Melville*. We argue that the book explores the official discourse of the colonizer and the counter-discourse as proposed by the Amerindians living in the savannah. In this way, we suggest the novel can be read as a postcolonial re-writing of canonical works. Father Napier is the representative of colonizing religion and so he faces conflicts with the Wapixana community. The book suggests that Amerindians reveal resistance to colonization and present a counter-discourse to the colonial official versions of History.

**Keywords:** cultural exchanges, Counterdiscourse, Indigenous, Settler.

## Introdução

Neste artigo discutimos questões dos intercâmbios culturais e os contradiscursos presentes na obra *A história do ventríloquo*, da escritora inglesa, nascida na Guyana, Pauline Melville. O romance com título original em inglês *The Ventriloquist's Tale*, sugere uma Guyana com uma grande variedade de vozes, entre as quais as vozes femininas e ameríndias, antes negligenciadas em obras canônicas. Além disso, propõem um contradiscurso ao discurso colonial muitas vezes divulgado quando se trata do único país de língua inglesa na América do Sul. É bastante perceptível a *desconstrução* dos discursos estabelecidos por escritores e historiadores canônicos. Também há um protagonismo dado às personagens ameríndias, sobretudo a dos *uapixanas*. São vozes e versões caladas pelos “escritos oficiais” da História, que emergem no romance expondo concepções de mundo, crenças, rituais de curas, bem diversas das do homem europeu, autodenominado civilizado, racional e materialista.

Melville apresenta em sua obra personagens femininos, responsáveis pela manutenção dos mitos, das crenças e dos modos de vida das comunidades autóctones e seus encontros (choques) com as culturas invasoras. Delineia-se um confronto gradual (mas não declarado) entre brancos (às vezes negros) e índios. Por outro lado, nota-se um paulatino afastamento das formas de viver dos índios e ao mesmo tempo certas apropriações do invasor: o casamento do personagem uapixana Danny nos moldes europeu é uma impressionante demonstração das transformações culturais e de valores por que passaram (e ainda passam) os ameríndios, assediados pelas “civilizadoras” incursões, estranhas a seu mundo: vestido de noiva, noivo trajando camisa, crianças vestidas à moda européia, banda de música.

**REVISTA VEREDAS AMAZÔNICAS – JAN./JUN. – VOL II, Nº 01, 2012.**  
**ISSN: 2237- 4043**

A obra também apresenta um colonizador que acaba adotando muitos dos costumes indígenas: o escocês Mckinnon. Ele acaba por aderir a aspectos da vida tribal: a princípio, angustia-se por não conseguir implantar suas “ideias progressistas” (criar galinhas, ovelhas, cultivar tomates, árvores frutíferas, comerciar, apreciar fotografias, praticar leitura de jornais, revistas e livros), entretanto, logo se acomoda ao jeito tradicional da comunidade uapixana, abandonando seus projetos de empreendimentos, aprendendo a língua local.

O desfecho da história é trágico, porém instigante. Apesar dos combativos discursos propostos, o final é a total transformação da comunidade, simbolizada na explosão que tirou a vida da idealista criança uapixana Bla-blá.

**A cultura e o “mundo dos outros”**

As questões que envolvem a identidade cultural fazem parte de um ardoroso debate na atualidade. A Academia, a Escola, a Mídia, entre outras, propõem-se a rediscutir maneiras de lidar com as diferenças culturais de forma a permitir a inclusão dos diversos sujeitos culturais e a evitar as formas violentas e injustas como foram historicamente tratadas as minorias sociais/étnicas, geralmente privadas do exercício de suas identidades e excluídas ou rejeitadas por causas dessas mesmas identidades. Essas atitudes de rechaço talvez se tenham baseado na ideia da pureza racial, um pretexto de manutenção da identidade, sobretudo do europeu colonizador. Além disso, as ascensões e reconhecimentos das identidades de classe sociais minoritárias, no meio acadêmico, político e midiático abriram espaço às minorias para a “declaração” voluntária de suas identidades e a defesa de seus valores, costumes tradições, em outros tempos rejeitados pela “cultura branca” e até pelas próprias minorias sociais, que viam suas identidades como um traço a ser ocultado, banido. Atualmente, os efeitos da dissolução de fronteiras mundiais também abrem a discussão sobre a necessidade de proteger as identidades do *tsunami* do ocidentalismo (entenda-se: o estilo europeu/estadunidense de consumo, a visão materialista e o descarte ou rejeição aos valores divergentes mundo afora).

Os estudos pós-coloniais, por sua vez, avançam o debate, dando ao colonizado um perfil animado, dinâmico e plural, com voz, com lógica e um discurso delineador de seu modo de vida. Apontam para uma reconfiguração da História da

**REVISTA VEREDAS AMAZÔNICAS – JAN./JUN. – VOL II, Nº 01, 2012.**  
**ISSN: 2237- 4043**

colonização posta sob um prisma totalmente diverso, antagônico, à história estereotipada da visão europeia para os povos ameríndios.

Entretanto, dificilmente qualquer nação consegue manter-se imune às influências de outras nações, a menos que adote o isolamento como forma de defesa. A fixidez identitária, que pode ser o desejo de alguns indivíduos, é objetivamente impossível. Nossa identidade compõe-se na diferença – afirma Hall (2000), ou seja, uma forma de dizer quem somos é contrapondo-nos àquilo que não somos. Os “antônimos” servem para a suposta definição identitária. Todas as raças de algum modo adotam costumes e valores e ao mesmo tempo renunciam a outros, ainda que estejam isoladas. Isso quer dizer que mesmo as tribos isoladas no meio de uma selva podem, em linha temporal, mudar sua maneira de viver, interagir e de pensar. Essas mudanças podem ser mais pontuais (e até mesmo dramáticas) quando em decorrência de contatos com outros povos. Seja como for, o que pretendemos dizer é que a identidade e os valores de um povo são resultado de suas vivências e circunstâncias. E estas são normalmente mutáveis. Por outro lado, a disposição a isolar-se como meio de proteger-se e defender a preservação de seus valores e costumes, embora seja, por uma via imediata, possível remediadora de uma situação de perigo de perda cultural, tende a longo tempo a privar essa comunidade da criatividade sugestiva de outras comunidades. As recriações tão valiosas advindas da observação e inspiração de outros modos e estilos de vida, a filosofia e a arte, as técnicas agrícolas ou agropastoris, por exemplo, deixam de ser aproveitadas, o que poderia resultar na tão benéfica diversidade, como argumentam os botânicos, referindo-se às plantas.

Além disso, a importância que uma comunidade dá a determinados valores depende de suas circunstâncias de vida e de suas necessidades. Embora se perceba que as tradições tenham efeito sobre a vida de tribos aborígenes, por exemplo, sabemos que entrar em contato com outras tribos ou com o homem branco pode significar abandonar certos costumes e adquirir outros, novos para aquela comunidade. Nesse caso as circunstâncias, favoráveis ou forçosas, abrem caminho para a adoção do uso de vestimentas, exemplificando. Uma tribo que passa a fazer contato com brancos, por exemplo, no Brasil, tende a aderir ao uso de vestimentas que cobrem suas partes pudicas por perceberem isso como um valor dos brancos. Se um índio adentra a cidade ou com ela mantém contato constante, a necessidade

**REVISTA VEREDAS AMAZÔNICAS – JAN./JUN. – VOL II, Nº 01, 2012.**  
**ISSN: 2237- 4043**

de “adequar-se” culturalmente é quase forçosa. Há uma série de perdas e ganhos que se colocam como inevitáveis. As “demarcações” abordam contornos que delineiam também o outro.

Contudo, o custo-benefício, é variável. O risco que se corre com a abolição de certos hábitos em troca de outros é a provável impossibilidade de reversão. Isto é, ao aderir um índio ao uso do motosserra para derrubada de matas pode estar contribuindo para que se perca o sentido coletivo da realização das lavouras, uma vez que tal máquina permite a um só indivíduo realizar o trabalho de muitos braços. Assim, apesar de, em termos imediatos, a introdução de a máquina parecer benéfica, a longo prazo é possível que se constatem marcas de desagregação e individualismo na comunidade ou que sejam deixadas ao esquecimento (ou nostalgia) os colóquios de um dia de trabalho em conjunto. Por isso, a justificada preocupação das comunidades em não abrir-se a contatos externos e igualmente as reais constatações de instituições e de pesquisadores acerca dos malefícios individuais e coletivos nas comunidades autóctones, devido aos contatos com gentes supostamente civilizadas. Doenças epidêmicas como sarampo, a introdução do cristianismo (e o conseqüente abandono de rituais longamente guardados e transmitidos por antepassados) e a imposição de línguas estrangeiras são alguns exemplos básicos dos drásticos câmbios que tiveram os ameríndios com a invasão europeia a suas terras e povoações.

Neste contexto, é bom questionar como a identidade do colonizado foi transformada. Lembramos então do psicólogo e pensador francês Octavio Mannoni que em sua obra *A Psicologia da Colonização* (1950) despertou sobre a importância do mundo de perceber o mundo de “Caliban”, isto é o mundo do colonizado. De acordo com o psicólogo francês, o que Próspero, o personagem de Shakespeare tem em comum com o colonizador europeu é a incapacidade de perceber o mundo do “outro”, do colonizado, um mundo em que o outro deve ser respeitado. O colonizador mudou-se para um mundo onde ele não quer aceitar as pessoas como elas são. Isso é, Segundo Mannoni, ligado a um impulso ou compulsão à dominação que a disciplina social não conseguiu controlar. Embora criticado por importantes críticos como Frantz Fanon and Aimé Césaire, o conceito de Mannoni é importante, pois nos lembra que quando se fala em troca de culturas, o mais importante é respeitar o mundo dos outros. Podemos sugerir que, segundo Mannoni, para o europeu as

terras “exóticas” muitas vezes foram vistas como locais de atraso, for a do tempo da história, sem importancia cultural, por isso vazias de valores e prontas para serem colonizadas. As influências culturais não serão malélicas se nao forem imposições, mas sim resultados de trocas.

### **As influências culturais entre Wapixanas e europeus em A História do Ventriloquo**

Pauline Melville por meio do personagem Alexander Mckinnon conta a história de um escocês que se insere na vida da tribo Wapixana, no distrito do Rupununi, na Guiana (fronteira com Brasil). As duas décadas que se passaram entre sua chegada e sua saída foram capazes de exercer mudanças indeléveis para ambas culturas: Mckinnon perdeu várias das marcas de sua essência branca e europeia ao mesmo tempo em que imprimiu sobre sua família inúmeras marcas de sua cultura, que também contribuíram para apagar outras da cultura nativa. Embora seja claro que são mais fortes os impactos da convivência sobre essa população aborígene que sobre o europeu, não está este isento de alguma influência. Ao mesmo tempo em que imprimia mudanças no modo de vida dos uapixanas, Mckinnon também adquiria hábitos que levaram seus amigos em Georgetown a comentarem sua *indianização*:

Em Georgetown corriam rumores de que Mckinnon era agora mais índio que europeu. Quando chegava do mato, com seu chapéu de couro de vaqueiro, as classes altas da colônia desprezavam-no. Reservavam para ele aquele tipo especial de ódio que os colonialistas sentem por todos os que consideram traidores de sua raça e classe (p. 94-95).

Ao mesmo tempo em que Mckinnon deixou um pouco de ser europeu para tornar-se um pouco indígena suas esposas e filhos também deixaram um pouco de ser indígenas para adotarem alguns costumes considerados europeus, estanhos a suas tradições e costumes. Veja-se como a chegada do escocês Alexander Mckinnon à tribo uapixana, no interior da Guiana (ex colônia britânica) causa boa recepção, mas também estranheza:

Logo, grande parte da família de Maba e Zuna foi viver com eles [...] Os recém chegados ajudaram Mckinnon a plantar árvores frutíferas. Fizeram roçados de mandioca e continuaram caçando e pescando como de hábito. Achavam Mckinnon meio esquisito porque gostava de experimentar. Criava

angolas e construía caixotes com pernas untadas com breu para afastar as formigas *cushi* dos tomates que tentava plantar em terra adubada. (p. 93).

As ideias do forasteiro são logo rejeitadas, embora isso não seja explícito. Entretanto, para Mckinnon parece imprescindível a necessidade de “fazer do Rupununi um grande empreendimento”. O escocês recusa-se a perceber e assimilar os hábitos locais. Pelo contrário, vai impondo seu modo de viver. Manda seus filhos (que não têm nomes indígenas) para a escola em Georgetown, para aprender inglês e outras línguas, impõe o uso de camas, mesas e pratos, o que parece a suas esposas Maba e Zuna uma perda de tempo, devido ao trabalho extra que esses usos impunham. Parece, porém, bastante evidente que suas ideias não serão acompanhadas, apesar de nunca haver contestação. O povo o tratava com “equanimidade” (p. 94). Quem sabe seria essa uma sábia maneira de defender-se. Enquanto isso, Mckinnon deseja criar ali algo similar ao cenário do Reino Unido (empreendimento comercial). Não parece se importar em dialogar com os “outros”, aqueles que ali já estavam antes de sua chegada e que muito poderiam opinar. Implicitamente, percebe-se sua alienação e rejeição a quem tão habituado está ao modo de vida bastante “ajeitado” à natureza, a seus ditames, a seus mistérios e sabedoria. A ideia de progresso evoca risos sutis entre os uapixanas. Maba, uma das esposas de Mckinnon, mostra-se como uma das figuras mais efetivas em demonstrar sua indiferença e rejeição. Quando interrogada por seu esposo da razão de os uapixanas não se interessarem por suas fotografias (um dos seus *hobbies*), responde: “é porque ninguém precisa delas” (p. 94). Além disso, o argumento da rejeição ao progresso vai mais longe: o progresso é visto como algo perigoso, pois mudar significa afirmar “que há algo de errado na ordem das coisas” (p. 93).

Ao mesmo tempo em que tenta introduzir seus hábitos europeus entre os uapixanas, o que gradualmente ocorre, Mckinnon porta-se indiferente, alienado aos significados que lhe dão suas esposas aos fatos ocorridos no seio de sua família. Sua vida parece seguir uma órbita extra ao mundo do Rupununi, o distrito onde vai firmando sua vida, apesar de agarrado ao exterior, ao mundo britânico, ao qual se sente de fato vinculado. Seu sogro tentara dissuadi-lo da ideia de tentar mudar o dia-a-dia, uma vez que, para ele, “o cotidiano era uma ilusão por trás da qual jazia a realidade imutável do sonho e do mito.” (p. 94). A essa declaração decide o genro

**REVISTA VEREDAS AMAZÔNICAS – JAN./JUN. – VOL II, Nº 01, 2012.**  
**ISSN: 2237- 4043**

aplicar-se aos “aspectos práticos da vida”. Entendeu ele que a filosofia de seu sogro não lhe servia e por isso desistiu dos colóquios, da interação.

A família de Mckinnon, todavia, não escapa a todas as suas intenções de britanizar aquela comunidade. Sua moradia não é algo que lembre traços de sua do estilo aborígene, dos povos ameríndios. Ao contrário, é uma vivenda mesclada, entre nativa e europeizada: a casa de adobe contém cômodos, para guardar apetrechos de pesca e para material fotográfico, jornais e revistas escritos em inglês; a adesão ao uso de objetos e materiais, estranhos a uma tribo: querosene, barbeador, dinheiro, sapatos, chapéu. Além disso, a chegada de um padre ao Rupununi será uma das mais perceptíveis, trágicas e inclementes alterações para a vida dos silvícolas da região do Rupununi, mormente os Mckinnons. O fanático padre Napier será um marco social para a vida de todos na região do Rupununi. Os efeitos da cristianização são evidentes, assim como o abandono de ritos religiosos, a classificação de crenças como simples superstições, inclusive por parte de uapixanas. A visão de mundo sob a ótica cristã e a idéia da transgressão, do pecado, da punição celestial são insistentemente introjetadas na mente de um povo que não estava habituado a agir pensar em Deus, rezar e recitar orações. A presença do padre Napier é como uma caprichosa sentinela da Igreja, minuciosa em detalhes e exigências para a concretização da “vontade divina”. Seu propósito não se difere em nada do propósito do senhor Mckinnon no que diz respeito à atitude de descaso e indiferença para com o contexto das tribos do Rupununi. Suas ações, entretanto, parecem mais devastadoras. Essa cuidadosa “sentinela da religião cristã” detém uma incrível capacidade de ignorar a sabedoria íncola, seus mitos, suas crenças, sua sabedoria, suas tradições, transformando tudo em algo “grotesco a ser superado”, impondo sua religião como uma meta a ser cumprida, devastando um mundo de saberes, de diversidades nativas. O religioso vai progressivamente implantando missões e inculcando no cotidiano dos nativos ritos da liturgia católica. Veja-se, por exemplo, a cerimônia de casamento de Danny e Silvana; ou o “resgate” efetuado pelo padre Napier aos irmãos Beatrice e Danny, fugitivos do convívio familiar para usufruírem de um amor incestuoso. A chegada do padre ao local do acampamento dos dois está impregnada de aspectos heróicos. O padre é o emissário do juízo, pela transgressão cometida, e da salvação, pelo reconhecimento da culpa e o arrependimento.

“Danny, Danny, Danny”. A voz soava como um pássaro de mau agouro [...] Ambos reconheceram a voz. Danny, tomado de pânico, tateou em volta, em busca do calção molhado. Virou-se para Beatrice horrorizado. “É o padre Napier”, ele disse, tremendo. “Deus o mandou aqui” (pp. 200-01).

Este foi um triunfo para o padre Napier, foi como a redenção de dois condenados. A confirmação da necessidade de seu ofício entre os uapixana. Danny submete-se completamente aos ditames da doutrina. Aceita abandonar sua irmã Beatrice e de imediato providencia um casamento, que se dá a moldes totalmente ao estilo europeu, com vestido de noiva, crianças com roupas européias (em lugar de estarem nuas) e músicos. Acontecimento bem diverso do que foi o simples ladear de redes de Mckinnon e Maba, seus pais<sup>1</sup>. Entretanto, não deixa de causar espanto que um ameríndio de sangue e de comunidade (criado em uma comunidade de índios) em um momento de profunda emoção, do encontro com o “suposto julgador”, exprima algo tão incomum para sua pessoa, tão genuinamente cristão: “Deus o mandou aqui”. É um claro sinal do efetivo trabalho de cristianização, uma evidência de que os preceitos do religioso Napier foram introjetados no íntimo de Danny, que já sabe de sua culpa e se curva às “ordens” do Padre. Essa culpa, todavia, não é a mesma que lhe atribui sua mãe Maba, mas sim a culpa prescrita na “lei” da Igreja, a do pecado, da condenação.

Outras marcas da intrusão da religião católica entre os uapixanas é o trecho em que o visitante Evelyn Waugh, famoso escritor britânico, hospeda-se na residência da índia Wifreda, filha de Alexander Mckinnon, quando “toda a família saiu para passear ao luar, recitando os Mistérios Dolorosos, conforme lhes ensinara o novo padre” (p. 256). Pode-se ver aí a transformação efetuada no grupo tribal, que já tem comportamento de uma típica família católica, das mais tradicionais, e se distancia muito do perfil esperado de uma família de íncolas. Também é instigante e significativa a atitude do garoto Blá-Blá ao ver-se em meio a uma tempestade: “Assustado com a violenta tempestade, juntou as mãos e decidiu rezar. Só conseguiu se lembrar de algo que aprendera no anterior, na escola, e que lhe parecia uma prece” (p. 280). Bisneto de Alexander Mckinnon, Bla-Bla, apesar de

---

<sup>1</sup> Sobre o assunto, recomendamos ler artigo **Da infância ao amadurecimento**: uma reflexão sobre rituais de iniciação, da Antropóloga Lúcia Helena Rangel, professora da PUC-SP, e material da Associação Interreligiosa de Educação (ASSINTEC), de Curitiba, intitulado **O fenômeno religioso nas tradições religiosas II**: tradições religiosas indígenas e afro-brasileiras.

**REVISTA VEREDAS AMAZÔNICAS – JAN./JUN. – VOL II, Nº 01, 2012.**  
**ISSN: 2237- 4043**

nunca haver deixado o Rupununi e de reconhecer-se índio, já mostra muitas características “brancas”. Apesar disso, sente que sua nação está sendo pouco a pouco conduzida a um cenário social que ele, ainda jovem, percebe ser opressor. No seu jeito pueril de imaginar soluções, vemos atribulada sua mente por ver-se rodeado de “gente do litoral” que o oprime e maltrata:

Desde muito pequeno, matutava meios de fazer as coisas melhorarem para seu povo. Presentia a injustiça com que eram tratados e isso o perturbava. ... imaginava-se construindo defesas em volta dos povoados, para manter os intrusos longe (p. 283).

Blá-Blá, contudo, será o ícone da devastação, da intrusão branca no interior da ex-colônia britânica. A explosão efetuada pela companhia mineradora americana constitui um símbolo da exploração indiscriminada e do descaso com as populações autóctones, é a causa da morte do menino. Seu precoce e trágico fim é extremamente simbólico e representativo para a intenção da obra.

### **Considerações finais**

A cultura autóctone vai gradualmente sendo tragada pela voracidade e indiferença do homem europeu. Rituais são abandonados, vestimentas passam a fazer parte do cotidiano, freqüência a escolas não indígenas, orações cristãs, etc, passam a formar parte da vida, do cotidiano de um povo, ainda há pouco, genuinamente indígena. Sem fazer juízo de valor sobre o significado dessas mudanças, reflita-se sobre o quão diferentes são suas vidas hoje pela invasão do europeu e imposição de seus modos de vida. A Igreja Católica, com sua ideologia ferrenha, plasmada em *A História do Ventríloquo* na figura do minucioso padre Napier, atropela os valores tribais, tratando-os como simples mitos, tabus, excrescências a serem extirpadas, crenças pueris ou coisas similares, ao mesmo tempo em que estrangula as nações no âmago de sua natureza, privando-o do direito de decidir como viver, em que pensar, como agir ou reagir. A moral cristã é, na visão da Igreja, uma *necessidade* a ser atendida (imposta). A entrada de europeus nas comunidades íncolas significou um completo desraizamento cultural e social. As perdas se tornaram irreparáveis. Embora se possa dizer que os índios também se beneficiaram com a aquisição de hábitos

**REVISTA VEREDAS AMAZÔNICAS – JAN./JUN. – VOL II, Nº 01, 2012.**  
**ISSN: 2237- 4043**

européus, com a miscigenação, pouco parecem ter sido os benefícios quando se vê o que poderiam ter sido suas vidas sem a presença européia. McKinnon, o explorador, negou-se a assimilar o estilo de vida local, pelo contrário, levou seus filhos (nenhum com nome indígena) a adotarem estilo europeizado, e terminou por abandoná-los. Sua resistência a entregar-se ao modo de vida tribal finda o romance como uma “violenta” rejeição, o abandono de suas esposas e filhos e o retorno para o Reino Unido, onde busca reafirmar e recompor sua identidade européia, arranhada por duas décadas de convivência com ameríndios. Como explicam Leoné Astride Barzotto e Thomas Bonnici (2003) no artigo *Transculturation in Teh Ventriloquist’s Tale: After more than two decades, McKinnon decides to leave the village and returns to Scotland. He abandons his wives and the children. Later on, it is said that he married a Scotswoman and ‘reshaped’ his European personality to erase his previous life among Amerindians.*<sup>2</sup>

A História do Ventriloquo compara-se a uma revisão da história, uma reconfiguração das sociedades nativas da América para os livros de história e geografia. É perceptível a intenção de recolocar, reposicionar as vozes, dar uma versão nova para uma “história já contada”. É um contradiscurso à “História oficial”. Além disso, pensemos que, ainda que reconheçamos que a truculência da invasão europeia, devemos acautelarmo-nos de não repetir um equívoco, ou seja, transformar os povos silvícolas em indefesas criaturas carentes da proteção dos brancos “civilizados” ou atribuir-lhes uma concepção de gente ingênua, atrasada, preguiçosos ou cultuadores de crendices, como o fizeram tantos aventureiros que pelas selvas da Amazônia viajaram ou igualmente os jesuítas.

Ademais, é evidente a forma soberba como se tentou “converter” esses povos a um estilo de vida que não lhes interessava. A ideia de riqueza e prosperidade não era compreendida ou aceita, o que despertava ao olhar estrangeiro rotulações das mais pejorativas. Entretanto, a História não nega (nem poderia) que todo o trabalho pesado, o trabalho de guias, as perigosas viagens pelas florestas e rios amazônicos se concretizaram pelo valoroso trabalho e sabedoria de índios. As narrativas de Charles Marie de La Condamine, cientista da Academia das Ciências, da França, e Alfred Russel Wallace, geógrafo e biólogo britânico dão uma mostra bastante

---

<sup>2</sup>Transculturation in The Ventriloquist’s Tale. Disponível em: <[http://www.uepg.br/proresp/publicatio/hum/2003\\_2/03.pdf](http://www.uepg.br/proresp/publicatio/hum/2003_2/03.pdf)>

**REVISTA VEREDAS AMAZÔNICAS – JAN./JUN. – VOL II, Nº 01, 2012.**  
**ISSN: 2237- 4043**

límpida da forma pejorativa como os povos do Novo Mundo foram “levados” e apresentados à Europa. Os renomados estudiosos viajaram e realizaram explorações científicas pela Amazônia sobre povos nativos. Trata-se de uma evidenciação da maneira caricata e depreciativa como procederam. Em seus trabalhos publicados na Europa à época delinearum um semblante pouco otimista ou respeitoso do perfil dos povos naturais da América: pouco dados ao trabalho, ingênuos, atrasados e apáticos<sup>3</sup>.

Os tempos atuais são de uma revisão desses discursos, sobre as verdades atestadas por nobres estudiosos a respeito das nações ameríndias. O que se busca é despir esses discursos de ideologias “brancas”, centristas<sup>4</sup>. Os trabalhos de crítica literária, sociológicos, antropológicos e afins alertam para a necessidade de rever os estudos (ou discursos?) geopolíticos, que centralizaram as nações anglossaxônicas como modelos, e permitem abertura a novos discursos coloniais, as investigações históricas que denunciam as diversas formas de imperialismo, as denúncias de certos traços de racismo científico (as más contribuições do darwinismo para a humanidade), formam uma base para um discurso que se convencionou chamar de pós-colonial.

Os diversos discursos presentes em *A História do Ventriloquo* atestam as influências, as interferências culturais, permitindo a voz a figuras que no passado jogavam o papel de atores de segundo plano. Ocorre aí uma nova fala, numa perspectiva inovadora que dá novos sentidos a um “discurso já proferido” em que os indígenas falam por si mesmos, demonstram sua visão dos fatos históricos e atestam, muitas vezes metaforicamente, seus sentidos. O romance é uma importante reescritura no sentido em que reapresenta a história dos índios da Guiana, uma forma de autoafirmação, pois, segundo FANON *apud* ROCHA (2008), o colonialismo “se orienta para o passado do povo oprimido e o distorce, desfigura, aniquila”. Eis aqui uma das razões de se rever aquilo que já foi dito no curso da

---

<sup>3</sup> Sobre esse assunto, ver o artigo de José Vicente de Souza Aguiar **As Narrativas dos viajantes e a produção dos povos indígenas**.

<sup>4</sup> Sugere-se ler os trabalhos de Antônio Gramsci, Albert Memi e Gayatri Spivak sobre a condição de subalterno. Gramsci fala dos oprimidos de modo geral, discutindo as marginalizações criadas pelo capitalismo, inclusive na Europa; em linguagem profundamente metafórica e abstrata Albert Memi discute as relações entre colonizado e colonizador, numa perspectiva coletiva; e Spivak, por sua vez, discute, filosoficamente, que a condição de subalterno é impeditiva para qualquer discurso, uma vez que não pode um subalterno falar. A autora joga com o sentido das palavras em defesa das minorias, sobretudo o gênero feminino.

**REVISTA VEREDAS AMAZÔNICAS – JAN./JUN. – VOL II, Nº 01, 2012.**  
**ISSN: 2237- 4043**

História (que comumente conta, registra, oficializa e torna legítima apenas a versão do vencedor, do colonialista, neste caso). Na crítica expressa por Gayatri Spivak o subalterno é mostrado como “aquele pertencente ‘às camadas mais baixas da sociedade constituídas pelos modos específicos de exclusão dos mercados, da representação política e legal, e da possibilidade de se tornarem membros plenos no estrato social dominante” (SPIVAK apud CRUZ)<sup>5</sup>. Em A História do ventríloquo é o subalterno quem vai falar, algumas vezes com ironia, de *como* e sob *que ótica, que perspectiva*, a Europa influenciou seu mundo, alterou seu estilo, rotulou-o.

**Referências bibliográficas**

ASSINTEC – Associação Interreligiosa de Educação. *O fenômeno religioso nas tradições religiosas II: tradições religiosas indígenas e afro-brasileiras*. Disponível em: <<http://www.gper.com.br/noticias/e16497de60b8cdb335b018803d3040fd.pdf>>. Acesso em: 12 fev. 2012.

AGUIAR, José Vicente de Souza. *As narrativas dos viajantes e a produção dos povos indígenas*. Disponível em: <[http://alb.com.br/arquivo-morto/edicoes\\_antteriores/anais17/txtcompletos/sem05/COLE\\_174.pdf](http://alb.com.br/arquivo-morto/edicoes_antteriores/anais17/txtcompletos/sem05/COLE_174.pdf)>. Acesso em: 18 jan. 2012.

BARZOTTO, Leoné & Astride, BONNICI, Thomas. *Transculturation in the ventriloquist's tale*. Disponível em: <[http://www.uepg.br/propesp/publicatio/hum/2003\\_2/03.pdf](http://www.uepg.br/propesp/publicatio/hum/2003_2/03.pdf)>. Acesso em: 22 jan. 2012.

CRUZ, Edna Souza. *Os sentidos do poder/saber dizer/ the meaning of can/ be able to speak*. In: *Entreletras: Revista do Curso de Mestrado em Ensino de Língua e Literatura da UFT, nº 3, ano 2011-2*. Disponível em: <[http://www.uft.edu.br/pgletras/revista/resenhas/resenha\\_n.4.pdf](http://www.uft.edu.br/pgletras/revista/resenhas/resenha_n.4.pdf)>. Acesso em: 27 jan. 2012.

HALL, Stuart. *Quem precisa da identidade?* In: SILVA, Tomaz Tadeu (Org.). *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. Petrópolis: Vozes, 2000.

MANNONI, Octave. *Prospero and Caliban Teh Psychology of Colonization*: New York: Ann Harbor, 1984.

MEMMI, Albert. *Retrato do Colonizado Precedido do Colonizador*. 2.ed. Rio de Janeiro: Ed. Paz e Terra, 1977.

RANGEL, Lucia Helena. *Da infância ao amadurecimento: uma reflexão sobre rituais de iniciação* (1999). Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/icse/v3n5/19.pdf>>. acesso em: 12 fev. 2012.

<sup>5</sup> Disponível em: <[http://www.uft.edu.br/pgletras/revista/resenhas/resenha\\_n.4.pdf](http://www.uft.edu.br/pgletras/revista/resenhas/resenha_n.4.pdf)>

**REVISTA VEREDAS AMAZÔNICAS – JAN./JUN. – VOL II, Nº 01, 2012.**  
**ISSN: 2237- 4043**

ROCHA, Hélio Rodrigues da. *Sob os efeitos do colonialismo*. In: *Sociedade e Cultura*. Disponível em: <<http://www.webartigos.com/artigos/sob-efeitos-do-colonialismo/5458/>>. Acesso em: 26 jan. 2012.