

## AS FESTAS NA FLORESTA PELO OLHAR DE EUCLIDES E AGASSIZ

Enoque Nascimento de Souza<sup>17</sup>

### Introdução

Várias ideias e estereótipos que se formaram ao longo do tempo sobre a Amazônia têm origem nos relatos de viajantes e cronistas que visitaram a região desde o século XVI. A maior parte dos relatórios e diários engendraram teses que iam ao encontro dos interesses dos financiadores das expedições e satisfaziam os desejos da mentalidade eurocentrista: “A terra é fonte de imensas riquezas, mas sua geografia impõe desafios; é pouco habitada, seus exóticos moradores não são civilizados e precisam ser levados a encontrar a salvação cristã”. Desta forma, parecia até uma bondade e gentileza a vinda dos heróicos europeus para implementar a colonização na região.

Até hoje prevalecem leituras e concepções originadas dos viajantes sobre a Amazônia, como a do vazio demográfico; local para enriquecer, não necessariamente morar; e de soluções salvacionistas externas (internacionalização da Amazônia, por exemplo), sem se considerar as ideias elaboradas pelos habitantes da região.

Seja para compreender a cristalização dessas noções, seja para refutá-las, fato é que revisitar o pensamento dos cronistas e viajantes da Amazônia é um movimento importante e necessário.

Neste texto, abordaremos o pensamento e opiniões sobre a Amazônia elaborados a partir da perspectiva feminina da americana Elizabeth Agassiz – que viajava em excursão com seu esposo, o zoólogo suíço Louis Agassiz – e do olhar de um dos maiores escritores brasileiros, Euclides da Cunha. O tema escolhido é o que ambos observaram durante os momentos de lazer dos habitantes da região, especialmente suas festas.

### Expedições e festas

A exemplo da maioria das missões realizadas na Amazônia, as expedições de que participaram Euclides da Cunha e Elizabeth Agassiz não foram realizadas para retratar os hábitos e o modo de vida dos habitantes da região. O chefe de uma das mais famosas dessas empreitadas, o cientista e explorador francês Charles-Marie de La Condamine (1701-1774), fez questão de salientar a usual irrelevância das pessoas em suas observações sobre os locais esquadrihados: “Não tenho que estender-me por agora sobre os hábitos dos índios e costumes dessas nações, e sobre tantas outras que encontrei, senão quando isso possa ter alguma relação com a física ou a história natural.” (LA CONDAMINE, 2000, p. 74).

17. Mestrando do Programa de Pós-Graduação Sociedade e Cultura na Amazônia da UFAM, Jornalista Amazonense. Autor do livro Futebol Et Cetera. E-mail: enochnascimento@yahoo.com.br

No caso da expedição do brasileiro, o objetivo era definir os limites territoriais do Brasil e do Peru, na região do Purus. A do casal Agassiz ambicionava refutar as teses evolucionistas de Charles Darwin. Sem embargo das descrições geográficas, geológicas e topográficas, exposições da fauna e flora e elucubrações de hipóteses científicas, nos relatos de Euclides e Agassiz, os “nativos” aparecem, mesmo que observados pelos filtros e prenoções dos observadores.

Ainda que o objetivo central fosse priorizar o estudo do ambiente, em detrimento de ensaios sobre os habitantes, alguns eventos e ocorrências acabavam impressionando os viajantes e naturalistas a ponto de fazê-los direcionar o seu olhar das paisagens para as pessoas. Dentre esses momentos, destacam-se as festas: fossem elas religiosas e públicas, particularmente as de santos padroeiros; fossem particulares – bailes, jantares com as autoridades locais, almoços nas casas das boas e respeitadas famílias; isso sem mencionar os festejos populares, como o Carnaval.

Além disso, as festas – e toda a sua importância coletiva e de rompedora de rotina – sempre tiveram grande importância para o Brasil. Os naturalistas Philipp von Martius (1794-1868) e Johann Karl Baptist von Spix (1781-1827), que viajaram o Brasil de 1817 a 1820, contabilizaram, na época (década de 1810), 35 dias santos e 18 feriados civis.

Acrescentem-se a esses dias de folga – e de folguedos – os domingos, naturalmente santificados, o do padroeiro do lugar e os de comemorações especiais (que ninguém era de ferro), como a translação de qualquer imagem de uma igreja para outra, a chegada de um bispo, o falecimento do soberano, o casamento do soberano, a coroação do soberano, o nascimento do futuro soberano e, claro, mais um ou dois (ou vários) dias de festa justificavam de sobra a bajulação coletiva de celebrar o aniversário do soberano, da mulher do soberano, dos filhos do soberano ou até o do supremo representante do soberano na Colônia. Assim, tem-se a forte impressão de que entre um festejo e outro se trabalhava. E trabalhava-se cansado da festa passada, mas poupando-se, está visto, para a próxima (ARAÚJO, 1993, p. 130).

O inglês Henry Walter Bates (1825-1892), quando viajou e morou na Amazônia, de 1848 a 1859, também se impressionou com a quantidade de eventos festivos na região e registra a decisão governamental de reduzir o número de ocorrências.

Houve, durante as primeiras semanas de nossa estada, muitas festas religiosas, que ocupavam grande parte do tempo e das preocupações do povo. Eram manifestações esplêndidas, com procissões artisticamente arranjadas, percorrendo as ruas, acompanhadas por milhares de pessoas; paradas militares; fogos de artifício e o clangor de músicas militares se juntavam às pompas das cerimônias religiosas nas igrejas. [...] As festas celebram os

aniversários dos santos ou os acontecimentos mais importantes da vida de Cristo. Acrescentaram-se a estes, depois da Independência, muitos dias de gala em correlação com os acontecimentos da história nacional brasileira; mas todos têm um caráter semirreligioso. Os dias santos eram tão numerosos e perturbavam tanto o comércio e a indústria em 1852, que o Governo foi obrigado a reduzi-los, obtendo a necessária permissão de Roma para abolir alguns de menor significação (BATES, 1944, p. 121-122).

E não era só a quantidade de eventos que chamava a atenção dos viajantes. Bates é um dos que relata sua admiração também com a duração das festas na região.

Cada festa durava nove dias (uma novena) e em muitos casos serviam-se bebidas ao povo todas as noites. Nas cidades menores há baile duas ou três noites durante a novena e no último dia um grande jantar. O padre, naturalmente, tem que ser pago com muita liberalidade, especialmente pelo sermão feito no dia Santo, uma terminação do festival, pois os sermões são um serviço extraordinário no Brasil. (BATES, 1944, p. 122-123)

A despeito de alguns textos – concebidos na experiência do deslocamento geográfico, estranhamento cultural e de confronto entre o familiar e o estranho – dos viajantes manifestarem interpretações e juízos, julgamentos e condenações morais, os relatos também nos transmitem importantes dados e informações sobre o que já fomos e ainda somos.

### **Euclides e a Amazônia**

Após uma entrevista que durou mais de 12 horas, Euclides da Cunha (1866-1909), que almejava apenas ser um membro, acabou nomeado pelo Barão do Rio Branco como o chefe da equipe brasileira da Comissão Mista Brasileiro-peruana de Reconhecimento do Alto Purus, encarregado da demarcação de pontos de fronteira entre Brasil e Peru nas cabeceiras deste rio, e com a responsabilidade de defender os interesses do Estado brasileiro em relação ao território amazônico.

Durante a conversa, o Barão ficou impressionado com o escritor e suas leituras dos relatos de viajantes que passaram pela Amazônia. Euclides da Cunha tinha uma visão prévia da Amazônia a partir das leituras que fizera de obras de Alexandre Gonçalves Ferreira (*Viagem Filosófica*), Eduardo Prado (*Guerra do Acre*), Torquato Tapajós (*Estudo sobre o Amazonas: limites dos estados do Amazonas e de Mato Grosso*), entre tantos outros.

Ele queria vir para a Amazônia com o objetivo de coletar material para a elaboração de “um livro vingador” sobre a região, a exemplo do que fez com *Os sertões*, a fim de encerrar a crítica de que era um grande autor, mas de

uma obra só. A morte súbita de Euclides interrompeu a elaboração do livro sobre a Amazônia, cujo título provisório seria *Um paraíso perdido*. Ainda assim, textos esparsos foram compilados e publicados, em 1909, sob o nome de *À margem da história*.

Euclides chegou à Amazônia em dezembro de 1904. A expedição que comandou foi realizada de abril a outubro de 1905. Nela, enfrentou percalços como naufrágio e malária. Desta experiência elaborou conceitos sobre a Amazônia que ainda se mantêm na formação do pensamento social sobre a região.

Um preciso resumo das ideias sobre a Amazônia escritas por Euclides foi tecido pelo escritor e político amazonense Arthur César Ferreira Reis (1906-1993).

Euclides não se terá deixado levar também pelo impressionismo selvagem do meio deslumbrante e ficado nas generalizações que, como generalizações, estão sempre em conflito com a verdade? Euclides viu a Amazônia como um último capítulo do Gênesis. O homem teria chegado em hora imprópria ou antes do tempo; o clima seria caluniado, como clima hostil à presença humana; muitos dos rios da bacia hidrográfica não tinham ainda formado o leito definitivo; o homem dos seringais era um escravo. Todo um vasto conjunto de conceitos Euclides emitiu acerca daquele outro Brasil que ele descobria. (REIS, 2000, p. 55).

As generalizações apontadas por Arthur César Reis nos textos que Euclides escreveu sobre a Amazônia não são infundadas, uma vez que todas as simplificações, extrapolações e conclusões são baseadas a partir da experiência dele obtida num único trecho da região: o rio Purus.

No livro *Um paraíso perdido* (2000), com textos organizados e selecionados por Hildon Rocha, estão inseridas algumas correspondências redigidas por Euclides para familiares, amigos e personalidades da época. A maior parte das mensagens é escrita no período em que o engenheiro fluminense está em Manaus e aguarda o início da expedição ao Purus. A espera, que duraria quatro meses, o irrita e aborrece – em algumas missivas, chega a frisar não querer dizer nada sobre Manaus e os seus moradores.

Entre as cartas, há, porém, duas interessantes observações sobre as capitais do Amazonas e do Pará. Na mensagem datada de dezembro de 1904 e direcionada a Afonso Arinos (1868-1916), Euclides descreve Manaus como uma cidade movimentada e cosmopolita, gerada pela riqueza advinda da exploração da borracha. O trecho também contém um diagnóstico que perdura, acerca da falta de integração plena da cidade ao restante do Brasil.

Felizmente a gente é boa. Em que pese ao cosmopolitismo desta Manaus, onde em cada esquina range o português emperrado ou rosna rispidamente o inglês e canta o italiano – a nossa gente ainda os

suplanta com as duas belas qualidades nativas de coração – e, certo, uma das minhas impressões de sulista está no perceber que o Brasil ainda chega até cá. (CUNHA, 2000, p.371)

Euclides acaba não mencionando quais seriam essas duas belas qualidades nativas, porém deixa evidente que teria gostado das pessoas, não da cidade. Já na carta escrita em dezembro de 1904 para o pai, Manuel Rodrigues Pimenta da Cunha (1840-1909), Belém é o tema. Nela, o registro de uma manifestação extremamente rara entre todos os escritos produzidos por Euclides sobre a Amazônia: elogio simultâneo a um lugar e a pessoas da região.

Passei ali duas horas inolvidáveis – e nunca esquecerei a surpresa que me causou aquela cidade. Nunca São Paulo e o Rio terão as suas avenidas monumentais, largas de 40 metros e sombreadas de filas sucessivas de árvores enormes. Não se imagina no resto do Brasil o que é a cidade de Belém com os seus edifícios desmensurados, as suas praças incomparáveis e com sua gente de hábitos europeus, cavalheira e generosa. Foi a maior surpresa de toda a viagem. (CUNHA, 2000, p. 369-370).

Uma curiosidade: a respeito da viagem que fez à região, a partir de 1927, no livro *O turista acidental* (2015), o escritor Mário de Andrade expressou julgamento semelhante – simpatia por Belém e antipatia por Manaus.

### Faroeste dos caucheros

Dos textos de Euclides sobre a Amazônia que chegaram até nós, “Os Caucheros” é o que faz mais referência aos habitantes originais. O autor cita alguns povos residentes, em sua maioria, na Amazônia peruana: pamarys, ipurinans, tucurinas, amahuacas, puetos, coronauas, piros, cashillos, conibos, setebos, sipibos, yurimauas, mashcos, os campos e outros tantos. Nenhum deles, porém, mereceu qualquer comentário sobre crenças, costumes, hábitos ou festas.

O único povo que recebe mais atenção e linhas de texto são os mashcos. Talvez por estar na região a serviço do governo brasileiro e não como jornalista – condição em que se encontrava quando escreveu *Os sertões* – Euclides fique mais à vontade para narrar um massacre sofrido por esse povo e ocorrido fora do Brasil. O relato também serve para o escritor pontuar a influência da tecnologia bélica da pólvora na conquista de territórios da Amazônia e para demonstrar o quanto pode ser terrível não saber reconhecer as armas do inimigo.

O notável explorador, depois de apresentar ao “infiel” os recursos que trazia e o seu pequeno exército, onde se misturavam as fisionomias díspares das tribos que subjagara, tentou demonstrar-lhe as vantagens da aliança que lhe oferecia contrapostas aos inconvenientes de uma luta desastrosa. Por única resposta o mashco perguntou-lhe pelas flechas que

trazia. E Fitz-Carrald entregou-lhe, sorrindo, uma cápsula de Winchester. O selvagem examinou-a, longo tempo, absorto ante a pequenez do projétil. Procurou, debalde, ferir-se, roçando rijamente a bala contra o peito. Não o conseguindo, tomou uma de suas flechas; cravou-a, de golpe, no outro braço, varando-o. Sorriu, por sua vez, indiferente à dor, contemplando com orgulho o seu próprio sangue que esguichava... e sem dizer palavra deu as costas ao sertanista surpreendido, voltando para o seu tolderío com a ilusão de uma superioridade que a breve trecho seria inteiramente desfeita. De fato, meia hora depois, cerca de cem mashcos, inclusive o chefe recalcitrante e ingênuo, jaziam trucidados sobre a margem, cujo nome, Playamashcos, ainda hoje relembra este sanguinolento episódio... (CUNHA, 2000, p. 163-164).

A denúncia do incidente sangrento, entretanto, não parece ter um profundo tom de lamento, uma vez que os perpetradores do morticínio são avaliados pelo autor como heróis. “Há, realmente, neste lance, um traço comovente de heroísmo. O homem perdido na solidão absoluta vai procurar o bárbaro, levando a escolta única das dezoito balas de seu rifle carregado” (p. 162). Ou: “O seu heroísmo é brutal, maciço, sem frinchas, sem dobras, sem disfarces” (p. 168). Euclides parece roteirista de filmes faroeste, perfilando o “mocinho fora da lei”. Vale destacar: o bárbaro é o índio.

Os caucheros não recebem o nome de seringueiros apenas por explorarem espécies diferentes de árvores produtoras do látex. Diferentemente da seringa (*Hevea brasiliensis*), que permite mais de uma extração de látex, no caucho (*Castilla ulei*) a extração é única e de qualidade inferior. Assim, enquanto os seringueiros podem se estabelecer em uma área, a exploração conduzida pelos caucheros é essencialmente nômade. É chegar, explorar e sair para uma nova empreitada. Devido ao rastro de destruição deixado pelos caucheros, Euclides os define como verdadeiros “construtores de ruínas”. Ao lembrar-se da ação típica de um inseto pernilongo local, o qual imediatamente abandona a vítima após beber a maior quantidade possível de sangue desta, um habitante típico da Amazônia definiria a exploração dos caucheros como “carapanã”: encheu, voou.

Embora seja um “civilizado que se barbariza” (p. 167) para se adaptar à região, “A selvageria é uma máscara que ele põe e retira à vontade” (p. 168); “O aventureiro ali vai com a preocupação exclusiva de enriquecer e voltar” (p. 168), Euclides ameniza e absolve as condutas do cauchero, pois vê nele um pequeno representante da civilização na selva. “O cauchero é irritantemente absurdo na sua brutalidade elegante, na sua galanteria sanguinolenta e no seu heroísmo à gandaia. É o homúnculo da civilização” (p. 168).

Fica explícito que o autor se fascina pelo homem de “astúcia extraordinária... *fareando el peligro*” (p. 162), mas desaprova seus atos, embora manifeste um certo

entendimento. É possível que essa compreensão das ações e admiração pelos caucheros, sertanistas, seringueiros, bandeirantes, seja resultado da observação da completa ausência do poder público na região. Um poder público omisso, por exemplo, com as crueldades na exploração do trabalho e no cometimento de crimes, transformando a região em um local no qual “Não há leis. Cada um traz o código penal no rifle que sobraça, e exercita a justiça a seu alvedrio, sem que o chamem a contas” (p. 169).

O fato é que o procedimento do cauchero pouco difere do comportamento do colonizador que a América conhece tão bem. Ambos chegam com o objetivo de conquistar terras, explorar as riquezas o máximo possível e, incidentalmente, eliminar qualquer um que se torne obstáculo para as suas ambições durante o processo.

Outra grande referência euclidiana a um habitante original da região é o encontro com o índio – “último habitante. Piro, amahuaca ou campá, não se lhe distinguia a origem” – abatido fatalmente pela malária e abandonado com apenas um cacho de bananas verdes pelos seus ex-parceiros da aventura de exploração. O corpo inchado pela malária faz Euclides compará-lo a “uma bola de caucho ali jogada a esmo, esquecida pelos extratores”.

Há uma tentativa de diálogo com o índio, mas Euclides só consegue reconhecer uma única palavra murmurada com “sarcasmo pungentíssimo” (p. 171).

Na famosa peça *Tempestade* (1610), de William Shakespeare (1564-1616), há uma marcante frase proferida por Caliban para Próspero, o homem que se apossou da ilha onde aquele nasceu e o fez de escravo: “Tu me ensinaste tua língua e meu único proveito foi aprender a amaldiçoar. Que a peste vermelha te carregue por teres me ensinado a tua língua”. Talvez, com o mesmo propósito de quem “aprendeu a língua do invasor para melhor o amaldiçoar”, o índio moribundo ficava a repetir uma das poucas palavras em castelhano, assimilada dos seus antigos sócios caucheros, que o abandonaram à morte: “amigos” (p. 171).

### **Silêncio na floresta e Festa de Judas**

Possivelmente pela empatia que desenvolveu com os sertanejos “acima de tudo fortes” quando estava em Canudos, conjuntura que gerou *Os sertões*, ao reencontrá-los na região, Euclides elege os nordestinos como protagonistas quando quer falar de quem vive na Amazônia e todos os dramas e desafios enfrentados na relação entre homem e ambiente. Em consequência, os moradores originais são esquecidos dos seus relatos.

O escritor amazonense Milton Hatoum (2009), ao comentar os textos de Euclides da Cunha sobre a Amazônia, ressalta que “O homem a que se refere Euclides é o forasteiro, não o nativo”. Para Hatoum, a preferência se deve

a um julgamento sobre a capacidade de empreender uma concepção de civilização e progresso. “Na visão do escritor (Euclides) as sociedades nativas – índios e caboclos – são inaptas para desempenhar o relevante papel no processo civilizador da Amazônia”.

Por estar com o olhar detido especialmente para os que “chegam, destroem, vão-se embora” (p. 164), para o “rude seringueiro duramente explorado” (p. 311) e não para os habitantes originais, a Amazônia de Euclides é silenciosa e sem alegria. Sem música ou risos. Não há celebrações. Como se dissesse: comemorar por quê? Festejar o quê?

O texto em que essa percepção fica bem clara é o de Judas-Asvero. Na avaliação do crítico Francisco Foot Hardman, na obra *A vingança da Hiléia: Euclides da Cunha, a Amazônia e a literatura moderna*, trata-se da “obra-prima da prosa amazônica de Euclides”; “o ápice da representação do sublime ante o flagelo da paisagem amazônica” (HARDMAN, 2009, p. 45 e 47).

É um dos raros instantes em que Euclides se debruça sobre um momento de não trabalho na região. Apesar de ser um tempo de alívio do sofrimento diário da labuta dos seringais, nada de festividades – ao menos não no sentido convencional.

Na concepção de alguns estudiosos, ao falar da malhação de Judas que presenciou em 1905 no Alto Purus, Euclides estava retratando, sim, uma festa. No caso, uma sem música, dança, comida, bebida e regozijo.

É o que defende, por exemplo, o livro *Festas, Procissões, Romarias, Milagres – Aspectos do Catolicismo Popular* (2013), do historiador e sociólogo Ricardo Luiz de Souza. Na obra, a malhação de Judas é classificada como uma festa religiosa. De origem lusitana, ela é o melhor exemplo de transposição para o catolicismo brasileiro do espírito crítico de algumas festas católicas europeias. Era festa, anarquia, mas também era crítica social.

O autor registra a impressão de choque e espanto do viajante holandês Quirijn Maurits Rudolph Ver Huell (1787-1860), a respeito de uma malhação do Judas que presenciou no Rio de Janeiro, no início do século 19: “Na cidade, reinava a barbárie. Os Judas, sob uma enxurrada de blasfêmias, eram arrastados ao longo das ruas e destruídos pela plebe” (HUELL *apud* SOUZA, 2013, p.33). Ricardo Souza discorda do viajante: para ele, o evento não era barbárie, mas rito de carnavalização e crítica social.

Para reforçar essa avaliação, Souza recorre a Gilberto Freyre (1900-1987), o qual afirmava que o evento “era uma oportunidade, de que se aproveitava a gente do povo, para satirizar a conduta anticristã de algum senhor local, representado pela figura grotesca de um Judas de palha, vestido com roupas velhas” (FREYRE, 1971, p. 193).

Essa satirização do povo aos poderosos nos eventos de malhação de Judas causou reações. Souza cita postura editada em Areias, interior paulista, em 1863: “Todo aquele



que no Sábado de Aleluia fizer Judas com semelhança direta de alguém, será multado em 30\$000” (FREYRE apud SOUZA, 2013, p. 33). Semelhante proibição ocorreu antes, no Rio de Janeiro, logo após a chegada de Dom João VI. O objetivo era evitar uma reprise do ocorrido em Lisboa um ano antes, em 1821, quando o Judas tradicional foi substituído por figuras importantes da administração portuguesa. “A queima do Judas sempre foi uma festa pautada pela crítica e pela anarquia; popular por definição, nunca aceitou a imposição de controles mais rígidos” (SOUZA, 2013, p. 33).

Nos seringais, os controles são rígidos e inflexíveis. Assim, na malhação de Judas do Purus nenhuma autoridade local foi satirizada. Em vez de um “coronel” ou seringalista, as feições do boneco Judas ganham contornos de um autorretrato do seringueiro. Na interpretação de Euclides, foi um momento de autodescoberta e resignação. O seringueiro se dá conta de que “trabalha para escravizar-se” (p. 127); que foi ele mesmo que se pôs na desventura. Por isso, retratar Judas como a si mesmo era uma forma de: “punir-se da ambição maldita que o conduziu àqueles lugares para entregá-lo, maniatado e escravo, aos traficantes impunes que o iludem – e este pecado é o seu próprio castigo” (p. 174).

O feriado é apenas um instante de “desforra dos dias tristes”. Permite uma “vingança ruidosa” dos dias melancólicos, mas não há nenhuma alegria. De acordo com a liturgia católica, a sexta-feira santa exige uma sobriedade e sisudez que pouco destoam do cotidiano dos seringais.

Não tiveram missas solenes, nem procissões luxuosas, nem lava-pés tocantes, nem prédicas comovidas. Toda a semana santa correu-lhes na mesmice torturante daquela existência imóvel, feita de idênticos dias de penúrias, de meios-jejuns permanentes, de tristezas e de pesares, que lhes parecem uma interminável sexta-feira da Paixão, a estirar-se, angustiosamente, indefinida, pelo ano todo afora. (CUNHA, 2000, p. 173).

Euclides admira a resignação de quem num peculiar evento religioso se percebe “um excomungado pela própria distância que o afasta dos homens; e os grandes olhos de Deus não podem descer até àqueles brejais, manchando-se” (p. 174). Ainda assim, não se rebela, não blasfema. Não murmura, não reza (p. 174). Somente desfruta de uma breve “alegria feroz”.

No texto euclidiano, a Amazônia é lugar de punição e impermanência. Para vagar, não para ficar. Isso fica mais claro ainda ao se observar o “sobrenome” dado pelo autor para o Judas Amazônico: Asvero. Conforme o antigo mito cristão, Asvero teria sido um judeu que zombou de Cristo durante a crucificação e, por isso, foi amaldiçoado com a imortalidade – que, no caso, significava tornar-se um errante eterno, sem nunca poder formar família ou se fixar num local.

No prefácio do já citado *Um paraíso perdido*, o político amazonense Jefferson Peres (1932-2008) nota que, em relação à tradicional malhação de Judas praticada em Portugal e no Brasil, há uma peculiaridade no final da cerimônia, testemunhada por Euclides no Alto Purus.

Notável, por todos os títulos, o capítulo Judas-Asvero, referente à malhação de Judas no sábado de Aleluia, com as peculiaridades que lhe emprestavam, à época, os seringueiros do Alto Purus. [...] Diferente também o ato final da cerimônia, que não culminava com a queima do boneco, como em outros lugares, mas com sua colocação numa jangada, empurrada para vagar no rio, correnteza abaixo, espingardeado e apedrejado pelos ribeirinhos, ao longo do percurso, até o desaparecimento. (PERES, 2000, p. 13).

Na Amazônia euclidiana, as águas dos “rios de abandono” são punidores mais poderosos que qualquer tormento causado pelas chamas de fogo. Conforme a escatologia cristã, Deus destruirá o mundo pela segunda e última vez com o fogo (Apocalipse 20:10). Na primeira – o Dilúvio –, utilizou as águas (Gênesis 7).

É interessante notar que, mesmo com a percepção de que o seringueiro está num lugar esquecido por Deus, que não tem nenhuma prioridade ou importância para líderes religiosos, pois “Há concorrentes mais felizes, mais bem protegidos, mais numerosos, e o que se lhe figura mais eficaz, mais vistos, nas capelas, nas igrejas, nas catedrais e nas cidades ricas” (CUNHA, 2000, p. 174), ainda assim a “festa religiosa da malhação de Judas” proporciona um raro momento coletivo para alguém que vive uma existência tão dolorosamente isolada e solitária.

Para Jefferson Peres, a procissão fluvial formada por todos os bonecos Judas apedrejados, baleados e atirados no rio também garantiria um inconsciente vislumbre de esperança para o seringueiro – de que a sua história individual e coletiva não seria esquecida. “E sua transformação em Asvero, como um espantalho errante, seria como a materialização do desejo inconsciente de que o mundo tomasse conhecimento do seu infortúnio” (PERES, 2000, p. 13).

### **Peixes contra Darwin e romantismo demais**

Alguns anos antes de Euclides da Cunha, Elizabeth Cabot Agassiz (1822-1907) veio à região amazônica na expedição comandada pelo marido, o geólogo e zoólogo suíço, Jean Louis Rodolphe Agassiz (1807-1873), e financiada pelo rico filantropo Nathaniel Thayer II (1808-1883), filho do afamado pastor congregacional unitarista Nathaniel Thayer I (1769-1840). O ambicioso objetivo da “expedição Thayer” era simplesmente derrubar as teses evolucionistas propagadas por Charles Darwin (1809-1882).

Uma das principais ideias de Louis Agassiz para desbancar Darwin era utilizar os peixes amazônicos como evidência de

que as espécies teriam surgido no mesmo período histórico. A possibilidade de terem a mesma idade reforçaria a crença no relato bíblico e na tese criacionista (PIZA, 2010).

Embora Agassiz tenha saído da Amazônia afirmando que na região havia encontrado provas irrefutáveis para derrotar Darwin, isso nunca se comprovou e seu prestígio científico foi seriamente abalado. Outro grande motivo, apontado pela historiadora Maria Helena Pereira Toledo de Machado (2007), para Agassiz nunca ter recuperado a notoriedade foi a defesa de ideias supremacistas da raça branca e de oposição à miscigenação, o que inclusive significou a participação ativa dele no projeto de transferir dos EUA os escravos negros para a Amazônia.

Passeando pelo éden amazônico, a Expedição Thayer devassaria a Amazônia, apropriando-se dos peixes, das rochas e capturando imagens dos mestiços e mestiças amazônicos, fotografados nus em poses dúbias, congelados como exemplos da degeneração racial, em nome da construção de um inventário dos perigos da miscigenação. (MACHADO, 2007, p. 75).

Da expedição que ocorreu de 1865 a 1866, talvez o melhor resultado tenha sido o livro *Viagem ao Brasil* (2000), elaborado a partir das anotações no diário de Elizabeth.

Sabes que minha mulher me acompanha (...) Em todas as nossas excursões, prestou-me aos mais assinalados serviços. Ocupado demais em minhas coleções e na direção de todo o meu pessoal, tenho dificilmente tempo para tomar algumas notas sobre os assuntos científicos de que me ocupo, e, sem ela, teria apenas recordações para contar das minhas viagens. Ela, porém, diariamente, vem tomando notas extensas que nos serão da maior utilidade quando regressarmos... (AGASSIZ, 2000, p. 507).

Na dissertação da geógrafa Kassiane Albuquerque, intitulada *Paisagem e Representação: A Amazônia nos Relatos do casal Agassiz (1865-1866)*, há reprodução de citações de um membro da excursão Thayer, as quais demonstram que nem sempre esse papel de Elizabeth era compreendido e valorizado. As observações são do estudante e coletor voluntário da expedição Thayer, William James.

A Sra. Agassiz está bem é uma mulher muito boa, porém, como muitas de sua classe em Boston, está tão preocupada em maximizar as oportunidades e tão convicta de compreender que ela está impedida de se divertir nos trópicos. Ela escreve abundantemente. Não sei o que resultará disso, mas temo que seja descritivo demais. (MACHADO *apud* ALBUQUERQUE, 2013, p. 48).

Em outro momento, William James é mais ferino na avaliação da personalidade de Elizabeth, baseada no desconforto da bostoniana com os carapanãs da Amazônia.

Do quarto de Coutinho eu me dirigi para o da Sra. Agassiz. A excelente, porém fútil mulher olhará tudo sob uma luz tão romântica e inatural, que ela não parece andar por sobre o chão sólido. Ela parece imaginar que nós somos meros personagens andando por aí em estranhas fantasias, num palco de cenário apropriado e – *pal plus difficile que ça*. Ela me disse – que estava toda confusa e raivosa frente a ideia de ir novamente aos pernilongos e piuns do maldito Solimões, ao qual eu me agradeci pensando ter dado um eterno adieu, na mais entusiástica forma: “Bem James, você se divertirá muito, não é. Eu o invejo”. Oh, que mulher tola! (MACHADO, 2006 Apud ALBUQUERQUE, 2013, p. 48)

Quando leu o livro, anos depois, porém, William James se surpreendeu com o tom interessante da escrita. Ainda assim, é bem impiedoso ao avaliar o valor científico (ou literário) da obra.

O jovem Thies apareceu aqui na noite passada me trazendo um livro da sra. Agassiz, o qual ele havia emprestado do dentista. Folheei-o por mais ou menos uma hora e fiquei muito bem impressionado, pois esperava achá-lo mais pesado e maçante. Apesar disso, acho que muito mais se poderia fazer sobre o tema – ela não consegue descrever a paisagem, ou de fato, nada que valha alguma coisa. (MACHADO *apud* ALBUQUERQUE, 2013, p. 57).

Não se sabe exatamente o quanto das convicções racistas do marido eram partilhadas pela esposa. É subjetivo concordar com James, integrante da expedição Thayer, a respeito de uma suposta superficialidade ou romantismo contido na obra. O fato é que a senhora Agassiz registrou interessantes observações sobre a região. As melhores não são as descrições das paisagens, como queria James, mas as caracterizações a respeito das pessoas.

### Elizabeth e os índios

Não é difícil encontrar no livro *Viagem ao Brasil* trechos (escritos pelo marido?) que transparecem a crença na superioridade da chamada raça branca em relação a negros e índios, bem como juízos negativos ao processo de miscigenação. Um exemplo:

O mestiço de branco com índio, denominado mameluco no Brasil, é pálido e efeminado, fraco, preguiçoso, embora obstinado. Parece que a influência do índio tem a força justamente precisa para anular os altos atributos do branco, sem comunicar ao produto nada da sua própria energia. (AGASSIZ, 2000, p. 488)

Há também trechos revelando as concepções de mundo colidentes, como a verificação de que os índios “ligam tão pouca importância ao dinheiro, tendo meios para viver quase sem fazer nada” (p. 221). Ainda assim, quando

contrapostas com tantas outras partes do livro, é possível enxergar um tom mais empático e respeitoso com os índios. Sobre os hábitos higiênicos dos que encontrou no Amazonas e a construção das suas casas, Elizabeth Agassiz atesta:

As salas recebem ar por todos os lados, tendo os índios grande asseio corporal; podem ser desleixados em outras coisas, mas tomam banho uma ou duas vezes ao dia, ou mesmo mais, e lavam suas vestimentas frequentemente. O ambiente que se respira em suas moradias é portanto mais fresco e mais puro do que naquela em que vivem as pessoas muito pobres em nossos países. Nunca ao entrar numa choça de índios fomos chocados por cheiro desagradável (AGASSIZ, 2000, p. 255)

A convivência maior com os índios permitiu à Elizabeth a apreciação dos conhecimentos sobre a natureza demonstrada por curumins e cunhatãs.

É notável o grau a que chega a familiaridade desses filhos da floresta com os objetos naturais que os rodeiam, plantas, aves, insetos, peixes, etc. Pediam muitas vezes para ver os desenhos e, folheando uma pilha de várias centenas de esboços coloridos, era raro que desconhecêssem um único animal; até as crianças diziam-lhes imediatamente os nomes, acrescentando às vezes: “é filho deste”, distinguindo assim o filhote do adulto e indicando o parentesco. (AGASSIZ, 2000, p. 263)

Outro fragmento pertinente na obra diz respeito ao entendimento da necessidade da valorização dos conhecimentos tradicionais dos povos da floresta e o quanto a partilha desses saberes seria útil para o desenvolvimento da ciência.

Grande número das (espécies de animais e plantas) que formam essas florestas são desconhecidas ainda da ciência, mas, não obstante isso, os índios, esses botânicos e zoólogos práticos têm um conhecimento perfeito não apenas de suas formas exteriores, mas também de suas diferentes propriedades. Um conhecimento empírico como esse, dos objetos naturais que os rodeiam, vai tão longe entre eles que reunir e coordenar as noções esparsas nas diversas localidades desta região seria, não há dúvida, contribuir grandemente para o progresso das ciências. (AGASSIZ, 2000, p. 324)

Diferentemente da convivência amistosa, como salienta o sociólogo português Boaventura de Sousa Santos (2010), o que prevaleceu nas relações entre as culturas foi a prática do “epistemicídio” impetrado contra os povos considerados incivilizados.

### **Festas tristes, dias melancólicos**

Durante a estada no Brasil, Elizabeth registrou a ocorrência de várias festas públicas. O hoje chamado “país do Carnaval” deixou uma impressão inusitada para

a observante americana: na maior parte das festas do fim do século XIX, o povo aparentava mais tristeza do que manifestava alegria.

Todas as vezes, porém, que assistimos a festas públicas, ficamos impressionados – e a nossa observação é confirmada pelos estrangeiros aqui residentes – com a ausência de alegria e bom humor. Há em todas as comemorações nacionais, em todas as demonstrações de júbilo, um não-sei-quê de desânimo e falta de expressão. Talvez efeito do clima enervante. Parece que nem no trabalho nem na alegria os brasileiros podem ter ardor; não manifestam nem essa atividade que aos nossos compatriotas impõe uma vida febril e sem descanso, mas cheia de interesse, nem esse amor às distrações que domina os europeus do continente. (AGASSIZ, 2000, p. 283)

Alguns eventos eram propositalmente taciturnos e tristonhos. No dia 24 de fevereiro de 1866, no Pará, Elizabeth assistiu a uma procissão religiosa que estaria “caindo em desuso e perdendo muito de sua pompa antiga” e representava uma cena da Paixão de Cristo. Nela, “a multidão, sem excetuar as crianças, veste-se de preto; as sacadas de todas as casas enchem-se de pessoas vestidas de luto, e toda essa gente espera para ver passar a lúgubre procissão” (AGASSIZ, 2000, p. 359).

É claro, porém, que nem todos os eventos públicos tinham a intenção de expressar consternação. Uma explicação possível para a falta de entusiasmo notada pela autora, nas solenidades concebidas para serem alegres, era a mistura proposital do lado religioso e político. Muitas festas foram criadas para conferir maior legitimidade ao poder exercido pelos governantes, e a participação nelas não era facultativa.

D. João VI negociou com o papado a data das Chagas de Cristo em 1818 para coincidir com sua aclamação. D. Maria forçava as coincidências com o dia de Nossa Senhora da Conceição e D. Pedro I o uso reiterado do 12 de outubro, data da descoberta da América e de seu aniversário. Já a participação do povo nas festas cívico-religiosas significava sua inserção nos rituais promovidos pelo poder civil e religioso. Significava um momento de união e de aceitação destes mesmos poderes por parte da população. Negar-se a participar destas festas significava negar estes poderes, negar a participação em um momento nos quais estes se faziam presentes e impunham sua aceitação. Não era admissível e não foi admitido. (SOUZA, 2013, p. 22).

Mais deprimente que as festas controladas pelo governo e de participação obrigatória era, para Elizabeth Agassiz, o cotidiano melancólico das mulheres brasileiras, especialmente nos períodos colonial e imperial, quando elas eram sempre restritas ao ambiente doméstico.

É impossível imaginar coisa mais triste e mais monótona do que a existência da senhora brasileira das pequenas cidades. Nas províncias do Norte, principalmente, as velhas tradições portuguesas sobre o enclausuramento das mulheres ainda prevalecem. Seus dias decorrem tão descoloridos como os das freiras dum convento e sem o elemento entusiasta e religioso que sustenta estas últimas. Muitas senhoras brasileiras passam meses e meses sem sair de suas quatro paredes, sem se mostrar, senão raramente, à porta ou à janela (...) É triste verem-se essas existências fanadas, sem contato algum com o mundo exterior, sem nenhum dos encantos da vida doméstica, sem livros, sem cultura de qualquer espécie. A mulher, nessa porção do Império, se embota no torpor duma existência inteiramente vazia e sem objetivo, ou se se revolta contra as suas cadeias, a sua infelicidade então só é comparável à nulidade de sua vida. (AGASSIZ, 2000, p. 260)

Gilberto Freyre atribui a implementação da reclusão feminina à influência da convivência dos portugueses com os mouros muçulmanos. Em razão disso, as mulheres só saíam de casa aos domingos para ir à igreja e, muitas vezes, com “o rosto quase tapado, como o das mulheres árabes” (FREYRE, 1987, p. 221).

Quando só os homens faziam as leis, havia a proibição para as mulheres, independentemente da condição social, de transitarem em público e de frequentarem igrejas após a hora do anjo (18 horas), sob pena de prisão e multa de 2.400 réis (CAMPOS, 2004, p.2). A historiadora mineira Adalgisa Arantes Campos relata ainda que a liberação dessa interdição datada de 1760, em Minas Gerais, ocorria nos três últimos dias da Semana Santa, o tríduo sacro: Quinta-Feira, Sexta-Feira da Paixão e Sábado. Esse tempo excepcional demandava hábitos diferentes do período rotineiro e não só as mulheres se aproveitavam. Por exigir longa permanência no interior das igrejas, a Semana Santa se transformou no período “preferido para as inquietações, crimes e rebelião de escravos, porque os senhores não podiam comparecer às funções religiosas armados” (CAMPOS, 2004, p.2).

Esse tempo de suspensão da vida ordinária da sociedade proporcionado pelas festas religiosas outorgava às mulheres a chance de uma desforra. Ricardo Souza cita relatos de viajantes como François Louis Nompar de Caumont LaPorte, o Conde de Castelnau (1810-1880), que visitou Goiás, e M. de la Flotte, o Rio de Janeiro, os quais registraram que as festas religiosas se tornavam ocasiões ideais para a eclosão de namoros e mesmo de adultérios, pois representavam “uma das raras oportunidades para as mulheres se vingarem do excessivo ciúme dos seus maridos e para escaparem ao estado opressivo em que vivem” (FRANÇA, apud SOUZA, 2013, p. 18-19). Um exemplo do ciúme exagerado dos maridos pode ser visto no relato do militar francês la Flotte. Em agosto de 1757, o governador do Rio de Janeiro organizou um baile especial para homenagear a expedição que ele integrava. La

Flotte observou que havia boa música e o salão estava bem iluminado, mas a fama de galanteadores dos franceses fez os portugueses tomarem uma atitude drástica.

Imagine o leitor o quão animado foi esse baile e o quão viva foi a dança. Três ou quatro homens vestidos de mulher se prestavam a dançar com aqueles que quisessem representar este ridículo papel. O Governador, em vão, convidara as mulheres da cidade, mas os homens não permitiram que elas fossem. Sua Excelência desculpou-se e nos deu a entender o quanto lhe incomodava ter de conviver com semelhantes homens. (FRANÇA, 1999, p. 106).

De maneira geral, as festas religiosas eram a única ocasião socialmente aceita para as mulheres poderem sair, ver pessoas, interagir com a rua, com o ambiente externo ao lar. Se as festas eram importantes para as mulheres, elas também eram essenciais para a realização e o sucesso desses eventos. Vinha especialmente da força de trabalho feminina a decoração, ornamentos, enfeites, alimentos, doces e bebidas encontradas nas festas.

O melhor das festas é que proporcionam momentos utópicos de integração e confraternização coletiva. Se as festas sem mulheres eram terríveis, como demonstrou la Flotte, as mulheres da Amazônia com as quais Elizabeth conversou também consideravam “muito triste” (p. 259) a vida sem os homens, como resultado do recrutamento forçado deles para a Guerra do Paraguai (1864-1870) – e também da Cabanagem (1835-1840).

Com a presença mais equilibrada de homens e mulheres, afirmaram as interlocutoras da senhora Agassiz, a floresta era mais festiva e alegre.

Disseram-me que essa reunião de vizinhos e amigos não era um acontecimento raro, pois celebram-se muitas festas religiosas, cuja natureza não impede que deem ocasião para diversões. Essas festas se realizam em cada sítio por sua vez. Trazem o santo que se festeja, com todos os seus ornamentos, círios, flores, para a casa em que se vai realizar a cerimônia, e toda a população do lugarejo aí se reúne; às vezes a reunião dura vários dias; há procissão, música, danças à noite. (AGASSIZ, 2000, p. 259).

Festas religiosas também permitiam às comunidades amazônicas significativas demonstrações de coletividade, mobilização e integração de seus habitantes.

Quando chegam essas festas, porém, há uma reunião de várias centenas de indivíduos e as casas dão abrigo a mais de uma família. Então arranca-se o mato da praça grande, limpa-se o solo, varre-se e dispõe-se tudo para as danças da noite. Isso dura cerca de dez a quinze dias, após os quais todo mundo se dispersa e cada qual volta ao seu trabalho (AGASSIZ, 2000, p. 297-298).



Entre os eventos festivos particulares, como almoços elegantes e jantares chiques de que participou, a senhora Agassiz registrou um “jogo de sociedade” que considerou especialmente divertido. Quando estavam hospedados na casa de uma família rica (Franklin Souza), em abril de 1866, no Ceará, ela e o esposo brincaram do jogo que exterioriza bem o domínio da mentalidade cristã da época, denominado “mercado de santos”.

À noite, a gente se reunia, fazia-se um pouco de música, dançava-se, promoviam-se jogos de sociedade. Os brasileiros têm paixão por esse gênero de diversão e nele empregam ao mesmo tempo muito espírito e muita animação. Um dos mais comuns é o chamado “mercado de santos”. É muito divertido quando as pessoas que fazem os papéis principais põem neles um pouco de espírito. Um faz de vendedor; outro, o padre que quer comprar um santo para a sua capela; os santos são representados pelas pessoas restantes que tampam o rosto com lenços e devem ficar completamente imóveis. O vendedor encarece o artigo ao cura, e, levando o freguês diante de cada santo, descreve-lhe as miraculosas e extraordinárias qualidades, suas vidas exemplares e como piedosamente morreram. Depois de algumas dessas descrições retira-se o lenço, e, se o santo, conservando-se impassível, ouve sem pestanejar e sem rir todas as coisas engraçadas que se dizem a seu respeito, está livre e retira-se; do contrário, paga uma multa. (AGASSIZ, 2000, p. 415).

Sem explicitar o nome do marido, Elizabeth Agassiz segue o relato, reproduzindo como Louis foi descrito pelo Major João Martino Silva Coutinho (1830-1889): “Este, senhor Padre, é um santo de fama; mas tem intenções as mais piedosas! É, ó meu Padre, um maravilhoso fazedor de milagres (...) encontra animais nas entranhas da terra e reconstitui os seus esqueletos”. No desfecho, sem especificar do que se tratava, a narradora faz a revelação de que houve pagamento da prenda. “O lenço caiu e o santo necessariamente pagou a multa...” (p. 416).

Uma boa lição vinda das histórias e relatos dos viajantes, como o de Elizabeth e Louis Agassiz, é que, ao final, os lenços (e máscaras) caem e as verdadeiras faces são reveladas.

### Considerações

Entre as frases mais marcantes sobre a Amazônia escritas por Elizabeth Agassiz está a anotação sobre a confluência dos rios Negro e Solimões:

Ontem pela manhã, entramos no rio Negro e observamos o conflito de suas águas calmas e quase pretas com as ondas amareladas e apressadas do Solimões, como é denominado o médio Amazonas. Os índios chamam-nos admiravelmente: “o rio vivo e o rio morto” (p. 193).

O apontamento chama a atenção pela palavra escolhida: “conflito”. Certamente de forma menos fanática que o marido, Elizabeth demonstrou também partilhar da ideia de aversão à miscigenação. Brancos, negros, índios e mestiços só deveriam se relacionar entre si sem mistura alguma.

Talvez essa crença também tenha influenciado a forma como a escritora americana interpretou a visão dos rios de cores diferentes se tocando, como a ocorrência de um duelo, uma disputa entre ambos. Para os habitantes da região, o mesmo fenômeno é observado de maneira oposta, por isso, inclusive, é chamado de “encontro”.

O episódio serve para ilustrar também a motivação de algumas observações sobre a Amazônia elaboradas por outros viajantes. São elas resultados de filtros compostos de convicções e noções prévias, as quais influenciam apreciações e julgamentos. Precisam, portanto, ser relativizadas, não importando se as formulações provêm de uma mente genial como a de Euclides da Cunha, ou de uma perspectiva um pouco mais empática e aberta, como a de Elizabeth Agassiz.

Por mais que pareçam válidas as representações sobre a terra, as pessoas, seus hábitos, costumes e festas, sempre cabe ao pesquisador não se contentar com essas percepções e ir “ao encontro” das vivências dos habitantes originais.

## Referências

AGASSIZ, Luiz; AGASSIZ, Elizabeth Cary. **Viagem ao Brasil (1856-1866)**. Coleção O Brasil visto por estrangeiros. Brasília: Senado Federal, 2000

ALBUQUERQUE, Kassiane Nascimento da Silva. **Paisagem e representação: a Amazônia nos relatos do casal agassiz (1865-1866)**. 121 f. Dissertação (Mestrado em Geografia) - Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2013.

ANDRADE, Mário de. **O turista aprendiz**. Edição de texto apurado, anotada e acrescida de documentos por Telê Ancona Lopez, Tatiana Longo Figueiredo; Leandro Raniero Fernandes, colaborador. Brasília, DF: Iphan, 2015.

ARAÚJO, Emanuel. **O teatro dos vícios: transgressão e transigência na sociedade urbana colonial**, José Olympio, Rio de Janeiro, 1993.

BATES, Henry Walter. **O naturalista no Rio Amazonas**. Tradução de Cândido de Mello-Leitão. São Paulo: Companhia Editora Nacional. (Coleção Brasileira), 1944.

BATES, Henry Walter. **Um naturalista no Rio Amazonas**. Tradução de Regina Regis Junqueira. Editora Itatiaia. São Paulo, 1979.

BELLUZZO, Ana Maria de Moraes (Org.). **O Brasil dos Viajantes. Imaginário do Novo Mundo**, Vol. I, Fundação Odebrecht, 3 ed., 2000.

CAMPOS, Adalgisa Arantes. Aspectos da Semana Santa através do estudo das Irmandades do Santíssimo Sacramento: cultura artística e solenidades (Minas Gerais, século XVIII ao XIX). COLÓQUIO DO COMITÉ BRASILEIRO DE HISTÓRIA DA ARTE (CBHA), 24, **Anais** [...] Belo Horizonte, 2004. Disponível em: [http://www.cbha.art.br/coloquios/2004/anais/textos/01\\_adalgisa.pdf](http://www.cbha.art.br/coloquios/2004/anais/textos/01_adalgisa.pdf). Acesso em: 31 jan. 2020.

CUNHA, Euclides da. **Um Paraíso Perdido**: reunião de ensaios amazônicos. Seleção e coordenação de Hildon Rocha. Brasília, Senado Federal, 2000.

FRANÇA, Jean Marcel Carvalho. **Visões do Rio de Janeiro colonial. Antologia de Textos (1531-1800)**. Rio de Janeiro: EDUERJ/José Olympio Editora, 1999.

FREYRE, Gilberto. **Novo mundo nos trópicos**. São Paulo: Nacional/ EDUSP, 1971.

FREYRE, Gilberto. **Casa-grande e senzala**: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal. 25 ed.. Rio de Janeiro: José Olympio, 1987.

HARDMAN, Francisco Foot. **A vingança da Hiléia, Euclides da Cunha, a Amazônia e a Literatura Moderna**. São Paulo: Editora Unesp, 2009.

HATOUM, Milton. **Euclides não teve tempo de vingar a Hiléia**. O Estado de São Paulo, São Paulo, 23 agosto de 2009. Disponível em <https://cultura.estadao.com.br/.../artes,euclides-nao-teve-tempo-de-e-vingar-a-hi>. Acesso em 30/12/2019

HUELL, Quirijn Maurits Rudolph. **Minha primeira viagem marítima (1807-1810)**. (2a ed. ampliada.) Trad. e pref. Jan Mauricio Van Holthe. Salvador: Edufba, 2009.

KURY, Lorelai. A Sereia Amazônica dos Agassiz: Zoologia e Racismo na Viagem ao Brasil. **Revista Brasileira de História**, v. 21, n. 41, São Paulo, 2001. Disponível em: [http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S010201882001000200009](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S010201882001000200009). Acesso em 07 jan. 2020.

LA CONDAMINE, Charles-Marie. **Viagem na América Meridional descendo o rio das Amazonas**. Brasília: Senado Federal, 2000.

LEITE, Miriam L. Moreira. **Natureza e Naturalistas**. Disponível em: [www.imaginario.com.br/artigo/a0031\\_a0060/a0042-01.shtml](http://www.imaginario.com.br/artigo/a0031_a0060/a0042-01.shtml). Acesso em: 22 dez. 2019.

LEITE, Miriam L. Moreira. **Livros de Viagem (1803-1900)**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1997.

MACHADO, Maria. Helena P. T. **Brazil through the Eyes of William James: Letters, Diaries, and Drawings, 1865-1866**. Translat by John Monteiro – Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2006.

MACHADO, Maria. P. T. A ciência norte-americana visita a Amazônia: entre o criacionismo cristão e o poligenismo degeneracionista. **Revista USP**, n. 75, 2007, p. 68-75.

PIZA, Daniel. **Amazônia de Euclides: viagem de volta a um paraíso perdido**. Daniel Piza; fotos de Tiago Queiroz; com textos de Euclides da Cunha, Milton Hatoum e Arquilau de Castro Melo. São Paulo: Leya, 2010

SANTOS, Boaventura; MENESES, Paula (orgs.). **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2010.

SHAKESPEARE, William. **A Tempestade**. Introdução, tradução e notas por Fátima Vieira. Porto: Campo das Letras, 2001.

SOUZA, Ricardo Luiz de. **Festas, procissões, romarias, milagres: aspectos do catolicismo popular**. Natal: IFRN, 2013.

TOCANTINS, Leandro. **Euclides da Cunha e o Paraíso Perdido: tentativa de interpretação de uma presença singular na Amazônia e a conseqüente evolução de um pensamento sobre a paisagem étnico-cultural, histórica e social brasileira, alargando-se nos horizontes da história continental**. Manaus: Governo do Amazonas, 1966.