

1

UNIVERSIDADE FEDERAL DO PARÁ
INSTITUTO DE LETRAS E COMUNICAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS
MESTRADO EM ESTUDOS LITERÁRIOS

IRISVALDO LAURINDO DE SOUZA
[IRAN DE SOUZA]

**A CONTÍSTICA DAS ÁGUAS COMO ESCRITA DO DESASTRE E DA
CATÁSTROFE: VIDAS VIRADAS PELO AVESSO NA PAN-AMAZÔNIA**

BELÉM-PA
2021

IRISVALDO LAURINDO DE SOUZA
[IRAN DE SOUZA]

**A CONTÍSTICA DAS ÁGUAS COMO ESCRITA DO DESASTRE E DA
CATÁSTROFE: VIDAS VIRADAS PELO AVESSO NA PAN-AMAZÔNIA**

Dissertação apresentada ao curso de Pós-Graduação em Letras —
Mestrado em Estudos Literários, da Universidade Federal do
Pará, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre
em Teoria Literária.

Orientadora: Prof^ª. Dr^ª. Tânia Maria Pereira Sarmiento-Pantoja.

BELÉM-PA
2021

A CONTÍSTICA DAS ÁGUAS COMO ESCRITA DO DESASTRE E DA CATÁSTROFE: VIDAS VIRADAS PELO AVESSO NA PAN-AMAZÔNIA

Dissertação de Mestrado apresentada ao curso de Pós-Graduação em Letras — Estudos Literários da Universidade Federal do Pará, como requisito PARCIAL para a obtenção do título de Mestre em Letras.

Data da defesa: 22 de janeiro de 2021.

Decisão da banca: APROVADO.

Banca de Defesa

Prof^ª. Dr^ª. Tânia Maria Pereira Sarmento-Pantoja (presidente)
PPGL/UFPA

Prof^ª. Dra. Mayara Ribeiro Guimarães (membro interno)
PPGL/UFPA

Prof. Dr. Marcel Vejmelka (membro externo)
Johannes Gutenberg Universität-Mainz, Gemersheim, Alemanha

Prof. Dr. Carlos Henrique Lopes de Almeida (suplente interno)
PPGL/UFPA

Prof^ª. Dra. Liliane Batista Barros (suplente externo)
POSLET-UNIFESSPA

**Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP) de acordo com ISBD
Sistema de Bibliotecas da Universidade Federal do Pará
Gerada automaticamente pelo módulo Ficat, mediante os dados fornecidos pelo(a) autor(a)**

S719c Souza, Irisvaldo Laurindo de.

A contística das águas como escrita do desastre e da catástrofe: vidas viradas pelo avesso na Pan-Amazônia / Irisvaldo Laurindo de Souza. — 2021.

1 3 1 f. : il.

Orientador(a): Prof^ª. Dra. Tânia Maria Pereira Sarmento-pantoja

Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal do Pará, Instituto de Letras e Comunicação, Programa de Pós-Graduação em Letras, Belém, 2021.

1. Amazônia. 2. Ficção. 3. Contos. 4. Enchentes. 5. Catástrofe.
I. Título.

CDD 860

Para a Emília Oliveira, que me estimulou a dar mais este passo.

Para o Euclides Farias [1958-2018], que escrevia com paixão, verve e estilo, *in memoriam*.

AGRADECIMENTOS

Aos amigos de diferentes universidades e áreas de conhecimento que me deram suporte acadêmico-científico, apoio e incentivo desde a elaboração deste projeto de pesquisa:

- Prof^ª. Dr^ª. Emília Pimenta Oliveira (IEMCI/UFPA), Belém (PA).
- Prof^ª. Dr^ª. Elizabeth Cardoso Gerhardt Manfredi (IEMCI/UFPA), Belém (PA).
- Prof^ª. Dr^ª. Rosaly de Seixas Brito (PPGCOM/UFPA), Belém (PA).
- Prof. Dr. Ronaldo Lopes Rodrigues Mendes (NUMA/UFPA), Belém (PA).
- Prof^ª. Dr^ª. Viviane Dantas Moraes (DLER/UFMA), São Luís (MA).

À Prof^ª. Dr^ª. Mayara Ribeiro Guimarães (PPGL/UFPA), pelo grande aprendizado no estágio de docência no ensino superior e pelas sugestões para o aprofundamento deste trabalho feitas na banca de qualificação.

Ao Prof. Dr. Marcel Vejmelka, da Johannes Gutenberg-Universität Mainz, Alemanha, pelas sugestões relevantes para o melhoramento desta pesquisa feitas na banca de qualificação.

À Prof^ª. Dr^ª. Tânia Sarmiento-Pantoja, minha orientadora, por acolher-me no Grupo de Pesquisa Narrativas de Resistência (Narrares), pela confiança em mim depositada e pelo diálogo aberto, produtivo e norteador desta Dissertação de Mestrado.

Aos professores, colegas e servidores do PPGL/UFPA, em especial aos docentes e discentes do Grupo Narrares.

À Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes), pela bolsa de pesquisa.

À Elis Denise Lélis dos Santos (Fortaleza-CE), pelo apoio a distância e pela revisão.

À Fabíola Negreiros, por todo o amor e cumplicidade.

a jusante a maré entrega tudo —
[...]
a montante a maré apaga tudo —

Mário Faustino

RESUMO

Esta Dissertação de Mestrado resulta de uma pesquisa que investigou a representação das águas na literatura amazônica, com foco na contística que tem como *leitmotiv* os desastres hidrológicos típicos da região. Dentre eles a “llocllada” andina, as terras caídas, as enchentes e a maré fluviomarinha conhecida como pororoca. O *corpus* é constituído por seis histórias curtas de quatro autores: “Terra caída”, de Alberto Rangel (2008), que integra o livro *Inferno verde*; “La llocllada” e “Sob as primeiras estrelas” [Cielo sin nubes], do escritor peruano Francisco Izquierdo Ríos (1975; 2010); “A enchente”, do escritor amazonense Arthur Engrácio (1995); e ainda “Poraquê” e “Mamí tinha razão”, do escritor paulista radicado no Pará João Meirelles Filho (2017). Esta pesquisa adota o método comparativo e sua forma de abordagem é qualitativa, com base bibliográfica. A hipótese principal foi observar de que modo a disrupção das águas impacta a experiência do sujeito amazônico tanto em sua relação direta com a natureza como em suas relações com a ordem social vigente. O eixo teórico que orienta a investigação é o conceito de catástrofe, tomado do pensamento filosófico contemporâneo mas diretamente articulado com a doutrina aristotélica da potência humana. A segunda chave teórica utilizada é o conceito de desastre, trazido do pensamento sociológico e também vinculado epistemologicamente à potência do ato natural na doutrina de Aristóteles. Com esse instrumental empreende-se a leitura analítica da contística das águas como alegorização do *modus vivendi* do homem amazônico e de sua exposição, problemática e por vezes traumática, às potências que regem as ações da Natureza e os fatos da Cultura. A interpretação crítica de textos literários de autores de diferentes épocas e filiações estéticas proporciona assim uma reflexão sobre as fraturas que os desastres das águas provocam no cotidiano e na experiência de sujeitos individuais e coletivos na Pan-Amazônia, bem como sobre os traumas que lhes são impostos na modernidade tardia em função do avanço da civilização do capital na fronteira amazônica.

Palavras-chave: Amazônia. Ficção. Contos. Enchentes. Catástrofe.

ABSTRACT

This master's thesis is the result of a research that investigated the representation of waters in the Amazonian literature, focusing on contouring that has as its *leitmotiv* the typical hydrological disasters of the region. Among them the Andean "llocllada", the fallen lands, the floods and the fluvio-marine tide known as *pororoca*. The corpus consists of six short stories by four authors: "Terra caída", by Alberto Rangel (2008), part of the book *Inferno Verde*; "La llocllada" and "Sob as primeiras estrelas" [Cielo sin nubes], by the Peruvian writer Francisco Izquierdo Ríos (1975; 2010); "A flood", by the Amazonian writer Arthur Engrácio (1995); and "Poraquê" and "Mamí tinha razão", by the Paulista writer living in Pará João Meirelles Filho (2017). This research adopts the comparative method and its approach is qualitative, based on bibliography. The main hypothesis was to observe how water disruption impacts the Amazonian subject's experience both on his direct relationship with nature and on his relations with the prevailing social order. The theoretical axis that guides the investigation is the concept of catastrophe, taken from contemporary philosophical thought but directly articulated with the Aristotelian doctrine of human power. The second theoretical key used is the concept of disaster, brought from sociological thought and also epistemologically linked to the power of the natural act in Aristotle's doctrine. With this instrumental, the analytical reading of water contouring is undertaken as an allegorization of the Amazonian man's *modus vivendi* and of his problematic and sometimes traumatic exposure to the powers that govern the actions of Nature and the facts of Culture. The critical interpretation of literary texts by authors from different periods and aesthetic affiliations thus provides a reflection on the fractures that water disasters cause in daily life and in the experience of individual and collective subjects in the Pan-Amazon, as well as on the traumas imposed on them in late Modernity as a result of the advance of the capital's civilization on the Amazonian border.

Keywords: Amazon. Fiction. Short stories. Floods. Catastrophe.

LISTA DE QUADROS

Quadro 1: Quadro demonstrativo da ordem analítica dos contos.....	p. 91
---	-------

SUMÁRIO

RESUMO.....	8
ABSTRACT.....	9
LISTA DE QUADROS.....	10
1 INTRODUÇÃO.....	12
2 DESASTRES NATURAIS, CATÁSTROFES HUMANAS	
2.1 O modelo mimético da representação.....	24
2.1.1 A estética naturalista e os fenômenos das águas.....	28
2.2 A doutrina aristotélica do ato e da potência.....	32
2.2.1 A potência unívoca das coisas e a potência bipartida do homem.....	34
2.3 Potência e violência: entrelaçamentos conceituais.....	37
2.3.1 As matrizes naturalistas e as matrizes ontológicas da violência.....	40
2.3.2 A potência como estado embrionário da não-liberdade.....	42
3 POTÊNCIAS EM CURSO NA NATUREZA E NA SOCIEDADE	
3.1 Catástrofe: da exceção à regra à regra da exceção.....	45
3.1.1 O desastre como paradigma de apoio à crítica da contística das águas.....	49
3.1.2 Contrastes entre os conceitos de desastre e catástrofe.....	52
3.1.3 A catástrofe como potência do homem.....	53
3.2 O testemunho como expressão literária do trauma e da catástrofe.....	56
3.2.1 O testemunho da vida amazônica na contística das águas.....	59
4 A CONTÍSTICA DAS ÁGUAS COMO ESCRITA DO DESASTRE	
4.1 Homem versus natureza no drama agônico das águas.....	67
4.2 O modo de produção (e de opressão) do extrativismo.....	80
5 A CONTÍSTICA DAS ÁGUAS COMO ESCRITA DA CATÁSTROFE	
5.1 Despojamento, exceção e vida precária na fronteira amazônica.....	97
5.2 O “fim final”.....	111
6 CONCLUSÃO.....	122
7 REFERÊNCIAS.....	125

INTRODUÇÃO

A floresta e o rio são os dois grandes eixos simbólicos da cultura amazônica, significantes máximos a partir dos quais a representação da região é tecida nas artes, especialmente na literatura. A vasta cobertura vegetal é a matriz da imagem arquetípica do bioma amazônico. Constitui seu núcleo metafórico. Já o rio predomina sobre a terra. Provê *ethos* e movimento à vida na região (LOUREIRO, 2001), planície gigantesca com mais de 7 milhões de quilômetros quadrados compartilhada por sete países — Brasil, Colômbia, Peru, Bolívia, Equador, Guiana e Venezuela — e que constitui o que se convencionou chamar geopoliticamente de Pan-Amazônia.

Tomo as considerações de João de Jesus Paes Loureiro como ponto de partida deste trabalho, agregando-lhes ainda o que o poeta e professor paraense acrescenta no que diz respeito à função do rio como força propulsora da vida amazônica. “Dele dependem a vida e a morte, a fertilidade e a carência, a formação e destruição de terras, a inundação e a seca, a circulação humana e de bens simbólicos, a política e a economia, o comércio e a sociabilidade. O rio está em tudo”, assinala Loureiro (2001, p. 125). Onipotente e por vezes onipotente como agente natural e fator de cultura, o rio está inclusive no cerne desta Dissertação de Mestrado. É dele que advém o seu objeto de pesquisa — a representação das águas em narrativas curtas que tematizam os acidentes hidrológicos da Bacia Amazônica, e os agenciamentos da vida social e do processo civilizatório na Amazônia que alimentam essa representação.

Portanto, enquanto campo de significação, é sobretudo o rio que embasa e justifica, de montante a jusante, a proposta de análise literária desta pesquisa. Ouso dizer que os seis contos reunidos no *corpus* afiguram-se, eles próprios, como “rios narrativos” tributários de uma única nascente, ou melhor, de um mesmo núcleo simbólico — os desastres hidrológicos que ocorrem, em diferentes modalidades, em toda a Bacia Amazônica. E são as representações ficcionais desses fenômenos — a *llocllada* das encostas andinas, as terras caídas das ribanceiras do Amazonas, a maré fluviomarinha do estuário atlântico, as enchentes de inverno em toda a região¹ — as “máquinas textuais” sobre as quais irei debruçar-me nas páginas seguintes, articulando seus protocolos de experiência e sondando suas conexões e agenciamentos.

¹ Cada um dos fenômenos será descrito sucintamente no início da seção 2.

Assinalo que analisar o texto literário deste modo, isto é, como máquina que se deve desmontar para melhor observá-la, articulando suas múltiplas camadas, é a proposta hermenêutica radical de Gilles Deleuze e Félix Guattari, a respeito da qual Karl Erik Schollhammer anota:

Para Deleuze e Guattari, a tarefa não é interpretar os textos para entender seus significados escondidos e profundos sobre seus temas e seu tempo. O esforço é descobrir como funcionam, o que podem fazer, assim como se descobre o funcionamento de uma máquina, desmontando-a para logo remontá-la teoricamente, evidenciando sua real performance. É só na interação, no uso, que se descobre o fundamento pragmático do texto literário, seu funcionamento experimental e seus efeitos. E aqui não se trata apenas dos efeitos poéticos epifânicos, suprassensíveis, sublimes, transgressivos, nem dos cognitivos e edificantes, isto é, os efeitos restritamente individuais e subjetivos não são de particular interesse, senão os coletivos e políticos. Descobrir a máquina do texto significa situá-lo entre o nível individual da psicologia, da memória e da imaginação e o nível abstrato e objetivo da estrutura, do sentido e do símbolo, para descobrir e articular o que faz, como cria conexões e agenciamentos e como transmite e transforma intensidades inseridas em outras multiplicidades. Trata-se, em outras palavras, de articular os protocolos de experiência, os repertórios de vida, contidos na máquina de expressão que é a literatura. (SCHOLLHAMMER, 2013, p. 315-316)

O *corpus* apresentado para “desmonte textual” nesta pesquisa é composto de seis narrativas curtas. Vou apresentá-las por ordem cronológica de publicação, bem como perfilar biograficamente seus autores. O primeiro conto intitula-se “Terra caída”. É de autoria do escritor pernambucano Alberto Rangel; uma das onze histórias curtas da coletânea *Inferno Verde*, lançada por ele em 1908. Narra em terceira pessoa a história de José Cordulo, um ribeirinho que vivia com a família em área devoluta no Médio Amazonas. Cordulo construía a própria casa no alto de um barranco à beira-rio. Criava gado de meia.² Cultivava uma roça de milho, feijão e mandioca. Num sábado de verão na Amazônia, o céu acinzentado pelas queimadas, ele foi com a família a um pagode no outro lado do rio, no sítio de um compadre. Ao voltar para casa no domingo teve ingrata surpresa: a ribanceira do terreno onde erguera a própria morada fora arrastada pela força incomensurável do Amazonas, que levou correnteza abaixo benfeitorias nas quais investira cinco anos de trabalho. Um fenômeno hidrológico com nome e sobrenome — terra caída.

² Atividade pecuária que implica administrar rebanho pertencente a terceiros ou dividido com terceiros, tendo em vista a partilha dos resultados. Com eles o criador partilha pela metade os produtos resultantes da administração das reses nascidas sob os cuidados de um dos sujeitos envolvidos na partilha.

O segundo conto chama-se “La llocllada”.³ É de autoria do escritor peruano Francisco Izquierdo Ríos. Integra a coletânea *Selva y otros cuentos*, publicada em 1949. Não foi traduzido para o português até o presente. Gira em torno de uma *llocllada* que redundava em tragédia. Certo dia os moradores de Saposoa, na província de Huallaga, levaram um grande susto: as águas do Rio Saposoa e as do riacho Serrano amanheceram vermelhas como sangue. A bacia do Rio Huallaga — um dos formadores do Marañón, que flui para o Ucayali, que já é o Amazonas em curso inicial — transbordara. Ruas, estradas e plantações inundaram-se. A água escalou os tabuleiros das pontes. Animais foram arrastados pela correnteza, morrendo submersos. Engolfados pelo barro os peixes também boiavam sem vida, aos milhares. Nas choças ribeirinhas trazidas pelo turbilhão das águas, uma procissão de cadáveres: homens, mulheres, crianças. Até um animal estrambótico e inenarrável — um monstro? — foi visto debatendo-se em desespero rio abaixo. E quem conta tudo isso, em terceira pessoa, é um narrador sábio e memorioso que tece a cadeia dos fatos como quem discursa para uma plateia.

O terceiro conto também é de autoria de Izquierdo Ríos. Chama-se “Sob as primeiras estrelas” (*Cielo sin nubes*, no original em espanhol). Foi publicado no Peru em 1967 como parte do livro *Sinti, El Viborero*, depois traduzido para o português e lançado no Brasil em 1975 na coletânea *Chove em Iquitos*. Narra em terceira pessoa a história do ribeirinho Feliciano Cárdenas e de sua família, também moradores da bacia do Huallaga. Num dia que amanhecera belo, porém agourado por anuns que voavam baixo e projetavam sombras na floresta, o rio transbordou de repente inundando a hinterlândia.⁴ Soterrou a chácara de Feliciano. Obrigou-o a evadir-se de seu lugar de viver com a mulher e os filhos. O motivo da súbita enchente? Chuvas torrenciais nas cabeceiras andinas. E, no rastro de tão grande enxurrada de aluvião, fome, sede, lama, lodo, animais mortos, benfeitorias perdidas, cadáveres levados pela correnteza.

O quarto conto é de autoria do escritor amazonense Arthur Engrácio. Chama-se “A enchente”. Integra a coletânea *A Vingança do Boto*, lançada em 1995. Guarda semelhanças de enredo com “Sob as primeiras estrelas” [*Cielo sin nubes*], de Ríos. Também em terceira pessoa, narra o drama de Jeovaldo, de sua esposa Marieta e dos dois filhos do casal, ribeirinhos que moram numa palafita à margem de um grande rio amazônico. Uma enchente

³ O substantivo *llocllada* deriva da língua pré-colombiana quéchua. Uma edição de 1952 do *Vocabulario de la Lengua Qquichua*, do jesuíta Diego González Holguín [1560-1620], publicado em 1608, exhibe-o grafado com K (*lloklla*) e o relaciona a aguaceiros, inundações e transbordamentos de rios.

⁴ Hinterlândia é um termo da Geografia que designa um território contíguo à costa marinha ou a um rio; terras interiores, “sertões”. No Arquipelago do Marajó, localizado na foz do Rio Amazonas, as “terras de dentro” são popularmente conhecidas como “campos”.

descomunal o faz transbordar. As águas alagam as terras interiores. Escalam os esteios da palafita de Jeovaldo. A correnteza arrasta árvores e animais mortos sobre os quais os urubus banqueteam-se. Aves silvestres revoam em desespero. O ribeirinho trava uma luta agônica e solitária para salvar a si e aos seus. A canoa abarrotada de víveres, a família abandona o próprio sítio em busca de atracadouro seguro.

O quinto conto que integra o *corpus* desta pesquisa chama-se “Poraquê”. Seu autor é João Meirelles Filho. É umas das oito histórias curtas da coletânea *O abridor de letras*, lançada em 2017 e vencedora do Prêmio Sesc de Literatura daquele ano em sua categoria. Narrado em primeira pessoa, tem como cenário uma fazenda da ilha do Marajó, no estuário-delta do Rio Amazonas. O narrador-personagem, não nomeado, é o herdeiro da propriedade. Chuvas incessantes assolam as terras baixas do arquipélago. Arrastada pela correnteza, uma “coroa grande” de terra caída estaciona à ilharga da fazenda. A tábua é de maré alta. E logo o fazendeiro intui: o que está a caminho é na verdade uma grande e última pororoca. Na água já turva de tabatinga os búfalos rodopiam até a morte, os cavalos apavoram-se com o seu avanço inexorável, os bois fogem para as terras altas, as piramboias buscam abrigo debaixo da casa assenhorada pela inundação. O narrador-personagem compreende a tempo que o destino final de sua terra é virar mar e abandona a fazenda juntamente com os empregados.

O sexto e último conto também é de autoria de João Meirelles Filho. Integra a mesma coletânea de “Poraquê”. Intitulado “Mamá tinha razão”, é narrado em primeira e terceira pessoa. Conta os fatos posteriores a um levante de águas na foz do Amazonas, uma enchente descomunal que inunda a cidade de Belém e parte da hinterlândia paraense, com efeitos irreversíveis. Vinda da ilha do Marajó, a grande pororoca não para de arremeter. As águas sobem cada vez mais. São milhares os mortos. Quem escapou busca alternativas de sobrevivência. Da paisagem urbana só restam os andares mais altos dos edifícios. Canoas e lanchas são os únicos meios de transporte. E quem não morreu afogado logo se convenceu de que deveria migrar para outras regiões em busca de terra firme. Foi o que fez Mamá, mãe de santo obesa e idosa, com histórico de discriminação por suas crenças religiosas — alugou uma lancha na qual partiu com dois protegidos para o sudeste do Pará, continente adentro, em busca de terras altas que porventura tivessem escapado à catástrofe das águas.

Evidenciam-se duas situações neste *corpus*. A primeira, a de que optei por trabalhar apenas com narrativas curtas: contos. A segunda, a de que no conjunto das seis histórias selecionadas para esta pesquisa quatro dentre elas sejam de dois autores apenas: Francisco Izquierdo Ríos (“La llocllada”, “Sob as primeiras estrelas” [Cielo sin nubes]) e João Meirelles Filho (“Poraquê”, “Mamá tinha razão”). Explico-as: a opção pela história curta decorre do fato

de que foi na contística amazônica que encontrei maior incidência de narrativas que estabelecem relação direta entre os fenômenos hidrológicos e a catástrofe. Por sua vez no romance — em *Terra caída* (2007) de José Potyguara ou em *O encontro das águas* [2011] de Sylvia Aranha, para dar dois exemplos — a trama das águas revoltas, quando ocorre, não está no centro da narrativa, é apenas tangencial. Ou seja, tomar como objeto de estudo “rio-narrativas” envolvendo desastres hidrológicos com efeitos catastróficos para o sujeito amazônico foi, mais do que ponto de partida, critério de corte do *corpus* deste trabalho. Já o fato de dois autores terem sido privilegiados, ambos contribuindo com dois contos para a composição do *corpus*, decorre diretamente da situação anterior: tanto em Ríos, como em Meirelles Filho, não apenas o rio figura como campo privilegiado de significação como a catástrofe das águas é *tópos* frequente em suas narrativas curtas.

Outro aspecto importante que é preciso observar é o da linha temporal do *corpus*. Ela já foi estabelecida na apresentação dos contos, mas reitero que começa com o de Alberto Rangel, em 1908, passa pelos de Francisco Izquierdo Ríos, em 1949 e 1967, pelo de Arthur Engrácio em 1995, e termina com os de Meirelles Filho já no ano de 2017. Inscrito na modernidade, este arco temporal soma onze décadas, ou seja, mais de um século. Porém é menos relevante como linha do tempo do que como indicador dos regimes de representação incidentes nas narrativas, com seus respectivos paradigmas estéticos, como veremos nas seções 4 e 5.

Falemos também um pouco sobre os autores. Alberto do Rego Rangel nasceu em Recife (PE) em 29 de maio de 1871. Na juventude foi aluno da Escola Militar da Praia Vermelha, no Rio de Janeiro (RJ), onde aderiu ardorosamente às ideias republicanas. Ainda na condição de alferes-aluno participou da Revolta da Armada, em 1893, alinhado às forças legalistas. Bacharelado em ciências e depois graduado em engenharia militar, deu baixa do Exército em 1900. Seu primeiro livro, *Fora de Forma*, é constituído de memórias de caserna, e tece críticas às Forças Armadas. Em 1904 Rangel chegou ao Amazonas onde foi diretor-geral de Terras e Colonização e também secretário de Estado. Publicado em 1908, *Inferno Verde* resultou de sua experiência na região amazônica. O livro foi prefaciado por Euclides da Cunha, de quem era amigo. A produção intelectual de Alberto Rangel ganhou impulso depois de ele entrar para o serviço diplomático brasileiro em 1923. Designado para postos consulares em Portugal, Espanha, França e Inglaterra, empreendeu pesquisas históricas em arquivos e

bibliotecas europeias. O ensaio histórico é o gênero dominante entre os 16 livros que escreveu. Morreu em Nova Friburgo (RJ), em 1945, aos 74 anos.⁵

Francisco Izquierdo Ríos nasceu em 1910, em Saposoa, na província de Huallaga, no Peru. Morreu em Lima, em 1981. Foi contista, romancista, poeta, ensaísta, educador e funcionário público. Publicou mais de vinte livros. Originário da Amazônia peruana, retratou a vida ribeirinha e o ambiente da floresta em escritos de teor regional, em prosa e verso, nos quais tomou como fonte o imaginário mítico e as tradições populares. Também destacou-se como autor infantojuvenil e pesquisador de folclore. Em 2010, em comemoração ao centenário de nascimento de Ríos, a Universidad de San Marcos, por iniciativa da Facultad de Letras y Ciencias Humanas, em Lima, reeditou sua obra completa. O primeiro tomo — uma das fontes bibliográficas desta pesquisa — foi dedicado aos contos e poemas do autor.

O escritor Arthur Engrácio da Silva nasceu em Manicoré (AM) em 1927. Morreu em Manaus (AM) em 1997. Foi jornalista, ficcionista e ensaísta. Integrou o Clube da Madrugada (CM), um grupo de intelectuais amazonenses ativo entre as décadas de 1950 e 1970. Estreou na literatura em 1960, com *Histórias do Submundo*. Contista por excelência, escreveu oito livros somente neste gênero. Um deles foi a coletânea *A Vingança do Boto*, que veio a público em 1995, dois anos antes da morte de Engrácio, publicado pela editora fluminense Rio Fundo, como parte da Coleção Literatura Regional Brasileira. Allison Leão (2008) assinala que o contista amazonense primou por figurar didaticamente a natureza ao representá-la em sua ficção. E Thays Freitas Silva (2016) acrescenta que em sua prosa realista de viés neonaturalista Engrácio tematizou a vida ribeirinha submetida ao regime extrativista e dimensionada, no tempo e no espaço, pela imensidão do rio e da floresta.

Já o escritor João Meirelles Filho nasceu em São Paulo (SP) em 1960. É graduado em administração de empresas pela Fundação Getúlio Vargas (FGV). Vive na capital paraense desde 2004. Ativista e empreendedor ambiental, fundou e dirige a organização não-governamental Instituto Peabiru, que desenvolve projetos de fortalecimento de organização social e de valorização da biodiversidade junto a comunidades ribeirinhas e quilombolas do Arquipélago do Marajó, Nordeste Paraense e Região Metropolitana de Belém (RMB). Tem dezoito obras publicadas, dentre elas *O livro de ouro da Amazônia* (Ediouro, 2004), traduzido para o italiano, e *Grandes Expedições à Amazônia Brasileira* (Metalivros, 2009; 2011), editado em dois volumes. Lançou em 2020 sua segunda obra ficcional, *Aboio — Oito contos e*

⁵ A fonte dos dados biográficos de Alberto Rangel é o website do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB). Disponível em: <https://ihgb.org.br/perfil/userprofile/arangel.html>. Acesso em: 1º nov. 2019.

uma novela. Dedicar-se no presente a escrever a biografia do fotógrafo e artista plástico polonês naturalizado brasileiro Frans Krajcberg [1921-2017].

Uma vez apresentados os autores e as narrativas que constituem o escopo desta pesquisa, uma pergunta se impõe: por que, dentre tantos escritores e escritos ficcionais disponíveis em língua portuguesa e espanhola, eu os preferi? Por que não outros? Ora, para responder a essa indagação devo dizer primeiramente que, no caso desta pesquisa, o recorte temático precedeu a seleção dos textos para análise. Como disse no início, citando Paes Loureiro (2001), o rio e a floresta predominam como núcleos simbólicos na literatura de expressão amazônica. E eu, acometido de fascinação pelas águas, quero dizer, daquele sentimento terrífico e sublime que elas me provocam e que vai do pavor ao deleite, tinha preferência por narrativas que trouxessem o rio como polo de representação. Mas este primeiro diapasão ainda era muito amplo. A estratégia para afunilá-lo foi sair do geral para o particular até encontrar o meu próprio ponto de corte.

Assim, com a perspectiva mais aberta possível, comecei a refletir que a água é elemento dominante em escritos que tematizam a Amazônia desde a sua invasão colonial pelo europeu. Perpassa a prosa de circunstância dos cronistas e dos viajantes. Está no romanceiro e na contística de Inglês de Souza; no ensaísmo de viés antropológico e na aventura ficcional de José Veríssimo em *Cenas da vida amazônica*; em *Chove nos campos de Cachoeira* e em toda a *aquonarrativa*⁶ do Ciclo do Extremo Norte de Dalcídio Jurandir; nos versos úmidos e equatoriais de Thiago de Mello e também na poética fluvial de Max Martins e Ruy Barata. Recorta a ficção histórica de Márcio Souza e a prosa memorialista de Milton Hatoum. Isso para ficar apenas nos mais eminentes autores amazônicos de língua portuguesa. Porém também observei que na obra desses escritores, de forma geral, predomina aquele *regime típico* que o padre e escritor Giovanni Gallo definiu como “ditadura da água” em sua crônica da vida ribeirinha no Arquipélago do Marajó. Aqui “[...] quem manda é a água. É a água quem dá o sustento e cria as dificuldades, consola e leva ao desespero, condiciona a saúde, o trabalho, a vida da gente: sem levantar a voz, sem violência, mas implacável e total”, anotou Gallo (1980, p. 61).

Mas a implacabilidade da água, seu domínio “ditatorial” na vida amazônica, ainda não era o registro que me interessava. Para mim este “guarda-chuva” alegórico, embora amplo, não abrigava o objeto de reflexão literária que eu tinha em mente e já começava a delinear.

⁶ O neologismo *aquonarrativa* foi cunhado por Paulo Jorge Martins Nunes em Dissertação de Mestrado defendida no Centro de Letras e Artes da Universidade Federal do Pará, em 1998. Nunes fez uma análise narratológica de *Chove nos campos de Cachoeira*, de Dalcídio Jurandir, na qual arguiu que a prosa do escritor paraense, definida por ele como encharcada e abundante, mimetiza o regime das águas amazônicas.

Porque o “meu objeto de pesquisa” — direi assim entre aspas — vai além da “ditadura da água”. E nele, por abstração ou por intuição, como se queira, eu inferi a vigência de um regime ainda mais sério, mais grave e mais agudo de domínio que ousarei chamar de “totalitarismo das águas”. Um regime ulterior de exceção agravado em relação ao anterior, a “ditadura” definida por Gallo, e no qual, ao contrário desta, a violência é presente e marcante. Um regime que em seu governo temporário durante a ocorrência de fenômenos hidrológicos na Bacia Amazônica suspende a ação do sujeito. E o faz elevando ao máximo o nível e a potência de destruição dos grandes rios da “cuenca”,⁷ em prejuízo de todas as formas de vida e de todos os marcos antrópicos.

Ora, autoritarismo e totalitarismo são categorias da teoria política. Sua antítese é a democracia, regime ancorado na representação popular e no qual, em tese, os indivíduos “são mais livres e iguais do que em qualquer outra forma de convivência”, como assinala Norberto Bobbio (1996, p. 8). Quanto menores a liberdade e a igualdade em um regime, mais ele se aproxima das formas autoritárias (ditadura) e totalitárias (terror) de exercício do poder. “Uma ditadura não é uma verdadeira ditadura, mas apenas um regime mais ou menos autoritário, se deixa sobreviver algumas liberdades civis e não destrói totalmente (mas se limita a enfraquecer) o sistema representativo”, anota Bobbio (Ibid., p. 67). Ou seja, há regimes autoritários mais ou menos repressivos, porém a partir de determinado grau de repressão e de opressão, e tendo em vista seus métodos de dominação e seus fundamentos ideológicos, uma ditadura se converte num sistema de domínio ainda mais despótico — um regime totalitário. Coerentemente Bobbio (Ibid., p. 84) assinala que “o totalitarismo é a versão atualizada, revista, corrigida e agravada do despotismo”. E Hannah Arendt (1998, p. 518), em seu estudo clássico sobre o tema, complementa: totalitarismo “significa que o terror executa sem mais delongas as sentenças de morte que a Natureza supostamente pronunciou contra aquelas raças ou aqueles indivíduos que são [considerados] ‘indignos de viver’, ou que a História decretou contra as ‘classes agonizantes’”.

Ressalto porém que esses paradigmas da ciência política não integram o conceitual teórico desta pesquisa. Para alcançar os nossos objetivos a visada necessária é a da teoria literária. Mas como veremos no decorrer das análises a noção de autoritarismo estrutural — ou seja, como *modus operandi* fundante das relações sociais — é inerente às tensões e fraturas da experiência do sujeito amazônico refratadas no *corpus*. E são esses, dentre outros, os agenciamentos que vamos perscrutar nas seis pequenas “máquinas textuais” que reunimos

⁷ *Cuenca*: bacia hidrográfica em espanhol.

para desmontar (DELEUZE; GUATTARI, 2017). Um exercício hermenêutico que somente a literatura — esta caixa de surpresas com seu sistema próprio de mediação, significação e ressignificação do real por meio da linguagem — proporciona, e que leva a lugares imprevisíveis a olho nu.

A propósito, o que há de mais visível nas “rio-narrativas” deste trabalho, como eu já disse, são os desastres hidrológicos típicos da Bacia Amazônica. Porém esses acidentes e suas causalidades não constituem o objeto propriamente dito de pesquisa e reflexão. Porque o foco das análises literárias não estará no cenário, mas no ator que encena o drama agônico das águas — o habitante da Amazônia. No mais, como veremos nas discussões teóricas sobre potência na seção 2 e sobre desastre e catástrofe na seção 3, a natureza não tem vontade, nem crueldade, não sabe de si. Sem o homem o espaço nem mesmo adquire dimensão geográfica, restringe-se a uma noção física, como disse Eidorfe Moreira (1989). Portanto se o mundo físico agencia um campo simbólico, como de fato agencia nos “rios narrativos” pelos quais navegarei neste trabalho, não é por movimento endógeno da natureza, é por operação exógena empreendida do ponto de vista humano. Tanto em contexto material quanto em perspectiva simbólica, desastres das águas e catástrofes sociopolíticas configuram-se por este ângulo, isto é, pela presença do homem na cena da destruição. Como veremos na seção 3, o desastre impacta diretamente os esteios materiais das comunidades humanas, fraturando-as e impondo-lhes a descontinuidade. Mas, após o evento desastroso, o estado das coisas é reversível. Já a catástrofe tem outras singularidades. Nela a destruição é total, levando ao choque e à barbárie. Na catástrofe não há retorno. A ruptura é tão grande que a ordem fraturada não tem como ser reestabelecida (SARMENTO-PANTOJA, 2014). E ambos, desastre e catástrofe, são experiências-limites vivenciadas entre o estado de natureza e o estado de cultura, com a passagem de um para outro a estabelecer a própria dinâmica do processo civilizatório.

Em vista desse panorama, a hipótese geral desta pesquisa é a da vigência na contística das águas de uma linha de força que conduz do desastre natural (reversível) à catástrofe sociopolítica (irreversível). É com essa visada que vamos examinar no *corpus*, de início, as representações da “força” da natureza como alegorização do *modus vivendi* do homem amazônico. Pretendemos sondar, para além das águas raivosas e por vezes exterminadoras que se abatem sobre ele, quais as forças e contingências não naturais que também o oprimem. Para isso deveremos perscrutar o quanto o modo de organização social, de estruturação política e de produção econômica o fortalecem ou desprotegem do que ousei apresentar como “totalitarismo das águas”. Refletir particularmente sobre as representações do extrativismo nas narrativas estudadas, ou seja, sobre a forma como elas dramatizam a lógica mercantilista

que rege as práticas predatórias vigentes na Amazônia desde a conquista colonial, atentando para as fraturas que são impostas a essas práticas pelos desastres das águas. Sublinhar os movimentos migratórios que esses eventos provocam. Além disso, indagar se tanto em situação de normalidade como de excepcionalidade o Estado vela pelo sujeito amazônico ou se os seus espaços de vivência e subsistência na grande planície são anômicos. É fundamentalmente analisar com lentes narratológicas como o seu drama é representado ficcionalmente no “anfiteatro amazônico”, para fazer bom uso da expressão formulada pelo geógrafo Eidorfe Moreira (1989), com quais estratégias discursivas e recursos de enunciação.

É com esse escopo que este projeto de mestrado decerto trará reflexões inovadoras para a pesquisa científica sobre a literatura de expressão amazônica. Seu tema, recortado sobre a contística das “águas totalitárias”, conforme expus anteriormente, não tem, até onde pude saber, similares no âmbito da academia. Creio ter em mãos um afluente narrativo — um nicho literário, ousado dizer — que ainda não foi mapeado e percorrido pela crítica. Para um dos autores estudados, João Meirelles Filho, que estreou na ficção em 2017, este trabalho representará o próprio marco zero de sua fortuna crítica.

No mais, o método científico adotado, o qual comentarei a seguir, distancia esta pesquisa da fenomenologia recorrente na abordagem das águas amazônicas como campo simbólico. Mas nem por isso fechei-me para o diálogo com essa e outras correntes hermenêuticas. Pesquisas acadêmicas empreendidas com procedimentos metodológicos diferentes dos que eu adoto foram fundamentais para mim, no sentido de estabelecer pontos de reflexão teórica sobre a representação das águas. Destaco, dentre elas, “Cultura Amazônica, uma poética do imaginário”, de Paes Loureiro (2001), tese de doutoramento do autor na Universidade Paris V-Sorbonne (FRA), em 1994, com suas ricas considerações sobre as chaves simbólicas e mitológicas da cultura da região. Outra tese referencial para o meu trabalho é “Representações da natureza na ficção amazonense” de Allison Marcos Leão da Silva, defendida no Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal de Minas Gerais (UFMG), em 2008, na qual o pesquisador e professor examina as imagens da natureza amazônica presentes em autores como Alberto Rangel, Euclides da Cunha, Ferreira de Castro, Arthur Engrácio, Astrid Cabral e Erasmo Linhares. Também li atentamente a dissertação de mestrado “Aquonarrativa: uma leitura de Chove nos campos de Cachoeira, de Dalcídio Jurandir”, de Paulo Nunes, defendida em 1998 nesta Universidade e à qual já fiz referência na nota de rodapé nº 6. Outra fonte importante de reflexões e referências é a dissertação “A ficcionalização da vida ribeirinha na contística de Arthur Engrácio”, de Thays Freitas Silva, defendida no Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal do Amazonas

(UFAM), em 2016, na qual a autora se debruça sobre a representação metafórica do universo amazônico nas narrativas curtas do autor, com especial atenção para a figuração do rio enquanto “fiador dos destinos humanos” e eixo da vida social.

O âmbito metodológico deste projeto é o da Literatura Comparada. Seu recorte é o da pesquisa qualitativa, com procedimentos de pesquisa bibliográfica. A metodologia é a do Materialismo Histórico, com a análise literária condicionada ao método dialético,

[...] perspectiva em que as inferências estéticas exigem compreender o objeto literário em sua completude. Sem apreendê-lo por unidades, dissociando fundo, forma e conteúdo, nem por dualidades, opondo dicotomicamente esses elementos, esses polos devem ser unificados, buscando uma síntese na qual a exterioridade é invocada para auxiliar na interpretação da estrutura e teor das ideias analisadas, fornecendo critérios para determinar a sua validade no âmbito da estética. (PEREIRA; LIMA, 2013, p. 146-147)

No que diz respeito à sua estrutura, esta Dissertação está organizada em cinco seções. Temos primeiramente a Introdução, à guisa de seção 1. Em seguida a seção 2, dedicada à discussão da doutrina do ato e da potência em Aristóteles. Problematizada pelo filósofo nos âmbitos da metafísica e da física, é uma teoria de grande influência no pensamento ocidental, como assinala Giorgio Agamben. Razão e irracionalidade figuram como os marcos divisórios mais amplos entre as potências natural e humana. A primeira, unívoca, se fecha no ato consumado. A segunda, bipolarizada entre as faculdades de fazer e não fazer, constitui força criativa de intervenção no mundo. E é deste modo que a potência também emerge como matriz da violência e da não-liberdade quando liberada em seu polo positivo (fazer) e em matriz da liberdade e da alteridade quando liberada em seu polo negativo (não fazer). Aliás, é na chamada *potência do não* que Agamben enxerga uma arqueologia para o problema da liberdade no mundo atual. Além de Aristóteles (2002) e Agamben (1970; 2015), autores como Castor M. M. Bartolomé Ruíz (2014), Hannah Arendt (2009), Norberto Bobbio (1996) e Byung-Chul Han (2017) dão suporte teórico às discussões.

A seção 3 é dedicada à reflexão sobre o principal paradigma teórico desta pesquisa, o conceito de catástrofe, com a preocupação de expandi-lo para abrigar em seu escopo a noção de desastre na condição de segundo paradigma para a abordagem do *corpus*. Abrimos a seção discorrendo sobre a etimologia da palavra catástrofe e o conceito clássico que engendrou na tradição filosófica. Depois assinalamos sua atualização na filosofia da história de Walter Benjamin, que vê o progresso como a própria catástrofe e o estado de exceção como a regra vigente na modernidade. Discutimos ainda como Agamben amplia esse último conceito em sua teoria política, e depois retornamos a Aristóteles para sublinhar a relação genealógica

entre potência e catástrofe. Em seguida assinalamos como o conceito de catástrofe migrou para a teoria literária na chave psicanalítica do trauma, e estabeleceu um novo estatuto de representação — a literatura de testemunho, cujo escopo, amplo e difuso, também abriga as narrativas analisadas por nós nesta pesquisa. Também discorremos sobre o conceito de barbárie e sua relação com a crise da civilização. Em seguida apresentamos as hipóteses de investigação deste trabalho. Benjamin (2012) e Agamben, como já foi dito, e também Sigmund Freud (2018), Enrico Louis Quarantelli (2015), Eric Hobsbawm (2013), Gilles Deleuze e Félix Guattari (2018), Márcio Seligmann-Silva (2000; 2003; 2005), Tânia Sarmiento-Pantoja (2014), Jaime Ginzburg (2010) e Michael Löwy (2001) são os autores de referência.

A seção 4 é dedicada à reflexão sobre o *corpus* sob o paradigma do desastre. Observamos como esse conceito atua como agenciador da própria escrita literária. Discutimos as figurações do sujeito amazônico nas narrativas estudadas. Sublinhamos como ele está posicionado em relação aos atos da natureza, ou seja, se emerge como protagonista ou personagem secundário do drama agônico das águas. A seção também é dedicada à reflexão sobre os impactos dos desastres hidrológicos nas relações materiais que regem a vida amazônica. Isso deságua na discussão do extrativismo de subsistência como modo de produção e como sistema de relações sociais gerador de opressão de indivíduos e comunidades, e também permite sondar como os saberes relacionados à herança cultural amazônica são abordados nas narrativas. Juntamente com outros autores já citados, Darcy Ribeiro (1975) e Zygmunt Bauman (2005) constituem as referências teóricas das discussões.

A seção 5 tem como linha-mestra a discussão das narrativas estudadas à luz do paradigma da catástrofe. Propomos que este conceito engendra um grau de escrita literária ulterior à escrita do desastre discutida na seção 4. Observamos que a estratégia biopolítica que estabelece as condições para a catástrofe e a morte do sujeito amazônico são o despojamento (ou desapossamento) de seus direitos fundamentais e sua exposição a uma vida precária, invisível e descartável nas ribeiras dos rios. Abordamos por fim como a catástrofe amazônica se amplifica na contística das águas alcançando um grau de barbárie que compromete não apenas a existência do sujeito, mas também o meio natural e o processo civilizatório. Theodor Adorno e Max Horkheimer (1985), Walter Benjamin (2012), Judith Butler (2019) e Tânia Sarmiento-Pantoja (2014), dentre outros, são os autores que referenciam as discussões da seção 5.

2 DESASTRES NATURAIS, CATÁSTROFES HUMANAS

2.1 O modelo mimético de representação

Os seis contos que enfeixam o *corpus* desta pesquisa denotam em suas construções textuais um alto grau de narratividade, com um investimento maior ou menor, conforme o caso, na função poética da linguagem. Todos têm caráter estritamente ficcional, e se articulam intrinsecamente por um *leitmotiv* comum — os desastres hidrológicos típicos da Bacia Amazônica, conforme antecipei na Introdução. Escritos no diapasão da mimesis, sua análise literária demanda uma reflexão inicial sobre esse modelo de representação.

O estudioso português Nuno Silva oferece-nos uma síntese oportuna do modelo mimético:

O modelo da mimesis consiste [...] numa estrutura de representação que obedece a princípios internos de semelhança, criando as suas próprias leis e regras. O modelo da mimesis é, diz Aristóteles, o modelo da ficção. A ficção cria as suas próprias regras, cria o seu próprio espaço-tempo, não estando sujeita à veracidade ontológica ou à eficiência técnica tal como ela é descrita no modelo [diegético] de Platão. No entanto, isto não significa que a ficção consista num afastamento da verdade; a ficção não se opõe ao real, ela faz, diz [Jacques] Rancière, “as semelhanças funcionarem”. (SILVA, 2014, p. 408-409)

Maria Madalena Gonçalves (2014, p. 142-143) acrescenta que na narrativa mimética clássica a operação que faz *as semelhanças funcionarem* se dá com “[...] instrumentos conceptuais conhecidos: estrutura e segmentação, espaço e tempo, intriga e tema(s), personagem e motivação, ponto de vista, acção, etc...” Assinala ainda a pesquisadora lusitana que, embora conhecidos, esses instrumentos se articulam numa problemática trama de linguagem na qual a tensão dialética entre o fator referencial e o fator linguístico levará a representação mimética ao próprio limite ao acercá-la, por exemplo, da autorreflexividade narrativa. Foi o que aconteceu no século XX, lembra Tânia Pellegrini (2018, p. 35), quando o experimentalismo se radicalizou com o “[...] fluxo de consciência, a estilização, a abstração, a fragmentação, a colagem, a montagem [...]”, o que pôs o modelo mimético de representação em crise.

No Brasil a narrativa mimética clássica também prevaleceu como modelo de discurso literário pelo menos até a primeira metade do século XX. O mimetismo, com suas regras e hierarquias que segundo os estudiosos deixam pouco espaço para o leitor tirar conclusões próprias, é vigente, por exemplo, na ficção naturalista do final do século XIX e início do

século XX, bem como na literatura neorrealista (ou neonaturalista) da primeira metade do Novecentos. A título de exemplo, Flora Süssekind (1984) põe em retrospectiva a produção e a crítica literárias da chamada Geração de 1930 nos seguintes termos:

Wilson Martins elogia os romances de José Lins [do Rego] porque seriam um “retrato”. Adonias Filho, por sua vez, valoriza o caráter “plástico” da narrativa de Raquel de Queiroz. Fala-se em “cenário”, “quadros”, “mundo animado”; e o romance torna-se passível de elogios quanto mais próximo estiver do “visual” e não do “literário”. O que explica, por exemplo, a necessidade de Jorge Amado, ao descrever as transformações por que passa Ilhéus durante a alta dos preços do cacau [em *São Jorge dos Ilhéus*], de associar descrições a uma fotografia da cidade. É o documento fotográfico que justifica e dá validade ao literário. [...] Discurso mimético, ao naturalismo deveria corresponder um leitor igualmente mimético. (SÜSSEKIND, 1984, p. 102-107)

Na literatura de expressão amazônica, como assinala Allison Leão (2008), a crença de poder mimetizar o real — e em particular a natureza monumental da região — transportando-o para o texto literário também fez escola a partir do final do século XIX. Lembrando que o rio é o grande eixo simbólico, o referente maior das narrativas alinhavadas nesta pesquisa, como foi dito inicialmente, um dos desafios que se impõe para este trabalho é o de observar a maior ou menor aderência das “rio-narrativas” do *corpus* ao modelo mimético de representação. Como veremos nas seções 4 e 5, entre a distância mantida do referencial e a trama de linguagem adotada por cada contista essa aderência será maior ou menor. E isso ora fortalece, ora compromete, eu não digo o caráter, mas pelo menos a qualidade ficcional das narrativas estudadas.

Mas o empreendimento dessas reflexões ainda demanda outros movimentos preparatórios. Um deles é observar com acuidade um paradigma de representação da natureza amazônica que incide em maior ou menor grau nos textos estudados — o modelo de escrita e de interpretação da região constituído por Euclides da Cunha em seus *Ensaio amazônicos* (2000).⁸ Itinerante e multiperspectivado, como lembra Ronaldo de Melo e Souza (2009), o narrador euclidiano catalisa de modo caleidoscópico — com *ethos* acentuado, jogos metafóricos, ironia, percepção pictórico-cênico-dramática, intertextualidade e interdiscursividade abundantes etc. — as notações de viajantes e naturalistas sobre a região, estabelecendo as bases de uma nova narrativa para ela no limiar da República. Uma narrativa

⁸ Os chamados ensaios amazônicos de Euclides da Cunha compõem-se de dois livros: *Contrastes e confrontos* (1907) e *À margem da história* (1909). A edição consultada nesta pesquisa traz uma seleção de todos os textos que ele escreveu sobre a região — incluindo ensaios, relatórios e cartas — num mesmo volume sob o título de *Paraíso perdido: reunião de ensaios amazônicos* (Senado Federal, 2000, 393 p.). “Paraíso perdido” seria o título do livro “vingador” que Cunha começara a escrever sobre a Amazônia antes de sua morte e cujos originais foram perdidos.

pós-romântica mas não naturalista,⁹ moderna, que ele engendra, a exemplo do que já fizera em *Os sertões*, com seu discurso híbrido entre a literatura e a ciência.

Como cientista ou poeta, mas sobretudo como cientista e poeta, a Euclides não importa senão ser geopoeta, que é o poeta que se emparelha com a terra na tentativa de corresponder ao ritmo formativo da *potência telúrica*. [...] Diante do *processo metamórfico da terra amazônica*, no embate com o *rio diluvial*, que atua como verdadeiro agente geomorfológico, o brasileiro intruso [nordestino] experimenta o estranhamento do expatriado. *A própria terra refoge-lhe aos passos*, dissolvendo-se no fluxo ininterrupto de *caudalosas correntes* para ressurgir em novas formas topográficas, recém-nascidas do *dilúvio* [...]. Apreensivo quanto ao futuro da região amazônica, o narrador revê na selva o mesmo drama do sertão. Ambos se aliam, sertão e selva, na mesma *representação do abandono secular*, ablegados pela civilização de empréstimo do litoral europeizado. Revestido da *persona ficta*¹⁰ do tribuno da história, o narrador euclidiano adverte o poder central da possibilidade de perda do *território vastíssimo*. Argumenta que, sem uma “ação persistente em um trabalho de incorporação”, a Amazônia se despegará do Brasil. (SOUZA, 2009, p. 120-124, grifos meus)

Ao destacar os grifos que assinelei na citação — *processo metamórfico da terra amazônica, potência telúrica, rio diluvial, caudalosas correntes, dilúvio, a própria terra refoge-lhe aos passos, representação do abandono secular, território vastíssimo* — constato juntamente com Souza (2009) que essas chaves-matrizes dos textos amazônicos de Euclides da Cunha refratam-se sobremaneira no *corpus* desta pesquisa. Vou além: digo que preambulam suas “rio-narrativas” — no caso do conto *Terra caída*, de Alberto Rangel, literalmente, levando-se em conta que a coletânea do escritor sintoniza-se com os escritos amazônicos de Cunha, bem como foi prefaciada e exaltada por ele — ofertando-lhes agenciamentos temáticos, bem como estéticos e discursivos. A “recente” formação geológica, a força brutal dos elementos, os rios caudalosos, suas enchentes sazonais e extemporâneas, a devoração das ribanceiras pela correnteza “viva”, a solidão e a invisibilidade do amazônida autóctone ou migrante nos confins da planície — o narrador euclidiano pinta e emoldura este quadro, monumental, monótono e por vezes sublime tal o choque que lhe causa, legando-o aos futuros intérpretes da região. Dentre eles, além de Alberto Rangel, os demais autores reunidos nesta pesquisa — Francisco Izquierdo Ríos, Arthur Engrácio e João Meirelles Filho.

Dentre as muitas máscaras ou filtros que o narrador euclidiano utiliza para construir seu discurso sobre a Amazônia, como já aponte, destaca-se a da ironia. Estudiosos de Euclides da Cunha como Souza (2009), Berthold Zilly (2002) e Roberto Ventura (2019) anotam que essa é uma de suas estratégias discursivas mais frequentes e bem-sucedidas. Seja

⁹ Ronaldes de Melo e Souza (2009, p. 110) argui que “a narrativa euclidiana nada tem a ver com o naturalismo, porque a natureza que se representa em sua obra é orgânica e não mecânica ou determinista”.

¹⁰ *Persona ficta*: ficção pessoal.

na “terra ignota”, o sertão, seja na “terra sem história”, a fronteira amazônica, ele encena o drama e a tragédia da terra e do homem, que vêm a ser os da própria história, com seu ensaísmo “[...] poética e retoricamente elaborado, belo, sublime, mas também apelativo, amargo, sarcástico ou emocionante” (ZILLY, 2002, p. 195). Já fora assim em *Os sertões*, assinala Ventura (2019, p. 77), em que rebaixando o estilo elevado para discursar ao modo irônico o narrador euclidiano dera visibilidade ao verdadeiro *quid pro quo* no qual a “a história republicana se encenava como comédia trágica”. Esta a estratégia discursiva, dentre outras, repito, por meio da qual ele lidou com o choque e a barbárie presenciados, pessoalmente, no sertão baiano. Lembrando que na impossibilidade de representar a “charqueada”¹¹ dos sertanejos pelo exército também se valeu da elipse dando saltos — e criando vácuos — em sua própria narrativa (VENTURA, 2019).

Ora analítico, ora impressionista (ZILLY, 2002), o narrador euclidiano terá uma nova experiência de choque em sua itinerância pela Amazônia. Choque com a fisiografia monumental. Choque com o abandono da região, inclusive de rios como o Purus, pelos governantes republicanos. Choque com o arcaísmo econômico e social da planície. Choque com as condições de trabalho nos confins da floresta “onde o seringueiro realiza uma tremenda anomalia: é o homem que trabalha para escravizar-se” (CUNHA, 2000, p. 127). Note-se o acento irônico, por meio do dito que se contradiz, já nesta célebre passagem de “Impressões gerais”, o texto de abertura de *A margem da história* (1909). É recurso frequente nos ensaios amazônicos, assim como a dramatização cênica da paisagem e do homem. E dá o tom com que Euclides, apologista da civilização, registra a escalada vacilante, dramática e por vezes cômica do processo civilizatório na calha do Amazonas.

Já nos fins do século XVIII, Alexandre Rodrigues Ferreira, ao realizar a sua “viagem filosófica”, pela calha principal do grande rio, andara entre ruínas. Na vila de Barcelos, capital da circunscrição longínqua, antolhara-se-lhe, tangível, a imagem do progresso tipicamente amazônico, naquele presuntuoso palácio das Demarcações — amplíssimo, monumental, imponente — e coberto de sapé! Era um símbolo. Tudo vacilante, efêmero, antinômico, na paragem estranha onde as próprias cidades são errantes, como os homens, perpetuamente a mudarem de sítio, deslocando-se à medida que o chão lhes foge roído das correntezas, ou tombando nas “terras caídas” das barreiras... (CUNHA, 2000, p. 124)

Palácio coberto de sapé como marco antrópico. Benfeitorias que não resistem talvez a uma enchente. Cidades instáveis e móveis. Homens em estado permanente de desterro. Terra infiltrada e dissolvida pelas águas. O dramático, o trágico e o cômico captados pela lente de

¹¹ Charqueada: de carnear, fazer o charque. Euclides da Cunha grafou o substantivo feminino para metaforizar, ao seu estilo, o genocídio dos sertanejos de Canudos pelo exército republicano.

um narrador irônico que não tem parcimônia de lançar mão deste e de outros tropos derivados da metáfora — hipérbole, paradoxo, personificação, eufemismo, antonomásia —, para prover um padrão estilístico à sua escritura amazônica (GUEDELHA, 2013). Afinal para Cunha

A Amazônia em tudo favorece a “hipertrofia da imaginação”, dado o seu passado enformado por um ciclo quase mitológico, que insiste em avançar em direção ao presente, chamuscando inclusive as mais adiantadas hipóteses da ciência. A mentalidade mais sólida, na tentativa de aquilatar a grandeza da terra, corre o risco de pender para a fantasia ante um mundo composto de superlativos e hipérbolos. Euclides parece sugerir, com isso, talvez inconscientemente, que a Amazônia é o reino da metáfora. (GUEDELHA, 2013, p. 211)

Lembremos que, sendo matriz de todas as figuras de linguagem, a metáfora permite a transposição de significados entre referentes distintos para estabelecer sentidos figurados. E é esta a estratégia que constitui para o narrador euclidiano “[...] a alternativa mais apropriada para dizer o indizível daquele perverso mundo de estupidez e brutalidades exacerbadas” (Ibid., p. 250-251) — o mundo amazônico. Mas para Souza (2009) o uso e o abuso da metáfora pelo narrador euclidiano não se devem a uma prática retórica da literatura ou a uma busca pura e simples de efeitos epifânicos. “Em Euclides, a metáfora é um tropo vital, exigido pela enormidade da matéria telúrica” (SOUZA, 2009, p. 132). E a *matéria telúrica* que se lhe apresenta nos sertões equatoriais é desmesurada, inapreensível em sua totalidade e repleta de conflitos e contrastes. Ao modo do seu procedimento na Guerra de Canudos, a estratégia de Euclides para abordá-la envolve uma investigação dialética sem síntese para a qual a lógica da pergunta e da resposta de Robin G. Collingwood revela-se mais produtora que a própria dialética de matriz hegeliana e marxista. Seu *modus operandi* é entabular discussões sem necessariamente estabelecer conclusões, e sem jamais perder o direito de contradizer-se (SOUZA, 2009). E tal é a sua personalidade ao fazê-lo que, conforme foi dito de início, legou um modelo de escrita e de representação literária da Amazônia. Ao longo das análises do *corpus* pontuarei as reverberações euclidianas nos contos estudados. E posso afirmar de antemão que nenhum deles, nem mesmo as duas narrativas andino-amazônicas de Francisco Izquierdo Ríos, são imunes a elas.

2.1.1 A estética naturalista e os fenômenos das águas

Alguns parágrafos atrás anotei que para o crítico Ronaldo de Melo e Souza (2009) Euclides da Cunha fugiu ao regime naturalista de representação da realidade (ver nota de rodapé nº 9). Aproveito a sugestão do estudioso para empreender uma nova reflexão, aliás já

introduzida anteriormente no comentário de Flora Süssekind (1984), sobre a estética naturalista como desvio que levou o realismo a trilhar caminhos bastante peculiares, na literatura brasileira. Assinalo de início que para Tânia Pellegrini (2018, p. 128) o naturalismo é sobretudo “o realismo refratado pelo viés cientificista e determinista”. Concebido sobre a plataforma do positivismo para romper com o idealismo romântico no século XIX, popularizou-se no Brasil ainda no *fin de siècle* com os romances de Aluísio Azevedo, foi o pêndulo estético e ideológico do chamado Pré-Modernismo e adentrou o século XX clivado em correntes neonaturalistas que permearam e ainda modulam diferentes expressões literárias. Dentre elas, a literatura amazônica de viés “edenista” ou “infernista” instaurada por Euclides da Cunha e Alberto Rangel, o romance moderno-regionalista da década de 1930 e o romance-reportagem de denúncia da ditadura militar após o golpe de 1964 (LEÃO, 2008; SÜSSEKIND, 1984).

Ao comentar a crítica do Naturalismo clássico feita por Georg Lukács, a qual visava sobretudo a obra de Émile Zola e seus epígonos, o crítico e teórico britânico Terry Eagleton observa que neste regime de representação estética

Os detalhes observados de modo meticuloso substituem a representação de traços “típicos”; as relações dialéticas entre os homens e o seu mundo dão espaço a um ambiente de objetos mortos e contingentes, desconectado dos personagens; o personagem genuinamente “representativo” entrega-se ao “culto do ordinário”; a psicologia ou fisiologia depõe a história como verdadeiro determinante da ação individual. É uma visão alienada da realidade, que transforma o escritor de participante ativo na história em observador clínico. Sem um entendimento do típico, o naturalismo é incapaz de criar uma totalidade significativa com seus materiais; as ações épicas ou dramáticas unificadas lançadas pelo realismo desmoronam em um conjunto de interesses puramente privados. (EAGLETON, 2011, p. 61)

No uso de seu instrumental positivista o narrador-observador clínico de que fala Eagleton (2011) tem por hábito excluir o povo da narrativa literária, como também mostrou a crítica do naturalismo no Brasil (PELLEGRINI, 2018). E o faz com programa próprio: a enunciação objetiva da narrativa, a pouca ou nenhuma subjetivação dos personagens, a experimentação da realidade como esteio da própria experiência textual, a descrição sobreposta à narração como técnica discursiva. Como eu disse, esse programa estético, ideológico e literário figura em maior ou menor grau nas narrativas estudadas nesta pesquisa. Podemos dizer, de antemão, que emerge dominante na prosa naturalista clássica de Alberto Rangel (2008), que é visível no neonaturalismo modernista de Francisco Izquierdo Ríos (1975; 2010) e Arthur Engrácio (1995), e decerto ainda ecoa na representação mimética da realidade da Amazônia contemporânea empreendida por João Meirelles Filho (2017).

Ressalvo porém que examinar o *corpus* por sua afiliações naturalistas e neonaturalistas também não é parte constitutiva do escopo de investigação desta pesquisa. Avalio, de todo modo, que seja importante manter à vista este referenciamento estético e literário para melhor apreendê-las em texto e contexto. Quando for discutido, por exemplo, por que algumas dão mais visibilidade às ações da natureza do que aos atos humanos — ou vice-versa — tal afiliação, com tudo o que implica, será importante para nortear a discussão, reservada aliás para a seção 4. Mas, independentemente de estratégias de representação literária, basta-nos por ora situar a natureza como o campo de força que irradia os fenômenos hidrológicos que impulsionam o *corpus* — as enchentes sazonais, a *llocllada*, as terras caídas e a maré fluviomarina da foz do Rio Amazonas conhecida como pororoca.

O fato é que a calha Amazonas e o seu estuário-delta sempre foram lugares de fenômenos espantosos para os ameríndios que habitavam a região antes da conquista colonial, iniciada no século XVI, e desde então para os próprios navegadores e exploradores europeus. Muitos cronistas e viajantes os observaram e relataram em seus escritos, dentre eles o geógrafo, matemático e astrônomo francês Charles-Marie de La Condamine, no Setecentos.¹² Falemos um pouco sobre esses fenômenos. A enchente é provocada pelo aumento da vazão dos rios, o que faz com que as águas transbordem de seus canais e alaguem as áreas adjacentes às ribanceiras. Na Amazônia, o intenso ciclo de chuvas, que normalmente acontece entre novembro e maio, e o degelo de neve nos picos e encostas da Cordilheira dos Andes são as principais causas das enchentes (CUNHA, 2000). Quanto ao fenômeno da terra caída, Leandro Tocantins (2000, p. 39) explica tratar-se dos “[...] desmoronamentos das ribanceiras dos rios, o atrito da torrente em seu próprio canal, tudo, enfim, que vai sendo desgastado pela correnteza impetuosa”. Em um de seus ensaios amazônicos Euclides da Cunha (2000, p. 123) inclusive anotou que “numa só noite (29 de julho de 1866) as ‘terras caídas’ da margem esquerda do Amazonas desmoronaram numa linha contínua de cinquenta léguas”.

Já a *llocllada*, assinala o escritor peruano Carlos Tafur Ruíz (2013, p. 37), “[...] é um fenômeno natural que acontece de tempos em tempos, quando as águas do rio, já muito cheias, ficam lodosas por causa de desmoronamentos, o que faz com os peixes morram por asfixia e sejam aproveitados [como alimento] pelos ribeirinhos das aldeias.¹³ Sobre o

¹² Em seu relato *Viagem na América Meridional descendo o rio das Amazonas* (2000), La Condamine descreve o fenômeno da pororoca na foz do Rio Amazonas.

¹³ No original em espanhol: “[...] es un fenómeno natural que se produce de tiempo en tiempo, cuando las aguas del río, estando bastante crecidas, por acción de un derrumbe se vuelven lodosas, motivando que gran parte de su fauna ictiológica perezca por asfixia, lo qual es aprovechado por los pobladores ribereños”. [Tradução minha]

fenômeno fluviomarinho da pororoca, assim nomeado pelos indígenas e relatado por La Condamine, dentre outros, Manoel José de Miranda Neto anota:

A pororoca, fenômeno característico do encontro da maré alta — marés de sizígia ou águas vivas — com a enchente dos rios amazônicos, ocorre no momento em que a força do mar vence o ímpeto das águas fluviais, continuando por dois ou três dias. [...] O choque das águas é, antes, renhida luta em que até estrondos surdos, semelhantes ao ribombar do trovão, são ouvidos a 10 km de distância. [...] Quando, por fim, a força da maré consegue vencer a correnteza do rio, três enormes rolos d'água, às vezes quatro, se encapelam uns após outros, como ondas volumosas, à direita e à esquerda, e rapidamente se lançam da foz para o vale, derrubando tudo que encontram. [...] *A pororoca é, antes de tudo, um agente destruidor* (MIRANDA NETO, 2005, p. 33-34, grifo meu).

Como eu disse na Introdução e reitera Miranda Neto (2005), há uma força, uma potência de destruição, uma notória capacidade de engendrar desastres nos fenômenos hidrológicos típicos da Bacia Amazônica. E eles, repito, estão no epicentro das narrativas que irei estudar. Por outro lado, a potência não é um fenômeno que se restrinja unicamente ao circuito da natureza; também se inscreve além dos limites da física, da biologia e das geociências. Entre a física e a metafísica, entre a cosmologia e a ontologia — conforme Aristóteles — perpassa todos os negócios humanos. E essa é a dimensão em que se constitui, como assinala Giorgio Agamben (2015), como a mais complexa das potências — por vezes a mais bela e criativa, por vezes a mais obscura e trágica.

Veremos nesta seção portanto como a potência se faz presente e se manifesta na Natureza e na Cultura, instrumentalizando-se muitas vezes por meio da violência, engendrando desastres naturais e catástrofes humanas, e também, no que diz respeito à linguagem, tensionando e fustigando o próprio texto literário. No que tange a esta pesquisa, potência é também o primeiro conceito que discutirei, a chave teórica inicial para a análise literária dos contos amazônicos que tematizam os fenômenos das águas. Mas faço um aviso de antemão: a potência da natureza, que agora sobressai como ponto de partida de nossas reflexões, talvez não constitua o seu ponto de chegada. Sim, ainda é cedo para tirar tais conclusões. Primeiramente é preciso observar com cautela onde a potência natural e a potência humana se encontram e se distanciam na tradição filosófica. Uma discussão que remonta a Aristóteles, ou melhor, que já vinha sendo travada algumas gerações antes dele pelos filósofos pré-socráticos.

2.2 A doutrina aristotélica do ato e da potência

Potência é um dos conceitos centrais da filosofia ocidental. Sua origem remonta às doutrinas do movimento e da mudança de pensadores pré-socráticos como Heráclito de Éfeso e Parmênides. O primeiro advogava que o princípio de todas as coisas é a mudança — sequer num mesmo rio se entra duas vezes, arguiu em seu mais célebre aforismo. O segundo compreendia o ser como estático e imutável, e negava qualquer possibilidade de transformação das coisas sensíveis. Foi Aristóteles quem equacionou o paradoxo do movimento instaurado pela contradição entre Heráclito e Parmênides, mais de quatro gerações depois deles, ao mesclar dialeticamente o *vir-a-ser* de um e o *ser-que-é* de outro num mesmo conceito — a Teoria do Ato e da Potência (FONTES, 2013).

Aristóteles abre o livro nono da *Metafísica* com a apresentação dos fundamentos de sua doutrina. Propõe um meio termo entre Heráclito e Parmênides:

E dado que o ser é entendido no significado de essência, ou de qualidade, ou de quantidade, e, noutro sentido, o ser é entendido segundo a potência e o ato segundo a atividade, *também devemos tratar da potência e do ato*. E, em primeiro lugar, devemos tratar da potência em seu significado mais próprio, embora não seja o que mais serve ao fim que pretendemos alcançar agora; *de fato, as noções de potência e de ato ultrapassam os significados relativos unicamente ao movimento*. (ARISTÓTELES, 2002, 1045b, 27-35, grifos meus)

Para o Estagirita movimento é o que está em estado de potência. Essa por sua vez é o princípio da mudança (*dynamis*), ou seja, a capacidade de empreender ações, de levar a cabo algo que existe apenas como possibilidade. É devir, *vir-a-ser*. E a potência tanto pode ser ativa, produzindo mudança, como passiva, sofrendo-a. Também pode ser racional, condição em que é necessariamente ativa e atributo de seres providos de corpo e alma, ou irracional, própria de seres inanimados. O que particulariza as potências racionais é que elas têm a capacidade de gerar efeitos contrários, já as irracionais são unívocas. Nas primeiras, ainda que as condições favoreçam o movimento em direção à mudança, a vontade do *agente* prevalece por força da razão (*logos*), que para Aristóteles constitui uma parte da alma. A escolha de agir ou não cabe ao *agente*. Nas potências irracionais, uma vez alinhavados *agente* e *paciente* em condições que permitam a realização do ato, o primeiro, em sua potência ativa, age inapelavelmente sobre o segundo, subjugando-o em sua potência passiva. Nesse caso o efeito é predeterminado, “mecânico”, sem direito a escolha. Para o filósofo elementos como a água e o fogo, bem como os animais que chama de alógicos, isto é, desprovidos de razão, são dotados de potências irracionais (TENÓRIO, 2013; AGAMBEN, 2015).

Quanto à outra parte da doutrina, o que é ato (*energeia*) para Aristóteles? Nicolla Abbagnano (2007, p. 90-91) oferece uma resposta com grande poder de síntese: ato, diz ele, tem o significado de “[...] realidade que se realizou ou vai se realizando, do ser que alcançou ou está alcançando a sua forma plena e final, em contraposição com o que é simplesmente potencial ou possível. [...] O ato é a própria existência do objeto”. Para a Escola Megárica, fundada por Euclides de Mégara, contemporâneo de Aristóteles, a potência inclusive só existiria no ato e só se realizaria por meio dele (AGAMBEN, 2015). Os megáricos diriam nos dias atuais, por exemplo, que um escritor não seria escritor enquanto não estivesse escrevendo e que ninguém seria amante quando não estivesse em jogos amorosos com seu parceiro ou parceira, porque, para eles, antes ou depois da ação não se guarda potência. Aristóteles rebateu-os duramente:

Portanto, essas doutrinas megáricas suprimem o movimento e o devir: quem está de pé deverá ficar sempre de pé e quem está sentado deverá ficar sempre sentado; e, se está sentado, não poderá mais levantar-se, pois quem não possui potência para se levantar não poderá levantar-se.

Se, portanto, essas afirmações são absurdas, é evidente que a potência e o ato são diferentes um do outro; ao contrário, esses raciocínios reduzem a potência e o ato à mesma coisa e, por isso, tentam eliminar uma diferença que não é de pouca importância. [...] Algo é em potência se o traduzir-se em ato daquilo de que se diz ser ele em potência não implica em nenhuma impossibilidade. Dou um exemplo: se alguém tem potência de sentar-se e pode sentar-se, não terá nenhuma impossibilidade de fazê-lo quando tiver de se sentar.

[...] O termo ato, que se liga estreitamente ao termo enteléquia, mesmo que se estenda a outros casos, deriva sobretudo dos movimentos: parece que o ato é, principalmente, o movimento. Por essa razão não se atribui movimento às coisas que não existem [...]. (ARISTÓTELES, 2002, 1047a, 15-35)

Em síntese, esta é a teoria de Aristóteles: o ato deriva do movimento. Ou seja, ato é movimento no qual, ao perfazer-se a ação, alcança-se o “[...] o ato final ou perfeito, isto é, a realização acabada da potência” (ABBAGNANO, 2007, p. 334). A isso ele chama de enteléquia. E apreender o movimento dialético entre ato (*o-que-está-sendo* ou *o-que-já-é*) e potência (*o-que-vem-a-ser*) na doutrina aristotélica constitui o primeiro esforço teórico desta pesquisa no sentido de estabelecer um contraplano conceitual para a análise da contística das águas. Trata-se de uma discussão tão vasta quanto fascinante. Perpassa o pensamento ocidental, da filosofia à ciência, como assinala Giorgio Agamben (2015). Mas é permeada de ambiguidades que impõem cautela: o ato tanto é potência em realização ou realizada como a potência é possibilidade de realização — ou não — do ato, no caso das potências racionais. Além disso, os atos tanto podem ser movimentos que perfazem ações com finalidade em si mesmas como fora de si, e a potência tanto pode ser entendida como possibilidade quanto como preformação, isto é, tomada no sentido de predeterminação ou de preexistência do

estado em que se encontram os seres e as coisas, de acordo com Abbagnano (2007). Eis aí um verdadeiro labirinto de aporias. Mas felizmente Aristóteles é categórico ao afirmar que o ato é superior à potência: sem a primeira a segunda sequer existiria, como o ovo, por exemplo, não poderia existir sem a galinha. E é nesse sentido, lembra ainda Abbagnano (2007, p. 782), que o filósofo toma a potência, “[...] considerando-a como um modo de ser menor ou preparatório do ato”.

No início desta discussão eu disse, no entanto, que o meu objetivo é observar a dinâmica entre a potência natural (ou do ato) e a potência humana (ou da ação), onde se encontram e onde se distanciam na tradição filosófica. A questão a sondar é se a segunda também constitui um diapasão para refletir sobre as catástrofes das águas na contística pan-amazônica.

2.2.1 A potência unívoca das coisas e a potência bipartida do homem

Interrogo sobre a possibilidade de demarcar com clareza uma linha divisória entre as potências da ação e do ato na doutrina aristotélica. E quem me ajuda a fazer este esforço de interpretação é o filósofo e professor Castor M. M. Bartolomé Ruiz (2014).

Aristóteles considera que a potência que necessariamente se realiza em ato corresponde à *potência física das coisas* e a potência biológica dos animais. A potência que só existe quando se realiza em ato, é a potência da natureza. Se o ser humano não tivesse nada mais que essa potência, ele se equipararia em tudo e por tudo aos demais animais. Entretanto, *o ser humano é aquele que tem a potência de suspender a realização da potência em ação, conservando-a como possibilidade*. Os demais seres vivos têm a potência natural da espécie que existe sempre que se realiza como ato. Nesta segunda acepção, o ato é uma consequência natural da potência da natureza que impele o agir do animal num sentido determinado. Ele não pode agir diferente, como não pode suspender a potência do agir, porque não tem distância do seu ato. Sua potência necessariamente deriva num tipo de ato. Enquanto no ser humano: "A grandeza de sua potência se mede pelo abismo de sua impotência". (RUIZ, 2014, p. 55-56, grifos meus)

Destaquei a expressão “a potência física das coisas” na citação acima, grifando-a, por reencontrar nela a primeira chave conceitual para as reflexões desta pesquisa — a *energeia* das coisas desprovidas de *logos* como os elementos, sua potência consumada, sua univocidade, sua “força cega”, sua inumanidade, sua impossibilidade de deter o movimento do “agente” sobre o “paciente” uma vez que seja instaurado. Mas isso já está dito. O desafio seguinte é sondar o conceito em outro campo que não o da natureza. Ou seja, refletir sobre a potência da ação ou do homem. Essa tem a prerrogativa de produzir efeitos contrários,

polarizando-se positiva e negativamente. Sua variante negativa inclusive oferece ao olhar contemporâneo uma arqueologia da subjetividade, de acordo com Agamben (2015). Isto porque prefigura, segundo o filósofo italiano, o que a cultura moderna definirá como sujeito – ser histórico dotado de “faculdades” como sensibilidade e inteligência —, uma concepção inexistente na Grécia antiga.

O que os gregos cultivavam em seu tempo, anota Ruiz (2014), era tão somente a plena consciência da diferença entre a ação humana (*psique*) e o ato animal ou evento natural (*physis*). Quanto à primeira, a matriz de sua distinção e beleza, assinalou o próprio Aristóteles em *Ética a Nicômaco*, é que a potência que a origina é criadora não apenas de coisas — uma casa para morar, um artefato agrícola ou de defesa, um instrumento musical, eu exemplifico —, mas também de sentidos. E este evidentemente já é o território da linguagem (AGAMBEN, 2015). Para o Estagirita, as categorias que diferenciam qualitativamente a ação humana do ato animal ou evento natural são a *poièsis*, cuja finalidade é gerar uma obra (*ergon*) independente da ação que a cria, e a *práxis*, ação cuja finalidade última está em si mesma e que se desenvolve no sentido do bem (*eupraxia*). E para além disso, a primeira, ao contrário do segundo, é imprevisível e criadora de sentido (RUIZ, 2014). Expandem-se e clareiam-se, deste modo, as diferenças fundamentais entre as potências pulsantes na natureza e no homem: uma é previsível e fechada; outra, imprevisível e aberta.

Porém, ainda que seja criativa e transformadora do mundo, nem tudo é luminoso e belo no que diz respeito à potência humana. Ela também tem um lado sombrio. Uma força contrária, como já foi dito. Um “lado B” onde *práxis* e *poièsis* são acuadas e reprimidas. Uma face obscura e trevosa que emerge quando essa potência tende à repressão da vontade, segundo a leitura da doutrina aristotélica feita por Agamben (2015).

A grandeza — mas também a miséria — da potência humana é que ela é, também e sobretudo, potência de não passar ao ato, potência para as trevas. [...] A dimensão que ela atribui ao homem é o conhecimento da privação, isto é, nada menos que a mística como fundamento secreto de todo o seu saber e de todo o seu agir (a ideia medieval de um *Aristoteles mysticus* mostra aqui a sua pertinência). [...] O homem é o senhor da privação porque mais que qualquer ser vivo ele é, em seu ser, destinado à potência. Mas isso também significa que ele é entregue e abandonado por ela, no sentido de que todo o seu poder agir é constitutivamente um poder não agir, todo o seu conhecer um poder não conhecer. (AGAMBEN, 2015, p. 249)

Potência de agir (*dynamis*) versus potência de não agir (*steresis*). Faculdade (*hexis*) de construir ou deixar por fazer. De escolher entre o sim e o não. De ir ou ficar. Típica do ser racional, como já foi dito, e ainda, segundo Aristóteles, de raros animais providos de memória

e alguma inteligência (FONTES, 2013). É nesses termos, isto é, nos termos de sua negatividade, de sua força contrária, que a potência da ação constitui uma variante que a doutrina aristotélica apreende como a *potência do não*. Trata-se de uma prerrogativa de privação exclusivamente humana que Aristóteles içou do reino da natureza (*physis*) para o âmbito dos negócios humanos (*psique*) em *De anima* (AGAMBEN, 2015). Para o Estagirita, anota Agamben (2015, p. 247), a escuridão (*skotos*) é “uma das figuras mais significativas dessa presença privativa da potência [e] não seria errado definir o escuro, que é a *steresis* da luz, como a cor da potência. Em todo caso é uma mesma e única natureza que se apresenta uma vez como treva e outra vez como luz”. Lembrando que um movimento análogo de contrários se repete no homem, pois também para ele “[...] ter uma potência, ter uma faculdade significa: ter uma privação” (Ibid., p. 245).

Fica assim o recorte da *potência do não* como singularidade da potência bipartida da ação — seu efeito contrário que navega na contracorrente de toda faculdade, desejo e instinto, sua própria *negatividade*, como foi dito. E que ao proporcionar ao homem a experiência da privação leva-o a superar os determinismos da natureza, suas causalidades, afirmando-se sobre o mundo e reinventando-o com *práxis* e *poiësis* (RUIZ, 2014). Porque “a potência do não é um ponto de fuga, de transcendência da compulsão biopolítica dos instintos sobre o sujeito. A potência do não há de ser adquirida pela *hexis*, ela não é uma potência da natureza”, afirma Ruiz (2014, p. 55-56).

Seguindo esses autores, eu raciocino com eles que uma das compulsões, um dos instintos que a *potência do não* permite ao *Homo sapiens* dominar, superar ou transcender, como se queira, é o da violência. Já no mundo natural, reino da imanência onde impera a potência unívoca do ato, essa possibilidade certamente não existe. Todavia, como veremos na próxima seção, para Walter Benjamin (2012) a história humana vem sendo escrita desde sempre sob o signo da catástrofe — fenômeno que resulta diretamente da violência e que por sua vez instaura a barbárie. No contexto da doutrina aristotélica, isso denota que a *potência do não*, apesar de seu elevado *status* ontológico, é apenas residual nos negócios humanos. A propósito, aliás, recordo o que disse Benjamin (2012): o “estado de exceção”, que vem a ser o próprio estado de domínio da violência, da catástrofe e da barbárie, é a regra em que vivemos desde os primórdios da civilização. E acrescento desde já que este também constitui um ponto de observação — talvez o principal desta pesquisa, adiante — para estabelecer análises da contística das águas que ultrapassem as meras causalidades da natureza. Ou seja, para examinar em que medida o drama das águas violentas constitui também o drama civilizatório do amazônida. A tempo e a hora essa discussão será travada nesta Dissertação. Antes disso, e

para amadurecer um pouco mais as minhas reflexões, pergunto-me onde se dá o entrelaçamento entre os conceitos de potência e de violência, bem como se o segundo, a exemplo do primeiro, também pode ser pensando na ordem natural das coisas.

2.3 Potência e violência: entrelaçamentos conceituais

Além do conceito de potência, como foi visto, o de violência também tem raízes antigas e profundas na filosofia, particularmente no pensamento aristotélico. O entrelaçamento entre ambos é notável. Matriz da potência e do ato, o movimento pode ser natural ou violento, segundo Aristóteles (MORA, 2004). É natural o movimento dos seres e das coisas que ocupam o lugar que lhes cabe na ordem cósmica. Penso, a título de exemplo, no rio que flui, na pedra que cai, na semente que vira árvore, na criança que nasce. É violento, embora transitório, o movimento que sai da curva da normalidade e rompe a ordem do mundo, como o do rio que transborda na enchente alagando a terra firme, o do objeto projetado a distância por força humana, o do golpe desfechado no opositor no ringue, o do ataque de guerra contra o inimigo. Prefigura-se em Aristóteles, portanto, a concepção que a tradição filosófica consolidará a respeito da violência como um movimento que tanto pode ser natural como artificial. Aliás o próprio Estagirita já classificara, em sua época, os seres e as coisas como naturais ou artificiais. Nos primeiros, segundo ele, a mudança advém de fatores internos, intrínsecos, já que trazem consignados o princípio de seu próprio movimento, como vimos anteriormente. Nos últimos o movimento decorre de fatores externos, extrínsecos, tendo em vista que suas causas são acidentais ou circunstanciais (MORA, 2004).

Neste ponto evidencia-se a relação direta, orgânica, entre potência e violência — esta como consequência possível daquela tanto na variante da potência do homem ou da ação como na da potência natural ou do ato. Em outras palavras, embora essas duas categorias tenham matrizes distintas e efeitos diferenciados, ambas emergem como instauradoras da violência — no primeiro caso deliberadamente, dando curso e movimento a uma vontade não reprimida pela *potência do não*; no segundo, necessariamente, por força de causalidades consumadas pela *potência natural*. Ou seja, a violência, ainda que de modo diverso, está consignada tanto na potência voluntária — “positiva” — da ação racional como na potência involuntária — “neutra” — do ato irracional. Antecipam-se, deste modo, aquelas que são consideradas as formas primárias da violência, as suas características mais amplas, a partir das quais desdobra-se numa miríade de subtipos nos âmbitos da Natureza e da Cultura.

Mas o que é a violência afinal? Para Aristóteles é tudo aquilo que vem de fora e se contrapõe ao estado interior de uma natureza, provocando-lhe efeitos negativos e contrários à sua vontade ou vocação (ABBAGNANO, 2007). Essa é a visada que prevalece no pensamento ocidental até a contemporaneidade. Agamben (1970, p. 163), por exemplo, orienta-se por ela ao definir violência “[...] como irrupção do exterior que tem por efeito imediato a negação da liberdade daquele sobre quem é exercida”, acrescentando ainda que seu procedimento típico, seu *modus operandi*, é a aniquilação, a “[...] redução do homem à natureza”. O filósofo coreano Byung-Chul Han (2017) segue na mesma direção. Para ele “[...] a violência pode ser descrita como acontecimento que vige e impera, mas que não pode ser interiorizado. A violência priva sua vítima de toda e qualquer possibilidade de ação; reduz seu espaço de ação a zero, aniquila-o” (HAN, 2017, p. 138-139). É este portanto o “padrão de conduta” da violência: abuso e excesso (*hybris*) de um “agente” contra um “paciente”, coagindo-o, obrigando-o a fazer algo contrário ao seu desejo ou vocação. A filósofa norte-americana Judith Butler (2019) dá a seguinte contribuição para o debate:

A violência é certamente uma mancha terrível, uma maneira de expor, da forma mais aterrorizante, a vulnerabilidade primária humana a outros seres humanos. É uma forma pela qual somos entregues, sem controle, à vontade do outro, um modo em que a própria vida pode ser expurgada pela ação intencional do outro. Na medida em que cometemos violência, estamos agindo no outro, ameaçando expurgar o outro. De certa forma, todos nós vivemos com essa vulnerabilidade particular, uma vulnerabilidade ao outro que faz parte da vida física, uma vulnerabilidade a um chamado repentino vindo de algum lugar que não podemos antecipar. Essa vulnerabilidade, no entanto, torna-se altamente exacerbada sob certas condições sociais e políticas, especialmente aquelas em que a violência é um modo de vida e os meios para garantir a autodefesa são limitados. (BUTLER, 2019, p. 49)

A linha divisória entre a violência decorrente da potência natural e a que resulta da potência humana é estabelecida pela “ciência da conduta” que os gregos chamaram de ética (ABBAGNANO, 2004). Sua finalidade última é superar os determinismos da natureza e instaurar a virtude (*arete*) que só se realiza fora de seus domínios (RUIZ, 2014). A ética opera, por assim dizer, como um marco zero aquém do qual situa-se o reino da natureza e, além dele, as instâncias do ser ontológico. Portanto os excessos do meio físico — como as enchentes, pororocas, *lloclladas* e terras caídas da Bacia Amazônica que perpassam o *corpus* desta pesquisa literária —, suas manifestações fora da curva-padrão da normalidade cósmica, não têm, em princípio, culpados nem responsáveis. A natureza não sabe de si nem responde por seus atos. Nela impera a irracionalidade. Já no âmbito dos negócios humanos Hannah Arendt assinala que

A violência poderá ser justificável, mas nunca será legítima. Sua justificação perde em plausibilidade quanto mais o fim almejado se distancia no futuro. Ninguém questiona o uso da violência em defesa própria porque o perigo não é apenas claro, mas também presente, e o fim que justifica os meios é imediato.

[...] Agir com rapidez *deliberada* é contrário à natureza da raiva e da violência, mas não os torna irracionais. Pelo contrário, tanto na vida privada como na vida pública há situações em que apenas a própria prontidão de um ato violento pode ser apropriado. [...] O ponto é que, em certas circunstâncias, a violência — o agir sem argumentar, sem o discurso ou sem contar com as consequências — é o único modo de reequilibrar as balanças da justiça. (ARENDDT, 2009, p. 69, 82)

Giorgio Agamben (1970) converge com Hannah Arendt (2009). Obtempera que a violência pode até ser justificável, mas nunca legítima, e mesmo necessária, mas nem por isso justa. Para o filósofo italiano só acreditam na legitimidade e na justiça da violência “[...] aqueles que concebem a história como movendo-se em um tempo linear e homogêneo ao longo de um trilho pré-determinado (essa é a visão do progressismo vulgar)” (AGAMBEN, 1970, p. 160). Quanto à questão da violência revolucionária, isto é, do seu papel como acelerador do *continuum* da história, argumenta que esta categoria enfrenta um problema de definição que é o da própria “exposição de sua relação com a morte” (Ibid., p. 166). Repassando as reflexões de Georges Sorel, Walter Benjamin e especialmente de Karl Marx a respeito de uma teoria revolucionária da violência, Agamben dá visibilidade ao critério epistemológico sobre a qual ela pode ser fundada:

Não a violência que é simplesmente meio para o fim justo da negação do sistema existente, mas a *violência que na negação do outro faz experiência da própria autonegação e que na morte do outro traz à consciência a própria morte, é a violência revolucionária*. Apenas na medida em que é portadora dessa consciência, isto é, apenas na medida em que diante da ação violenta sabe que é essencialmente a sua própria morte que, em todo caso, está em questão, a classe revolucionária adquire não mais o direito, mas assume, em vez disso, o terrível compromisso de recorrer à violência. Assim como a violência sacra, também a violência revolucionária é antes de tudo *paixão*, no sentido etimológico da palavra, autonegação e sacrifício de si. Desse ponto de vista superior, tanto a violência repressiva — que conserva o direito — quanto a violência do delinquente — que se limita a negá-lo —, assim como toda violência que se exaure na posição de um novo direito e de um novo poder, são equivalentes, porque a negação do outro realizada por elas permanece simplesmente como tal e jamais pode tornar-se negação de si. Toda violência meramente executiva, de qualquer projeto de que se considere instrumento — como a sabedoria popular intuiu maculando de infâmia as figuras do carrasco e do policial —, é essencialmente impura, porque lhe permanece impedida da única possibilidade que poderia redimi-la, ou seja, aquela de fazer da negação do outro a própria autonegação. (AGAMBEN, 1970, p. 165-166, grifos do autor)

Note-se, porém, que a direção tomada por Agamben é a do *Homo politicus*, mas infelizmente não é essa, a rigor, a senda deste trabalho. Tendo em vista a exegese literária que esta Dissertação demanda não tomarei tanta distância assim da Teoria do Ato e da Potência, de Aristóteles. Por isso penso que devo perscrutar um pouco mais as matrizes filosóficas da

violência entrevistas nesta doutrina, quero dizer, a matriz naturalista e a matriz da ação humana. E para isso devo levar em conta que se por um lado a ética estabelece uma clivagem entre elas, recortando a primeira no plano físico e a segunda no metafísico, como foi dito, o homem, animal biológico e ser ontológico a um só tempo, as unifica. Porém, mais do que enxergar nessa unidade físico-metafísica uma nova ambiguidade ou aporia, é preciso levar em conta tratar-se da própria condição humana — coexistir como *Animal laborans* de um lado, no registro da *zoé*, e *Homo faber* de outro, intervindo no mundo com o poder da ação (ARENDDT, 2007).

2.3.1 As matrizes naturalistas e as matrizes ontológicas da violência

Por sua dupla e especial condição na ordem dos seres e das coisas, o *Homo sapiens* tem sido observado e pensado em registros diferentes nos estudos filosóficos e científicos desde a Antiguidade. Sua pulsão para a agressividade e a violência, por exemplo, engendrou de lá para cá teorias distintas e não raro conflitantes. E embora os modelos organicistas e mecanicistas do mundo já tenham sido superados pela ciência moderna, como observam Agamben (1970) e Hannah Arendt (2009), ainda são recorrentes as tentativas de estabelecer marcos epistemológicos naturalistas para a violência no âmbito dos negócios humanos — dentre eles o poder político — partindo de pressupostos biopolíticos que remontam em última análise ao darwinismo. Isso leva Ruiz (2014) a retomar o conceito aristotélico de potência para pensar em campos distintos o naturalismo da violência e a ação humana também capaz de perpetrar atos violentos.

De início o filósofo e professor critica o que chama de discursos legitimadores da violência natural em autores contemporâneos como Konrad Lorenz, Edward O. Wilson, Richard Dawkins e Antonio Damásio, entre outros. Questiona a aceitação maior ou menor por esses estudiosos da violência como mero fenômeno biológico no âmbito das relações humanas. Refuta no pensamento deles “a matriz biopolítica dominante na Modernidade [que] tenta induzir a ‘biologização’ do social como se fosse um novo registro de ‘verdade científica’, reduzindo, como consequência, o humano a *zoé*, mera vida natural” (RUIZ, 2014, p. 42). Por fim, alinhava os conceitos de ato e potência de Aristóteles, as reflexões de Agamben sobre a *potência do não* e as de Cornelius Castoriadis sobre potência criadora para desconstruir epistemologicamente o naturalismo da violência.

Um dos pontos cegos que passa "despercebido" para as teses naturalistas é o sentido da potência humana, especificamente a potência criativa, que fica diluída nas causas naturais que determinam o agir. O termo potência, na tradição filosófica, é compreendido, inicialmente, em duas grandes correntes, como potência da natureza ou como potência da ação. A primeira é uma potência que já se encontra enquanto tal na natureza previsível do ato, a segunda é uma potência imprevisível que produz a novidade da ação histórica. O naturalismo tenta derivar a potência a partir das causalidades necessárias da natureza, reduzindo a potência a um agir segundo a natureza. [...]

A potência da ação transfere para o ser humano a possibilidade e a responsabilidade pela ação. Neste caso, a violência excede a agressividade na mesma proporção em que a ação humana excede o ato animal. A potência da ação existe a partir de "uma certa" distância da natureza na forma da alteridade, e traduz o poder da potência em responsabilidade pela ação. Sem a distância da alteridade, não é possível a potência. Potência e alteridade se imbricam no sentido da ação humana e na responsabilização pela consequência das ações violentas. (RUIZ, 2014, p. 48-50)

Este é o marco onde cessa a convergência e instauram-se a divergência e o distanciamento entre a potência da ação e a potência da natureza — o marco da alteridade. Pois a segunda, como lembra o filósofo, não tem nenhuma responsabilidade pelos efeitos de violência que engendra. Nela, “o ato da física e até da biologia realiza a potência exaurindo todas as suas possibilidades no agir do ato”, reforça Ruiz (Ibid., p. 54). O seu registro é o da *physis*. Já a primeira tem o ponto de fuga que a *potência do não* proporciona. Porém o que a diferencia radicalmente não é simplesmente o fato de estar inscrita no plano da *psique*. O que singulariza a ação humana para Aristóteles, lembra Ruiz (2014), é que ao contrário do ato animal e do evento natural ela é criadora de novas coisas e sentidos por meio da *práxis* e da *poësis*. Com Castoriadis, Ruiz (2014, p. 58) também reflete que nesse processo de (re)criação do mundo “o elo organicista entre a pulsão e ação é quebrado pela potência da significação. [...] E a significação não é induzida nem deduzida por causas naturais, mas produzida criativamente”. Com Agamben, raciocina que o distanciamento dos determinismos naturais possibilitado pela *potência do não* também abre caminho para recriar a natureza biológica do homem em subjetividade histórica, modo pelo qual a própria agressividade humana é “[...] significada simbolicamente produzindo o sentido da ação” (Ibid., p. 59).

Para Ruiz (2014), em síntese, a violência que decorre da potência natural ou do ato não tem, em sua ausência de alteridade, valoração simbólica. Já a que decorre da potência do homem não apenas institui sentidos como impõe responsabilidade ética ao sujeito. Esses são os contextos diferenciados nos quais o conceito de violência se faz imanente nos âmbitos da Natureza e da Cultura. E neste ponto da reflexão eu encontro decerto mais um parâmetro conceitual para o exame crítico da contística das águas — a natureza como campo de força, ou de forças, incapaz, todavia, de produzir sentido para os efeitos de sua própria potência; pois tal faculdade, reitera Ruiz (2014), é essencialmente humana e vinculada à potência da

ação. Contudo, para além da clivagem que divide essas duas potências, há um dado que estabelece forte conexão entre elas — o fato de ambas, trazendo a violência como movimento consumado no ato ou possível na ação, prefigurarem um estado de não-liberdade tanto em um caso como em outro. O que faz pensar que isso estabelece, talvez, um valor positivo para a liberdade e um valor negativo para a potência.

2.3.2 A potência como estado embrionário da não-liberdade

Agamben (2015) observa que em sua doutrina da potência e do ato Aristóteles sequer menciona o termo liberdade ou trata de questões como vontade e decisão. O filósofo italiano explica que, a exemplo da noção de sujeito, essas questões ainda não constituíam problemas filosóficos na Grécia arcaica.

É certo que, como Shlomo Pines mostrou com clareza, para um grego o conceito de liberdade define um *status* e uma condição social, e não como, para os modernos, algo que possa referir-se à experiência e à vontade de um sujeito. [...] Mas isso significa, também, que o problema da potência não tem, para um grego — e provavelmente com razão —, nada a ver com o problema da liberdade de um sujeito. (AGAMBEN, 2015, p. 251).

Mesmo assim, é na doutrina aristotélica da potência que Agamben (2015) encontra um fundamento filosófico para o problema da liberdade no mundo moderno. O filósofo italiano argumenta que, estabelecida entre o *poder* e o *poder não*, a origem desse problema está na faculdade humana de privação consciente. “Autenticamente livre, nesse sentido, seria não quem pode simplesmente cumprir este ou aquele ato, mas aquele que, mantendo-se em relação com a privação, pode sua impotência”, pensa Agamben (2015, p. 250). É livre aquele que por decisão própria submete a potência da ação à sua vontade. Deixa de sê-lo quem é subjugado pelos efeitos de qualquer potência (BOBBIO, 1996).

Reitero que a relação entre potência e liberdade não figura em Aristóteles, como disse Agamben, embora a conexão entre potência e violência seja perscrutável em sua doutrina, como arguimos anteriormente. E ao avançar para o pensamento moderno encontramos em Friedrich Nietzsche, por exemplo, a potência explicitamente recortada como vontade de domínio e, enquanto tal, como força diretamente contrária à liberdade. Em seus *Fragmentos póstumos* o filósofo alemão anotou: “Deseja-se a liberdade enquanto ainda não se tem a potência. Quando se tem a potência, quer-se o predomínio; se não se consegue o predomínio (se ainda se é demasiado fraco para isso), então se quer a justiça, ou seja, uma potência igual

(NIETZSCHE apud BOBBIO, 1996, p. 77). É por isso que “toda vontade [de potência], diz Nietzsche, é um campo de batalhas. Para que um querer se manifeste é preciso que diversos outros queres sejam subjugados”, acrescenta a psicanalista e filósofa Viviane Mosé (2018, p. 126).

Em suas reflexões sobre a liberdade no contexto do Estado moderno, Norberto Bobbio (1996, p. 77) conclui que a própria história humana, enquanto registro do destino do homem, pode ser concebida “[...] não do ponto de vista da liberdade, mas da potência, que é o seu contrário”. No contexto da modernidade a não-liberdade, diz Bobbio, instaura-se por efeito da potência de quem detém o controle ideológico do corpo social, os meios de produção e a capacidade de coerção por meio da força.

Se é verdade que não se pode dizer de uma vez por todas em face de que coisa o homem deseja (tem necessidade de, exige) ser livre, podem-se indicar esquematicamente algumas linhas de tendência, considerando a potência como o oposto da liberdade, no sentido de que a potência de um implica sempre a não-liberdade de outro, assim como a liberdade de um implica sempre a não-potência de outro. *Qualquer forma de potência pode ser configurada como a instauração de um estado de não-liberdade, assim como qualquer instauração de um estado de liberdade pode ser configurado como a supressão de uma forma de potência.* Podem-se distinguir tantas formas de libertação e, portanto, de instauração de liberdades quantas são as formas típicas que assume, em cada oportunidade histórica concreta, a potência. *Entendendo por relação de potência aquela relação na qual um sujeito condiciona (e, nesse sentido, torna não-livre) o comportamento do outro,* o melhor modo para distinguir as várias formas de potência é examinar os meios principais através dos quais se efetiva esse condicionamento. (BOBBIO, 1996, p. 78, grifos meus)

Chama a atenção o fato de Bobbio (1996) recortar o conceito de potência tão próximo ao de violência operando, inclusive, uma verdadeira fusão entre eles. Arrisco-me a afirmar que para o filósofo e historiador italiano *potência é violência*. Isso tendo em vista que o meio pelo qual a potência efetiva o condicionamento que um sujeito faz sobre outro, eliminando a sua liberdade, não há de ser outro, na leitura hermenêutica de Bobbio, senão a violência. Há que se perguntar, decerto, se esse meio não poderia ser também o poder. Infiro que não, ao menos na mesma medida, ainda que ambos, violência e poder, em sua proximidade conceitual e em sua relação recíproca de meio e fim, operem como fatores de neutralização da alteridade e da liberdade (HAN, 2017). E para sustentar esse raciocínio recorro novamente a Hannah Arendt (2009). Segundo ela, poder e violência, embora andem juntos, são fenômenos estruturalmente diferentes, e até se opõem.

Para resumir: politicamente falando, é insuficiente dizer que poder e violência não são o mesmo. Poder e violência são opostos; onde um domina absolutamente, o

outro está ausente. A violência aparece onde o poder está em risco, mas, deixada a seu próprio curso, conduz à desaparecimento do poder. Isso implica ser incorreto pensar o oposto da violência como a não violência; falar de um poder não violento é de fato redundante. A violência pode destruir o poder; ela é absolutamente incapaz de criá-lo. (ARENDR, 2009, p. 73-74)

A exemplo de Arendt (2009), Han (2017) também mantém como princípio norteador de sua análise macrológica do fenômeno da violência a clivagem entre esta e o poder. Concorda que o segundo é um meio de ação positivo que pode ser empregado com objetivos construtivos. Já a violência, em sua negatividade, é mero instrumento que pode ser aplicado para fins específicos e, geralmente, destrutivos. Sem a dimensão simbólica do poder quando observada macrofísicamente e, no mais, vocacionada para os fins e não para os meios como aquele,

A violência que se volta contra o ser do outro não tem meta relacional, esgotando-se no aniquilamento. [...] Por exemplo, o assassinato motivado pelo ódio é uma violência que se esgota na vontade de aniquilar o ser do outro; não se busca alcançar domínio sobre ele. [...] Em contraposição ao poder, com seu caráter espacializador, a violência destrói o espaço e deixa atrás de si o *vazio*; ela tem um efeito esvaziador e desinteriorizador. [...] A violência sempre é aplicada àquele que detém interioridade. Nesse sentido, estilhaçar uma pedra não se constitui violência. Não são somente as pessoas que possuem interioridade, mas também comunidades ou sistemas, sendo que sua característica é tender para si, gerando o ipsocentrismo. Pelo fato de causar desajuste a essa interioridade é que a violência é horrenda, causando desconcerto. Em contraposição a ela, o poder não é horrendo, pois é positivo. Continuidade, interioridade e colocação definem a dinâmica do poder. Des-continuidade, desinteriorização e des-concerto, ao contrário, são marcas estruturais e constantes da violência. [...] Infiltração, invasão e infecção são as formas de operação da violência macrofísica. [...] A violência macrofísica manifesta-se como expressiva, explosiva, explícita, impulsiva e invasiva. [...] Ademais, a violência macrofísica destrói toda e qualquer possibilidade de ação e atividade. Sua vítima é lançada à passividade radical. (HAN, 2017, 144-152)

Observe-se que na axiologia da violência proposta por Arendt (2009) e Han (2017) o poder figura como o polo positivo. A violência — derivada da potência, como vimos —, o polo negativo. Deste modo o que ela pode criar ou engendrar, em última análise, é tão somente a não-liberdade. E este é um estado de exceção. De negatividade. De ausência de alteridade. De anomia. Um estado em que a vida, vivida sob o signo do choque, do desastre, da catástrofe e da barbárie, se precariza e se torna descartável e matável. O seu campo de propagação decerto é o da violência sociopolítica — decorrente da potência humana — que perpassa as relações sociais. Mas nada me impede de sondar se na contística das águas ela também não se irradia, de algum modo, das potências “cegas” e irracionais da natureza. Essa é uma das discussões travadas na próxima seção.

3 POTÊNCIAS EM CURSO NA NATUREZA E NA SOCIEDADE

3.1 Catástrofe: da exceção à regra à regra da exceção

A palavra catástrofe é oriunda do grego *katastrophé*. De acordo com Márcio Seligmann-Silva (2000) significa “virada para baixo”. Também pode ser traduzida como “desabamento” ou “desastre”. Por definição, catástrofe é um evento que provoca trauma, outra palavra grega que quer dizer ferimento, e deriva de raiz indo-europeia com o duplo sentido de *friccionar / triturar / perfurar* ou de *suplantar / passar através de*. Tânia Sarmiento-Pantoja (2014) acrescenta que em grego catástrofe tem ainda o significado de “acontecimento lastimoso e funesto”, uma “grande desgraça”. O termo vulgarizou-se a partir de sua transposição para o latim como *catastrophe*, com este sentido sobrepondo-se aos outros, isto é, o de designar acontecimentos calamitosos e ruinosos (MONIZ; PAZ, 1997).

Para além da etimologia da palavra, catástrofe é um fenômeno pensado a partir de conceito próprio na tradição filosófica. Observemos de início o verbete dedicado a ele no *Dicionário de Filosofia* de Nicola Abbagnano (2007, p. 120-121): catástrofe é “qualquer teoria que procure explicar o desenvolvimento de uma realidade mediante reviravoltas radicais e totais que ocorreriam periodicamente”. Eis a definição clássica — a de catástrofe como ruptura, circunscrita a acontecimentos drásticos fora da curva da normalidade. Porém essa definição, calcada na excepcionalidade do fenômeno, mudou ao longo do tempo. Reformulou-se especialmente para melhor traduzir o contexto da modernidade. E nesse sentido Seligmann-Silva (2000) assinala que

Walter Benjamin foi quem — antes do Holocausto — primeiro percebera a terrível necessidade e atualidade de “uma definição do presente como catástrofe” (*Definition der Gengerwart als Katastrophe*). Como pode-se ler na sua famosa tese número nove “Sobre o conceito da história” — que descreve o “anjo da história” vendo o acumular-se de ruínas como resultado “de uma única catástrofe” — para Benjamin não havia dúvidas de que não apenas o presente é catástrofe — “que ‘continue assim desse modo’ é a catástrofe” — mas também que “a catástrofe é o progresso, o progresso é a catástrofe”. (SELIGMANN-SILVA, 2000, p. 87)

Com Benjamin, como anota Seligmann-Silva (2000), o conceito de catástrofe atualiza-se. Adentra a contemporaneidade. Incorpora a experiência do choque, que vem a ser o enfrentamento cotidiano do perigo no mundo moderno, e perde o caráter excepcional. O poeta Charles Baudelaire captou este novo *zeitgeist* ainda na segunda metade do século XIX. Seu poema *Perda da auréola* já tematiza a catástrofe como rotina na sociedade industrial “[...] em

meio a este caos em movimento, onde a morte chega a galope de todos os lados ao mesmo tempo” (BAUDELAIRE apud SELIGMANN-SILVA, 2000, p. 74). Mas o texto baudelairiano, burlesco e prosaico, apenas sugere, sem perscrutá-las, quais seriam as matrizes da catástrofe na modernidade e ao que ela poderia levar. Para Karl Marx e Friedrich Engels a catástrofe é decorrente das novas relações sociais e de produção da economia capitalista, na observação das quais os dois teóricos alemães intuíram a barbárie que se desenhava para o século XX, como assinala Michael Löwy (2002).

Benjamin (2012) é um dos poucos pensadores modernos a captar as premonições de Marx e Engels. Ao aproximar-se do pensamento de ambos na década de 1920 ele recusa a ideologia do progresso, isto é, a concepção do tempo histórico como crônica da evolução mecânica e homogênea de povos e sociedades (LÖWY, 2002). Propõe, na oitava tese do ensaio *Sobre o conceito de história*, a construção de um novo paradigma historiográfico que traga, em seu âmago, o ensinamento de que o “estado de exceção” (*Ausnahmezustand*), que vem a ser o próprio “estado de catástrofe”, é regra vigente na modernidade. E é importante lembrar que este paradigma, para o crítico e filósofo alemão, sustenta-se na tradição dos oprimidos sujeitos à violência e ao domínio dos opressores na escalada da civilização (BENJAMIN, 2012).

Oriundo de Benjamin, o conceito de exceção foi retomado e ampliado por Giorgio Agamben. Tânia Sarmiento-Pantoja (2014, p. 170) anota que o filósofo italiano o define como “a forma legal daquilo que não pode ter forma legal” e cuja marca é a suspensão do direito ao vivente. Na contemporaneidade, de acordo com Agamben, em função de necessidades próprias de defesa até mesmo os Estados considerados democráticos promovem guerras civis legais que lhes dão carta branca para eliminar os adversários, expropriando-os de suas vidas precárias, isto é, de suas vidas vividas nos espaços anômicos do Estado de Direito e por isso consideradas matáveis e não enlutáveis. Com larga influência no pensamento político e filosófico atual, esse conceito opera também como o principal articulador da noção de catástrofe que Tânia Sarmiento-Pantoja (2014) observa por exemplo em Luís de Almeida Teles (2007), e para a qual dá especial atenção.

O que separa um estado de necessidade ou emergência de uma condição normal é a catástrofe, ou no caso, a narrativa da catástrofe, o não-lugar da indeterminação entre anomia e direito, o espaço da procura da verdade e da reconciliação. [...] O caráter indecível do lugar da exceção, expresso pela indistinção entre a exceção e a norma, coloca-nos a questão sobre o momento em que a exceção torna-se a própria norma. (TELES, 2007, p. 103, grifo meu)

Para Eric J. Hobsbawm (2013), um *momento em que a exceção torna-se a própria norma* como o atual é sintomático da falência do processo civilizatório. E com o rompimento dos seus sistemas de regras e de conduta moral (dos direitos humanos, por exemplo) instaura-se a barbárie. Fenômeno exclusivo do domínio humano — porque ausente do meio natural —, a barbárie é grosso modo a gestão política da morte para fins de domínio (mas sobretudo de extermínio) de etnias, de minorias, de territórios e de populações inteiras. E como tal, ou seja, tipificada pela indiferença resolvida para com a vida humana, “[...] demonstra de modo irrefutável o fracasso da cultura” (SARMENTO-PANTOJA, 2014, p. 165).

De acordo com Michael Löwy (2000), a barbárie moderna tem características e estratégias explícitas e reconhecíveis. Dentre elas o uso de tecnologias avançadas para matar; o extermínio em massa; a eliminação impessoal e indiscriminada de homens e mulheres, crianças e idosos; o planejamento e a gestão burocrática dos morticínios; e também ideologias legitimadoras de seu *modus operandi*, com base em teorias científicas. O oxímoro “barbárie civilizada”, anota Löwy, sintetiza a evolução de método que remodelou a natureza da barbárie no curso da história:

“[...] não há nada no passado que seja comparável à produção industrial, científica, anônima e racionalmente administrada da morte na nossa época. Basta comparar Auschwitz e Hiroshima com as práticas guerreiras das tribos bárbaras do século IV para se dar conta de que eles não têm nada em comum: a diferença não é somente na escala, mas na natureza. (LÖWY, 2000, p. 55)

Hobsbawm (2013, p. 352) corrobora que, de fato, após 150 anos de declínio a barbárie recrudescer a partir do século XX; e anota que este incremento atravessa quatro estágios: “a Primeira Guerra Mundial, o período de crise mundial desde o colapso 1917-20 até o de 1944-47, as quatro décadas da era da Guerra Fria e, por último, o colapso geral da civilização conforme conhecemos sobre extensas áreas do mundo a partir dos anos 1980”. Nesta sucessão temporal o morticínio virou rotina, como se viu nas duas guerras mundiais, particularmente com o extermínio dos judeus pelos nazistas. O desumano tornou-se habitual aos olhos. Aprendeu-se a tolerar o intolerável. As próprias democracias passaram a endemonizar adversários para forjar inimigos, como também assinala Agamben (2017). As elites, que concentram cada vez mais riqueza,¹⁴ retrocedem à aporofobia.¹⁵ E diante do desafio de narrar

¹⁴ Um estudo já clássico sobre a concentração de riquezas pelas elites na economia capitalista da modernidade tardia é *O capital no século XXI* (2014) de Thomas Piketty. Em sua extensa pesquisa o economista francês examina as dinâmicas que favorecem o acúmulo de capital e represam a distribuição de renda, constituindo-se como fatores estruturais de desigualdade social. Obras literárias de Honoré de Balzac e Jane Austen são fontes bibliográficas importantes do trabalho de Piketty.

¹⁵ Aporofobia: medo e hostilidade às pessoas pobres e à pobreza.

estes tempos sombrios desenvolveram-se inclusive novos paradigmas no campo da literatura, como veremos adiante.

Retrocedendo às sociedades pré-modernas, observa-se que em solo americano a barbárie foi o *modus operandi* não apenas do colonizador europeu, mas também das elites que consolidaram os Estados-nações do grande continente a partir do século XIX. Para isso empreenderam o massacre de populações autóctones e de todo e qualquer grupo resistente ou contrário aos seus desígnios geopolíticos. No Brasil já independente, por exemplo, as forças imperiais exterminaram cerca de 40 mil amazônidas durante a revolução da Cabanagem deflagrada em 1835 e que se estendeu de leste a oeste da grande planície, terminando apenas em 1840 (DI PAOLO, 1986; FREITAS, 2005). Instaurada a República, o método permaneceu o mesmo. O exército executou cerca de 10 mil sertanejos na Guerra de Canudos, muitos com requintes de crueldade, como denunciou Euclides da Cunha em *Os sertões*:

Chegando à primeira canhada encoberta, realizava-se uma cena vulgar. Os soldados impunham invariavelmente à vítima um viva à República, que era poucas vezes satisfeito. Era o prólogo invariável de uma cena cruel. Agarravam-na pelos cabelos, dobrando-lhe a cabeça, esgargalando-lhe o pescoço; e, francamente exposta a garganta, degolavam-na. Não raro a sofreguidão do assassino repulsava esses preparativos lúgubres. O processo era, então, mais expedito: varavam-na, prestes, a facão.

Um golpe único, entrando pelo baixo ventre. Um destripamento rápido... (CUNHA, 2016, p. 507)

Na Argentina, Domingo Faustino Sarmiento (2020) relata que o primeiro tiro pela independência nacional foi dado em 1810 e o último ainda não havia sido disparado trinta e cinco anos depois, em 1845. Os caudilhos que forjaram a nação, entre eles Juan Facundo Quiroga, o fizeram deliberadamente a ferro e fogo.

Como meu ânimo é apenas mostrar a nova ordem de instituições que suplantam as que estamos copiando da Europa, preciso acumular as principais, sem atender às datas. A execução que chamamos fuzilar fica, desde logo, substituída pela de degolar. É verdade que se fuzilam em uma manhã quarenta e quatro índios em uma praça da cidade, para deixar hirtos a todos com essas matanças, que, ainda selvagens, eram, afinal, homens; mas pouco a pouco se abandona, e a faca se transforma no instrumento da justiça. (SARMIENTO, 2020, p. 219)

A faca como instrumento da justiça. O sabre. O porrete. O fuzil. A metralhadora. A granada. Eis a “barbárie americana”, como define Sarmiento (Ibid., p. 118), que se distribui no tempo e no espaço pelas macrorregiões do continente como os Andes e a Pan-Amazônia repercutindo e refratando-se em suas representações literárias. E como veremos adiante a linha de força da barbárie, conjugada à da catástrofe, também incide na contística das águas,

em especial nos contos contemporâneos de João Meirelles Filho, o que nos permitirá estabelecer alegorias da derrocada do processo civilizatório na Amazônia do século XXI. Discussão que, adiante, dará fecho a este trabalho na seção 5.

3.1.1 O desastre como paradigma de apoio à crítica da contística das águas

Além dos conceitos de catástrofe e barbárie, com suas interrelações e implicações filosóficas, históricas e políticas, esta pesquisa também demanda uma reflexão sobre o conceito de desastre. E é com este intuito que proponho observar os fundamentos teóricos da chamada Sociologia do Desastre da qual o norte-americano Enrico Louis Quarantelli foi o pioneiro. Em suas pesquisas sobre o tema, Quarantelli dialoga com outros autores e alinhava questões relativas ao fenômeno do desastre para a sociologia. Observa primeiramente que o paradigma contemporâneo já ultrapassou de longe o paradigma básico ou clássico de desastre. Assevera que esse foi atualizado com duas noções interrelacionadas. A primeira, a dos desastres como fenômenos de ordem fundamentalmente social e não de ordem natural. A segunda, a identificação de sua origem não nas “forças da natureza” — e aqui eu lanço mão de um sintagma proposto por Hannah Arendt em *Sobre a violência* (2009) — mas na própria estrutura social.

Isso explica por que em sua visada teórica Quarantelli enfatiza os aspectos sociais dos desastres e não os seus riscos naturais. Segundo ele, dar foco aos últimos seria priorizar os fenômenos físicos. E o sociólogo questiona a visão de que os riscos, somente por si, levem a este tipo de evento. Trata-se de um equívoco, argui. Ainda que o perigo de desequilíbrios hidrológicos, geológicos ou atmosféricos exista e em muitos casos possa ser previsto, tal perigo embute tão somente os fatores causais dos desastres, que não constituem, reitera Quarantelli, os mais importantes do ponto de vista sociológico. E nesta perspectiva ele converge com os estudiosos que preconizam que todos os desastres são primordialmente resultantes de ações humanas — por exemplo, A. C. Bradley, a quem cita, e que já em 1906 anotara que calamidades não se engendram sozinhas nem são enviadas por divindades. Com esses pressupostos Quarantelli oferece a seguinte definição de desastre:

Um desastre não é um acontecimento físico. [...] trata-se de um acontecimento social. Assim não é apropriado falar de desastres “naturais” como se pudessem existir fora das ações e decisões dos seres humanos e suas sociedades (curiosamente esse aspecto é sempre reconhecido no caso de desastres tecnológicos). Por exemplo, inundações, terremotos e outros chamados de “agentes naturais” de desastres têm consequências sociais somente por causa das atividades desenvolvidas pelas comunidades antes, durante e após o impacto de um desastre. Permitir altas

concentrações de densidade populacional em planícies de inundação, construir estruturas não resistentes ou não reforçadas contra terremotos, permitir habitação em encostas vulcânicas, fornecer informação ou sinal de alerta inadequados em caso de tsunamis, por exemplo, constituem casos mais graves do que o agente do desastre em si, pois causa *vítimas, perdas econômicas e patrimoniais, tensão psicológica e interrupção de atividades cotidianas que são a essência dos desastres*. As características das ocasiões de desastre do passado, do presente e do futuro se originam a partir de fatores sociais. (QUARANTELLI, 2015, p. 41, grifo meu)

O pensamento de Quarantelli (2015) é de grande interesse para este trabalho. Primeiro pelo fato de um dos pontos focais de suas reflexões serem os desastres naturais. Segundo porque, como eu disse na Introdução e reitero agora, os desastres hidrológicos da Bacia Amazônica são o *leitmotiv* das seis narrativas que compõem o *corpus* desta pesquisa e demarcam, por assim dizer, o ponto de partida para a investigação literária desta Dissertação. Mas esta coincidência inicial não determina que eu vá necessariamente seguir a teoria de Quarantelli. Talvez haja um ponto de cisão entre ela e os eixos conceituais deste projeto. Logo veremos. Porém chama a atenção, eu dizia, que o sociólogo norte-americano priorize a observação do drama humano diante de forças externas que atingem e impactam modos de vida e sistemas de produção econômica e organização social. E adianto desde já que esta é uma das linhas de investigação deste trabalho — o quanto os desastres naturais podem colaborar ou até mesmo evoluir para um estado de catástrofe, conceito que já discuti no tópico anterior. Neste ponto adianto que reservarei o conceito de desastre para a compreensão de eventos calamitosos originários da natureza — um paradigma de apoio ofertado pela sociologia de Quarantelli, por assim dizer. E guardarei o conceito de catástrofe para refletir sobre tragédias sociopolíticas, como a que é vivida pelo amazônida na fronteira da civilização do capital, e no mais sob o regime das águas — seguindo neste caso a linha teórica de Benjamin, Agamben e Hobsbawm.

Voltando a Quarantelli (2015), suas reflexões oferecem ainda outros apontamentos interessantes como o de que não se deve analisar os impactos de desastres com base em sujeitos individuais, o que para ele seria uma abordagem tradicional, mas em sujeitos sociais, coletivos. Decerto é um conselho útil, embora em nosso campo, que é o da análise do texto literário, as individualidades muitas vezes se engrandecem sobre o coletivo, como veremos, por exemplo, nos contos de João Meirelles Filho. De todo modo, como propõe a epistemologia de outro emérito sociólogo, Maurice Halbwachs, não há a rigor uma cisão entre o individual e o coletivo. O que há é continuidade. O primeiro conduz ao segundo. O segundo contém o primeiro. Portanto, mesmo no plano da psique — um plano caro à narrativa ficcional e até mesmo à testemunhal —, com sua bagagem de experiências e lembranças, a

individualidade e a subjetividade serão melhor observadas se tomadas no plural, isto é, com enfoque de grupo (HALBWACHS, 1990). Nota-se aí a convergência com a Sociologia do Desastre, na qual Quarantelli defende que “[...] os efeitos de desastres se encontram não nas vítimas e nas perdas, mas em que medida o desastre reflete aspectos nocivos de processos sociais contínuos, ou seja, a estrutura de pré-desastre e as dinâmicas do sistema social em questão” (QUARANTELLI, 2015, p. 43).

De Quarantelli eu guardarei, portanto, a concepção de que os desastres estão incubados nos sistemas sociais, e que é nesse âmbito, e tão somente nele, que se materializam independentemente de suas causas físicas e dos próprios impactos que venham a provocar. Aproximando um pouco mais o postulado do sociólogo e o *corpus* desta pesquisa, entendo que ele queira dizer que eventos naturais como as enchentes, *lloclladas*, terras caídas e marés fluviomarinhas (pororocas) presentes na contística das águas não seriam relevantes, não seriam “fator de cultura” se não impactassem indivíduos e comunidades. “Se não houver consequências sociais negativas, não há desastre. Vemos desastres somente no comportamento indesejado de pessoas e grupos”, insiste Quarantelli (2015, p. 44). Minha leitura instrumental do que ele diz é a seguinte: se um rio como o Huallaga transborda nas nascentes andinas do Amazonas, como acontece no conto *La llocllada*, de Francisco Izquierdo Ríos, submergindo tão somente a fauna e a flora, até aí não há desastre, quanto menos catástrofe. Mas se esse mesmo rio vira pelo avesso a rotina de uma cidade inteira e de aldeias circunvizinhas, provocando perdas materiais e ceifando vidas humanas — e é o que ocorre na narrativa do contista peruano — aí, sim, há um evento rigorosamente desastroso, talvez catastrófico, a ser observado.

É bem verdade que enquanto Quarantelli faria essa observação com as lentes da sociologia eu a farei, reitero, com as da teoria literária, explorando com este suporte epistemológico os aspectos narrativos e simbólicos dos contos estudados. No mais, os “rios narrativos” estudados nesta Dissertação fluem sempre de um estado de natureza, a montante, para um estado de cultura, a jusante. O primeiro resguarda as causalidades físicas dos desastres e, assim como à sociologia, elas são pouco relevantes para a reflexão estética que devo empreender. Já o estado de cultura, por seu turno, é o próprio campo de propagação material e simbólica dos efeitos de desastres e catástrofes, e que resultam tanto das “forças da natureza” como das “forças das circunstâncias” engendradas pela ação do homem (ARENDETT, 2009).

3.1.2 Contrastes entre os conceitos de catástrofe e desastre

Em sua reflexão sobre a catástrofe “como o lugar de choque perante a barbárie” na modernidade, Tânia Sarmiento-Pantoja (2014) coteja criticamente os conceitos de catástrofe e de desastre. Os fundamentos teóricos do primeiro a autora vai buscar no pensamento filosófico de Benjamin e Agamben. O segundo, na sociologia de Quarantelli e na teoria das catástrofes proposta pelo matemático francês René Thom. E entre um e outro aponta, já de início, uma notória diferença de escala.

Desastre seria um evento localizado em um tempo-espço determinado e relacionado a um perigo iminente e à destruição, experimentados por uma comunidade. Apresenta grande impacto sobre os serviços essenciais, o patrimônio material e o ambiente, com possibilidade de haver perda, dispersão humana ou mesmo extinção da espécie. A catástrofe por sua vez apresentaria todas essas singularidades, mas em níveis de magnitude muito mais amplos e com grande potencial de perdas humanas. *A combinação entre a noção de mundo desregulado e destruição total gera grande abalo comunitário e a ideia de que o mundo conhecido não voltará a sê-lo, após a catástrofe [...].* (SARMENTO-PANTOJA, 2014, p. 166-167, grifo meu)

Observe-se que para Sarmiento-Pantoja (2014) o ponto de ruptura entre os dois conceitos é de um lado a possibilidade de reversão de impactos e prejuízos implícita no desastre e, de outro, a total impossibilidade de o “mundo conhecido” voltar a ser como era antes de uma catástrofe. Com Quarantelli e Thom, a autora raciocina que enquanto o desastre admite a retomada, a recuperação de perdas materiais, enfim, a continuidade da vida, a catástrofe impõe descontinuidade, desaceleração e suspensão do cotidiano. Na catástrofe, por sua magnitude exacerbada, o dia a dia é posto de cabeça para baixo, as vidas viradas pelo avesso com muito sofrimento, trauma e morte impostos a sujeitos individuais e coletivos. O próprio Quarantelli (2015, p. 32) aponta o que chama de “diferenças comportamentais tanto qualitativas e quantitativas nas referências entre os dois termos”. Porém demarca-os basicamente com a seguinte linha divisória: o desastre ainda permite a solidariedade entre indivíduos e comunidades, o socorro às vítimas pelo Estado — a catástrofe não. O sociólogo pensa inclusive que a experiência do desastre é memorável, ou seja, constitui experiência a ser compartilhada entre sujeitos. Já a catástrofe, que se dá sob o signo do trauma, recalca a experiência para resistir à memória, como veremos adiante.

Infiro que Quarantelli intui e delinea a anomia e o estado de exceção impostos pela catástrofe, mas não avança nessa direção. Sua Sociologia do Desastre atém-se à proposta de construir um modelo funcional para apreender a dinâmica geral dos desastres e “catástrofes” de ordem natural — especialmente furacões e enchentes —, sociopolítica ou tecnológica

recorrentes na sociedade norte-americana, oferecendo-lhes respostas, explicações e alternativas possíveis. Além de teórica, sua reflexão também tem viés empírico, o que ajuda a posicioná-la entre o manual de conduta comunitário e a proposta de política pública. Apesar da avançada plataforma sociológica, falta-lhe o entrelaçamento com a filosofia da história como em Benjamin e com a teoria política como em Agamben.

É por isso que para Sarmiento-Pantoja (2014) o esteio teórico de Quarantelli é insuficiente, por exemplo, para pensar a catástrofe como lugar de choque perante a barbárie numa modernidade tardia perpassada de concentracionismo, perseguições, tortura, genocídios e massacres. A autora até admite que a noção de desastre fique restrita, por exemplo, a fenômenos ambientais de grande impacto, como proponho neste trabalho, mas a de catástrofe não. Porque para ela “[...] a Catástrofe sempre se encontra no interior da Exceção e por isso deve ser compreendida como a precipitação da experiência para fora da norma e do familiar. Nesses termos, a Catástrofe suscita, pela extinção do comum, uma experiência partida” (SARMENTO-PANTOJA, 2014, p. 167).

De todo modo, eu penso que a definição estritamente recortada de desastre na sociologia proposta por Quarantelli e a definição amplificada de catástrofe nos termos de Benjamin, Agamben e seus comentadores não isolam os dois conceitos em campos epistemológicos incomunicáveis. Reflito que pode haver intersecção entre eles, uma dinâmica dialética que se estabelece ou não a partir de agravantes incorporados a uma situação inicial de desastre instaurado — na perspectiva desta pesquisa — por forças naturais. Em outros termos, o desastre, podendo aprofundar-se até os extremos da anomia e da exceção do direito, constitui sempre — ou ao menos em princípio — uma potência de catástrofe. Orientado por esta visada, tomo estes dois paradigmas como eixos teóricos fundamentais para o desenvolvimento desta pesquisa: o desastre como conceito viável para perscrutar de início os fenômenos físicos contidos no *corpus* estudado — o fator de natureza acima referido —, a catástrofe como noção mais adequada, ampla e rigorosa para a observação de suas consequências sociopolíticas, ou seja, como fator de cultura. E ambos decorrentes de potências em curso na natureza e no corpo social.

3.1.3 A catástrofe como potência do homem

Semblante voltado para o passado, o anjo olha para trás e tudo o que ele vê é catástrofe — uma catástrofe única como diz Walter Benjamin (2012). A seus pés, a história constitui um amontoado de ruínas. Elas vêm do Egito dos Faraós e da Assíria de

Assurbarnipal, do império de Alexandre o Grande e do Império Romano, das Cruzadas e dos Impérios Coloniais, da Idade Moderna e da Contemporânea. Para o filósofo e crítico alemão, em todas essas temporalidades a humanidade escreveu uma crônica manchada com o sangue dos oprimidos. Crônica na qual para salvar-se de inimigos reais ou imaginários — “bárbaros” que irão invadi-la ou que jamais adentrarão a *pólis* — a civilização recorreu desde sempre a exércitos mantidos a postos para empreender suas próprias barbaridades.¹⁶

Sobressai na filosofia da história de Benjamin (2012) a potência demasiado humana de engendrar catástrofes. Empreendê-las, segundo ele, foi o próprio *modus operandi* com o qual efetuou-se a passagem da Natureza para a Cultura. Aliás, o avanço da segunda sobre a primeira denota que a potência de catástrofe do *Homo sapiens* ultrapassa em muito a potência da natureza para agenciar e propagar desastres. Isso faz dos documentos de cultura da civilização, como os textos literários, essencialmente documentos de barbárie — e essa é compreendida por ele como a *práxis* da catástrofe. É deste modo que o progresso constitui, para o crítico e filósofo, a *tempestade* que amontoa ruínas aos pés do anjo da história (BENJAMIN, 2012). Theodor Adorno e Max Horkheimer concordam com Benjamin que o progresso tem mesmo um lado paradoxal que se tornou ainda mais visível na modernidade. Em sua razão instrumental, ele não é apenas construtor, também é destruidor, devorador da natureza. Exaure os seus recursos. Exaure os próprios homens, apropriando-se de sua criatividade e de sua força de trabalho (ADORNO; HORKHEIMER, 1985). E é esta falta de limites do progresso, matriz de ruínas, que projeta um futuro sombrio para a humanidade.

A capacidade de destruição do homem ameaça tornar-se tão grande que, quando vier a se esgotar, esta espécie terá feito *tábula rasa* da natureza. Ou bem há de se dilacerar a si mesma, ou bem arrastará consigo para a destruição a fauna e a flora inteiras da Terra, e se a Terra ainda for bastante jovem, a coisa toda — para variar uma frase célebre — deve começar de novo a um nível muito mais baixo. (ADORNO; HORKHEIMER, 1985, n.p)

Neste ponto Adorno e Horkheimer (1985) me conduzem de volta a Aristóteles pela via hermenêutica de Agamben (2015). Ou seja, é preciso observar, com o filósofo italiano, que a despeito de suas imensas virtudes ontológicas enquanto aperfeiçoadora do ser (*epidosis*) a *potência do não*, proveniente da faculdade (*hexis*) de julgar, de escolher e de suspender a ação, não é a que prevalece na história. A potência que domina a experiência humana em

¹⁶ No poema em prosa *O massacre dos inocentes*, de W. H. Auden (1994, p. 161), o rei judeu Herodes [73-4 a.C.], vassalo de Roma, monologa: “A civilização deve ser salva, mesmo que isso signifique recorrer ao exército, como me parece necessário. Que bizarro. Por que será que em último caso a civilização tem sempre de recorrer a esses higienizadores profissionais, aos quais é indiferente que lhes mandem exterminar Pitágoras ou um homicida lunático?”

todas as temporalidades está no polo oposto, o polo “positivo” da ação, que constitui a própria força motriz do progresso. É privilegiando essa primeira dimensão da potência (a do *poder*) em detrimento da segunda (a do *poder não*) que o *Homo faber* tem sujeitado indivíduos e classes, dominado povos e nações, erguido a *pólis* (civilização) com tudo o que ela tem de antinatural como trunfo sobre a própria natureza. Para isso utiliza, dentre outros, os instrumentos, ou implementos, como prefere Hannah Arendt (2009), da violência. E essa, numa sucessão deletéria de “eventos”, conduz à precarização da vida, à exceção e à catástrofe — um movimento que em seu percurso fratura ora reversível ora irreversivelmente a experiência do sujeito, no plano da historicidade, e que também perpassa a contística das águas na Pan-Amazônia, tensionando-a e agenciando seus conteúdos de representação literária, como veremos nas seções 4 e 5. Então é isso, em última análise, o que está em potência no homem: agir ou não agir, fazer ou não fazer, afinal “o que tem a potência de ser tanto pode ser como não ser” (AGAMBEN, 2015, p. 250). Portanto é positivando a potência, pondo-a em movimento, dando vazão ao seu curso, negando-se a suspendê-la e a reprimi-la com a *potência do não*, que a humanidade escreve a história como crônica da catástrofe.

É deste ponto de vista, compartilhado com Tânia Sarmiento-Pantoja e Viviane Dantas Moraes (2019), que apreendo a catástrofe como construto da potência. As duas investigadoras assinalam que “a Catástrofe é, desse modo, igualmente inerente às desmesuras advindas de um poder em constante impulso de controle sobre a vida e o corpo social, cujas projeções se alastram no *modus operandi* das interações humanas e nas relações sociais” (SARMENTO-PANTOJA; MORAES, 2019, p. 1). Estou de acordo com elas: o que tipifica a catástrofe a rigor, catapultando-a além do mero desastre natural, é a presença do elemento humano na cena da destruição; e o núcleo do qual ela se irradia é o desejo, esta vontade de potência que sói acontecer no coração do homem. Estabelecidos estes parâmetros, Sarmiento-Pantoja e Moraes (2019) acrescentam que é preciso observar

A Catástrofe, portanto, como um fenômeno ora silenciosamente sorrteiro, ora violentamente dramático, jamais é tão somente um agravo que do nada se levanta, provocado por uma força abstrata ou invisível, pressupondo, dessa forma, a ausência de responsabilidade. Muito pelo contrário: por trás de toda Catástrofe há sempre uma potência — de poder, de destruição ou de desestabilização, pela qual respondem seus agentes. Os desastres naturais, geradores de catástrofes, constituem o primeiro paradigma. Mas, afora a Natureza o outro maior agente da Catástrofe é decerto o desejo humano. Nesses termos, pensar a Catástrofe implica pensar sobre uma ética e uma estética da potência. (SARMENTO-PANTOJA; MORAES, 2019, p. 1)

Decerto a linha-mestra de investigação deste trabalho é sublinhar, na contística das águas, a ética e a estética da potência que se proliferam no espaço de significação do corpo social, tal como representado no texto ficcional. Um espaço exterior à natureza onde eclodem os fenômenos hidrológicos da Bacia Amazônica. O próprio espaço humano das relações sociais observadas e apreendidas, nos contos estudados, a partir de sua enunciação narrativa e de suas representações simbólicas. Este é o diapasão do conceito de catástrofe nesta pesquisa.

A noção de desastre, como já foi dito, entra como paradigma de suporte, de apoio. O fato é que não é amplo o suficiente para refletir sobre a “experiência do inverso-adverso” da catástrofe, do avesso em que ela revira a vida e que, não raro, tem o impulso do espanto, do terror e da morte. Ainda que se persiga ao máximo refletir sobre a vida neste contexto, “[...] pensar sobre a Catástrofe é pensar sobre a morte, especialmente quando se trata de uma política para a morte”, anotam ainda Sarmiento-Pantoja e Moraes (2019, p. 2). Isto posto, emergem novas perguntas: como é que esta experiência-limite, extrema, se manifesta no texto literário em seu binômio desastre-catástrofe? Seu registro é documental, ficcional ou híbrido? Quais as suas estratégias de enunciação? Quais os seus paradigmas conceituais e narrativos? Eles são válidos para esta pesquisa?

3.2 O testemunho como expressão literária do trauma e da catástrofe

O desastre e a catástrofe são experiências-limite que constituem, via de regra, traumas para o ser humano. Geram desordem psíquica e dificuldades de representação da experiência vivida. Portanto, faz-se necessário refletir também sobre este conceito, o de trauma, e observar de que modo ele migrou para a literatura. Sua origem está na psicanálise. Seligmann-Silva (2000, p. 84) anota que Sigmund Freud, “desde seu primeiro trabalho sobre a *Afasia*, já demonstrara interesse pela neurose traumática, que nesse trabalho ele estudara sob a forma de trauma físico do cérebro”.

O trauma é um dos conceitos-chave da psicanálise, e o tratamento psicanalítico – simplificando – existe em função de recomposição do evento traumático. O que é o trauma? O trauma é justamente uma *ferida* na memória. [...] O trauma, para Freud, é caracterizado pela incapacidade de recepção de um evento *transbordante*, ou seja, como no caso do sublime: trata-se, aqui também, da incapacidade de *recepção* de um evento que vai além dos “limites” da nossa percepção e torna-se, para nós, algo *sem-forma*. [...] O trauma, explica Freud, advém de uma quebra do Reizschutz (*paraexcitação*), provocada por um susto (*Schreck*) que não foi amparado pela nossa *Angstbereitschaft* (estado de prevenção à angústia). (SELIGMANN-SILVA, 2000, p. 84)

Freud trabalhou com a noção de trauma (*nachträglich*) a partir de dois modelos. O primeiro, psicoeconômico, relacionando-o a excitações pulsionais internas no âmbito da sexualidade. O segundo, de relações objetais, ampliando-o para a observação de experiências externas decorrentes da exposição do indivíduo ao risco de morte (BOHLEBER, 2007). No ensaio *Moisés e a religião*, o último que publicou, já em 1939, ele anota:

Denominamos *traumas* as impressões experimentadas cedo e depois esquecidas, às quais concedemos grande importância na etiologia das neuroses. [...] Os traumas são ou vivências sofridas no próprio corpo ou percepções sensoriais, geralmente de algo visto ou ouvido; ou seja, vivências ou impressões. [...] O efeitos dos traumas são de dois tipos, positivos e negativos. Os primeiros são tentativas de fazer novamente agir o trauma, ou seja, de lembrar a vivência esquecida ou, melhor ainda, de torná-la real, de vivenciar de novo uma repetição dela [...]. Resumimos essas tentativas sob o nome de *fixações* no trauma e de uma *compulsão à repetição*. [...] As reações negativas perseguem a meta contrária: que nada dos traumas esquecidos deve ser lembrado nem repetido. Podemos resumi-las como *reações de defesa*. Sua expressão maior são as assim chamadas *evitações*, que podem se exacerbar, tornando-se *inibições* e *fobias*. (FREUD, 2018 [1937-1939], p. 103-108, grifos do autor)

Trauma revela-se assim um conceito-limite. Diz respeito a experiências e impressões dolorosas e perturbadoras, situadas no campo do “além princípio do prazer”, e que ninguém faz questão de lembrar ou então recorda compulsivamente (REZENDE; MALDONADO, 2009). Na teoria freudiana sua relação com a memória é direta, como está demonstrado na citação acima. Aliás, configura-se como um distúrbio desta. E também está diretamente imbricado com o choque, isto é, com acontecimentos inassimiláveis pela psique. Outros elementos importantes de sua sintomatologia são a *literalidade* da recordação da cena traumática, cristalizada para repetir-se compulsivamente, como foi dito, sem interpretação simbólica, e a fragmentação, isto é, o fluxo caótico, lacunar e espasmódico das recordações, via de regra perpassadas de negação, mistificação, angústia e fantasmagorias.

Com os estudos sobre as neuroses de guerra após a Primeira Guerra Mundial, o conceito de trauma foi alçado para além da psique individual. A partir do modelo de relações objetais, passou a ser aplicado também ao estudo de fenômenos sociais. Daí sua absorção pela teoria literária e seu impacto direto sobre o próprio estatuto literário. De acordo com Seligmann-Silva (2003), neste campo o conceito fez emergir uma nova expressão do “real”, anti-irônica e antimimética por excelência — a literatura de testemunho. O estudioso previne, no entanto, que tal expressão literária não constitui um gênero e sim uma face da literatura surgida na “era de catástrofes” em que se converteu a modernidade sob a égide do choque e da violência. Porém antes de discutir os fundamentos desta nova expressão é necessário refletir um pouco sobre o próprio conceito de testemunho.

O testemunho de catástrofes é um ato complexo que precisa ser elaborado entre a visão (o que se viu), a narração oral (o que se conta de viva-voz) e a capacidade de julgamento (o estabelecimento de juízo de valor sobre os fatos testemunhados), conforme a proposição de Seligmann-Silva (2005). Oriundo da cena jurídica — o “eu acuso” dos tribunais — o ato testemunhal é clivado em dois momentos. O primeiro, do *superstes*, o testemunho de alguém que passou pela experiência da tragédia e sobreviveu a ela. O segundo, do *testis*, depoimento de quem tão somente presenciou a cena trágica ou ouviu falar dela por terceiros. Em tempo, *superstes* (sobrevivente) e *testis* (testemunha) são termos latinos que o estudioso foi buscar no tratado antigo e anônimo de retórica *Ad Herenium*. Extrapola o âmbito deste trabalho aprofundar as discussões sobre a tipificação do testemunho. No mais, como anota Jaime Ginzburg (2010), embora tenha ganho cada vez mais espaço nos estudos literários nos últimos anos o conceito está longe do consenso. Concebido inicialmente na Europa e Estados Unidos em torno dos estudos do pós-guerra (*Zeugnisliteratur*), o testemunho adentrou a América Latina na década de 1960 pela via da resistência ao autoritarismo no subcontinente (*testimonio*) e também aportou na África pós-colonial nos anos 1970. Sua plataforma consensual é a de que toda e qualquer literatura de teor testemunhal tem a história como alicerce. A resistência à opressão, à violência e à barbárie são seus eixos temáticos permanentes. Dar voz a sujeitos sociais que não a têm, seu corolário ético e político. É neste contexto, assinala Ginzburg (2010), que a literatura de testemunho é pensada e produzida cada vez mais sob a perspectiva da exclusão social. Uma ética de escritura que para erigir-se como textualidade demanda uma expressão inserida no entre-lugar entre o literário, o fictício e o descritivo (SELIGMANN-SILVA, 2003). Um estatuto próprio de linguagem que teve de início a acuidade de não reduzir as fissuras do real a meras tramas de ficção. Isto por pressupor que guerras, genocídios, experiências políticas autoritárias e totalitárias extrapolam as performances criativas da imaginação. Por isso elaborá-las textualmente demanda um novo grau de escritura em que o ético, relegado a segundo plano na literatura tradicional, nivela-se ao estético.

[...] o estudo do testemunho articula estética e ética como campos indissociáveis de pensamento. O problema do valor do texto, da relevância da escrita, não se insere em um campo de autonomia da arte, mas é lançado no âmbito abrangente da discussão de direitos civis, em que a escrita é vista como enunciação posicionada em um campo social marcado por conflitos, em que a imagem da alteridade pode ser constantemente colocada em questão. (GINZBURG, 2010, p. 26)

Em vista dessa configuração discursiva que alça o relato testemunhal para além do perímetro da literatura de ficção, Ginzburg (2010, p. 28-29) argumenta ainda que o seu estudo

“[...] exige uma concepção da linguagem como campo associado ao trauma. A escrita aqui não é lugar dedicado ao ócio ou ao comportamento lúdico, mas ao contato com o sofrimento e seus fundamentos, por mais que sejam muitas vezes obscuros e repugnantes”. Escrita do trauma, escrita da dor, ele anota: em sua tessitura o real emerge como fratura e não como epifania, demanda do sujeito da enunciação um esforço de elaboração estoico, assimila os conflitos sociais como recursos expressivos, a experiência que tematiza não é a individual, como no romance burguês e na autoficção, mas a coletiva, com vistas à afirmação política de grupos marginalizados ou perseguidos, como foi dito. A rigor é uma escrita de resistência que busca “[...] dar voz às vítimas do impacto do trauma, e também apresentar uma posição no campo dos conflitos históricos”, remata Ginzburg (Ibid., p. 30).

Pergunto-me se posso e devo refletir sobre a contística das águas no diapasão da escrita do trauma. Se, de algum modo, ela também abriga os rios narrativos, de todo ficcionais, que reuni para análise nesta Dissertação. Decerto é forte a correnteza do testemunho. Vasta e inclusiva. Não tenho por que temê-la.

3.2.1 O testemunho da vida amazônica na contística das águas

Para além de seu paradigma inicial, a expressão literária do testemunho evolui e amplia-se de forma aberta e não dogmática desde o pós-guerra. Dialoga abertamente com gêneros como a crônica, a biografia, a reportagem, o ensaio. Fora do campo literário, a tematização do trauma ainda encontra lugar em artes visuais como a pintura, a fotografia, o cinema. Em seu curso, que já vai longo, a expressão do testemunho responde também a novas questões trazidas pela geopolítica e pela cultura pós-colonial. Em sua vertente latino-americana, o *testimonio*, entrelaça-se à chamada literatura regionalista na qual o romance testemunhal, produzido no registro da ficção, figura irmanado à literatura de testemunho *strictu sensu*, ou seja, à narrativa de base histórica e documental (SELIGMANN-SILVA, 2005). E assim são tensionados os modos e limites de representação — historiográfico *versus* literário, referencial *versus* não referencial, mimético *versus* descritivo, metafórico *versus* metonímico —, flexibilizando-se as fronteiras entre eles. Estabelecendo sobretudo um entre-lugar bem-vindo e necessário entre dois estatutos literários teoricamente distintos — o da narrativa testemunhal e o da narrativa ficcional.

O fato consolidado pela experiência de diferentes formas de testemunho é que o discurso de fundamentação histórica não é o seu único registro possível. A escrita do trauma também prolifera no campo ficcional. Afinal “a literatura de testemunho não é apenas um

lugar de lembranças [traumáticas] mas também dialoga com a tradição literária”, corrobora Seligmann-Silva (2018, p. 109). Cito como exemplo recente na literatura brasileira a trilogia *O lugar mais sombrio* de Milton Hatoum, na qual o escritor amazonense compõe um testemunho histórico da ditadura civil-militar brasileira [1964-1985] que mescla a oralidade, a fragmentação e a literalização discursivas típicas da escrita do trauma com os fundamentos do romance de ficção realista. Portanto, mais do que a questão referencial enquanto grau de escritura, é o caráter de resistência, como propõe Ginzburg (2010), e a abertura de espaço para dar voz a sujeitos sociais sem direito a expressão, como acrescenta Seligmann-Silva (2005), que melhor tipificam a literatura de testemunho. E isso, como lembra o último, aproxima o recorte conceitual da escrita do trauma e o paradigma das “literaturas menores” nas quais, de acordo com Gilles Deleuze e Félix Guattari (2017, p. 37), “o campo político contaminou todo o enunciado”.

Para os dois teóricos franceses, as “literaturas menores” — pensadas por eles a partir da perspectiva de Franz Kafka — têm essa característica: “[...] tudo nelas é político” (Ibid., p. 36). Isso faz do texto literário não o espaço privilegiado do caso individual, mas uma máquina de expressão coletiva. Deleuze e Guattari (2017) consideram que em literaturas assim, “menores” ou marginais, sequer se deve operar com a noção de sujeito e sim priorizar o que chamam de agenciamentos coletivos. E para eles agenciamento é o movimento de ligação entre as relações materiais e os signos que lhes correspondem, dando-lhes tradução e significação no plano da linguagem. Uma dinâmica articulada dialeticamente entre a expressão, que é o próprio agenciamento coletivo da enunciação, e o conteúdo, que se configura como o seu agenciamento maquínico (SOARES; MIRANDA, 2008).

Não há sujeito, há apenas agenciamentos coletivos de enunciação — e a literatura exprime esses agenciamentos, nas condições em que não estão dados fora dela, e em que eles existem somente como potências diabólicas porvir ou como forças revolucionárias a construir. [...] E, para isso, [cada autor deve] achar seu próprio ponto de subdesenvolvimento, seu próprio dialeto, seu próprio terceiro mundo, seu próprio deserto. (DELEUZE; GUATTARI, 2017, p. 38-39, grifo dos autores)

Ousarei acrescentar algo mais a esse postulado, algo que decerto não fugirá ao delineamento teórico de Deleuze e Guattari: em “literaturas menores”, marginais, periféricas, fronteiriças, portanto à margem dos cânones linguísticos e literários, há que se “achar” e tematizar os não-lugares, isto é, os espaços onde a regra é a exceção e não o direito, onde o desastre e a catástrofe são potências incubadas ou já em curso na natureza e tanto mais no homem por seu desejo de domínio, onde a matéria-prima que os agenciamentos canalizam

para o texto literário são essas “potências diabólicas porvir”, como a barbárie totalitária da Segunda Guerra antevista por Kafka, ou as “forças revolucionárias a construir”, como os movimentos de libertação, de direitos civis e de minorias que se multiplicaram no pós-guerra embasando em seu longo curso, até o presente, novas experiências narrativas.

Pode-se dizer, portanto, que uma “literatura menor” é uma literatura de conflito, de cisão da norma e de reescrita da história a contrapelo, como propõe Walter Benjamin (2012). Na Amazônia, umas das últimas grandes fronteiras da civilização, o seu programa será o de dar visibilidade às contradições e fissuras que impactam a experiência do sujeito exposto ao conflito modernizador. E, como anota o crítico uruguaio Ángel Rama (2008),

A literatura que emerge no movimento conflituoso não será, portanto, o discurso tradicional dos modos (que é simplesmente uma consequência da aceitação do estado de minoria dominada, no qual se é apenas matéria e pitoresco para olhos externos) ou o discurso modernizado (que também seria uma aceitação submissa com uma quota equivalente de pitoresco para olhos internos), mas uma invenção original, uma neoculturação fundada na cultura sedimentada interior quando é devastada pela história renovadora.¹⁷ (RAMA, 2008, p. 110-111)

O que Rama propõe agenciar para o texto literário é a própria trama do subdesenvolvimento. O que deve ser feito escapando ao regional-pitoresco (interno) por um lado e à emulação pura e simples do moderno (externo), por outro. E necessariamente buscando dicção própria para forjar uma narrativa original da fronteira fraturada pelo conflito modernizador. Atento à lição de Rama (2008), na qual observo convergência com a de Deleuze e Guattari (2017), o “ponto de subdesenvolvimento”, o “terceiro mundo” de onde brota a “literatura menor” e de resistência que me proponho a sondar é a fronteira amazônica. E para tal empreendimento é preciso considerar primeiramente que “uma região nunca é apenas uma circunscrição no *continuum* espacial. É sempre também uma circunscrição no *continuum* temporal. Uma região é, portanto, sempre um período (como, de fato, um período histórico, é também, sempre, uma região)”¹⁸, como observa Ricardo J. Kálíman (1994 apud GOULART, 2019, p. 73).

¹⁷ No original em espanhol: “La literatura que surge en el movimiento conflictivo, no será por lo tanto ni el discurso costumbrista tradicional (que es simple consecuencia de la aceptación del estado de minoridad dominada, en que se es solo materia y pintoresquismo para ojos externos) ni el discurso modernizado (que también sería una aceptación sumisa con equivalente cuota de pintoresquismo para ojos internos), sino una invención original, una neoculturación fundada sobre la interior cultura sedimentada cuando ella es arrasada por la historia renovadora”. (RAMA, 2008, p. 110-111) [Tradução minha]

¹⁸ No original em espanhol: “Una región no es nunca sólo una circunscripción en el continuo del espacio. Es siempre también una circunscripción en el continuo del tiempo. Una región es, por lo tanto, siempre un período (como, en realidad, un período histórico, es también, siempre, una región)” (KÁLIMAN, 1994 apud GOULART, 2019, p. 73). [Tradução minha]

Ora, em sua espacialidade e temporalidade a Amazônia constitui um universo antropológico e histórico singular, ou seja, com tradições sociais, econômicas e culturais próprias (SARMENTO-PANTOJA, 2014; RAMA, 2008). O embate entre forças endógenas que atuam pela permanência de seus valores tradicionais e forças exógenas que operam para mudá-las é que instaura a dialética do conflito modernizador, como sublinha Rama (2008):

O conflito modernizador estabelece o movimento sobre a permanência, mas ainda mais que os objetos ou valores que transporta de fora, é sobre aqueles macerados por dentro que ele exerce seu impulso. Ele põe em movimento a cultura estática e tradicionalista da região incrustada, desafia suas potencialidades secretas ao exigir uma resposta delas, move padrões rígidos ao extrair outros significados não codificados com os quais estruturar uma mensagem válida para a nova circunstância.¹⁹ (RAMA, 2008, p. 110-111)

Tradição *versus* modernidade. Inclusão *versus* exclusão. Pertencimento *versus* desarraigamento. A noção de fronteira ou margem traz consignadas todas essas fraturas. É ambivalente. E é com esta visada que apreendemos epistemologicamente a Amazônia nesta pesquisa, ou seja, como entre-lugar tanto das nações que a compartilham, dentre elas a brasileira, quanto da civilização do capital, num compósito dialético, logo conflitivo, de temporalidades disjuntivas (BHABA, 2013). Para refletirmos sobre um exemplo concreto, pensemos por exemplo no aparato industrial-tecnológico das grandes corporações mineradoras que atuam na região e que constituem enclaves, “ilhas de progresso”, em áreas habitadas por comunidades indígenas, ribeirinhas e quilombolas que muitas vezes ainda sobrevivem da coleta e do extrativismo primário.

Esta é a fronteira amazônica. E em seu mosaico de fraturas a modernidade vige “aplicada a um território marcado pela espoliação e a violência [...], representados pela grilagem²⁰, pela exploração, pela presença de sicários de toda ordem, empoderados, em detrimento de indivíduos invisibilizados: indígenas, ribeirinhos, quilombolas, camponeses,

¹⁹ No original em espanhol: “El conflicto modernizador instaura el movimiento sobre la permanencia, pero aún más que los objetos o valores que transporta desde fuera, es sobre aquellos macerados interiormente que ejerce su impulso. Pone en movimiento a la cultura estática y tradicionalista de la región enquistada, desafia sus potencialidades secretas reclamándoles respuesta, conmueve los patrones rígidos extrayéndoles otros significados no codificados con los cuales estructurar un mensaje válido para la nueva circunstancia”. (RAMA, 2008, p. 110-111, tradução minha]

²⁰ Sarmiento-Pantoja refere-se ao crime de grilagem de terras, muito comum na Amazônia brasileira, que consiste em falsificar documentos para apropriar-se ilegalmente de terras devolutas, pertencentes ao erário público ou a terceiros (geralmente indivíduos membros de comunidades tradicionais) em meio rural, ou mesmo de prédios ou prédios indivisos em meio urbano. O termo “grilagem” também se aplica à ocupação e/ou venda de terras e propriedades mediante falsificação de documentos ou outros atos ilícitos, como a expulsão dos proprietários por meio de violência ou mesmo assassinatos por encomenda, chamados na região amazônica de “crimes de pistolagem”.

mestiços”, como assinala Tânia Sarmiento-Pantoja (2014, p. 132-135). Uma catástrofe iniciada com a conquista colonial no século XVI, aprofundada na contemporaneidade e sobre a qual também Paes Loureiro (2001) traça um agudo panorama:

As profundas alterações na sociedade amazônica, certamente geradoras de *impactos culturais irrecuperáveis*, advêm de fatores que estão no conhecimento já repertoriado da região: a ocupação concentradora da terra em curso; *a não delimitação das áreas apropriadas ao sistema de produção*; as injustiças do modo de expansão da fronteira agrícola, sem atenção a uma agricultura autossustentável; o processo acelerado de desmatamento; a destruição de seringais; o consumo considerável da floresta como carvão vegetal; a usura dos projetos minero-metalúrgicos quanto à multiplicação de empregos, agregação de valor à matéria-prima e danos ao meio ambiente; a falta de garantia às condições de saúde, de resguardo da terra indígena e das áreas de preservação ecológica; a presença de trabalho escravo; a não observação de procedimentos do uso de aparelhos condensadores na queima do amálgama de mercúrio na mineração, envenenamento de peixes, homens e rios; *a entrada desordenada de capitais nacionais e internacionais, promovendo a violência, conflitos, migração interna e atração da externa desorientada e sem condições de aculturação, gerando um nomadismo populacional em busca de um destino*; a destruição da vida e economia dos habitantes da gleba; *a deterioração das relações sociais*; o menosprezo e o desrespeito pela diversidade, complexidade, fragilidade e superabundância da natureza; *o caráter autoritário e lesivo das políticas públicas; a progressiva perda de identidade cultural e desenraizamento de grupos*. (LOUREIRO, 2001, p. 412-413, grifos meus)

É a representação da Amazônia sob este signo, o da catástrofe, e no diapasão mais amplo e aberto possível da escrita do trauma, o meu objeto de análise no âmbito da contística das águas. Este é o contexto em que tomarei para reflexão nas seções seguintes, especialmente no na seção 5, os textos ficcionais reunidos no *corpus* bibliográfico desta pesquisa — os rios narrativos que Francisco Izquierdo Ríos, Alberto Rangel, Arthur Engrácio e João Meirelles Filho fizeram jorrar de seu próprio ponto de expressão, de suas nascentes temáticas, de suas diferentes temporalidades e “lugares de fala”, de suas inquietações estéticas, políticas e ideológicas, como testemunhos ficcionais da vida do homem amazônico.

Examinarei os “documentos literários” que cada um desses autores produziu de seu ponto de observação da “cuenca” — as encostas dos Andes, o Médio Amazonas ou a foz atlântica do rio-mar. Documentos que testemunham o drama agônico do morador da região, tanto em sua face rural-ribeirinha como em sua versão urbana. Indivíduos e comunidades submetidos menos aos desastres naturais típicos da grande bacia do que às catástrofes cotidianas da modernidade. Esta, com seu padrão próprio de relações sociais e de produção de riqueza, com suas práticas de exclusão, com a violência entronizada no *modus vivendi* do sujeito e com a barbárie decorrente do choque da civilização capitalista. E se as tomarei deste modo, na chave do trauma e da catástrofe, é porque estou convencido de que as narrativas

literárias do *corpus* desta pesquisa constituem, ao fim e ao cabo, documentos de barbárie, como propôs Benjamin (2012). Portanto é esta literatura pan-amazônica “menor” que escavarei, em sua ficcionalidade construtora de testemunho, bem como em sua condição de discurso não-oficial da história, para dar visibilidade aos interstícios anômicos da grande planície enformada na calha do Rio Amazonas. Espaços onde veremos que imperam a exceção, a vida precária e onde os desastres das águas e as catástrofes das relações sociais da modernidade na Amazônia fermentam-se ou como “potências diabólicas em curso” ou como “potências diabólicas porvir” (DELEUZE; GUATTARI, 2017).

Reitero que os dois eixos conceituais que vão orientar as discussões propostas são os paradigmas de potência e de catástrofe. Mas como bem sabemos o estudo de uma obra literária em particular — ou de um conjunto de narrativas ficcionais curtas à maneira desta pesquisa — jamais poderá açambarcá-la em sua totalidade. Os aspectos estéticos, filosóficos, históricos, políticos, narratológicos e linguísticos de um texto ficcional são, dentre outros, inapreensíveis a um só tempo. Enquanto módulo aberto de representação do mundo arquitetado pela linguagem escrita, o texto é um labirinto de possibilidades hermenêuticas que impõe ao analista a difícil tarefa de fazer escolhas. Para alcançar os objetivos deste trabalho evidentemente eu também terei de fazer as minhas. Mas antes de detalhá-las é importante lembrar que os objetos de análise recortados nesta pesquisa são contos de autores da Pan-Amazônia que têm em comum um mesmo *leitmotiv*: os desastres hidrológicos típicos da Bacia Amazônica como pontos focais de suas narrativas. Em se tratando de contística das águas, há de se notar que estes “núcleos catastróficos” tanto podem figurar na abertura, como no meio ou no fim de cada um dos contos. Podem inclusive estar apenas anunciados, previstos, sem rebentar de fato no espaço-tempo narrado. Porém qual seja a maneira como figuram — pré, trans ou pós-desastres das águas —, são eles que estabelecem o epicentro a partir do qual irradiam-se os acontecimentos calamitosos e funestos que se sucedem em cada conto.

Ainda assim, e ainda que por vezes a natureza adquira *status* de personagem nas narrativas naturalistas e neonaturalistas do *corpus*, em particular nas de Alberto Rangel, Arthur Engrácio e Francisco Izquierdo Ríos, não são os fenômenos hidrológicos enquanto tal que demandarão análises e conclusões nesta pesquisa. Como foi dito, a potência que conta para esta reflexão não é a da força física das águas, determinista e fechada para a produção de sentido, embora sua pulsão telúrica muito influencie o processo posterior de simbolização (RUIZ, 2014). A potência que importa está na força dramática e não raro catastrófica da ação humana — simbólica e aberta, por exemplo, para a alegoria e a metáfora. A natureza é apenas

o palco, ou, para retomar o sintagma proposto por Eidorfe Moreira (1989), o “anfiteatro amazônico” onde se projetam os personagens que de fato merecem foco neste trabalho — os homens e as mulheres da Amazônia com suas experiências de vida nos espaços da grande planície. E neste ponto a questão levantada de início reapresenta-se em busca de resposta: qual o olhar hermenêutico que lançaremos sobre eles?

Conforme antecipei na Introdução, a hipótese geral desta pesquisa é a da vigência na contística das águas de uma linha de força que conduz do desastre natural à catástrofe sociopolítica. Ora, o estado de natureza é tão somente o ponto de partida para desenvolver essas reflexões e o estado de cultura, o ponto de chegada. Então, para empreender esse percurso, a minha proposta é examinar em primeiro lugar a correlação que as narrativas estabelecem entre esses dois campos representacionais do ponto de vista das potências que os propulsionam — a potência natural no primeiro caso e a humana, no segundo. Elas se anulam ou, uma vez confrontadas, articulam-se dialeticamente? As catástrofes cotidianas da modernidade na Amazônia, sintetizadas no painel traçado anteriormente por Paes Loureiro (2001) e Tânia Sarmiento-Pantoja (2014), emulam de algum modo — o modo da alegoria, por exemplo — os desastres sazonais das águas na grande bacia? Ou vice-versa? Se o fazem, o que é possível apreender deste deslocamento simbólico? Como já disse, e agora reitero, pretendo ler os contos de Alberto Rangel, Francisco Izquierdo Ríos, Arthur Engrácio e João Meirelles Filho, à parte as singularidades enunciativas e narrativas de cada um, não como relatos extraordinários sobre águas furiosas e assassinas e sim como registros testemunhais do abandono, da solidão, da marginalização de indivíduos e comunidades em espaços de exceção onde eles vivem *vidas precárias*.

Essas são algumas das questões para as quais pretendo articular respostas nas próximas páginas. Outro eixo de análise importante será refletir sobre o dimensionamento do ator ou fator humano, como se queira, sob os impactos dos desastres das águas e das catástrofes encenadas neste entre-lugar da civilização que é a Amazônia. Como é que este elemento em particular figura no *corpus*? Agiganta-se ou apequena-se diante das potências que o oprimem? Quais são os seus saberes para escapar ao determinismo das águas e sobretudo à trama complexa e imprevisível das relações sociais? Aliás, há alternativas e saídas possíveis para os desastres e as catástrofes que, vindas tanto da natureza como da civilização, se abatem sobre ele? Há sobretudo lugar para a esperança e a redenção no seu drama agônico, isto é, a possibilidade de começar de novo? Como caixas de ressonância de todas essas questões, decerto as seis narrativas estudadas, escritas por quatro autores diferentes em épocas distintas e com múltiplos ângulos estéticos e narrativos, não apontam na

mesma direção. Embora o que chamamos de contística das águas constitua uma grade analítica, pretendo não perder de vista as particularidades de cada conto antes de dimensioná-los comparativamente. Um dado a aferir em ambas as escalas, por exemplo, é em que medida a natureza figura como um personagem maior que o próprio homem, num jogo de forças que decerto é mais evidente em narrativas naturalistas como a de Rangel e neonaturalistas como as de Ríos e Engrácio do que nas de Meirelles Filho.²¹

Porém, observar a vida virada pelo avesso do ponto de vista das condições materiais da existência, incluindo as migrações provocadas por desastres das águas e catástrofes sociopolíticas, não exaure as inquietações e as demandas de reflexão desta pesquisa. Para além destes eixos de análise, há outros a propor e a aferir também. Por exemplo: refletir se na Amazônia derruída — ou em processo acelerado de desagregação social e ambiental — que transparece no *corpus* a contística das águas também se configura, sob o signo da catástrofe, como escritura da morte. Minha estratégia para isso é observar como o desapossamento de seus direitos fundamentais expõe o sujeito amazônico a uma vida precária que faz pouca diferença, ou diferença nenhuma, do ponto de vista do biopoder, e como tal submete-o a um descarte fácil, a uma morte anunciada e “programada” seja por desastres ambientais, seja por catástrofes sociopolíticas. São essas as “potências diabólicas porvir” na contística das águas? Busquemos as respostas.

²¹ É digno de nota neste sentido que o grande ficcionista moderno da Amazônia brasileira, o paraense Dalcídio Jurandir tenha mantido a natureza em segundo plano enquanto elemento de representação da vida amazônica em seus romances do Ciclo do Extremo Norte. Como assinalam os estudiosos de sua obra, muitos dos quais vinculados ao PPGL/UFPA, Dalcídio, legítimo representante do romance realista da década de 1930, deu prioridade e visibilidade maior ao drama humano de uma gente submetida à pobreza, à fome e ao abandono pelo Estado em áreas rurais-ribeirinhas como o Arquipélago do Marajó e em centros urbanos como Belém, capital do Pará.

4 A CONTÍSTICA DAS ÁGUAS COMO ESCRITA DO DESASTRE

4.1 Homem *versus* natureza no drama agônico das águas

Na seção 2 discuti como Aristóteles concebe sua doutrina do ato e da potência, e estabelece, com ela, a linha divisória entre o mundo natural e o mundo dos homens. No primeiro a potência é consumada por causalidades que a isentam de experiência e significação, fechando-a no próprio ato. No segundo toma rumo oposto. É empreendida pela faculdade (*hexis*) de intervir, recriar e dar sentido ao mundo por meio de uma vontade de potência, um desejo que nasce no coração do homem e, como tal, apenas ele mesmo pode suspender ativando sua força contrária, a *potência do não*. A seção 3 teve como eixo a discussão dos conceitos de catástrofe e de desastre. Em diálogo com diferentes autores — mas nem sempre em concordância com eles — resguardei o primeiro para a análise de fenômenos sociopolíticos relacionados à dinâmica das relações sociais. E reservei o segundo para refletir sobre fenômenos naturais como os desastres hidrológicos da Bacia Amazônica que perpassam o *corpus* desta pesquisa. Como foi dito, o marco divisório entre os dois paradigmas é estabelecido em tese pela ausência ou presença do homem na cena de destruição. Em outras palavras, o campo de irradiação do desastre é sobretudo o meio natural; o da catástrofe, o mundo social com seu complexo de relações de poder, trabalho e produção. Atente-se contudo para o risco de demarcar epistemologicamente esses campos à maneira de módulos geométricos ou simples polos opostos. Não o são. Isto porque a cena do desastre natural não exclui necessariamente o elemento humano — aliás o desastre é menos um acontecimento físico do que um fato social, como propõe Enrico Louis Quarantelli (2015) — nem a cena da catástrofe sociopolítica é blindada das forças de destruição irradiadas pelo campo de força da natureza. É preciso, como Aristóteles o fez ao maturar sua doutrina do ato e da potência, pensá-las em dinâmica dialética inclusive no contexto da contística das águas.

Reitero, portanto, que os dois eixos conceituais desta pesquisa não são estanques, e que os pontos de interseção entre ambos se estabelecem no limiar entre os campos físico e metafísico e as ordens cosmológica e social. No mais, a natureza sem o homem, lembremos ainda uma vez, seria o próprio vazio de que fala o Gênesis,²² não faria nem produziria sentido, como já foi dito. Sua potência é unívoca e predeterminada. Na ausência de quem as sofresse, suas intempéries e cataclismos poderiam até viger como norma, o que lhes subtrairia, ao menos para a filosofia clássica, o caráter de fenômeno. Afinal que importância teriam

²² Gênesis 1:2 — “E a terra era sem forma e vazia; e *havia* trevas sobre a face do abismo [...]”.

furacões, enchentes, terremotos e maremotos sem corpos que ferissem e matassem, sem marcos antrópicos que destruíssem e sem razão — ou alma (*psyque*), na terminologia de Aristóteles — que os apreendesse enquanto tal? Digamos então, reafirmando-lhes com isso a própria condição causal na ordem dos seres e das coisas, que seu fado e destino é mesmo este: virar vidas pelo avesso, fraturando as experiências dos sujeitos no tempo e no espaço, impactando suas fontes de subsistência, tensionando suas técnicas, modos e saberes, e impondo-lhes — no limite dos efeitos físicos e metafísicos que provocam — a agonia e o terror da morte.

Essas considerações foram feitas a propósito de entabular a discussão analítica desta seção que é a de refletir sobre a contística das águas sob o paradigma do desastre. Ou seja, observar fatos e situações contingenciais e reversíveis no *corpus*, passíveis de recomposição para que a vida tenha continuidade, tendo em vista que o desastre permanece circunscrito, como vimos, ao marco da alteridade; ao contrário do que ocorre na catástrofe, em seu âmbito a solidariedade ainda é possível (SARMENTO-PANTOJA, 2014; QUARANTELLI, 2015). Também é importante lembrar que no curso desta pesquisa o conceito de desastre vincula-se diretamente — ainda que não exclusivamente — à potência da natureza tal qual a apreendemos a partir da doutrina aristotélica. Todavia eu afirmei na Introdução que o foco de investigação deste trabalho não estaria na natureza enquanto fator ou cenário de destruição, mas no ator que encena o drama agônico das águas — e este não é outro senão o sujeito amazônico oprimido de um lado pelas forças naturais (os fenômenos hidrológicos da Bacia Amazônica) e de outro pelas forças das circunstâncias (a ordem social decorrente do processo civilizatório na região). Orientado por esta visada, assinalo que esse drama é representado por sujeitos recortados ora no plano da individualidade ora no da coletividade, com a devida mobilidade entre essas duas instâncias da presença humana no mundo (HALBWACHS, 1990). Então proponho fazer primeiramente uma breve reflexão sobre esses sujeitos, bem como examinar se seus atos prevalecem sobre as ações da natureza, ou vice-versa, ao modo do que fez Allison Leão (2008, p. 127) ao analisar a contística de selva de Alberto Rangel, autor que engendrou na literatura amazônica “[...] toda uma tradição cujo interesse narrativo se concentrava na paisagem natural”. Aliás o embate homem *versus* natureza está no cerne do que nesta pesquisa se nomeia como drama agônico das águas.²³

²³ Apesar de o embate homem *versus* natureza ter grande visibilidade nesta pesquisa, é importante pontuar que as análises desenvolvidas a seguir não têm perspectiva ecocêntrica, isto é, não adotam os paradigmas da chamada Ecocrítica, que privilegia a relação entre o sujeito e o meio circundante. Como afirmei na Introdução, a orientação metodológica deste trabalho é a do Materialismo Histórico, que condiciona a análise do texto literário ao método dialético.

Abro um parêntese para assinalar que no contexto da América Latina a representação das águas no romance, na poesia e no conto é um *tópos* que não se restringe à literatura de expressão amazônica. É bem mais ampla. O embate entre homem e natureza de forma geral, e com a potência cosmológica e telúrica dos rios em particular, tem variantes em expressões literárias de outras *comarcas culturais* do subcontinente — para tomar de empréstimo o conceito estabelecido por Ángel Rama (2008) em sintonia com os estudos de antropologia cultural de Charles Wagley e Darcy Ribeiro —, ainda que nenhuma delas se inscreva sobre uma fisiografia binária²⁴ e monumental como a da planície amazônica, nem mesmo aquela enfeixada pelo Rio da Prata no cone sul.

Na Introdução já fiz referência sumária a poetas e prosadores da Amazônia brasileira cujos trabalhos têm a água como elemento material dominante em suas criações artísticas. Agora, para não pecar por um centrismo que tantas vezes criticamos nos europeus fundadores da civilização, é preciso ampliar um pouco mais este escopo, abrindo-o primeiramente para a Amazônia internacional, a chamada Pan-Amazônia, e em seguida para outras macrorregiões latino-americanas. Tomemos de início a tradição literária do Peru, país de fisiografia tripolar assentado entre a zona costeira do Pacífico, a cordilheira dos Andes e a planície amazônica (CUNHA, 2000). Lá, além de Francisco Izquierdo Ríos, com dois contos incluídos no *corpus* desta pesquisa, também é notável do ponto de vista da “poética das águas”, dentre outras, a obra do romancista José Maria Arguedas. Antropólogo, ele era próximo a Francisco Izquierdo Ríos, com quem dividiu a autoria do livro *Mitos, leyendas y cuentos peruanos*, em 1947 (NASCIMENTO, 2020).

A rigor não se pode definir a principal obra de Arguedas, *Os rios profundos*, cujo espaço é o altiplano peruano, como narrativa das águas. Porém como o próprio título do romance publicado em 1958 sugere, os rios turvos e ermos que emolduram a paisagem andina, a meio caminho da floresta amazônica, metaforizam a solidão, o abandono e a vida precária imposta às populações tradicionais andino-amazônicas na trama das relações sociais. Para Rama (2008, p. 294), a escrita de resistência de Arguedas, perpassada de elementos musicais, emula uma partitura de ópera, e “é no cruzamento de um romance social e de uma ópera popular que se situa *Os rios profundos* e é este caráter híbrido invulgar que o torna original”.²⁵ O crítico uruguaio destaca ainda que a metaforização da natureza (como também a das relações de poder, autoridade e propriedade) no romance toma preferencialmente a via da

²⁴ Fisiografia binária, ou seja, uma geografia física polarizada entre o rio e a floresta.

²⁵ No original em espanhol: “Es en el cruce de una novela social y una ópera popular que se sitúa *Los Ríos profundos* e es ese carácter híbrido insólito lo que hace su originalidade”. (Tradução minha)

personificação, animizando e antropomorfizando o meio natural, ou seja, provendo-lhe caráter ontológico. Numa passagem citada pelo próprio Rama (2008), os adolescentes Ernesto e Antera, o Markask'a, planejam uma visita a um velho camarada, mesmo sabendo que ele não é lá muito confiável e só cede às próprias vontades — o rio Pachachaca, que passa ao largo de Abancay.

— Vamos até o rio, Markask'a — pedi-lhe em quéchua. O Pachachaca sabe com que alma as criaturas se aproximam dele; sabe por que se aproximam.

— Claro! Temos o domingo, o dia todo. Eu vou cruzá-lo a nado, debaixo da ponte. Você vai ver como me respeita, o Senhor. [...]

— Vou segui-lo, Markask'a! O rio me conhece.

— Se você entra nele, não. Se desafia sua corrente, não. Vai querer arrastá-lo, quebrar seus ossos nas pedras. É diferente se você falar com humildade lá da margem, ou se olhá-lo da ponte.

— [...] Você não vai entrar; não vai entrar. Já eu, como sou filho dele... (ARGUEDAS, 2005, p. 201-202)

Ainda no perímetro da Pan-Amazônia, a “poética das águas” também é parte constitutiva e relevante da tradição literária da Colômbia. Uma das obras que se destacam é o romance *A voragem* publicado em 1924 por José Eustasio Rivera (1982). Narrativa de selva com estética naturalista, relata a travessia dos personagens entre a capital Bogotá e a floresta amazônica, passando pelos Llanos orientais, percurso no qual ganham visibilidade as precárias relações de trabalho dos caucheiros²⁶ nas matas colombianas (MELO; NASCIMENTO, 2017). No romance, além da barbárie perpetrada contra ribeirinhos e indígenas pelos “reis da selva”, os seringalistas, a floresta e os “caudais trovejantes” da zona equatorial também constituem um inferno verde repleto de sortilégios e danações anímicas, animais perigosos e famintos de carne humana, incluindo formigas carnívoras, aos quais é difícil, senão impossível, sobreviver. Da natureza hostil — e também antropomorfizada por metáforas personificadoras na escrita mimética e vertiginosa de Rivera — emana dia e noite um trágico vaticínio para os personagens errantes do romance: mais cedo ou mais tarde ela vai devorá-los.²⁷ Se forem tragados pelo rio, menos mal, pensa Arturo Cova, o personagem-narrador, à vista de um naufrágio com mortos no Inírida, afluente do Orinoco. A premonição da morte na água não o horroriza. Prefigura-se-lhe, pelo contrário, transcendente e venturosa.

²⁶ Variação de seringueiro. Trabalhador que extrai o látex das seringueiras para a fabricação de borracha.

²⁷ Mais recente que *A Voragem* — foi publicada em 1986 — a novela *A neve do almirante* de Álvaro Mutis (2006) também exemplifica a representação das águas na literatura colombiana. Escrita em forma de diário, é narrada em primeira pessoa por Maqroll, o Gaviero, personagem de outros livros do autor. Aventureiro europeu sem origem definida, Maqroll sobe o Rio Xurandó numa barçaça, no sentido da cordilheira, em busca de supostas madeiras para fazer negócios. A natureza selvagem, a começar pelo rio com seus riscos e armadilhas, figura como um empecilho para a realização de sua vontade de potência. É notória a influência de *O coração das trevas* [Heart of darkness] (1902), de Joseph Conrad, na novela de Mutis.

A frenética visão do naufrágio sacudiu-me com uma rajada de beleza. O espetáculo foi magnífico. A morte havia escolhido uma nova forma contra as suas vítimas e era de agradecer-lhe pelo fato de nos devorar sem verter sangue, sem dar aos seus cadáveres lívidos repulsivos. Belo o morrer daqueles homens, cuja existência apagou-se de súbito, como uma brasa entre as espumas, através das quais o espírito subiu, fazendo-as ferver de júbilo! (RIVERA, 1982, p. 115-116).

Na comarca cultural dos pampas, que abrange a planície costeira do Rio Prata desde a província de Buenos Aires, na Argentina, o Uruguai e metade do Rio Grande do Sul (GOULART, 2019), a tradição literária também tem a “poética das águas” como linha de força para a representação da experiência do sujeito no cone sul. Embora preso à terra e pouco afeito à navegação, como ironizam uma nota etnográfica de Domingo Faustino Sarmiento (2020) e até mesmo a lírica de Jorge Luis Borges (1970)²⁸, o rio é parte constitutiva de uma mundivivência as mais das vezes trágica, fraturada de um lado pelas relações sociais conflituosas que enredam o pampeano no tempo e no espaço e de outro pelas adversidades da natureza. Na extensa planura sulina, “sem limite conhecido, sem acidentes notáveis; [...] imagem do mar na terra” (SARMIENTO, 2020, p. 32), a vida está em perigo constante. Um exemplo eloquente é a narrativa ficcional do drama de um homem que desce o Rio Paraná em busca de ajuda após ser picado por uma cobra jararacuçu em terra firme, no conto *À deriva* de Horacio Quiroga (2010).

Lá embaixo, sobre o rio de ouro, a canoa derivava velozmente, girando de quando em quando sobre si mesma diante do borbulhar de um redemoinho. O homem que ia nela sentia-se cada vez melhor [...].
De repente sentiu que estava gelado até o peito.
O quer seria? E a respiração...
[...]
O homem estendeu lentamente os dedos da mão.
[...]
E parou de respirar. (QUIROGA, 2010, p. 78)

Esse breve apanhado delinea, ainda que sem percorrer todas as comarcas culturais do subcontinente sul-americano, uma tradição de representação das águas, de “rio-narrativas” por assim dizer, em suas diferentes macrorregiões. Portanto a literatura de expressão amazônica não é um caso isolado em sua vocação de representar a experiência do sujeito sobre este pano de fundo. Na Pan-Amazônia, conforme aferimos nesta pesquisa e assinalamos já na

²⁸ Sarmiento (2020, p. 32) anota com ironia: “O filho dos aventureiros espanhóis que colonizaram o país [Argentina] detesta a navegação e se considera como aprisionado nos estreitos limites do bote ou da lancha”. No poema “Os Gaúchos”, que integra a coletânea *Elogio da Sombra* publicada em 1969, Borges (1970, p. 35) corrobora a vocação do homem do pampa para a terra firme: “Quem lhes teria dito que seus ancestrais vieram por um mar, quem lhes teria dito o que são um mar e suas águas”.

Introdução, essa representação permeia a lírica e o romancioso, mas o recorte temático dos desastres e dos seus efeitos catastróficos sobre o corpo social constitui um *tópos* ficcional mais frequente e uma linha de força mais visível na contística. E isso, repito, estabeleceu o critério para a montagem do *corpus* desta pesquisa.

É merecedor de nota o fato de que os contos peruanos do *corpus* (“La llocllada” e “Sob as primeiras estrelas” [Cielo sin nubes]) de Francisco Izquierdo Ríos, à semelhança do que ocorre no romance de José Maria Arguedas, estejam situados num *intermezzo* entre duas grandes regiões ou comarcas culturais sul-americanas — a andina e a amazônica. Especialmente em “La llocllada” (2010) essa interseção ou hibridismo fisiográfico, e decerto antropológico, é bastante perceptível: o clima mais ameno, o relevo mais acidentado, os deslizamentos das encostas, os agrupamentos urbanos. Já em “Sob as primeiras estrelas” [Cielo sin nubes] (1975; 2010) a paisagem e a configuração cultural distanciam-se da Cordilheira dos Andes e aproximam-se da Amazônia brasileira: rios grandiosos, relevo plano, floresta densa e famílias vivendo isoladas nas ribanceiras. No conjunto das “rio-narrativas” estudadas observo, em síntese, que “La llocllada” é um conto da Amazônia andina já nas franjas do altiplano; “Sob as primeiras estrelas” [Cielo sin nubes], “Terra caída” (2008) e “A enchente” (1995) estão espacializadas entre o Alto Solimões e o Médio Amazonas; “Poraquê” e “Mamá tinha razão” (2017) se estruturam fisiográfica e culturalmente como narrativas da Amazônia atlântica e do Baixo Tocantins. Deixemos isso registrado porque, ao falarmos em natureza e em sujeito amazônicos neste trabalho, decerto estaremos a falar não de uma unidade, mas de uma multiplicidade de elementos físicos e de atores sociais que encenam o drama e a tragédia amazônicas do extremo leste ao extremo oeste da grande planície.

Diga-se também, a propósito, que os seis contos estudados nesta pesquisa não representam da mesma maneira nem os atos humanos nem as ações da natureza. Também há diversidade e multiplicidade de perspectivas e enquadramentos entre eles, senão contradições na maneira como delineiam e nivelam sujeitos sociais e fatores naturais em suas tramas. Por isso, conforme eu disse anteriormente, é preciso observar primeiramente a representação desses sujeitos, para em seguida nos determos na forma como eles estão posicionados diante do meio natural em situações de desastre. Em contos de representação naturalista como “Terra caída” de Rangel (2008) e neonaturalista como “A enchente” de Arthur Engrácio (1995) e “Sob as primeiras estrelas” [Cielo sin nubes] de Francisco Izquierdo Ríos (1975; 2010) nota-se um procedimento comum na forma como o amazônida é retratado. Essas narrativas põem em cena o homem amazônico em seu recorte mais típico, quero dizer, o ribeirinho que vive isolado com a família num furo, ilha, paraná ou mesmo à margem de um dos enormes caudais

da “cuenca”. Na primeira ele é José Cordulo, mora com a esposa Rosa e os quatro filhos em uma casa construída no alto de um barranco na região de Itacoatiara (AM). Na segunda narrativa, que também se passa no Médio Amazonas, ele se chama Jeovaldo, vive com a esposa Marieta e dois filhos numa palafita à beira-rio. Na terceira, sua identidade é a de Feliciano Cárdenas, que mora com a mulher Romélia e os filhos pequenos Feliciano e Águeda em uma chácara num afluente do Rio Huallaga, no Peru, extremo ocidental da “Hoya Amazónica”. Frisemos este ponto importante para a cerzidura analítica desses contos: o retrato do homem amazônico que figura neles é arquetípico em alto grau — ribeirinho, solitário e dependente do extrativismo primário para sobreviver. E, com exceção de Cárdenas, seu tempo é tão deslocado que mal permite entrever se vive no século XVIII, XIX ou XX.

Visto pelas lentes objetivas de um observador clínico, como Terry Eagleton (2011) define o narrador naturalista que olha tudo a distância e não se envolve com os acontecimentos narrados — heterodiegético, portanto —, o amazônida emerge mais como figurante do que propriamente como personagem dessas narrativas. Ao modo do que ocorre em “Judas Asverus”, o mais literário dos textos amazônicos de Euclides da Cunha (2000), no qual o sujeito/personagem ainda não tem direito a voz e pensamento próprios (FURTADO, 2004), também não se ausculta a mente nem se ouve a fala de José Cordulo em “Terra caída”. Aliás ele tem direito a uma única e breve sentença em primeira pessoa ao longo do texto, uma locução meramente ilustrativa: “Ah! Meu tempo!...” (RANGEL, 2008, p. 65), suspira enfasiado com a festa a que fora com a família na casa de um compadre, no outro lado do rio. Onisciente e todo-poderoso, o narrador é quem pensa e fala por Cordulo. Nos contos de Engrácio e Ríos, autores que denotam preocupação de escapar à representação pura e simples da natureza e priorizar a representação do homem (LEÃO, 2008; SILVA, 2016; ÁLVAREZ, 2019), já se observa um movimento de investigação da subjetividade dos personagens. Inclusive Jeovaldo, Feliciano Cárdenas e suas famílias ganham vozes com o uso do discurso direto, que permite ouvir o que eles dizem em primeira pessoa, mas também do discurso indireto livre, que permite a aproximação entre o narrador e os “seres de papel”, revelando-lhes os sentimentos e as sensações provocadas pela enchente que rompe a ordem precária em que vivem nos confins da região. Para exemplificar, em uma passagem do conto o narrador neonaturalista de “Sob as primeiras estrelas” [Cielo sin nubes] deixa-se perscrutar o pensamento da esposa de Feliciano Cárdenas: “Apesar de tudo, Romélia nutria uma vaga esperança de salvação. Não sabia porque alentava essa recôndita esperança” (RÍOS, 1975, p. 110). Mas apesar das diferenças de gradação naturalista entre eles reitero que nesses contos congênicos em texto e contexto os atos humanos transparecem condicionados,

verdadeiramente subjugados, à “potência diabólica” da terra caída e das enchentes que rebentam no espaço onde vivem, pondo-os a reboque de uma natureza onipotente que lhes subtrai o primeiro plano da trama ficcional. No plano filosófico isso denota, em última análise, que a potência natural se sobrepõe à potência da ação humana nessas narrativas. E, enquanto o sujeito amazônico se queda submisso e apequenado, o rio assoberba-se a ponto de figurar personificado e empoderado no conto de Arthur Engrácio (SILVA, 2016), para quem a mimetização do mundo natural e a metaforização da linguagem narrativa constituem procedimentos estruturantes do discurso literário:

As ondas, como línguas famélicas, infiltravam-se pelas rachaduras da ribanceira e, em pouco tempo, um bloco gigantesco de barro despencava-se no rio. Ao cair, as águas abriam-se como boca descomunal e, engolindo os pedaços despregados da barranca, provocavam estrondos violentos, ensurdecedores, que repercutiam como lancinantes uivos da terra mutilada.

Jeovaldo, da canoa, os olhos tristeza e espanto, assistia ao espetáculo que a enchente promovia. (ENGRÁCIO, 1995, p. 63)

Outras variantes de registro do sujeito amazônico na contística das águas podem ser observadas nos contos “La llocllada” de Ríos (2010), “Mamá tinha razão” e “Poraquê” de João Meirelles Filho (2017). Casos em que, saindo do recorte cristalizado e arquetípico do ribeirinho isolado com sua família nuclear, ele se delinea mais complexo, multifário e dinâmico. No conto do autor peruano é notório o esforço de construção de um sujeito coletivo na narrativa, e esta é apenas uma dentre outras convenções naturalistas clássicas ainda observáveis em sua trama.²⁹ Aliás, se há um único personagem singular em “La llocllada”, quero dizer, com traços individualizados, é a própria natureza. O fator humano, como eu disse, é delineado no plural: a comunidade de Saposoa representada por sujeitos sociais sem nomes, sobrenomes ou individualidades significativas, entrevistados genericamente como estudantes, pescadores, agricultores e idosos. Nesse contexto de representação coletiva o narrador, com sabedoria e autoridade, é quem dá voz a uma memória plural constituída de recordações vinculadoras, impregnadas de pertencimento (HALBWACHS, 1990; (BENJAMIN, 2012). Mas observe-se também que nesta narrativa feita de reminiscências as ações da natureza não apenas precedem os atos humanos como estabelecem o próprio campo de força, o núcleo de potência de “La llocllada”. Desta vez como sujeito coletivo, o amazônida volta a figurar a reboque da desordem cosmológica que se abate sobre a região

²⁹ Silva (2016, p. 49) anota: a prosa naturalista é “baseada na experimentação da realidade, interpretação biológica de grupos humanos, toma como base o coletivo, cria o romance de tese, retrata o universo exterior dos grupos humanos [...], tem maior preocupação em retratar os ‘fatos da vida’, [com] predomínio da descrição”.

andina, ainda que Ríos se esforce para dar visibilidade ao sofrimento humano (*pathos*), retratando-o em crianças, homens, mulheres e velhos aterrorizados pela enchente de aluvião.

Já nos contos de João Meirelles Filho (2017) observa-se que os sujeitos são representados num registro de mobilidade que permite perscrutá-los ora no plano individual, ora no coletivo. Em “Poraquê” há um narrador-personagem que ao invés de ser revelado pelo ângulo da natureza em disrupção é quem estabelece ponto de vista próprio sobre o meio natural e os acontecimentos funestos engendrados pela potência de destruição das águas. Trata-se, pois, de um sujeito singular, quero dizer, de uma individualidade significativa inserida no espaço-tempo amazônico. Portanto, em seu alto grau de singularidade, ele, ao contrário de José Cordulo, Jeovaldo e Feliciano Cárdenas, não é retratado arquetipicamente. Aliás o seu papel social, o de fazendeiro, confere-lhe proeminência sobre a comunidade de vida que tem como núcleo espacial a propriedade pertencente à sua família há dois séculos. E neste ponto, para dar melhor provimento à discussão, eu retorno ainda uma vez ao pensamento sociológico de Halbwachs (1990): porque nunca está só em seu movimento permanente entre o *Eu* e o *Outro*, o narrador-personagem de “Poraquê” compõe neste trânsito mais do que um sujeito individual; seus contornos e seu entorno também induzem a figuração, ainda que em segundo plano, de um sujeito coletivo no espaço-tempo da narrativa: “Gerações e gerações aqui. Compadres. Afilhados, afilhadas, madrinhas, padrinhos, gente nossa que a gente leva pra criar na cidade!” (MEIRELLES FILHO, 2017, p. 20), ele monologa a certa altura, imputando-se responsabilidade por todos que o rodeiam.

Como se pode vislumbrar no monólogo do narrador-personagem, a representação do drama agônico das águas em “Poraquê”, ao contrário de “La llocllada” com seus *pathos* acentuado em vista da destruição consumada, é modulada por um *ethos* tensionado pelo desastre ainda em curso. Nele, é a vida comunitária, em plano de fundo, que dimensiona e dá significação ao jogo de forças entre os atos da natureza e os atos humanos. Constitui-se deste modo um contraplano antropológico para o desastre: as águas imperiosas que submergem dia após dia as terras baixas do arquipélago marajoara não derruem apenas o mundo físico, pois ele é mais do que isso — é o próprio espaço de experiência material e simbólica do sujeito individual/coletivo. Aliás esta perspectiva sociológica da narrativa rebaixa o programa euclidiano de escrita da Amazônia, que em muito ainda reverbera na ficção de Meirelles Filho, a mero substrato — “marca d’água”, eu diria. Note-se que homem e natureza emergem emparelhados em “Poraquê”. Dividem o seu protagonismo, embora ao primeiro esteja reservado o papel de perdedor na luta agônica travada “contra os rios extravasados, as terras desaparecidas, num tudo-água por onde quer que se olhasse” (Ibid., p. 13).

“Mamí tinha razão” também centraliza sua trama em um sujeito individual sobre o qual é necessário lançar um olhar em perspectiva e profundidade. Ele é personificado por Mamí, mulher pobre, moradora da periferia de Belém, mãe de santo e idosa. Inclusive é em seu contracampo que os demais personagens — e até mesmo a “maré pioneira” que submerge Belém e parte da Amazônia Oriental — são delineados à medida que os fatos se enredam no espaço-tempo da narrativa. O narrador, que participa apenas de forma periférica da trama, representa-a com objetividade e alguma distância, no registro da mimese. Ele valoriza os traços arquetípicos do sujeito em foco, Mamí, ao modo (neo)naturalista, pouco prospecta a sua subjetividade, ainda que eventualmente deixe a personagem falar em primeira pessoa. De todo modo, o que se tem é uma representação paradigmática do sujeito amazônico, mas desta vez num cenário urbano. Um sujeito acuado entre as forças da natureza de um lado e as da civilização, de outro. Todavia, ainda que a ialorixá Mamí não constitua uma subjetividade dominante da enunciação como o narrador-personagem de “Poraquê”, o seu papel é o de dínamo absoluto da narrativa.

Eu vi o Netinho aprendendo o que ela sabia — como se deveria proceder no caso de enchente. Como é que se nada, se boia, e como se leva a roupa em tempo de inverno longo, e se mantém a roupa sequinha, no saco plástico, a trouxa de salva-vidas, na frente, pra descansar os braços, até achar um trapichezinho que seja... Que mato pode comer, o que é bom de remédio.

E o mais importante — como convencer as pessoas de que ela, Mamí, estava certa. Que não era doideira dela não. Que o mundo ia naufragar e seria preciso buscar algum refúgio. Teria que ser longe dali, um lugar mais alto. Asneira da grande ficar naquela planície aguada e sem futuro de Belém. Pra quê? (MEIRELLES FILHO, 2017, p. 79).

Para dar fecho ao raciocínio, é de Mamí que se irradia a potência da ação no conto de Meirelles Filho. E um dos efeitos mais visíveis disso é que o desastre natural, enquanto ação da natureza, compõe apenas o pano de fundo para um ato material e simbolicamente maior, mais grave e mais representativo — a catástrofe sociopolítica, e de todo humana, alegorizada na narrativa, como veremos na seção 5.

Ainda orientados pelo paradigma do desastre consignado como escrita literária, podemos aprofundar um pouco mais esta discussão iniciada com o delineamento dos sujeitos e o seu posicionamento em relação à natureza na contística das águas. Recordo que ao estabelecer esse paradigma em sua teoria sociológica Quarantelli (2015), depois de arguir que a natureza dos desastres é sobretudo social, também assinala que a sua essência está nas fraturas que eles provocam no cotidiano coletivo. É fato, como lembra Sarmiento-Pantoja (2014) em diálogo com Quarantelli e Thom, que ao menos no âmbito do desastre, ao contrário

do que sucede na catástrofe, as perdas e os prejuízos causados por essas fraturas podem ser recompostos e equacionados. Em vista desta peculiaridade, ou melhor, deste marco epistemológico, eu proponho as seguintes questões: se ao migrar da natureza para a cultura, da ordem cosmológica para a social, os fenômenos das águas também rompem e fraturam a experiência humana do tempo e do espaço, quais são as fraturas mais visíveis impostas ao sujeito amazônico por esses desastres? É possível destacá-las no *corpus* e tomá-las como objeto de reflexão? Infirmo que sim. E creio que esta análise demanda fundamentalmente um olhar sobre o *modus vivendi* do amazônida nas narrativas.

Ressalte-se que em seu modo de vida mais tradicional o homem amazônico retira a própria sobrevivência do rio e da floresta com ímpeto laborioso, embora não industrioso, como de regra na produção extrativista. No plano literário, para além da contística das águas, a prosa e a poesia (pan)amazônicas de forma geral erigiram um de seus mais sólidos pilares temáticos na ficcionalização deste sistema de vida (LEÃO, 2008; SILVA, 2016; ÁLVAREZ, 2019), como antecipei na Introdução. Aliás a tríade homem-rio-floresta é mais do que presente, é norteadora da escrita de Alberto Rangel, Francisco Izquierdo Ríos, Arthur Engrácio e João Meirelles Filho, para ficar apenas entre autores estudados nesta pesquisa. Isto porque rio e floresta, como assinala Loureiro (2001), constituem não apenas as bases materiais da existência, mas também as matrizes simbólicas da experiência do sujeito amazônico. E são estes esteios que os desastres fustigam e fraturam a cada enchente, pororoca, *llocclada* ou terra caída que ocorre na grande bacia, principalmente no período de chuvas, abalando a ordem da vida vivida já em condições precárias.

O exame dos agenciamentos destas relações materiais para o plano simbólico (DELEUZE; GUATTARI, 2017) denota que o *corpus* em análise transborda em fraturas. Em “Terra caída”, incluindo a própria casa, José Cordulo tem grande parte de seu sítio ribeirinho, no qual trabalhara por cinco anos ininterruptos, derruído e levado pela correnteza do Amazonas. Em “A enchente” Jeovaldo também amarga a perda de benfeitorias agrícolas, e vê as águas lamberem os esteios de sua palafita como se fossem elas próprias um ser vivo, malévolos e conscientes de seus atos — uma metáfora personificadora bem ao gosto de Arthur Engrácio (1995). Em “Sob as primeiras estrelas” [Cielo sin nubes], ao retornar da caçada, Feliciano Cárdenas encontra debaixo d’água a próspera chácara que erguera com sua força de trabalho, a mulher e os filhos refugiados na copa de uma árvore juntamente com animais selvagens — homens e bichos aterrorizados diante da possibilidade da morte. Num átimo o cotidiano destes sujeitos amazônicos foi virado pelo avesso. Eles já não tinham casa para

morar nem plantios para colher. A maioria de seus xerimbabos³⁰ morreu afogada. E nos ermos onde viviam ninguém os socorreu ou velou por eles, nenhum aparato de emergência lhes deu suporte. O Estado, que deveria ser presença constante, é ausência flagrante. Suas vidas são invisíveis, o que expõe sua própria humanidade ao esvaziamento (BUTLER, 2019).

Nas encostas andinas, dada a sua magnitude, a *llocllada* relatada no conto de Ríos (2010) permite entrever uma série de fraturas superpostas na experiência da comunidade de Saposoa, uma bonita e bucólica cidade da província de Huallaga, nas paragens ocidentais da “Hoya Amazónica”. Naquele dia funesto de setenta anos antes a “inundação formidável dos rios com o desabamento dos picos das montanhas”³¹ (RÍOS, 2010, p. 107) fraturou primeiramente a experiência do tempo. E o fez estabelecendo um tenebroso marco divisor na história da comunidade, sem o qual ninguém poderá reconstitui-la e contá-la às gerações seguintes. A segunda fratura causada pela “llocllada terrible” foi a do espaço. Rios e riachuelos transbordaram para muito além das ribanceiras, inundando e destruindo plantações, matando peixes aos milhares, submergindo a fauna, engolfando a flora, arrastando correnteza abaixo “[...] também mulheres e homens afogados, crianças e adultos, que foram surpreendidos à noite, dormindo nas suas quintas ribeirinhas, pela *llocllada*...”³² (Ibid., p. 102). Resultado: equipamentos urbanos e benfeitorias rurais destruídos, fome e doença a grassar entre o campo e a cidade, medo e terror disseminados, modos e usos de sobrevivência comprometidos ao extremo. E, para além do mundo material, a *llocllada* fraturou a própria memória coletiva de Saposoa. Perlaborar e ressignificar esse trauma entre as gerações demandará estratégias dentre as quais o esforço de recordação empreendido pelo narrador se faz tão doloroso quanto necessário — e até mesmo pedagógico.

Nos contos de Meirelles Filho (2017) fraturas localizadas e reversíveis em situações de desastre, como a inundação de propriedades rurais e urbanas, encaixam-se e dão forma a uma fratura ampla e definitiva que já delinea um contexto de catástrofe — a implosão do processo civilizatório na Amazônia, iniciado no século XVI. A leitura intratextual das duas narrativas — complementares sob muitos aspectos — indica, de fato, que ambas enformam uma vigorosa escrita da catástrofe, mas esta discussão está reservada para a próxima seção. Observo por ora que é esta, a fratura do espaço amazônico, a primeira a impactar a experiência dos sujeitos que figuram nas narrativas. Com seu lugar de viver submerso pelas

³⁰ Xerimbabos: animais de estimação.

³¹ No original em espanhol: “Formidable crecida de los ríos con derrumbe de cerros em sus techos”. [Tradução minha]

³² No original em espanhol: “[...] también mujeres e hombres ahogados, niños y adultos, que fueron sorprendidos en la noche, durmiendo em sus chacras ribereñas, por La llocllada”. [Tradução minha]

águas, eles não terão mais chão para pisar. Deslocar-se-ão para onde a vida for possível — se ainda for. Perderão não apenas os meios de subsistência, mas sua grande referência identitária — a terra onde nasceram, cresceram, multiplicaram-se e construíram seus saberes. Em “Poraquê” o narrador-personagem perde mais do que a herança de sua família, com todas as benfeitorias agregadas à fazenda ao longo de dois séculos — perde o esteio de sua confortável posição social. Além disso, a memória material de seus antepassados também vai para o abismo das águas: a casa-grande, o arquivo do avô sobre as coisas do Marajó, os objetos, os lugares de afeto. E ao deixar para sempre a fazenda e o arquipélago tudo o que ele leva, além das próprias reminiscências, são apenas uns “[...] poucos pertences, um reio que ganhara quando menino, um capacete da Guerra de Vinte-e-Quatro, o facão-cabeça-de-cachorro [...]” (MEIRELLES FILHO, 2017, p. 28). Nada mais. Decerto inassimilável, esse conjunto de fraturas em suas experiências impõe aos sujeitos individual e coletivo de “Poraquê” um trauma que haverá de ser perlaborado — ou não — em outro tempo e lugar.

Em “Mamá tinha razão”, a personagem que está no centro da narrativa, delineada enquanto sujeito amazônico paradigmático, como eu disse anteriormente, também é perpassada por uma série de fraturas no arco de sua experiência do tempo e do espaço. Infere-se inclusive que elas são anteriores à própria “doidícia” provocada pelo “apocalípsio” das águas. Esse apenas vai aprofundá-las, levá-las ao extremo. E é no trajeto de Mamá pelo “mundo aquariado” em busca de saída para o caos da enchente que são reveladas, como dejetos a boiar nas franjas da “maré pioneira” que tudo afogará para sempre, as fraturas que o desastre das águas vai impondo progressivamente a Belém do Pará e à Amazônia Oriental: o destroçamento do espaço urbano, aliás ocupado de forma irracional desde a Colonização; a eliminação das fontes de subsistência e a escassez de víveres; a perda do sentido e da função da propriedade privada diante do novo estado das coisas, a barbárie; a destruição acelerada da velha infraestrutura (estradas, portos, hidrelétricas, rodovias, empresas, edifícios e máquinas) que dava sustentação à vida social e econômica; e por último, embora não menos importante, o fracasso da alteridade e da solidariedade no que resta do corpo social. Essas fraturas, a maior parte delas de caráter material, serão reversíveis ou indelévels? Ainda resta esperança em uma Amazônia que agoniza sob o desastre das águas? Ou ele vai evoluir até um ponto sem retorno, configurando-se como catástrofe? Deixo essas perguntas em aberto. Voltarei a elas na seção 5.

4.2 O modo de produção (e de opressão) do extrativismo

Como eu disse, as bases concretas da experiência do sujeito amazônico, nas quais se assenta o seu *modus vivendi* na grande planície, perpassam-se de fraturas quando os fenômenos das águas engendram desastres que rompem a ordem já precária de sua existência. A figuração dessas relações materiais dinâmicas e contingentes na contística, em situações de ruptura do equilíbrio cosmológico como enchentes, terras caídas, marés fluviomarinhas e *lloclladas*, enforma o que ousei nomear nesta Dissertação como escrita do desastre. Perscrutada mais a fundo em suas expressões e conteúdos, essa escrita oportuniza ainda outras reflexões e questionamentos. Permite sondar, por exemplo, as representações do extrativismo e examinar os efeitos simbólicos produzidos pelo agenciamento desse conteúdo como expressão nos textos literários em análise.

Raciocinando de acordo com a proposta hermenêutica das “literaturas menores” ou periféricas de Deleuze e Guattari (2017), assinalo que do ponto de vista das relações materiais o extrativismo é um dos fatores preponderantes para a configuração do “ponto de subdesenvolvimento”, do “terceiro mundo” a partir do qual Alberto Rangel, Francisco Izquierdo Ríos, Arthur Engrácio e João Meirelles Filho constituem, cada qual à própria maneira, os seus discursos literários, que são em essência discursos sobre a Amazônia como espaço-tempo da experiência humana. E quando falamos em extrativismo, como lembra Leão (2008), estamos falando do modo mais rápido de fazer com que os recursos naturais produzam riqueza. Uma lógica mercantilista regida por práticas predatórias que vão da simples queimada para a preparação do solo na agricultura de subsistência à exploração mineral e florestal em escala de mercado. Assim tem sido na Amazônia desde a conquista colonial.

É importante assinalar que para além do *corpus* desta pesquisa a obra dos autores estudados tem no extrativismo um de seus temas recorrentes — e isso em muito ainda reverbera o modelo euclidiano de escrita e interpretação da Amazônia —, o que faz com que o foco narrativo de seus contos muitas vezes se concentre, como é regra em Rangel e habitual em Engrácio, nas próprias relações de produção, com destaque para as narrativas em que eles dramatizam o ciclo da borracha (LEÃO, 2008). No primeiro autor, observa-se que o extrativismo figura cristalizado como a prática econômica mais estreita e arcaica possível que demanda superação para que seja fundada a civilização na Amazônia. No segundo — e decerto também em Ríos — transparece como condição de destino que, além de impedir o sujeito amazônico de romper o círculo vicioso da miséria, força-o a uma vida de isolamento e

extremamente precária nas mais recônditas paragens da floresta (SILVA, 2016). Já em Meirelles Filho o extrativismo mineral emerge como pano de fundo do drama do sujeito amazônico contemporâneo em contos como “Mamá tinha razão” e “Diário de visita à readeira do Rio Vermelho”, o segundo não incluído no *corpus* em análise. Nessas duas narrativas a extração de minérios, incluindo também o garimpo manual, delineia-se como fantasmagoria sob a qual amontoam-se os escombros gerados pela violência, pela pobreza e pela desigualdade decorrentes de um modelo exportador de matérias-primas que contribui em alto grau para escrever a história da Amazônia como crônica da catástrofe, como veremos adiante.

Mas antes de examinarmos as implicações simbólicas do extrativismo no *corpus* em análise devemos refletir a seu respeito primeiramente no contexto do processo civilizatório. Lembro que Darcy Ribeiro (1975, p. 5) define processos civilizatórios como “[...] os principais movimentos da evolução sociocultural correspondentes ao desencadeamento de sucessivas *revoluções tecnológicas* e à propagação de seus efeitos sobre diversos povos” (grifo do autor). Segundo o antropólogo esse desencadeamento em bases capitalistas foi deflagrado com a Revolução Mercantil no século XVI, atravessou a Revolução Industrial, o Colonialismo e o Neocolonialismo, até alcançar o Imperialismo e o Nacionalismo Modernizador no século XX. Esta série decerto atualiza-se com a globalização econômica e multinacional de base financeira e tecnológica que vige no capitalismo tardio, isto é, posterior a 1945.

Partindo da formulação de Ribeiro (1975) reflito com ele e também com Loureiro (2001) a respeito das ambiguidades e ambivalências da inserção da Amazônia no processo civilizatório capitalista. Como foi dito, desde a conquista colonial a região mantém o *status* de fornecedora de matérias-primas para os mercados nacional e internacional. Uma relação desigual na qual os benefícios ofertados aos agentes externos desse processo são maiores que os auferidos pelos sujeitos sociais amazônicos (LOUREIRO, 2001). Impulsionado pela própria dinâmica civilizatória o extrativismo atualiza-se, transforma-se, abre-se para novas práticas de capitalização dos recursos naturais — um movimento que perpassa inclusive os agenciamentos da contística das águas, como logo veremos. Todavia “emerge, no conjunto dessas mudanças, uma cultura de exclusão, que se nutre de uma racionalidade linear e prática [...]”, assinala Loureiro (2001, p. 403), e que submete o sujeito amazônico a novos padrões de relações sociais e de produção — relações essas que no plano literário, no qual se inscreve esta pesquisa, também vão impulsionar em última análise a mudança de escala da escrita do desastre para a escrita da catástrofe.

Estabelecidas estas premissas, reitero que pretendo observar por ora a figuração do extrativismo no *corpus* enquanto trama das relações de produção que, uma vez fraturadas pelos desastres das águas, gera efeitos simbólicos nas narrativas estudadas. Tomemos “La llocllada” como primeira amostra. A leitura deste conto acentuadamente eidético fixa de imediato a imagem de Saposoa como uma comunidade andino-amazônica cravada entre o rio, a floresta e a cordilheira, e emoldurada por um cinturão extrativista que se estende até onde o “poblador ribereño” é capaz de domar a natureza. Embora para isso não lhe faltem determinação e resistência às intempéries, seus instrumentos tecnológicos são limitados. Ele vive basicamente do cultivo agrícola, da pesca, da caça e da coleta, atividades de subsistência cujos ciclos e variantes sazonais ajudam a demarcar a sua própria experiência do espaço e do tempo. Portanto, para além das vidas humanas e silvestres que ceifa em seu trajeto, quando a *llocllada* desce as encostas andinas em forma de aluvião, uma de suas mais desastrosas consequências é a destruição do cinturão extrativista de Saposoa, reconstituída pelo narrador do conto com *pathos* e, como eu aludi, potência imagética.

Plantios de banana, campos de algodão, canaviais estavam totalmente alagados, assim como as grandes árvores submersas pelas águas barrentas. [...] Um cheiro denso de lama pendurado no ar... Foi um espetáculo grande e aterrador, aquela loucura!... O rio continuou a crescer e a crescer; no meio dele, onde a força da corrente era maior, passavam grandes paliçadas, todo o tipo de animais afogados: *motelos; zahinos; huanganas; sachavacas; pumas; ronsocos*; os horríveis *chushupes*, as gigantescas cobras, algumas das quais, meio asfixiadas, foram baixadas nas paliçadas, levantando a cabeça ou chilreando as suas enormes caudas; o gado afogado das propriedades, as galinhas, as imensas árvores arrancadas das suas raízes pela fúria das águas, cujos ramos verdes podiam ser vistos a uma grande distância das suas raízes; cabanas de quintas, ninhos de aves, troncos de bananeiras...” (RÍOS, 2010, p. 101-102).³³

Se algum lucro houvera com a *llocllada* fora somente o do pescaria farta. Os peixes morriam aos milhares asfixiados nas águas barrentas ou debatiam-se atarantados no lodo, e eram colhidos ainda frescos para consumo humano. Ruiz (2013) relata que de fato as *lloclladas* de média e baixa intensidade não são apenas momento de agrura mas também de fartura para os ribeirinhos pobres da região de San Martín, na Amazônia peruana, por

³³ No original em espanhol: “Plantanales, algododonales, cañaverales estaban totalmente anegados, así como los grandes árboles emergían apenas de las aguas barrosas. [...] Un denso olor a barro flotaba en el ambiente... ¡Fue un espectáculo grandioso y terrorífico esa llocllada!... El río seguía creciendo y creciendo; por la mitad de él, donde la fuerza de la corriente era mayor, pasaban grandes palizadas, toda clase de animales ahogados: *motelos; zahinos; huanganas; sachavacas; pumas; ronsocos*; los horribles *chushupes*, las gigantescas boas, algunas de las cuales, semiasfixiadas, sobre las palizadas, bajaban alzando las cabezas o chicoteando las enormes colas; ganados ahogados de las haciendas, gallinas, inmensos árboles arrancados de cuajo por la furia de las aguas, cuyos verdes ramajes se distinguían a gran distancia de sus raíces; chozas de las chacras, nidos de aves, troncos de plátanos...” [Tradução minha]

operarem o “milagre” da multiplicação dos peixes. Mas depois do “espetáculo grandioso e terrível [que foi] essa *llocllada!*...”,³⁴ rememora o narrador de Ríos (2010, p. 102), a comunidade padeceu violentas fraturas. Ficou sem água limpa por dias seguidos. “E durante muito tempo sofreu escassez de alimentos, porque, quando a *llocllada* passou, todas as explorações agrícolas, que na sua maioria estão abertas às margens do rio Saposoa, tinham sido devastadas; todas elas foram enterradas por pilhas de lama vermelha brilhante” (Ibid., p. 103).³⁵ Donde eu tiro a seguinte conclusão: o extrativismo que proporcionava a Saposoa sua precária autossustentabilidade também figura, no conto, como signo do isolamento e da exclusão impostos à pequena comunidade andina. Em outras palavras, sem excedentes para ofertar no mercado regional, nacional ou transnacional de produtos e serviços, é como se ela nem existisse no mapa.

Já no bosque da ficção de Arthur Engrácio, para quem a ficcionalização do cotidiano do caboclo amazônico constituía tanto um *tópos* como um critério de valor do ponto de vista da crítica literária, o foco narrativo via de regra está direcionado para o extrativismo. É em seu âmbito que se efetivam as relações sociais e de produção; e elas emolduram não apenas os atos e os conflitos humanos, mas as próprias ações da natureza (LEÃO, 2008; SILVA, 2016). Engrácio é um painelista do *modus vivendi* ribeirinho: em suas páginas pululam o peixe e a pesca, o plantio de várzea, a caça e a criação doméstica de animais — alguns para suprir o consumo de proteína animal, como galinhas e porcos. A exploração de borracha nos confins da selva — tema herdado de Euclides da Cunha, Alberto Rangel e sobretudo de Ferreira de Castro — também está presente de maneira marcante, embora não figure no conto que tomamos como objeto de análise. Na escrita neonaturalista de Engrácio o extrativismo ainda é uma “condição de destino”. Em “A enchente”, o problema maior imposto a Jeovaldo pela cheia descomunal é que ela fratura uma ordem precária fora da qual ele e a família não têm alternativas de sobrevivência. Assinalo que de todos os personagens do *corpus* Jeovaldo é o que vive mais isolado. Não se tem notícia de vizinhança que possua num raio próximo ou mesmo distante. Para o bem ou para mal (e foi neste sentido que me referi às ambiguidades e ambivalências do processo civilizatório), os tentáculos da civilização — o trabalho assalariado, o comércio, a transformação de matérias-primas em produtos para o mercado —

³⁴ No original em espanhol: “espectáculo grandioso y terrorífico [que fue] esa *llocllada!*...” [Tradução minha]

³⁵ No original em espanhol: “Y por mucho tiempo sufrí escasez de víveres, pues, cuando pasó la *llocllada*, todas las chacras, que en su mayor parte son abiertas a las orillas del río Saposoa, habían sido devastadas; todas ellas quedaron sepultadas por montones de lodo rojizo y brillante”. [Tradução minha]

ainda não o alcançaram. Nos recônditos da Amazônia, ele está de fato à margem, excluído da civilização. Tudo o que lhe resta é esperar que as águas voltem ao nível normal para que continue a viver do único modo que enxerga até onde a sua vista alcança.

Em “Sob as primeiras estrelas” [Cielo sin nubes] de Ríos (1975; 2010) observo uma variante do tema da “condição de destino” imposta pelo extrativismo primário ao caboclo amazônico. Creio que vale a pena comentá-la. Além de executar as atividades tipicamente extrativistas que lhe davam subsistência em sua chácara — a pesca, a caça, o plantio agrícola, a coleta florestal — Feliciano Cárdenas era “[...] conhecido vendedor de pescado na cidade de Yuma, onde também vendia produtos como café, açúcar mascavo e rapadura [que produzia num moedor de cana à beira-rio]. Às vezes, ele levava sua família para as devidas compras nas casas comerciais de Yuma” (RÍOS, 1975, p. 108-109). Uma passagem do conto original em espanhol excluída pelo tradutor brasileiro³⁶ dá conta ainda de que Feliciano “sonhava ter seus filhos educados nas escolas de Yuma. Especialmente o animado Feliciano, que — por que não? — poderia ainda tornar-se médico, advogado, engenheiro, em Lima, na remota Lima. Para isso ele trabalhava, e continuaria a trabalhar com a mesma determinação” (RÍOS, 2010, p. 506).³⁷ Ou seja, ao contrário de Jeovaldo, Feliciano Cárdenas é um ribeirinho amazônico que já se movimenta dentro do perímetro da civilização. O movimento centrífugo que o leva à cidade mais próxima em busca de serviços e de mercadorias é simbólico nesse sentido. Lá ele levanta algum capital com a venda de seus produtos minimamente

³⁶ Notam-se essa e outras diferenças entre o texto original de “Cielo sin nubes” e a tradução brasileira intitulada “Sob as primeiras estrelas”. Além desse corte de parágrafo que abreviou ainda mais a narrativa, amputando-lhe uma passagem do enredo, observei também a compactação de outros em um único bloco de texto, além de uma discutível simplificação de vocabulário. O cotejo entre o original em espanhol utilizado nesta pesquisa e a tradução em português que também a referência mostra, por exemplo, que no *Tomo I — Cuentos — Obra Completa* de Francisco Izquierdo Ríos (2010) o texto tem 53 parágrafos. Já a tradução do jornalista e escritor Armando Pacheco para a Editora Clube do Livro em 1975 tem apenas 29. Na tese “A tradução comentada de *Belén*, de Francisco Izquierdo Ríos, para o português brasileiro” (2020) Lilian Nascimento assinala que a edição do Clube do Livro reúne na verdade o único romance de Ríos traduzido até o presente no Brasil, *Días Oscuros* (1950), com o título *Chove em Iquitos*, e onze dos quinze contos da coletânea *Sinti, El viborero* (1967), incluindo “Cielo sin nubes”, renomeado como “Sob as primeiras estrelas”. Anota ainda a pesquisadora que o leitor não é avisado a respeito da mudança, e que “[...] somente um [dos contos] permaneceu com o mesmo título na publicação brasileira (*Elvira de Aguirre*), todos os outros apresentam títulos diferentes dos textos de partida. [...] O que mais impressiona nessa publicação são os severos cortes feitos tanto no romance *Días Oscuros* quanto nos onze contos que compõem a obra traduzida de publicação brasileira. Parágrafos inteiros não foram traduzidos e até páginas foram ignoradas, o que se explica em função da política editorial negligente adotada pela editora Clube do Livro, esta que perpassou por duas ditaduras [Era Vargas e regime militar], aceitando o projeto de nação reacionário que tentava delinear o Brasil, a partir da política editorial limitante. [...] As regras principais eram: lema do patriotismo em plena ditadura militar; ausência de linguagem informal e regional nas traduções; redução de qualquer romance traduzido até 160 páginas; ausência de elementos sexuais e escatológicos”. (NASCIMENTO, 2020, p. 41-45)

³⁷ No original em espanhol: “Soñaba con hacer educar a sus hijos en los colegios de Yuma. Sobre todo al vivísimo Feliciano, quien —¿por qué no?— aún podría llegar a ser médico, abogado, ingeniero, en la remota Lima. Para eso trabajaba, seguiría trabajando con el mismo empeño”. [Tradução minha]

transformados. Lá ele sonha educar os filhos abrindo-lhes outra “condição de destino” que não seja o extrativismo. Entre a selva e a cidade Cárdenas e família ocupam, assim, uma posição ambivalente que terá de definir-se pela primeira ou pela segunda como lugar de viver quando o desastre das águas deglutir suas fontes de sustento. Ou seja, migrar para a cidade é uma possibilidade em aberto para ele. A propósito, a fortuna crítica de Francisco Izquierdo Ríos já assinala o seu próprio movimento enquanto autor literário entre a novelística de selva, inclusa obviamente a contística, e a urbana. Não por acaso ele foi o autor do primeiro romance urbano amazônico no Peru, *Días Oscuros*, publicado em 1950, como lembra Armando Camacho Álvarez (2019).

Em “Terra caída” de Rangel (2008) a discussão sobre as figurações e significações do extrativismo faz-se ainda mais complexa. Não nos elementos diegéticos, que são lineares e enfeixados no trinômio arquetípico caboclo-rio-floresta e na enunciação descritiva e referencial, mas nas implicações hermenêuticas, para desvelamento das quais felizmente é possível recorrer à considerável fortuna crítica do autor. Diga-se em primeiro lugar que bem ao modo de enunciação naturalista o conto primeiramente elabora um longo diagnóstico do *modus operandi* do extrativismo de subsistência nas paragens amazônicas. E somente depois de fazê-lo é que dá início à trama narrativa propriamente dita. Na edição consultada para esta pesquisa tal diagnóstico ocupa nada menos que quatro das oito páginas do texto. Alinhava sucessivamente a criação de “gado de meia”³⁸, o plantio de capim para alimentar as reses, os xerimbabos como companhia e reserva de proteína animal, o encoivramento³⁹ dos roçados como método agrícola, a caça e a coleta, além da pesca, bem como as queimadas de verão e o desbaste permanente da “floresta viva” que insiste em avançar sobre as benfeitorias de José Cordulo. Esses são os esteios materiais da existência do corajoso e voluntarioso “cearense”⁴⁰ além do perímetro de uma civilização que ainda não o alcançou. E não se vislumbra, na escritura de Rangel, que outros modos e saberes venham a constituir-se para o “caboclo onça”. Sua “condição de destino” não está aberta como a de Feliciano Cárdenas, mas encalacrada e determinada por estas condicionantes prévias, como a de Jeovaldo. Para Allison Leão (2008) o agenciamento que faz com que as relações materiais subdesenvolvidas do extrativismo configurem um processo simbólico em “Terra caída”, bem como nas outras dez narrativas curtas de *Inferno verde*, media para o texto literário a doutrina positivista para a

³⁸ Ver nota de rodapé nº 2.

³⁹ Encoivarar: atear fogo à vegetação desbastada no trabalho de roçagem.

⁴⁰ Cearense: no registro dicionarizado diz-se do brasileiro nascido no estado do Ceará; popularmente, é utilizado para referir de forma genérica (ou mesmo depreciativa) os nordestinos que migraram para a Amazônia durante o Ciclo da Borracha e seus descendentes; nesse caso, o mesmo que “ceará” ou “baiano”.

Amazônia constituída sob ótica militar e republicana na virada do século XIX para o XX.
Nesse agenciamento

[...] o referente, ou seja, a Amazônia, atravessa todo o discurso como ponto nodal da pergunta que a todo instante a obra se faz: como resolver o impasse entre o arcaísmo da realidade amazônica — arcaísmo tanto pelas barreiras concretas que o ambiente natural impunha como pelas formas de as sociedades locais lidarem com a natureza, diversas da mentalidade racionalista — e as luzes de progresso que o projeto de nação exposto no livro pretendia jogar sobre esses confins? [...] No cerne dessa questão estava a problemática sobre que tratamento se deveria dar à natureza, um pouco porque o trauma advindo do período colonial estava diretamente relacionado à questão do extrativismo — vide pau-brasil e o ciclo do ouro. (LEÃO, 2008, p. 40-41)

Portanto, a conclusão que se tira da análise de “Terra caída” sob esta perspectiva é que o extrativismo de subsistência para Rangel é sinônimo de arcaísmo, de estagnação e constitui um trauma histórico que deve ser superado. Afinal, o extrativismo primário não serve como ingresso para que o amazônida adentre a civilização liberal-capitalista, na qual predominam a ciência, a técnica e a racionalidade. Voltarei ao assunto. Por ora, assinalo que os séculos XX e XXI mostrarão que as relações de produção capitalistas não se revelaram exatamente uma potência de inclusão dos sujeitos da “Hoya Amazónica” nas etapas avançadas do processo civilizatório. Se de um lado fortaleceram e aprofundaram com tecnologia e aporte financeiro a capitalização dos recursos naturais, de outro incrementaram a exclusão do sujeito amazônico do usufruto de seus benefícios, como observa Loureiro (2001). E essa é uma reflexão que pode ser feita com mais propriedade nesta pesquisa, conforme sugeri anteriormente, à luz das narrativas contemporâneas de João Meirelles Filho (2017).

Em “Mamá tinha razão” e em “Poraquê” o extrativismo emerge com base em espectros distintos porém complementares no contexto da Amazônia do século XXI. A primeira narrativa agencia no texto literário a garimpagem manual, a indústria extrativa mineral e o modelo de geração de energia por meio de grandes hidrelétricas não como elementos constitutivos de uma civilização na Amazônia, mas como símbolos do destroçamento da região sob o impacto de forças que atuam como fator de desagregação do *modus vivendi* de populações urbanas e também tradicionais como caboclos, índios e quilombolas. Já em “Poraquê” o extrativismo figura conjugado a uma problemática não menos grave observada no processo de ocupação do espaço amazônico desde a Colonização — a predominância do latifúndio como modelo de propriedade rural. Em ambos os casos o tempo é deslocado, acelerando-se, e o espaço fraturado por força das potências econômicas — em tese civilizadoras e de matriz exógena — que atuam e prevalecem na região (LOUREIRO, 2001). E do ângulo da escrita ficcional do desastre — o nosso ângulo de observação por enquanto —

os fenômenos das águas vão fustigar ainda mais os esteios dessas relações materiais impondo-lhes novas fraturas que, ao configurarem-se irrecuperáveis, conduzirão à catástrofe e à barbárie. Aliás, como já observamos ao discutir e contrastar esses dois paradigmas na seção 3, o ponto de ruptura, ou melhor, de passagem, entre o desastre e a catástrofe é fundamentalmente a possibilidade de reversão dos efeitos gerados por acontecimentos funestos no primeiro caso e a total impossibilidade no segundo. No desastre, como propôs Quarantelli (2015), a solidariedade ainda é possível entre os sujeitos, portanto o seu marco é o da alteridade. Na catástrofe, delineada a partir do marco da barbárie, como assinalam Löwy (2000), Hobsbawm (2013) e Sarmiento-Pantoja (2014), a outridade esvanece dando lugar ao desprezo, à precarização e à eliminação deliberada da vida humana e de todas as formas de vida.

No *corpus* em análise, “Mamá tinha razão” é certamente o conto que dá mais visibilidade a esse movimento de passagem entre o desastre e a catástrofe ao agenciar as próprias mudanças da ordem extrativista como matéria literária. O que prevalece nas outras cinco narrativas, de certo modo, é a ordem pré ou protocapitalista do extrativismo primário, na qual tanto as cisuras provocadas pelos fenômenos das águas como pelas relações sociais ainda podem ser refeitas e até melhoradas. Em “Mamá tinha razão”, já no contexto do extrativismo industrial do capitalismo tardio, a Amazônia figura como mundo derruído e perdido. Darei ênfase a isso na próxima seção. Por ora, repassemos brevemente alguns elementos dessa narrativa. Nela, Mamá abandona o “mundo aquariado” — belíssima imagem literária que dá conta da urbe submersa, tal como nas lendas que envolvem o fenômeno das terras caídas⁴¹ — em que Belém transformara-se. Empreende um périplo arriscado até alcançar as terras altas da Serra dos Carajás, no sudeste do Pará. Seu caminho entre as ruínas recentes da civilização na Amazônia é penoso e doloroso. A hidrelétrica de Tucuruí, uma carcaça de concreto armado. Suas linhas de transmissão, derruídas. O rio Tocantins, alargado a ponto de já não se poder divisar seu leito principal. Marabá e cidades vizinhas, um caos de miséria e fome. As minas de ferro, cobre e ouro da região, poços d’água. A velha mineradora que as explorava, falida, “os caminhões parados, as esteiras, as máquinas encostadas. Enferrujando [...]” (MEIRELLES FILHO, 2017, p. 99). A garimpagem manual e a

⁴¹ Há várias lendas amazônicas baseadas nesse fenômeno. Nelas, os personagens principais sempre são uma jovem curiosa e uma cobra grande, postas numa paisagem social representativa do encontro comunitário (geralmente uma festa em uma vila ou cidade localizada à beira de um rio). Uma vez surpreendida (os motivos variam bastante), a gigantesca serpente salta sobre a vila ou cidade, fazendo-a submergir. Mas o desastre não significa o fim, pois a paisagem submersa continua viva, mesmo sob a água.

pistolagem, em vertiginoso recrudescimento numa terra desde sempre pouco afeita ao regime da lei.

Acrescente-se porém que, ancorados no modelo mimético de representação, tanto “Mamí tinha razão” como “Poraquê” fogem ao regime estético do naturalismo, especialmente o primeiro. E isso permite a Meirelles Filho representar a realidade da Amazônia contemporânea à ilharga dos jogos metafóricos como estratégia de simbolização, dando um acento mais alegórico às suas narrativas, como veremos na próxima seção. Inclusive os responsáveis pelo novo e desastroso estado das coisas, a catástrofe que abre portas à barbárie, são apontados pelo nome e sobrenome. O extrativismo mineral como modelo de produção de riqueza é o primeiro dentre eles porque destruiu ecossistemas, concentrou renda, excluiu as populações autóctones de seus benefícios, desperdiçou vidas humanas em suas engrenagens projetadas para o mercado internacional, incluindo a do marido de Mamí, que “[...] morrera ali, servindo a grande empresa” (Ibid., p. 103). Esse panorama de desagregação econômica e social remete diretamente a uma aguda reflexão de Zygmunt Bauman (2005) a respeito da mineração como caminho sem volta para comunidades impactadas por projetos extrativistas minerais.

A mineração, por outro lado, é o epítome da ruptura e da descontinuidade. [...] E só se pode chegar ao minério removendo-se camada após camada do solo que impede o acesso ao veio — tendo-se primeiro cortado ou queimado a floresta que impedia o acesso ao solo. A mineração nega que a morte traga no ventre o renascimento. [...] Cada ponto que a mineração atravessa é um ponto sem retorno. A mineração é um movimento de mão única, irreversível e irrevogável. A crônica da mineração é um túmulo de veios e poços repudiados e abandonados. A mineração é inconcebível sem o *refugo*. (BAUMAN, 2005, p. 31-32, grifo do autor)

Agora voltemos ao conto “Poraquê”. Essa narrativa, por seu turno, ainda agencia o extrativismo primário como matéria literária. Seu pano de fundo é o latifúndio. E mesmo que o narrador-personagem não seja um fazendeiro ganancioso, ardiloso e criminoso, como Paulo Honório em *São Bernardo*, de Graciliano Ramos (2019), ele não deixa de ser um empresário rural. Herdeiro e patrão, os seus esteios econômicos são clássicos na economia baseada na propriedade da terra: em primeiro lugar a exploração da força de trabalho de empregados e agregados, em segundo a capitalização do potencial extrativista de sua propriedade costeira na qual a pesca fluviomarina e a criação de pirarucu em cativeiro aliam-se à criação de bovinos, bubalinos e equinos para gerar riqueza — a sua riqueza privada. Já foi dito anteriormente, mas reitero ainda uma vez, que na perspectiva da escrita do desastre essas bases materiais — ou

seja, os próprios esteios do latifúndio e do extrativismo — são fustigadas e fraturadas de imediato pelas águas crescentes da pororoca que consumam em ato a potência da natureza.

Durante a noite, a maré crescida veio tufando, derrubando o curral, o quarto de arreio, espantando o que encontrou de criação no rumo do mato ou pra dentro da casa. Não havia paz em cômodo algum. Bicho de todo tipo entrando pelas fendas, pelas janelas, por onde desse. Até bicho de casco apareceu. E não se importavam um com o outro, não atacavam. Querem é sobreviver. É isto. (MEIRELLES FILHO, 2017, p. 28)

Afinal sobreviverão os bichos que constituem parte significativa do ativo extrativista da fazenda marajoara? Haverá possibilidade de recuperação de perdas e danos para o bom fazendeiro e sua comunidade de vida? Ou o desastre das águas vai evoluir para uma irreversível catástrofe? Bem, tais perguntas são meramente retóricas. Já sabemos — e a tragédia anunciada mas não de todo consumada no espaço-tempo de “Poraquê” é trunfo da estratégia narrativa de Meirelles Filho —, que “até que as águas espoquem tudo. As águas. As águas grandes, as verdadeiras. As que vêm de cima e de lado, de baixo e dentro” (Ibid., p. 11), o que aos poucos vai se desenhando “é o apocalípsio... O fim final” (Ibid., p. 77).

A representação do extrativismo como elemento-chave das relações de produção e sua leitura simbólica na contística das águas encadeia, ainda, uma última reflexão diretamente relacionada à questão do *modus vivendi* do homem amazônico. Refiro-me não mais às relações materiais de sua mundivivência, para usar um termo caro a Loureiro (2001), e sim aos processos constitutivos dos modos e saberes com base nos quais ele empreende suas experiências do tempo e do espaço, e que estão diretamente relacionados à sua própria herança cultural. Mais uma vez referenciado por Bauman (2005, p. 67), assinalo que nos termos aqui propostos cultura precisa ser tomada no sentido com que “[...] entrou em nosso vocabulário dois séculos atrás [...]: como antônimo de ‘natureza’, denotando características humanas que, em clara oposição aos obstinados fatos da natureza, são produtos, resíduos ou efeitos colaterais das *escolhas dos seres humanos*” (grifo do autor). Portanto a pergunta a ser feita e respondida desta vez é a seguinte: como é que as escolhas do sujeito amazônico, quero dizer, as suas formas peculiares de enfrentamento da natureza com vistas a retirar do rio, da floresta e do solo não apenas subsistência, mas também deleite e sentido para a própria existência, estão representados e simbolizados na contística das águas? Infiro que a questão não é tão vaga quanto parece à primeira vista. E, se for possível posicionar o *corpus* num diapasão que estabeleça uma montante como ponto de partida para esta análise e uma jusante como ponto de chegada, proponho que seja o seguinte:

Quadro demonstrativo da ordem analítica dos contos

POSICIONAMENTO	CONTO	AUTOR
Montante (ponto de partida)	Terra caída	Alberto Rangel
Médio Curso (intermediário)	Sob as primeiras estrelas	Francisco I. Ríos
	La llocllada	Francisco I. Ríos
	A enchente	Arthur Engrácio
Jusante (ponto de chegada)	Poraquê	João M. Filho
	Mamá tinha razão	João M. Filho

Fonte: elaboração própria

Refazendo a pergunta em termos mais simples, ela fica assim: é sob o signo da sabedoria ou sob o da ignorância que o homem amazônico é retratado na contística das águas? Qual é a construção discursiva de cada narrativa e mais especificamente de cada autor neste sentido? Bem, como propus na tabela acima, esta reflexão tem o conto de Alberto Rangel como ponto de partida. E já vimos que o olhar positivista do autor toma o extrativismo dominante na região como arcaísmo, estagnação e até mesmo como trauma herdado da Colônia e do Império, por isso demanda superação. Para Rangel, a região amazônica só poderia desenvolver-se de fora para dentro. E não de dentro para fora. Para ele o homem da região, autóctone ou migrante, não detinha conhecimento técnico-científico para dar conta da imensidão geográfica e dos recursos naturais do grande bioma. Não por acaso, na ficção naturalista ao extremo de Rangel, que toma a natureza e não o elemento humano como personagem principal, como vimos, o amazônida, seja ele autóctone ou migrante, sequer é apreendido em sua subjetividade e representado como sujeito.

As referências que se fazem em *Inferno verde* aos povos que lidavam com a floresta só podem ser entendidas sob o prisma da afetividade patriarcal ou paternal, que não estabelece contratualmente direitos, apenas faz concessões flutuantes. No limite, o direito possível de se lhes conceder era o reconhecimento pelos inestimáveis serviços prestados à pátria, como desbravadores — no caso de caboclos e nordestinos — ou como respeitável origem — no caso de índios e portugueses. A fratura desse discurso ocorre porque, de um lado, o narrador postula que somente aquelas raças positivas e esclarecidas merecerão essa terra. No entanto, elas ainda são virtuais, vindouras; mesmo para ele, elas são ainda um projeto, pois a República, que prometia trazê-las, fracassara até então. De outro lado, ele, o narrador,

reconhece que, no plano real, os grupos que habitam tradicionalmente a região e que são por ele criticados, cada um ao seu modo, criaram condições próprias de vivência e sobrevivência neste meio. E as criaram neste espaço que, apesar das extensas digressões, seu discurso não consegue superar como problema. A esfinge não o devora, mas tampouco é por ele decifrada. (LEÃO, 2008, p. 44-45)

Voltando ao quadro demonstrativo, no médio curso desta análise temos também os discursos literários de Ríos e Engrácio como objetos de reflexão. Quanto ao autor peruano, já observamos que em suas duas narrativas que integram o *corpus* ele persegue com menor ou maior sucesso a subjetivação de um sujeito social amazônico. Trata-se de um ponto crucial de seu projeto literário. E para isso Ríos, fundador da literatura de selva e da novela urbana no Peru (ÁLVAREZ, 2019), tomou como matéria-prima tanto elementos da tradição oral de povos indígenas como de caboclos e ribeirinhos. Investiu em uma “[...] representação geográfica da Amazônia, sem esquecer a visão de mundo e os sentimentos dos seus habitantes. [...] sendo que a sua importância reside em permitir-nos conhecer o imaginário e as categorias próprias do pensamento amazônico”, comenta Gladys Flores Heredia no prólogo do *Tomo I* de sua *Obra completa* (2010).⁴² Infere-se assim que para Ríos o amazônida é o próprio sábio da floresta — e o inventivo Feliciano Cárdenas bem o demonstra —, o que faz de um autor literário como ele uma espécie de compilador empenhado de suas narrativas tradicionais.

Assim como Ríos, Arthur Engrácio também constitui seu discurso literário sobre o homem amazônico fundamentando-o na tradição. E o primeiro desses fundamentos, assinala Leão (2008), é o regionalismo. Significa dizer que para o escritor, embora como crítico ele fosse mais cosmopolita, a Amazônia é o único *locus* e o único *tópos* relevante. Como se pode entrever em “A enchente”, a estratégia discursiva de Engrácio é consolidar ficcionalmente não apenas uma estética, isto é, um modelo de representação ficcional, mas também uma ética da vida amazônica. E para ele ambas decorrem primeiramente da experiência direta do ribeirinho com o meio natural, produtiva, mas, por vezes conflitiva também, e sobretudo das relações de sociais e de produção que se vão diversificando com o avanço do processo civilizatório sobre a fronteira amazônica.

No programa literário de Engrácio, a sabedoria do amazônida é decerto suficiente para lidar com as fraturas contingenciais dos desastres das águas, mas não lhe permite lidar com as potências exógenas que fraturam indelevelmente sua experiência espaço-temporal.

⁴² No original em espanhol: “[...] representación geográfica de la Amazonía, sin olvidar la cosmovisión y el sentimiento de sus habitantes. [...] sino que su importancia gravita en permitirnos conocer el imaginario y las categorías propias del pensamiento amazónico”. [Tradução minha]

Desenvolvido sobre os esteios de uma representação mimética com alta voltagem metafórica, de um brutalismo que expõe não só a trama conflitiva das relações sociais mas também da natureza, do enfoque social da narrativa, do tom denunciativo e da estética realista recorrente nas literaturas fronteiriças ou “menores”, como anota Leão (2008, p. 131), o chamado *realismo social regional* de Engrácio “[...] estruturava-se a partir de uma intenção denunciadora das infelizes condições socioeconômicas do homem no interior amazônico”. Sujeito que emerge sábio em sua própria mundivivência, ignorante no que diz respeito às novas experiências da civilização, e sobretudo oprimido no entre-lugar destas duas esferas.

Quanto ao discurso literário de Meirelles Filho nesse sentido, devemos perscrutá-lo posicionando em contraluz mais uma vez a personagem principal do conto “Mamá tinha razão”. Mãe de santo, ialorixá, mulher do povo, Mamá figura na narrativa dotada de um saber empírico, telúrico e messiânico a um só tempo. Não à toa, consumada a catástrofe das águas em Belém e na hinterlândia paraense, seus saberes autóctones prevalecem sobre a ciência, a tecnologia e a geopolítica exógenas que orientaram o desenvolvimento da Amazônia, e das quais as elites regionais são/foram historicamente cúmplices. Para ter aonde ir na falta de chão para pisar, para saber o que fazer depois que o mundo se “aquariou” e até para descobrir novos veios de ouro em áreas de garimpo todos querem ouvir Mamá. Antes discriminada por sua religião africana, idade e condição social, o novo estado das coisas — a barbárie em progresso — fez dela um oráculo.

A minha análise é de que Mamá, com seus velhos saberes e novos poderes, constitui o contradiscurso literário de Meirelles Filho para redarguir o pensamento liberal, republicano e capitalista que, germinado nos primórdios da República, definiu a plataforma ideológica, geopolítica e econômica sobre a qual a Amazônia adentrou os séculos XX e XXI. Com as variantes necessárias para a sua própria atualização, esse discurso atravessou o ciclo autoritário de Getúlio Vargas [1930-1945], a ditadura civil-militar [1964-1985] e prevalece desde a redemocratização do país em 1985 na definição dos destinos da Amazônia — isto é, o pensamento de que a riqueza material (e com ela o seu patrimônio simbólico e imaterial) da região deve ser gerida por instâncias de poder e de saber que são externas, portanto estão estabelecidas ao largo e ao longe das populações locais.

Em seu projeto literário Meirelles Filho recusa não apenas a ideologia política e o pensamento econômico ultraliberal que sustentam esta plataforma desenvolvimentista para a região amazônica, mas também o seu agenciamento como matéria ensaística e ficcional. E o contradiscurso do autor é radical neste sentido: se Amazônia chegou aonde chegou — à destruição irreversível por águas revoltosas e sobretudo por sua inserção precária na

civilização do capital — é porque gente como Mamí (sujeito amazônico paradigmático) nunca foi ouvida, por exemplo, sobre a conveniência de levantar arranha-céus nas terras de cota baixa da planície, sobre a pertinência de erguer hidrelétricas em reservas indígenas ou sobre a necessidade de preservar ou fazer uso sustentável de áreas florestais. Em síntese, para Meirelles Filho os modos e saberes do amazônida é que devem consubstanciar a construção do seu próprio destino como sujeito histórico, a começar pelo usufruto do espaço geográfico, com sua biodiversidade e sua profusão de matérias-primas.

A propósito, os elementos geográficos subjacentes nas “rio-narrativas” estudadas oportunizam uma última reflexão no plano analítico da contística das águas como escrita do desastre — a dos movimentos migratórios provocados, em conjunção deletéria, pelos fenômenos hidrográficos (fator de Natureza) e pelas relações sociais conflitivas no espaço amazônico (fator de Cultura). Como bem observa Carlos Nolasco (2016, p. 3), a migração é um fenômeno heterogêneo a respeito do qual não há consenso, mas “a maioria das definições faz referência a um conjunto de aspetos que consideram as migrações como a deslocção de seres humanos no espaço e tempo que, percorrendo pequenas ou grandes distâncias, no decorrer de um curto ou longo período de tempo, mudam de residência”.

Ora, um breve exercício comparatista permite entrever que a migração também é uma linha de força incidente direta e por vezes indiretamente na maioria dos contos estudados. Em vista disso, repassemos ainda uma vez o *corpus* de montante a jusante. Já em “Terra caída”, o narrador objetivo e distante de Alberto Rangel afirma que

A terra podia desaparecer, o caboclo ficava. Acima das convulsões da natureza, acima da fraqueza da terra, estava a alma do nativo com tranquilidade e fortaleza. De sorte que, quando o mesmo solo naufraga, só essa alma flutua, salva na arca do próprio peito, onde uma grande esperança volta sempre, mal cessa o cataclismo que arrasta o caboclo, poupando-o. (RANGEL, 2008, p. 67)

Ou seja, ainda que o Amazonas devore progressivamente as terras aluviais de sua propriedade ribeirinha, a decisão de José Cordulo é permanecer lá mesmo, retomar a faina, superar estoicamente a condição de vítima da natureza, elevar-se como vencedor sobre ela. Como observei anteriormente, Rangel e seu narrador desacreditam que o “caboclo onça”, resiliente e sedentarizado terá sucesso em tal empreendimento. Mesmo assim, para Cordulo e para a sua comunidade de vida — nordestinos expulsos da terra natal pela fome, pela seca e pela violência do latifúndio — migrar para outras paragens já não é opção. Incluindo sua companheira Rosa, “uma rio-grandense-do-norte, amarela e escanzelada, que o navio do Sul depusera com um bando de imigrantes (sic) chegados para a Colônia” (RANGEL, 2008, p.

60), eles alcançaram o Médio Amazonas já por força desta corrente migratória que figura em segundo plano — portanto incide indiretamente — na narrativa. Logo, nem seguir adiante nem volver ao Nordeste, todos preferem ficar onde estão.

Observado em contraplano a “Terra caída”, “A enchente” de Artur Engrácio dá menos visibilidade que o primeiro conto à linha de força da migração. O final idílico, no qual Jeovaldo sonha com uma terra farta e livre das cheias que fraturam seu *modus vivendi*, deixa em aberto para o leitor e o analista literário se o ribeirinho voltará à palafita onde morava ou buscará um novo sítio para viver. Em vista de sua disposição para recomeçar do zero — “Deixa pra lá, mulher. Deus tirou, Deus dá tudo de novo!...” (ENGRÁCIO, 1995, p. 66), ele diz à esposa, exortando-a a não fraquejar diante da enchente —, eu infiro que sim, mas não ousou afirmá-lo categoricamente. Essa ambiguidade, ou melhor, essa inconclusão deliberada da narrativa, também está presente em “Sob as primeiras estrelas” (Cielo sin nubes), de Francisco Izquierdo Ríos. Como observei anteriormente, após a enchente que submerge sua chácara ribeirinha, Feliciano Cárdenas escapa com a família até a cidade de Yuma, também alagada e em parte submersa, disposto a recomeçar a vida. “Sim, começaremos tudo, de novo, outra vez...”, diz à esposa Romélia logo que atraca a balsa de madeira “num lugar mais favorável” (RÍOS, 1975, p. 112). Mas se o recomeço será na cidade ou na própria chácara ribeirinha deixada para trás, assim que o nível das águas baixar, também não nos é dado saber, apenas imaginar. Já em “La llocllada” essa margem de dúvida no que diz respeito a movimentos migratórios é inexistente, aliás uma exceção à regra vigente no *corpus*. O fato é que neste outro conto de Ríos apenas os mortos pelo aluvião andino-amazônico é que se ausentaram para sempre da comunidade. Invisíveis para a nação peruana e para a civilização em geral, como veremos adiante, os vivos lá permaneceram, sem outra opção, até que todas as fraturas materiais e psicossociais provocadas pela “llocllada terrible” e inesperada fossem restauradas ao longo dos anos e das gerações.

Comparando-os por sua vez às narrativas anteriormente citadas e posicionadas a montante e no médio curso do *corpus*, “Poraquê” e “Mamá tinha razão”, de João Meirelles Filho, a jusante, exibem os movimentos migratórios mais fortes e expressivos dentre os contos estudados. No primeiro, o fazendeiro e sua comunidade de vida deixam para sempre o Marajó antes que a última pororoca ponha todo o arquipélago debaixo d’água. Quando da evasão, Dona Menina lembra ao patrão que sempre é possível começar de novo em algum lugar — no caso dele, que certamente dispunha de outros bens além da fazenda, provavelmente na capital. Já os moradores da Coroa Grande, o bloco de terra caída que estancara à ilhargá da fazenda, se retiraram sem ter, certamente, para onde ir.

Dona Menina, os Carlinhos, a água batendo dura, Seu Dico. O ajudante, o Natã, mais um carneirinho que ele carregava. Todo encharcado e tremendo de frio. Em tempo, foi Dona Menina falar. Patrão, a gente começa de novo. Aqui só tem silêncio, mais nada. Dona Menina tinha razão, não havia mugido, cocoricação, orneio nem pio de parte alguma, só o ronco das águas e o balido desesperado do carneirinho. De longe, ainda avistamos canoas e mais canoas do povo da Coroa Grande. Não se compreendia se elas estavam a caminho daqui, de casa, se deixavam também o seu posto, pra onde seguiam, não se sabia. (MEIRELLES FILHO, 2017, p. 29)

Comparado por fim a todos os outros contos do *corpus*, inclusive a “Poraquê”, “Mamá tinha razão” é, por excelência, a narrativa do deslocamento e da migração forçada primeiramente pelo desastre das águas, mas sobretudo pela catástrofe sociopolítica, como também veremos na seção seguinte. Nele, não apenas a mãe de santo e seu séquito migram de Belém para as terras de dentro em busca de um novo — e possível — lugar de viver. Catástrofe instalada e barbárie em progresso, além de Mamá e de seus seguidores muitos outros grupos de indivíduos se deslocam como podem hinterlândia adentro — a pé, de ônibus, de lancha, em automóveis e até montados em animais, com a esperança de escapar das águas crescentes e quem sabe até de enriquecer com o que resta de minérios no subsolo daquela que um dia fora a maior província mineral do planeta. E tantos eram os migrantes que, na subida da Serra dos Carajás, “as caravanas lembravam aquele tempo das tropas, pois a tralha ia no lombo do que se pudesse encilhar — cavalo, burro, boi, búfalo, moto...” (MEIRELLES FILHO, 2017, p. 102).

Perguntemo-nos agora até que ponto as fraturas que estão na gênese desses movimentos migratórios no *corpus*, assim como as demais cisuras anteriormente discutidas no *modus vivendi* do sujeito amazônico, são reversíveis ou irreversíveis no contexto da contística das águas. Em outras palavras, a questão que se coloca é a seguinte: o paradigma analítico da escrita do desastre, sob o marco da alteridade e da solidariedade, é bastante para apreendê-las em toda a sua extensão? Ou deste ponto em diante bifurca-se e abre-se para uma nova perspectiva de análise? Infiro que sim. Isto porque, para além do deslocamento de populações que tanto podem ir como eventualmente podem retornar aos lugares deixados para trás, da recuperação de benfeitorias, da retomada dos plantios na maré vazante, da reconstrução das habitações soçobradas pelas enchentes, da recomposição natural da fauna e da flora submersas, da solidariedade de compadres que coexistem nas mesmas comunidades de vida, da possibilidade remota mas nunca impossível de romper o isolamento imposto pelo extrativismo, ainda restam questões ulteriores a essas e elas demandam outros marcos analíticos. Por exemplo: por força do movimento centrípeto que a introduziu na Amazônia,

aonde levou, ao fim e ao cabo, a experiência da civilização do capital na região? Decerto a um novo patamar de relações sociais e de produção que pode até ter rompido o seu isolamento histórico — e de fato rompeu, alterando irreversivelmente, por exemplo, as dinâmicas do extrativismo e da ocupação do espaço amazônico, como assinalei anteriormente. Porém o fez a um preço alto, talvez impagável, como veremos a seguir. A ficcionalização desse processo é o que chamarei doravante de escrita da catástrofe — a crônica da exceção, da barbárie e da morte na fronteira amazônica. E a sua análise literária no plano da contística das águas demanda, eu adianto, uma reflexão tão dolorosa quanto necessária para a melhor compreensão das contradições e conflitos que perpassam a região na modernidade tardia.

Observadas à parte em vista das idiossincrasias do projeto político-literário do autor, as prefigurações da morte — e esta enquanto condição para uma escrita da catástrofe — na ficção de Rangel são apenas o ponto de partida, a montante desta discussão. É preciso navegar a jusante. E o talvegue⁴⁵ que perfaz a rota entre estes dois marcos de referência já está sedimentado: a observação das condições de exceção que impõem ao sujeito amazônico uma vida precária nas paragens da grande planície. Tais condições também podem ser entrevistas sob enquadramento distinto nas narrativas amazônico-andinas de Francisco Izquierdo Ríos (1975; 2010) e na ficcionalização da vida ribeirinha na Amazônia brasileira feita por Arthur Engrácio (1995). Mas antes de investigá-las mais a fundo eu reitero que a morte do sujeito amazônico, representado individual ou coletivamente, já figura de modo acentuado, eu diria até mesmo em primeiro plano, nas narrativas desses autores. Em “La llocllada” os corpos boiam às centenas nas águas rubras de lama e lodo do Rio Saposoa e do riachuelo Serrano. E a mesma correnteza que os leva também arrasta plantas e animais de toda espécie. Em “Sob as primeiras estrelas” [Cielo sin nubes], fugindo à tenebrosa enchente de aluvião que lhes subtraía a morada com todas as benfeitorias, Feliciano Cárdenas, a esposa Romélia e os dois filhos

Desceram da árvore e ainda na frágil balsa, evitando trancos e barrancos, atingiram o Huallaga, por cujas águas flutuavam cadáveres das vítimas das enchentes, animais mortos, troncos, balsas e canoas, levando pessoas desesperadas, arrasadas pelo aluvião. O Sol forte iluminava o cenário da catástrofe. (RÍOS, 1975, p. 111-112)

Em “A enchente” de Engrácio (1995) a representação da morte mantém o elemento humano fora da cena de destruição, inclusive porque em seu profundo isolamento Jeovaldo sequer tem vizinhança. Daí o foco narrativo concentrar-se no bioma:

Árvores possantes, tombadas pela enchente, passavam velozes ao sabor da correnteza; animais mortos, de bubuia, deslizavam sobre as águas, alguns urubus já lhe banqueteadando as carnes; touceiras de canarana corriam rio abaixo carregadas de garças, arirambas, marrecas e outras aves, que se valiam dos balcedos poupando energia de voo. Nada escapava à fúria das águas, que se agitavam e cresciam mais, atemorizando os seres vivos do misterioso mundo aquático. (ENGRÁCIO, 1995, p. 64)

Pondero, todavia, que a visibilidade da morte em primeiro plano em “La llocllada”, “Sob as primeiras estrelas” [Cielo sin nubes] e “A enchente” ainda não é o elemento de conexão que eu suponho necessário e possível para consignar e qualificar essas narrativas como escrita da catástrofe. Infiro que esse primeiro registro de representação ainda as mantém

⁴⁵ Talvegue: canal mais profundo do leito de um rio.

nos termos da escrita do desastre em vista da vinculação direta entre as forças da natureza que fraturam o espaço-tempo amazônico (os fenômenos hidrológicos) e as suas consequências no mundo físico e social (danos materiais e perdas humanas), como foi discutido na seção anterior. Para os objetivos avançados desta pesquisa é imperioso atingir uma camada mais profunda e menos visível de suas construções discursivas, na qual se possa perscrutar as condições de exceção que engendram a vida precária nas paragens amazônicas entre os Andes e o Marajó. E este é um outro protocolo de experiência que decerto subjaz nos pequenos “rios narrativos” de Ríos e Engrácio. Mas só haveremos de alcançá-los se desmontarmos as suas máquinas textuais, adentrando-lhes as camadas mais abstratas, como propõem Deleuze e Guattari (2017). Schollhammer (2013, p. 315) reitera que esta operação hermenêutica desenvolvida teoricamente pelos dois filósofos franceses passa ao largo das “[...] abordagens interpretativas da leitura em favor de uma pragmática particular que aborda a literatura como uma maneira singular e sensível do pensamento”. O investimento analítico não se dá nas significações veladas ou translúcidas da obra, mas na sua operação maquínica, isto é, em seus movimentos experimentais para a produção de efeitos coletivos e políticos.

Portanto, refletir sobre a morte nas “rio-narrativas” do *corpus* não implica pensar a finitude biológica da vida ou mesmo os seus efeitos epifânicos, mas perscrutar a sua sombra, as suas fantasmagorias, as suas prefigurações estabelecidas pelas condições de exceção em que o sujeito subsiste em situação de vida precária no grande vale amazônico. Da leitura de Ríos (1975; 2010) depreende-se, por exemplo, que esta sombra, a sombra da catástrofe e da morte, paira permanentemente sobre as encostas andinas e os vales da Amazônia peruana. Mas as “lloclladas” e enchentes de aluvião, somadas aos perigos típicos da natureza selvagem como as víboras peçonhentas e os felinos vorazes, são apenas a causa mais aparente e material das fatalidades que ameaçam todas as formas de vida — e não exclusivamente a humana — nas paragens da Amazônia Ocidental. A catástrofe maior que espreita o sujeito nesses extremos da “cuenca” é outra. E incuba-se à sua revelia. É engendrada, de fato e decerto lentamente, pelo abandono e isolamento a que ele é submetido por uma civilização da qual o Estado costuma ser o legítimo representante e que só vai notificar-se de sua existência, e da conveniência de inseri-lo (ou excluí-lo) em seus círculos de produção e consumo, impondo-lhe uma nova divisão de trabalho, se o espaço onde vive for detentor de algum ativo que a interesse — minérios e metais preciosos no subsolo, madeiras nobres na floresta, matérias-primas para a indústria de transformação como a borracha, por exemplo. Apesar de suas disparidades intrínsecas, as quais tento observar o quanto possível com as ferramentas do comparatismo, o *corpus* estudado oferece, de modo geral, esta perspectiva de leitura. Em

