



**A IMAGEM DO NORDESTINO NOS ROMANCES *CHIBÉ*, DE  
RAIMUNDO HOLANDA GUIMARÃES, *CANDUNGA*, DE BRUNO DE  
MENEZES, E *VERDE VAGOMUNDO*, DE BENEDICTO MONTEIRO:  
IDENTIDADES E CONFLITOS**

José Victor Neto (IFPA/UERJ)

**Resumo:**

O presente trabalho visa refletir sobre a forma como a imagem do nordestino é construída pelos escritores paraenses Raimundo Holanda Guimarães, Bruno de Menezes e Benedicto Monteiro, em seus respectivos romances *Chibé* (1964), *Candunga* (1954) e *Verde Vagomundo* (1972). A Amazônia é marcada por uma história de ocupação humana bastante diversificada (PIZARRO). No entanto, ao se fazer alusão à região, percebe-se um discurso homogeneizador que omite ou desconsidera a contribuição advinda das intensas migrações nordestinas à Amazônia. Essa imagem construída sobre a região pelo senso comum, pautando-se principalmente no exótico, tem erigido a figura do indígena e do caboclo como habitantes “típicos” da região (LIMA, GOMDIM, FERNANDES), e o nordestino, quando considerado, tem sua imagem fortemente marcada por estereótipos e caracteres pejorativos. “Flagelo das secas”, “brigão de peixeira no cós”, “nordestino inflamável”, além de comparações com o diabo, figuram entre os qualificativos atribuídos ao nordestino. A chegada a uma terra nova, o contato com outras culturas e, sobretudo, os conflitos advindos destes, tem figurado como enredo principal ou secundário em diversas obras da literatura paraense, dentre as quais estão as aludidas acima. Entender como as imagens criadas por nossos ficcionistas redimem ou animalizam o nordestino em suas respectivas obras pode nos ajudar refletir sobre o impacto e a importância das migrações nordestinas, os conflitos advindos da mesma, além de perceber como os discursos identitários, pautados na diferença entre um “eu” e um “outro” se tem configurado na literatura paraense. Para tanto, pretende-se, a partir da perspectiva dos Estudos Culturais, lançar mão de autores como Zigmunt Bauman, Neide Gondim, Ana Pizarro, Albuquerque Júnior, Paes Loureiro, Débora Lima e José Guilherme Fernandes, no sentido de lançar luzes sobre como os conceitos de identidade cultural e diferença se entrecruzam nas construções discursivas dos prosadores literários da Amazônia Paraense, em foco neste trabalho.

Palavras-chave: Nordestinos. Identidade. Diferença. Migração. Caboclo. Amazônia

O presente trabalho visa refletir sobre a forma como a imagem do nordestino é construída pelos escritores paraenses Raimundo Holanda Guimarães, Bruno de Menezes e Benedicto Monteiro, em seus respectivos romances *Chibé* (1964), *Candunga* (1954) e *Verde Vagomundo* (1972). A chegada a uma terra nova, o contato com outras culturas e,

sobretudo, os conflitos advindos destes, têm figurado como enredo principal ou secundário em diversas obras da literatura paraense, dentre as quais estão as aludidas acima. Dessa forma, para que possamos melhor compreender as relações entre as obras aqui estudadas e o contexto histórico com o qual dialogam, faz-se necessária uma rápida menção à história das migrações nordestinas para a Amazônia.

A região amazônica, no decorrer de sua história, recebeu imensas levadas de migrantes nordestinos, a maioria por ocasião dos ciclos da borracha. O primeiro ciclo, que teve seu auge entre os anos de 1879 e 1912, corresponde ao período mais longo de migração nordestina para a Amazônia, durante o qual a borracha desempenhou um papel primordial para a economia da região, gerando grande prosperidade econômica.

O segundo ciclo da borracha ocorreu durante o período correspondente à Segunda Guerra Mundial (1939-1945), e durou de 1942 a 1945. Tal sobrevida da atividade extrativa do látex compreende ao esforço de guerra empreendido pelos “aliados” que, devido à invasão dos seringais asiáticos, tomados pelos japoneses, voltaram-se novamente à Amazônia como alternativa para manter o fornecimento da borracha. A busca por mão de obra para extração do látex levou o governo a empreender uma campanha de alistamento para um grande contingente de nordestinos, usando de um discurso patriótico e prometendo recompensas aos que se alistassem nessas forças de trabalho. A esses trabalhadores, aliciados no sertão nordestino, era dada a alcunha de “soldados da borracha”, de acordo com Mello (1956). Os dois ciclos da borracha, com destaque para o primeiro, geraram uma grande explosão em termos demográficos na Região Norte. Segundo Roberto Santos:

O braço externo de sustentação da atividade extrativa e agrícola foi, por excelência, o nordestino. (...). Graças à notável contribuição demográfica nordestina, a população do norte do país teve o desenvolvimento excepcional que jamais voltaria a repetir-se até nossos dias (...). No período de apenas 40 anos, de 1870 a 1910, ela subiu de 323.000 a 1.217.000 habitantes, quase quatro vezes. (1980, p.97-8 e 109).

A chegada dos nordestinos na Amazônia, porém, não se deu sem conflitos e choques culturais, o que por muitas vezes motivou a emergência de discursos etnocêntricos e preconceituosos em relação aos mesmos. Esses discursos encontraram eco em textos das mais variadas categorias, perpetuando-se no seio da intelectualidade paraense da primeira metade do século XX. O cearense, radicado no Pará, José

Carvalho, que publicou na década de 1930 o livro *O matuto cearense e o caboclo do Pará* é um exemplo de como esses discursos se fizeram presentes em nosso campo intelectual. O mesmo viria, como afirma o pesquisador Vicente Salles, a reproduzir em seu livro “a visão estereotipada de um e de outro” (1985, p.18), na tentativa de caracterizar as “peculiaridades raciais” que diferenciariam o “matuto cearense” e o “caboclo do Pará”. Contemporaneamente, tais discursos têm encontrado ainda alguma penetração, mesmo no âmbito acadêmico, e ganham embasamento em uma ideia bastante contestável: a identidade cultural. Acerca dessa perspectiva, procuro apoiar-me em Zygmunt Bauman, cuja profícua entrevista concedida a Benedetto Vecchi, jornalista italiano, foi editada e publicada com o título *Identidade*:

A identidade – sejamos claros sobre isso – é um “conceito altamente contestado”. Sempre que se ouvir esta palavra pode se estar certo de que está havendo uma batalha. O campo de batalha é o lar natural da identidade. Ela só vem à luz no tumulto da batalha, e dorme e silencia no momento em que desaparecem os ruídos da refrega (2005, p.83/84)

A ideia de *identidade* não surgiu no ideário das comunidades humanas natural e espontaneamente, mas como uma exigência de caráter político-hegemônico no contexto da modernidade e da emergência dos estados/nação. Ela “foi *forçada* a entrar na *Lebenswelt* de homens e mulheres modernos – e chegou como uma *ficção*”. (BAUMAN, 2005, p.26). É a partir da ideia de *identidade* que as nações passam a reivindicar para si um caráter de exclusividade e autenticidade, necessário tanto à afirmação externa, em relação a outras nações, quanto internamente, através da criação de símbolos de afetividade que gerem um sentimento de pertencimento nos indivíduos que a compõem em relação à coletividade então representada.

Considerando o contexto abordado por esta pesquisa, o discurso hegemônico sobre a cultura Amazônica tem enfatizado a herança indígena e cabocla como os únicos referentes válidos para se entender a suposta identidade cultural da região, levando em conta, quando muito, apenas a contribuição do branco europeu em sua gênese cultural. Entretanto, é importante frisar que essa representação da Amazônia enquanto região de fauna exuberante encoberta por uma aura de mistério e exotismo, edênica e infernal, habitada por indígenas e caboclos, já vem sendo há muito elaborada pelo imaginário dos estrangeiros que por ela passaram, e que a retrataram como uma região povoada por monstruosidades humanas, mitos do *Eldorado* e reinos governados por mulheres (as Amazonas, mito que deu nome à região).

Contrariamente ao que se possa supor, a Amazônia não foi descoberta, sequer foi construída; na realidade, a invenção da Amazônia se dá a partir da construção da Índia, fabricada pela historiografia greco-romana, pelo relato dos peregrinos, missionários, viajantes e comerciantes (GONDIM, 1994, p.9).

Nas primeiras formulações discursivas acerca da Amazônia percebe-se o tom imaginoso e exótico com que estes estrangeiros representaram a região, demarcando a emergência de um discurso que parece ter servido de substrato ao atual discurso regionalista. O livro *Cultura Amazônica, uma poética do imaginário* (1994), do professor João de Jesus Paes Loureiro, parece ser um exemplo palpável da penetração de discursos de cunho regionalista no campo dos estudos acadêmicos. Escolhido pelo autor para modelo de homem típico da Amazônia, o “caboclo ribeirinho” passa a ser retratado como sendo o “amazônida por excelência”, marcado por uma suposta interpretação mítica da realidade, colocada pelo autor como o meio mais fecundo para se estudar a Amazônia. O amazônida seria, portanto, o guardião de uma cultura primitiva, habitante legítimo de um mundo povoado por lendas e encantarias, “onde os deuses ainda estão vivos”, marcado pela evasão e pelo devaneio.

(...) o homem amazônico, o caboclo, busca desvendar os segredos do seu mundo, recorrendo predominantemente aos mitos e à estetização. Uma região que é verdadeira *planície de mitos*, na expressão de Vianna Moog, onde o homem da terra viveu e ainda vive habitando isoladamente em algumas áreas, alimentando-se de pratos típicos, celebrando a vida nas festividades e danças originais, banhando-se prazerosamente nas águas do rio e da chuva, e imprimindo esse ritmo fracionado e múltiplo, indefinidamente enraizado na chance de uma evasão na imensidade amazônica (LOUREIRO, 1994, p.26-27).

Essa utilização do termo caboclo para designar as populações ribeirinhas da Amazônia, bem como as interpretações românticas do homem amazônico típico, como sendo um ser permanentemente marcado pelo devaneio e pela epifania contemplativa da natureza é contestada por José Guilherme dos Santos Fernandes, segundo o qual:

Certos autores, em obras e ensaios literários, incorrem na mesma visão hiperbólica e animista da Amazônia dos cronistas e viajantes dos séculos XVIII e XIX, e, o que é pior, não só em relação à natureza, mas também em relação ao amazônida: não que todas essas qualidades não possam existir na compreensão de mundo deste homem, mas daí a dizer que o caboclo vive primordialmente num mundo de devaneios, contemplação e êxtases face à natureza circundante, numa verdadeira

“ilha da fantasia”, é no mínimo negar-lhe a diversidade de pensamento e sua propriedade de ser histórico e que por isso também vive o conflito, as antíteses de qualquer relação entre as culturas e destas com a natureza (2006, p.75).

Acerca desta temática, Débora de Magalhães Lima em *A Construção Histórica do Termo Caboclo*, enfatiza que, mesmo que o termo seja utilizado para se “referir a uma população concreta, esse uso está associado a uma avaliação subjetiva e ambivalente da população rural” (1999, p.20). Segundo a autora: “*O caboclo* é mencionado sempre que *o homem amazônico típico* está em discussão” (1999, p.12). Nas palavras de Lima:

O caboclo é uma categoria de classificação social empregada por estranhos, com base no reconhecimento de que a população rural amazônica compartilha um conjunto de atributos comuns. Mas essa não é uma categoria social homogênea nem absolutamente distintiva (1999, p.8).

A busca por caracterizar o elemento humano típico da região amazônica, além de denotar uma tentativa de homogeneização, representa claramente a utilização e o reforço de estereótipos, que muito nos afastam da real heterogeneidade da região. Esses discursos, que se fizeram presentes no âmbito intelectual paraense desde a primeira metade do século XX, têm tido ressonância mesmo em trabalhos acadêmicos contemporâneos que se debruçam sobre a região amazônica, e mesmo textos literários também são atravessados por tais valores e discursos, em circulação no meio social como parece ser o caso dos três romances aqui estudados.

O primeiro deles, o romance *Candunga* (1954), de autoria de Bruno de Menezes, se passa na década de 30, e conta a história de uma família de retirantes que, fugindo das terríveis secas que assolam o Nordeste brasileiro, migram para o Pará, sendo assentados na Zona Bragantina, em uma das muitas colônias agrícolas surgidas no entorno da Estrada de Ferro de Bragança. A família, composta pelo patriarca Francisco Gonzaga, sua mulher Teresa, sua cunhada Assunção, as filhas Ana e Josefa, e o afilhado Candunga, é vítima da exploração dos mandatários do lugar, que monopolizam os negócios na vila. Isto se dá até a chegada de Romário, engenheiro agrônomo que, instruindo os colonos e lutando contra os mandatários, liberta-os do jugo dos opressores.

O romance *Chibé* (1964), de Raimundo Holanda Guimarães, também se passa na década de trinta, e é ambientado na Vila do Apeú, pertencente à administração do

município de Castanhal. O romance tem estreitas ligações com a história local, sendo citadas na narrativa literária, inclusive, pessoas reais, algumas delas personalidades de grande destaque social. Embora o autor tenha substituído os nomes verdadeiros das personalidades retratadas por nomes fictícios, a descrição extremamente detalhada dos papéis sociais, origens, caracteres físicos e, principalmente, comportamentais, possibilitou um reconhecimento quase que imediato destas por parte dos leitores. O autor satiriza de forma mordaz o comportamento moralmente reprovável de suas personagens, narrando escândalos e situações vexatórias de “gente graúda” da região. Os principais acontecimentos giram em torno das peripécias das personagens d’os FONSECAS, uma família de portugueses radicados na vila cuja trajetória é marcada por escândalos, composta pelo patriarca, Seu Fonseca, a matriarca, Dona Belmira, e a filha, Diva. Recebem também destaque a personagem de Padre Emílio, um clérigo dado aos prazeres da carne; e ainda as trapalhadas do cartorário da vila, Seu Bernardo, que ao posar de erudito, acaba quase sempre se expondo a situações ridículas e vexatórias.

Já *Verde Vagomundo* (1972), de Benedicto Monteiro, narra a trajetória do Major Antônio, um condecorado oficial do exército, solteirão de meia idade, ex-combatente da Segunda Guerra Mundial, que volta à terra natal, Alenquer, situada no Baixo-Amazonas, para vender as terras herdadas de seu pai. Para conhecer a real extensão de suas terras, contrata o mateiro Miguel dos Santos Prazeres, conhecido como o “cabra da peste”. A estranha alcunha do mateiro vai ficando cada vez mais clara à medida que Miguel, durante a viagem, narra ao Major Antônio suas aventuras e desventuras, como o fato de ter sido criado por seu padrinho, o jagunço nordestino Possidônio, o qual tentou, sem sucesso, ensinar-lhe todas as destrezas e maldades necessárias para que se tornasse, nos dizeres de seu padrinho, um “cabra da peste”.

Para além do comentário panorâmico dos enredos das obras aqui estudadas, buscarei, a partir desse ponto, deter-me no recorte que justifica a elaboração deste trabalho: perceber como, no interior de cada uma dessas obras, a figura do nordestino é construída e, sobretudo, como foi caracterizada por comparação àquele que foi escolhido para representar o amazônida típico, o caboclo. Tal distinção ganha bastante relevância, sobretudo quando dois dos três autores estudados dedicam trechos inteiros de suas obras a promover comparações depreciativas entre nordestinos e caboclos.

No romance *Candunga*, o desdém com que o narrador retrata o nordestino fica evidente desde os primeiros capítulos, sobretudo ao narrar um episódio no qual Candunga e seu tio realizam uma coivara que acaba por perder o controle, iniciando um

grande incêndio. O narrador refere-se às personagens como sendo “dois inquisidores da floresta”, (...) “repetindo o tradicionalismo de seus patrícios, que transplantam a aridez, em vez de florescimento” (MENEZES, 1954, p.28), numa afirmação que, ao que parece, defende que a seca que atinge o Nordeste é causada pela ação antrópica dos próprios sertanejos, e não pelas condições climáticas da região. A construção dessa imagem depreciativa do nordestino prossegue no decorrer da obra, com destaque para o capítulo XIV, onde há trechos inteiros em que o caboclo, em comparação com os migrantes do semiárido, é enaltecido em suas qualidades, sempre em detrimento daqueles primeiros. Destacamos aqui um excerto ilustrativo de tais ocorrências, quando o autor compara as manifestações musicais populares inerentes a cada um dos segmentos retratados, depreciando de modo evidente os folguedos dos nordestinos migrantes:

Nos municípios localizados ao longo da ferrovia, não se encontram os grupos de musicistas para as danças populares, com seus instrumentos característicos, como sucede nas localidades onde predomina o elemento nativo, sem mescla nordestina.

O caboclo tem outra sensibilidade artística na sua música, nas suas danças, na sua religião, (...) pois os “cearenses”, só sabem se divertir ao som da sanfona, da viola sertaneja, em cantorias monótonas e saudosas(...)

Os seus costumes, a sua religião, a sua índole, são outros. (...)

Eis por que, na zona bragantina, a dentro das colônias, os divertimentos festivos são pouco animados; as musicas que executam, nas sanfonas e nas violas, só arrastam os pares no passo do “baião”, do “corrido”, num ritmo desajeitado (MENEZES, 1954, p.111)

Em *Chibé* a depreciação comparativa, um tanto menos evidente, é feita aqui em detrimento do caboclo, embora suavizada pelo constante compadecimento do narrador com as duras condições de sobrevivência do mesmo. Tal diferenciação figura logo no início da obra, numa espécie de introdução, na qual o autor deixa patente também a maior concentração de nordestinos no núcleo urbano do município, e de caboclos na vila, ao comparar os moradores de Castanhhal aos do Apeú, embora destaque a presença nordestina também neste último ambiente:

O castanhhalense é vibrátil, misturado e mais esclarecido, com predominância nordestina nos modos e caráter, já não permite mais diferenciar-se os traços que fixam sua personalidade genealógica.

O apeuense é mais sossegado, caboclo das beiras dos rios atarracado e sonso, inteligente porém, com imenso poder de observação para o que vê ou escuta. Pouco ou nunca frequentou escola, mas sabe ler, quase sempre, mal mas sabe. Quando sua curiosidade se inclina para

qualquer arte ou para o que não dependa de muita ciência, êle aprende com facilidade. Possuidor de extraordinária capacidade de assimilação de ordinário estagia nos limites próximos da ignorância por simples indolência – não dêle como acusam – dos que erram fazendo falsas interpretações a seu respeito e lhe negam condições para desenvolver seus talentos.

Não é essa, entretanto, tôda a população da vila. Grande parte de nordestinos radicou-se ali também, e lá habitou, onde vivem ainda seus descendentes, influindo no sistema vivencial da "jungle" e na integração dos tipos humanos, com o condicionamento estético de seus valores heterogêneos na composição física, social e moral do povo: o caboclo medíocre, de inteligência ociosa, temperamento acomodado e desambicioso, e o nordestino inflamável, quente da sêca, falador e especulativo, brigão de peixeira no cós, quase bronco, raquítico, de corpo estiolado pelos sofrimentos (GUIMARÃES, 1964, p.6).

Embora seja possível identificar uma possível caracterização positiva do nordestino no início do trecho destacado, e certo destaque dado a ele em detrimento do caboclo, fica evidente ainda, ao final da citação, o uso de alguns estereótipos para compor a caracterização do sertanejo. A respeito do discurso da estereotipia, o professor Durval Muniz de Albuquerque Júnior, em seu livro *A invenção do Nordeste e outras artes* (2006), afirma que o “estereótipo nasce de uma caracterização grosseira e indiscriminada do grupo estranho, em que as multiplicidades e as diferenças individuais são apagadas, em nome de semelhanças superficiais do grupo” (ALBUQUERQUE JR., 1996, p.20).

No tocante à distinção pejorativa entre nordestinos e caboclos, a obra *Verde Vagomundo* (1972), de Benedicto Monteiro, se destaca em relação às demais, sobretudo pela flagrante demonização do nordestino, aqui representado pela personagem do jagunço Possidônio, homem violento, pintado com laivos de bestialidade, cuja crueza de ações e ausência de sentimentos de piedade ou qualquer sensibilidade humana tende à animalização, traduzindo-o em uma figura sanguinária movida unicamente por ódio e desejo de vingança. Mas essa caracterização não é realizada sem que antes seja feito o elogio ao autóctone, ao elemento nativo, o caboclo amazônico, aqui representado pela personagem de Miguel dos Santos Prazeres, afilhado de Possidônio, como fica patente no trecho em destaque:

- É, ele é um caboclo forte. E me pareceu logo à primeira vista, uma pessoa em quem se pode depositar inteira confiança. (...)
- É, o Miguel é o tipo perfeito do nosso caboclo.(...)



- É, ele tem no físico, todas as características do nosso caboclo típico. A começar pela cor morena que é meia (*sic*) indefinida. Não é moreno amarelo como muitos: é moreno-cor-de-cobre-quase-roxo. (...). Mas é nas feições que as três raças mais se misturam: os olhos, o nariz, e a boca conservam todas elas um pouco. Creio até que tenha algumas gotinhas de sangue branco. Ele é um protótipo, ou como diz o povo: ele é um tipo por demais caviloso (MOTEIRO, 1972, p. 48-49)

Como se pode observar, a caracterização da personagem Miguel dos Santos Prazeres é bastante positiva, o que não impede que tal caracterização venha carregada de estereótipos, evidentes sobretudo pela utilização de expressões como “tipo perfeito do nosso caboclo”, “caboclo típico” e “protótipo”. Mesmo a ideia de miscigenação das três raças, com o qual se tentou construir e sustentar nossa suposta “democracia racial”, parece dar o ar da graça, concedendo-se a Miguel até mesmo “algumas gotinhas de sangue branco” em absolvição ao bom caráter da personagem. Já à caracterização da personagem do jagunço Possidônio, foram reservados todos os defeitos de caráter e os instintos de uma natureza deliberadamente perversa. À possível pergunta sobre se tal caracterização não se deve unicamente ao fato de Possidônio ser um vilão, e vilões, com certa frequência, são representados por muitos autores (sobretudo os românticos), como a encarnação absoluta do mal, portadores dos mais horrendos defeitos físicos (Possidônio era aleijado) e morais, responderia que a caracterização negativa do mesmo, em variados trechos do romance, extrapola os aspectos morais, e passa a ser construída a partir do uso de termos pejorativos com os quais os nordestinos têm sido, muitas vezes, alvo de discriminação, o que denota laivos de etnocentrismo, como ocorre no excerto abaixo:

Dizem que esse cearense, era terrível e célebre cangaceiro remanescente de bandos de jagunços. Falam que esse arigó misterioso, era caçado em todo nordeste. (...)  
Quando estive fazendo lançamento de impostos por essas bandas, tive oportunidade de encontrar com esse ceariba, casualmente, ele já estava aleijado de uma perna. (MOTEIRO, 1972, p. 50)

Além do uso de termos pejorativos, como “arigó” e “ceariba”, percebe-se que, em muitas passagens do romance, o ódio e a natureza vingativa e sanguinária é deslocada da individualidade de Possidônio, e atribuída a toda uma coletividade de pessoas que compõem o que se convencionou chamar de sertão nordestino. Isso fica evidente no relato da personagem Miguel, ao narrar os insucessos do padrinho em tentar lhe educar nas artes da vida de jagunço: “Minha gente (...) não estava acostumada com

essas formas sertanejas de pensamento adverso. Meu padrinho, sim, devia ter muito ódio guardado, porque desde que chegou pro nosso lado, botava um palavreado raivoso e cheio de vinganças premeditadas” (MOTTEIRO, 1972, p. 105). Tal assertiva ganha ainda mais força quando o próprio Possidônio, ao saber da traição conjugal e fuga da mulher de seu afilhado Miguel, tenta convencê-lo a lavar a honra com sangue, justificando repetidamente que tal atitude seria algo comumente praticado e bastante característico à região Nordeste:

Olha, rapaz, não te aconselho não, mas no Nordeste, um servicinho deste tinha logo pagamento imediato. (...). Garanto que causo deste não acontece no Nordeste. Pode até acontecer, que tem mulher safada em todos os quadrantes e homem besta em todas as latitudes. Mas sem briga, sem ajuste, sem sangue e sem maior desgosto, um causo deste não ocorre no Nordeste. (...). Se tu fosse meu filho Miguel, hoje é que eu ia mesmo saber se és um homem inteirado, um homem in-tei-ra-do! (MOTTEIRO, 1972, p. 101)

De acordo com a concepção de Possidônio, em caso de traição conjugal, o homem traído deve lavar sua honra com sangue, numa atitude supostamente apoiada em toda uma cultura e valores sociais de uma região, o Nordeste, lugar em que tal ação, além de justificável, seria uma condição para ser considerado “homem inteirado”. Nesse momento, Possidônio deixa de ser a personagem individual do jagunço sanguinário para se tornar o emblema da índole de toda uma coletividade: os nordestinos. O caráter violento de Possidônio, amplificado e justificado por um condicionamento étnico ou cultural, atinge agora a imagem de uma espécie de fora da lei de natureza demoníaca, que tenta passar a Miguel o seu legado de ódio, desejo de vingança e banditismo, conforme o excerto abaixo:

Como já era maduro e era também corno recém traído, podia formar definitiva vida de jagunço. Me chamou de parte e disse: que des (*sic*) do primeiro dia que me viu, tinha sido esse o seu único pensamento: de me educar e me instruir para cumprir uma grande sina. E deixar na História um nome como o maior bandido, o maior bandido da Amazônia. (...). O maior bandido da Amazônia, Discípulo do Diabo, o Cabra da Peste, o Cabra, Afilhado do Jagunço. Filho adotivo de Joaquim da Silva Possidônio. (MOTTEIRO, 1972, p. 119)

Ao que parece, a personagem de Possidônio, no afã de convencer o afilhado a lavar sua honra em sangue, alude a toda uma herança sertaneja combativa e sanguinária, a sina de Cabra da Peste, bem aos moldes do estereótipo do cangaceiro nordestino. No

momento em que revela seu intento de fazer de Miguel um sucessor, baseado na construção de uma reputação marcada pelo banditismo, o faz da posição de herdeiro de um fadário a que não pode fugir o sertanejo: sua natureza de “Cabra da Peste”.

Entender como as imagens criadas por nossos ficcionistas redimem ou animalizam o nordestino em suas respectivas obras pode nos ajudar refletir sobre o impacto e a importância das migrações nordestinas, os conflitos advindos da mesma, além de perceber como os discursos identitários, pautados na diferença entre um “eu” e um “outro” se tem configurado na literatura paraense. Mais que isso, é importante perceber como a literatura, assim como as outras formas variadas de discurso, tem construído esse recorte de mundo a que chamamos Amazônia. Para Ana Pizarro, “La Amazonía es una construcción discursiva. Es nuestra tesis. No se ha llegado a ella sino a través de esta construcción” (2005, p.133).

O intuito deste trabalho não foi desmerecer as qualidades estéticas das obras, nem mesmo submeter seus autores a qualquer espécie de julgamento moral. Cabe, entretanto, perceber tais obras e autores como frutos de um complexo social atravessado por diversos discursos, os quais muitas vezes se deixam transparecer na urdidura dos textos literários. Por entender as limitações de um trabalho desta natureza, espera-se que a possível contribuição do mesmo desperte o interesse de novos pesquisadores, já desvencilhados das armadilhas de lançar um “olhar do típico”, armado unicamente com as “lentes coloridas e monofocais do exótico”, sobre a literatura da Amazônia.

Entender como o discurso literário participa dessa grande urdidura que é a Amazônia, atualizando velhos discursos, inserindo novos, criando rasuras, rasgos e emendas, é papel de todo aquele que busca conhecer essa região em sua real complexidade e diversidades histórica, geográfica e humana.

## **Referências**

ALBUQUERQUE JUNIOR, Durval Muniz de. *A invenção do Nordeste e outras artes*. Recife: FJN, Ed. Massangana; São Paulo: CORTEZ, 2006.

BAUMAN, Zigmunt. *Identidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 2005.

CARVALHO, José. *O Matuto Cearense e o Caboclo do Pará: contribuição ao folk-lore nacional*. Belém: of graf, Jornal de Belém, 1930.

FERNANDES, José Guilherme dos Santos. “Escritura e oralidade: versões e ficções da Amazônia”. In FARES, Josebel Akel (org). *Diversidade cultural: temas e enfoques*. Belém: UNAMA, 2006.

GONDIM, Neide. *A invenção da Amazônia*. São Paulo, Marco Zero, 1994.

GUIMARÃES, Raimundo Holanda. *Chibé*. Belém: [...],1964.

LIMA, Débora de Magalhães. *A construção Histórica do termo Caboclo: sobre estruturas e representações sociais no meio rural amazônico*. Belém: Cadernos do NAEA, 1999.

LOUREIRO, João de Jesus Paes. *Cultura Amazônica, uma poética do imaginário*. Belém: Ed. CEJUP, 1994.

MELLO, Alcino Teixeira de. *Nordestinos na Amazônia*. Rio de Janeiro: Instituto Nacional de Imigração e Colonização, 1956.

MENEZES, Bruno de. *Candunga: Cenas das migrações nordestinas na zona bragantina*. Belém: [...],1954.

MONTEIRO, Benedicto. *Verde Vagomundo*. 1ª ed. Brasília: Ebrasa, 1972.

PIZARRO, Ana. *Imaginario y Discurso: la Amazonía*. in JOBIM, José Luiz. *Sentidos dos lugares*. Rio de Janeiro: ABRALIC, 2005.

SALLES, Vicente. *Repente & Cordel, Literatura Popular em Versos na Amazônia*. Rio de Janeiro. FUNARTE/Instituto Nacional do Folclore, 1985.

SANTOS, Roberto de O. *História Econômica da Amazônia: 1800-1920*. São Paulo: T.A. Queiroz, 1980.