

## MUHURAIDA E AS CONTRADIÇÕES DA INSERÇÃO ESCLARECIDA DO OUTRO

CELDON FRITZEN  
(Pós-Graduação IEL)

A peculiaridade da região amazônica, comparada ao restante das terras brasileiras colonizadas, foi notada pelos portugueses quando experimentaram as dificuldades impostas pelo clima ao cultivo da cana-de-açúcar. Os ciclos diluvianos do período das cheias causavam transtornos reais para a efetivação da monocultura do açúcar que, em outras áreas da colônia, não havia encontrado as mesmas resistências naturais demonstradas por aquelas terras equatoriais. O clima quente e úmido ainda não permitia uma fácil adaptação aos colonizadores, os quais acabavam por preferir terras com características climáticas mais próximas da Europa. Diante disso, a economia do vale amazônico mantinha-se graças ao extrativismo dos produtos da floresta, contando para isso principalmente com a mão-de-obra dos índios. As missões religiosas plantadas nos sertões amazônicos forneciam os índios necessários às expedições extrativistas em busca do cravo, canela, castanha, salsaparilha e cacau dispersos na mata; outras possibilidades de ganho econômico como o corte de madeira ou a pesca e a caça também contavam com a mesma mão-de-obra. Caio Prado, em sua análise econômica da Amazônia colonial, vê nesse modo de agenciamento da força de trabalho um dos obstáculos para a futura organização social da região e “quanto aos seus resultados materiais, eles também são minguidos. É frisante o contraste entre o que apresentam e o que deles esperava a imaginação escaldante do branco europeu em contato com os trópicos. A exploração das reservas naturais da imensa floresta, que se supunha esconder tesouros incalculáveis, não deu mais que uns miseráveis produtos de expressão comercial mínima e em quantidades restritas. E não foi possível ampliar as bases desta produção e dar-lhes pela agricultura mais estabilidade”<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> PRADO JR., Caio. A Colonização do vale amazônico e a colheita florestal. In: *História Econômica do Brasil*. São Paulo : Circulo do livro, s/d., p. 79 . Sobre a expansão do território português e a administração pombalina no vale amazônico, cf.: HOLANDA, Sérgio Buarque de

representação de si e do outro que o Século das Luzes põe em movimento ao enfatizar o aspecto prático em detrimento da difusão do cristianismo nas tribos amazônicas. Rita Heloísa de Almeida localiza esse entre-lugar da política pombalina: ele é tanto a continuidade de processos já experimentados de assimilação do indígena como inaugura uma nova fase dessa relação entre colonizadores e colonizados. Um procedimento que envolve ensaio e erro é, segundo ela, posto em ação nas políticas indígenas amazônicas, condicionando-as aos interesses localizados no espaço-tempo em questão. As missões religiosas e seus recursos para o esvaziamento da organicidade das culturas locais, por exemplo, são um dispositivo que persiste; contudo ele é ressignificado de modo a que seu fim vise menos à salvação do gentio que sua integração produtiva na sociedade civil.<sup>4</sup>

Para espriar nossos olhos sobre essa nova disposição cultural e sua rearticulação da representação do índio num contexto secular, combinado à reorganização política de Portugal promovida por Pombal, proponho a interpretação do texto considerado inaugural da literatura amazônica, o poema épico *Muhuraida*, escrito em 1785 pelo engenheiro português Henrique João Wilkens<sup>5</sup>. Na consideração deste texto presumo que será possível entrever como religiosidade e Iluminismo mantêm um diálogo nem sempre inconciliável, já que crenças religiosas podem assumir um aspecto voltado para a *ação prática*. Também gostaria de evocar que o aspecto ideológico da *Muhuraida* busca sua forma estética - e, em muitos pontos, temática - em *Os Lusíadas*.

*Muhuraida* tem como pano de fundo a resistência da tribo mura, na região do Madeira, aos assentamentos e comércio portugueses. Os mura, temidos por

---

<sup>4</sup> ALMEIDA, op. cit., p. 115ss. Às vezes as considerações da autora parecem supor uma concepção da história das políticas indígenas no Brasil tacitamente norteada pela noção de progresso: um saber cumulativo das experiências históricas pareceria tornar a convivência das culturas heterogêneas de brancos e índios cada vez menos desastrosa.

<sup>5</sup> São poucos os dados bibliográficos sobre Wilkens. Pertencente a uma família de militares esse engenheiro nascido em Portugal viveu quase cinquenta anos na Amazônia. Há registros de que, ainda jovem atuou como ajudante do padre astrônomo Inácio Szentmartonyi, jesuíta que participava da Comissão de Demarcações e Limites da Amazônia. Quando da terceira expulsão dos jesuítas do Brasil, em 1759, este religioso foi como muitos outros preso e conduzido à prisão em Portugal. Wilkens, pela convivência com Szentmartonyi, parece ter sofrido respingos da perseguição, pois só encontraremos novos registros dele em 1764, ano em que é promovido a capitão de infantaria. Participa na construção da fortaleza de Macapá e, em 1777, é novamente promovido a sargento-mor e segundo comissário para as demarcações no rio Negro. Nessa região, tem a missão de explorar e cartografar o rio Japurá. Em torno de 1785, Alexandre Rodrigues Ferreira escreve ter conhecido em Barcelos a Wilkens e sua família. Por razões próprias ao Governador do Pará, Francisco de Sousa Coutinho, é transferido para a Capitania do Mato Grosso, onde as informações sobre Wilkens deixam de aparecer nos documentos. Extraído de MOREIRA NETO, Carlos Araújo. Henrique João Wilkens e os índios Mura. In: WILKENS, Henrique João. *Muhuraida ou o Triunfo da Fé*. Introdução crítica de David H. Treece. Manaus / Rio de Janeiro: UFAM / Biblioteca Nacional / Governo do estado do Amazonas, 1993, pp. 33-81.

sua crueldade com os viajantes incautos, depois de uma série de hostilidades mútuas com os portugueses que se registram desde 1738, espontaneamente aparecem em 1784 numa vila ribeirinha do rio Madeira para firmar aliança com os colonizadores, fato que causou a suspeita nestes, ou de intervenção divina nesse desenlace pacífico, ou de um novo embuste daqueles índios. Todavia, em seguida, para confirmar as boas intenções, os mura trouxeram vinte crianças para receber o batismo e aceitaram também viver em missões, subjugados à autoridade dos colonizadores.

É sobre esse episódio que *Muhuraida* se constrói, dividindo-se em seis cantos. Como prefácio ao poema, o autor dedica-o e oferece-o a seu superior, o governador da Capitania de São José do Rio Negro, João Pereira Caldas. No prólogo, Wilkens também descreve aos leitores, “para servir de instrução”<sup>6</sup>, as crueldades e horrores praticados pelos mura indiscriminadamente contra as populações vizinhas, as dificuldades que causavam ao comércio extrativista e a busca espontânea de paz efetivada por estes índios em 1784. No primeiro canto, caracteriza-se a incivilidade dos mura: ladrões ardilosos e assassinos crudelíssimos que vivem “nas densas trevas da gentilidade / Sem templo culto ou rito permanente”<sup>7</sup>; também são eles aproximados a feras predadoras como o lobo ou a ave de rapina. No segundo canto, o poeta lamenta os vãos esforços de conversão e integração comercial dos mura, quando, atendendo a um desígnio da Providência, aparece um mensageiro celeste a um índio mura na forma de um parente deste já morto; o anjo tem como missão converter esses pagãos. No terceiro canto, o “Muhurificado Mensageiro” convida os mura a visitar a Aldeia de Santo Antônio de Maripi, dirigida por Mathias Fernandes, para que conheçam as vantagens de uma aliança com os portugueses: os lucros que ganhariam com o comércio. Lá, os mura são convencidos com “a força irresistível da verdade” pelo mensageiro celeste. Quando retornam à sua aldeia, encontram eles a resistência de um ancião, temeroso de fazer a paz com os portugueses. Vencida a resistência pela persuasão de uma “oculta força que movia o peito”<sup>8</sup> dos fomentadores da aliança, no quarto e quinto cantos partem os mura novamente para o aldeamento de Santo Antônio de Imaripi, levando prisioneiros feitos em guerras anteriores como demonstração de boas intenções e recebendo presentes em troca. Mathias Fernandes guia os mura contritos à Vila de Ega. Ali, celebra-se uma festa de conciliação que dura três dias, após a qual os mura partem para outras aldeias suas, convencendo-as a firmar também a aliança de paz, enquanto os portugueses preparam a colônia onde os conversos

---

<sup>6</sup> WILKENS, op. cit., p. 91. Para tornar a leitura menos penosa, o texto que apresento tem a ortografia atualizada. Contudo, a pontuação e a presença ostensiva de iniciais maiúsculas permanecem inalteradas, seguindo a edição citada.

<sup>7</sup> Idem, ibidem, p. 103.

<sup>8</sup> Idem, ibidem, p. 135.

serão assentados. Enfim, no último canto, há um confronto entre as forças celestes e os demônios, a luz e as trevas, cujo objeto é alma dos mura: os demônios, em sonhos, mostram os portugueses traíndo a aliança e escravizando aos mura, o que infunde terror nestes. Mas, o “Anjo Tutelar” novamente interfere e apazigua o medo, inspirando nos mura o desejo “De discernir o engano, e a verdade” e perceber a generosidade da vassalagem que lhes é concedida pelos portugueses. Com a vitória do anjo realiza-se, no dia seguinte, a cerimonia de batismo<sup>9</sup>.

Considerando-se primeiramente o gênero da composição, é notável uma certa inadequação à matéria épica. É do próprio Wilkens a classificação de seu poema como heróico. Há a presença de um maravilhoso cristão no poema e estruturalmente este apresenta proposição, invocação (à Luz esclarecedora de Deus), narração e epílogo, partes constituintes do discurso épico. Todavia, não existem gestas no poema, característica intrínseca à epopéia. Na *Muhuraída*, o gesto considerado heróico por Wilkens refere-se à paciência e piedade do Governador João Pereira Caldas diante da resistência mura.

O Ilustre João Pereira, que buscava  
Os meios que ninguém vos molestasse,  
Fé tendo, incontrastável esperança,  
Que Deus em vós faria essa mudança.

Pede este Herói; Deus lho concede e vejo,  
Que da virtude, é prêmio este portento:  
Que o conheçais, e Ameis também desejo<sup>10</sup>

Assim caracterizado, o herói parece muito mais estar vinculado aos feitos encontrados em hagiografias que aos embates guerreiros da epopéia. Afora a descrição retrospectiva dos ataques dos mura às expedições de comércio e vilas portuguesas, nenhuma batalha, sequer uma luta, é narrada no poema. Por que então Wilkens considera-o heróico? Talvez porque os sucessos bélicos anteriores à rendição espontânea dos mura, acontecimentos que parcialmente

---

<sup>9</sup> O poema é concluído em 1785, mas só chega às mão de Pereira Caldas em 1789, devido a acontecimentos que retardam sua entrega ao governador como o próprio Wilkens assinala na dedicatória. Todavia, ele só chegará a ser publicado em 1819, pela Imprensa Régia de Lisboa, tendo como seu editor o Pe. Cipriano Pereira Alho. Aqui, trabalhei exclusivamente sobre o texto original de Wilkens. Treece faz interessantes considerações à edição de Pereira Alho, notando muitas modificações e supressões introduzidas por este no texto original da *Muhuraída*, buscando adequá-la à defesa de outros interesses contemporâneos. In.: op. cit., pp. 28-30.

<sup>10</sup> Idem, ibidem, p. 141.

presenciou, fossem-lhe suficientes para assinalar o tema épico<sup>11</sup>, ou então porque a intenção encomiástica do poema, dirigido ao Governador Caldas, exigisse conformidade ao gênero homérico.

Porém, além destas suposições que envolvem Wilkens e seu contexto histórico mais imediato quanto à escolha do gênero literário em que exporia a matéria histórica da *Muhuraida*, é esclarecedor comparar alguns aspectos deste poema e um texto com o qual o engenheiro português dialoga inquestionavelmente: *Os Lusíadas*. Além da versificação de *Muhuraida* apresentar estrofes que seguem o modelo das oitavas em decassílabos heróicos e disposição de rimas idêntica à epopéia de Camões, outras proximidades podem também ser estabelecidas, as quais nos revelam alguns procedimentos de representação do outro.

Na *Muhuraida*, Wilkens está empenhado em dar aos fatos narrados seu exato valor. Não lhe escapa a importância de proporcionar aos acontecimentos que ele presenciou sua expressão verdadeira, de restituir-lhes sua historicidade, de poder com eles ilustrar seus leitores. Sob a forma do poema heróico, o que deve prevalecer é a *dimensão objetiva* do episódio que envolveu a aliança com os *hostis mura*.

É por isso que ele escreve um prólogo “para servir de instrução aos que lerem”. Ali, narra-se desde as primeiras agressões dos *mura* até a sua conversão e assentamento, numa forma que lembra um relatório militar. Mas seria pouco tal comparação porque, em paralelo aos fatos narrados pelo poema, esse prólogo se apresenta como a versão *objetiva* dos fatos em relação à posterior versão *figurada* do poema. Desta deve-se desconfiar porque sempre pode confundir ao leitor que, além das ambigüidades tropológicas, vê-se já diante de acontecimentos que não presenciou. O testemunho é o melhor remédio para coibir as possíveis fabulações enganosas de que nos querem fazer vítima. Daí, ser dada ao Governador Pereira Caldas “a preferência a qualquer outra pessoa, reconhecer poder a verdade dos fatos nestes versos relatados”<sup>12</sup>, já que ele lá esteve e é capaz de comparar o dito ao acontecido. Mas, outro leitor que já não tivesse o privilégio de acompanhar o decurso dos sucessos, como poderia saber ele o que é fato e o que é recurso poético, aquilo cuja origem é a realidade ou a imaginação?

É necessário então traçar as fronteiras entre os campos da fabulação poética e o da efetiva realidade. Tal parece ser a função do prólogo: ali, todo argumento histórico do poema é apresentado de uma forma prosaica, sem maiores recursos figurativos, retrato que busca ser fiel à sucessão de

---

<sup>11</sup> Sob o aspecto da proximidade dos fatos relatados ao presente encontraríamos outro desvio das leis clássicas do gênero épico, as quais solicitam uma distância temporal expressiva entre os acontecimentos narrados e o presente histórico do autor.

<sup>12</sup> WILKENS. Op. cit., p.89.

acontecimentos que envolveram mura e portugueses. Todavia, a extensão desse prólogo não se restringe às páginas iniciais. Ele transborda para as margens do poema através do uso das pedagógicas notas de rodapé, esforço reiterado ao longo do texto com o fim de conduzir o leitor na identificação do fabuloso e do irreal. Quando, por exemplo, no canto primeiro, o poeta enceta a revelar ao leitor a selvajaria dos mura, para dar maior credibilidade ao narrado, Wilkens lança uma nota na qual expõe a devastação que aqueles fizeram em 1755 na Aldeia do Abacaxi, rematando que “fui eu ocular testemunha; do que fizeram nas Povoações do Solimões em 56 e 57, também vi”<sup>13</sup>. É seu testemunho que autoriza ao leitor dar credibilidade à barbárie que teria sido praticada pelos mura.

No que se refere à valorização da experiência enquanto chave de um conhecimento crível dos fatos, *Muhuraida* aproxima-se da mesma perspectiva adotada por Camões para narrar os feitos lusitanos. Imbuído do espírito da Renascença, Camões persegue um naturalismo<sup>14</sup> que já encontrara defensores entre tantos humanistas. Sua experiência como marinheiro e funcionário régio nas Índias é fundamental para que possa narrar os fatos épicos de *Os Lusíadas* da mesma forma como é a experiência de Wilkens como militar na Amazônia que lhe permite atestar ao leitor o caráter beligerante dos mura. N’*Os Lusíadas*, encontramos uma mesma valorização do saber enquanto experiência:

Se os antigos filósofos, que andaram  
Tantas terras, por ver segredos delas,  
As maravilhas que eu passei passaram,  
A tão diversos dando as velas,  
Que grandes escripturas que deixaram!  
Que influição de sinos e estrelas,  
Que estranhezas, que grandes qualidades!  
É tudo sem mentir, puras verdades. (V, 23)

O compromisso de Camões com a verdade ecoa no texto de Wilkens. Na distância entre as terras que seus olhares avistaram, entre os costumes que presenciaram e o leitor português, o poeta anuncia ser crível porque narra subjugando as potências enganadoras da ilusão. Nem hipérboles inadmissíveis, nem confiança ingênua na palavra de outro: é o olhar que testemunhou com brilho e pureza as paisagens e povos de Índia, África e Amazônia que oferece uma experiência e palavra autênticos. Aliás, é a crítica a um saber incapaz de

---

<sup>13</sup> Idem, *ibidem*, p. 89.

<sup>14</sup> Sobre o empirismo como método cognitivo d’*Os Lusíadas*, cf. LAFER, C. *Gil Vicente e Camões*. São Paulo: Ática, 1978, pp. 118-127. Sobre o realismo das descrições fenomênicas de Camões, SARAIVA & LOPES. *História da Literatura Portuguesa*. 11 ed. – Porto: Porto, 1979, p. 346.

discernir os perigos da ilusão, o que também ecoa entre a fala do ancião mura e do Velho do Restelo camoniano.

Vasco da Gama caracteriza assim o discurso do Velho do Restelo: “Cum saber só de experiências feito, tais palavras tirou do experto peito” (IV, 94). É sabido que, provido de tal saber empírico, este personagem impreca contra os padecimentos advindos da busca de ilusórias glórias, cobiça que fará perder o reino português. Na *Muhuraida*, um ancião adverte os mura do perigo de fiarem-se no desejo de paz dos portugueses, visto que a sua memória, ao contrário dos jovens, guarda a experiência de traição dos colonizadores em outras oportunidades. Funcionalmente, tanto o Velho do Restelo quanto o ancião mura cumprem o papel de advertir os seus dos perigos da busca do outro: os povos infiéis do distante Oriente e o embusteiro povo português, respectivamente. Embora seja notável esse cuidado com os ardis do inimigos, uma diferença que diz respeito aos aspectos ideológicos depreendidos pelo foco narrativo pode ser mencionada.

Em Camões, o personagem em questão apresenta uma consciência trágica do mundo, visto que, para ele, *todos* os ambiciosos intentos humanos estariam fadados - desde o pecado original de Adão, sem esquecer os feitos de Prometeu ou Ícaro - ao fracasso, o que faz o Velho concluir:

Nenhum cometimento alto e nefando  
Por fogo, ferro, água, calma e frio,  
Deixa intentado a humana geração.  
Mísera sorte! Estranha condição! (IV, 104)

Em Wilkens, a crença no outro trará um mal de alcance já não universal. O Velho do Restelo avisa que a soberba humana condenará ao esquecimento e vazio todo intento heróico praticado, inclusive o dos portugueses em direção aos povos do Oriente. Já o ancião mura, alerta para a confiança ingênua que arrastará um povo *em particular* à escravidão, quando franquear a distância que o separa dos portugueses. É assim que o ancião se refere à mensagem de aliança entre muras e portugueses proferida pelo anjo: “O que a força não pode; faz destreza, / Valor equivocando co’a Vileza”. Embusteiros contumazes, os portugueses preparam, avisa aquele que já o testemunhou, a escravidão, “Açoutes, Fomes, Desamparo, e Morte” para os mura.

A recriminação é, em Camões, dita por um português devido ao temor do mouro (“Deixas criar às portas o inimigo, / Por ires buscar outro de tão longe” (IV,101)); em Wilkens, o que é dito pelo mura deve-se ao temor do português (“Ah Muhura incauto! Teme o inimigo / Que tem de falso toda a qualidade”<sup>15</sup>). No primeiro caso, a voz anciã repreende os seus pela incompreensão daquele

---

<sup>15</sup> WILKENS. Op. cit., p.133.

que é o inimigo estratégico; no segundo, pela incompreensão da estratégia do outro. Porém, seja o muçulmano da falsa religião, seja o português das falsas promessas, é o cuidado com os ardis danosos do teatro do mundo que aproximam o Velho do Restelo e o ancião mura. Ambos, desejam livrar o seu povo dos perigos a que a crença em embustes e ilusões pode levar.

Porém, uma questão aqui pode ser proposta. Ora, diante do pudor que se deve ter diante do quimérico, diante dessas exigências de imitação da verdade que o enfoque objetivo do prólogo já se propunha obedecer, a ação protagonizada na *Muhuraida* por um mensageiro celeste não é uma concessão exagerada à imaginação, uma insubmissão ao cânone do verossímil?

Mas lá desde o Divino Consistório,  
Do eterno, imutável, Sábio, e justo,  
Onipotente Ser, Desse alto Império,  
Desce veloz o Mensageiro Augusto,  
Do continente em alto Promontório.  
Descansa o Vôo ligeiro, e vê o robusto  
Indômito Mura Fatigado;  
Estragos meditando, e descuidado.<sup>16</sup>

Penso que a aparente contradição pode nos ajudar a compreender *o uso* que faz Wilkens do *maravilhoso*, o sentido específico que ele assume na *Muhuraida*, e também mais uma proximidade deste texto com *Os Lusíadas*.

Se o ideal de verossimilhança encontra seu valor na analogia que entretetece com o verdadeiro, condição que clama nossa credibilidade, a matéria factual sobre a qual Wilkens poetiza não é incrível? Não é extraordinário que, depois de tantos anos “frustrando a vigilância dos governos”<sup>17</sup>, uma tribo belicosa e arredia como a dos mura venha de própria vontade se subjugar à cultura colonizadora? Como o desejo de paz e o anseio pelo batismo teriam penetrado luminosamente no coração desses selvagens? Piedosamente, para Wilkens só a intervenção divina pode estar por trás desse ato espontâneo do outro em busca do mesmo<sup>18</sup>. Wilkens crê que os próprios fatos que envolvem a redução pacífica

---

<sup>16</sup> Idem, *ibidem*, p. 115.

<sup>17</sup> Idem, *ibidem*, p. 91.

<sup>18</sup> Embora privilegiando a relação entre os campos da experiência política efetiva e a piedade cristã, Treece também observa que sua articulação é “complementar, e não contraditória”. Não há no poema uma atitude deliberada de forjar uma versão oficial dos fatos, mas uma piedade sincera. Atesta isso usando da documentação epistolar relativa ao episódio, em que se vê a opinião de Pereira Caldas se dividir entre a crença da intervenção divina e a desconfiança na trama de um embuste por parte dos mura. Treece observa a coexistência de três atitudes que atravessariam a estrutura do poema: o ressentimento contra os bárbaros guerreiros; a perspectiva utópica de integração através das Luzes; a piedade diante da conversão espontânea dos mura. Todavia, Treece destaca mesmo o desconforto em que a *Muhuraida* punha a posição

dos mura parecem pôr-se à luz sob a ação de uma causa extraordinária, deseja o sucesso da colonização portuguesa.

Embora ainda tributário da tradição cristã, é a *consciência do uso ficcional* no poema de Wilkens que distingue o seu mensageiro celeste de agora dos mitos geográficos, como a tribo das Amazonas, que freqüentavam os relatos dos primeiros cronistas amazônicos<sup>19</sup>. Diferentemente destes, que assinalavam o maravilhoso na Amazônia como uma verdade transmitida pela autoridade ancestral da Tradição, no poema imbuído de *Aufklärung* escrito por Wilkens, diante do acontecimento extraordinário da conversão espontânea dos mura, o maravilhoso vem a ser ali apenas um *artifício ficcional* cujo fim é dar *coerência ao enredo*. Essa consciência diante da trama fictícia, fica bem explicitada por duas notas de rodapé. Numa delas, quando Wilkens promove a aparição do “Muhurificado mensageiro” celeste, ele junta-lhe uma consideração que vem reforçar o caráter verossímil desse agente celeste:

Ficção poética que realizada<sup>20</sup> se pode acreditar, aplicando-se ao interior, toque, e inspiração, que lhes servido foi dar aos Muhuras, não sendo verossímil, que sem

---

de rejeição à política intregacionista de Pombal e do retorno às práticas de extermínio fundadas sobre o direito à guerra justa com tribos consideradas incivilizáveis. Naquele momento, tal posição era defendida vivamente por Alexandre Rodrigues Ferreira, e Pereira Caldas, em que pese sua generosidade elogiada no poema, compartilhava-a. De modo que o episódio não deixou de causar algum “embaraço político”, como diz. Na época de franco questionamento da eficácia da política indígena de Pombal a defesa do retorno às políticas anteriores de extermínio das tribos incivilizáveis - o que de fato virá a ocorrer na virada do século, durante o reinado de D. João VI - parece ter-se visto num impasse. *Muhuraida* hesitaria complementarmente entre a explicação miraculosa e a comprovação do “êxito do sistema leigo de diretorias”. (Op. cit., pp. 11-31).

<sup>19</sup> Cf.: ACUÑA, Cristobal de. *Novo Descobrimiento do Grande Rio das Amazonas*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1941; CARVAJAL, Gaspar de. *Descobrimiento do Rio de Orellana*. Introdução histórica de José Toríbio de Medina. Sevilla: Imprenta de E. Rasco, 1894. Uma interpretação desses textos relacionada às questões aqui levantadas pode ser encontrada em FRITZEN, Celdon. *Mito e Luzes em Representações da Amazônia*. Tese de Doutorado apresentada ao Curso de Teoria e História Literária do Instituto de Estudos da Linguagem da UNICAMP, 2000.

<sup>20</sup> Na edição publicada pela UFAM e a Biblioteca Nacional, vemos “Ficção poética que calizada”. Esta transcrição não faz sentido e adotamos aquela acima usada, visto que, aproximada ao fac-símile da mesma edição, parece ser o termo originalmente utilizado. Tal transcrição também é adotada em AMOROSO, Marta Rosa. *Guerra Mura no Século XVIII: Versos e Versões. Representações dos Mura no Imaginário Colonial*. Dissertação de Mestrado apresentada ao Departamento de Antropologia Social do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas da UNICAMP, 1991. Neste estudo, pode ser encontrada uma excelente análise da motivação econômica portuguesa que visava extrair o cacau das regiões do Madeira como também implementar por este rio uma rota comercial entre a Amazônia e o Centro-Oeste. Projeto também de denotação política, pois possibilitaria conter o avanço das aldeias espanholas sobre os territórios portugueses. Tudo isso, porém, via-se posto em cheque devido a presença resistente dos mura às tentativas de descimentos e seus ataques furtivos aos viajantes empreendedores. Uma

particular providência, se sujeitassem, e fizessem, o que em tantos anos anteriores, nunca conseguisse pôde.<sup>21</sup>

Essa consciência do valor da ficção enquanto artifício de coerência narrativa, segundo Saraiva & Lopes, está presente também em *Os Lusíadas*. Estes críticos enxergam nas escaramuças e proteções que Baco e Vênus enviavam à expedição de Vasco da Gama o principal eixo da narrativa, a unidade de ação que proporcionaria tensão à série de acontecimentos cronológicos da viagem às Índias.

Contudo, uma questão parece novamente se impor: ora, se com o Iluminismo, a verdade já não é assegurada pela autoridade da Tradição, se ela deve estar ao alcance da verificação experimental para ser enquanto tal, não seria o apelo explicativo à tradição cristã manifestado por Wilkens, um anacronismo que bate de frente com a contemporânea valorização da ação humana, racionalmente orientada, no domínio e utilização da natureza? Tal seria se o pacto promovido pela ficção entre a razão e a fé não fosse dirigido à *ação prática*, se a voz de Deus no poema não conduzisse os mura senão para a integração comercial com os portugueses<sup>22</sup>.

Veja-se como, no poema, expressa-se o mensageiro celeste enviado por Deus para incitar os índios à paz, o modo como sua argumentação – na primeira pessoa do plural porque o mensageiro assume a forma de um mura recentemente falecido - incita a tribo às vantagens da atividade racionalmente lucrativa:

Quem pode duvidar, que carecemos  
De tudo, que alcançamos na rapina?  
Expor-nos para a posse enfim devemos  
A mil perigos; morte; inteira ruína.  
Não é loucura, se isto ter podemos  
Sem susto, ou contingência repentina,  
Que os meios adotemos arriscados.  
Ter podendo os seguros, acertados?

Por ventura co' a paz, sendo aliados  
Dos Brancos; dos Tapuias moradores  
Dos mesmos Povos, por nos assolados.  
Não seremos também merecedores,

---

análise do poema de Wilkens enfatizando a construção da representação de um “mura agigantado”, decorrente de um superestimativa de seu território e população e que muito contribuiu para a sua estigmatização e extermínio, também pode ser encontrada nesse trabalho.

<sup>21</sup> WILKENS, op. cit., p. 117.

<sup>22</sup> E novamente poderíamos apontar para outro eco entre *Muhuraida* e *Os Lusíadas*, visto que esta obra já foi considerada por alguns uma epopéia do comércio e o desejo de cristianizar os infiéis não deixa de sempre apresentar-se ali junto com a busca do lucro.

De sermos no Comércio contemplados?  
De achar para os efeitos compradores,  
Se o tempo que em mil crimes empregado  
For na Pesca, ou Colheita aproveitado?<sup>23</sup>

O Século das Luzes efetivamente foi cético com relação à religião, principalmente no que se refere aos milagres e as visões proféticas da Bíblia, mas seu pendor para o universal que desembocou na defesa da religião natural não o tornou impermeável aos avatares de Deus. Cassirer argumenta que não era a rejeição da fé o ideal proposto pelo Iluminismo, porém um novo ideal de fé que valorizasse a ação humana em face do mundo<sup>24</sup>. No tocante à *Muhuraida*, Wilkens, no prólogo ao leitor, já expõe-nos que o desejo de paz dos mura, advindo de sua própria decisão e sem contar com nenhum ato de persuasão de missionários, é inexplicável “sem um particular toque da Mão do Onipotente Árbitro dos corações Humanos”<sup>25</sup>. Acontecimento que será celebrado no poema, a conversão livre dos mura parece confirmar o plano misterioso da Providência que se vale de “impensados meios admiráveis, / Que os altos fins confirmarão inescrutáveis”. Todavia, essa suspeita de intervenção da Providência na conversão dos gentios convive com francas intenções de desenvolver o comércio da região.

*Muhuraida* com suas exortações constantes à razão esclarecida que apazigua e unifica, seus anjos e demônios e sua esperança nos desígnios da Providência parece posicionar-se na charneira de duas concepções de mundo: uma, de raízes míticas, aponta para a origem divina do homem e seu lugar no projeto cósmico de Deus; outra, descolada mas *não necessariamente contraposta à anterior*, situa o homem na imediaticidade prática de sua existência. A razão de Estado, com sua política mercantil, se impõe às especulações teológicas sobre o índio e a Amazônia; é ela que dá o sentido prático ao misterioso desígnio da Providência. Isso porque, com a ascensão da burguesia, o fortalecimento do aparelho de Estado, o prestígio cada vez maior da ciência, o índio tornar-se-á um objeto cujo fim não será mais estritamente a cristianização, mas sua inserção numa nova rede de valores cujo fundamento é a *razão prática* antes que a *conversão religiosa*<sup>26</sup>. A administração política portuguesa aplica-se ao desenvolvimento do comércio como vetor capaz de gerar e aferir riquezas, fazendo com que os índios passem a ter uma nova

---

<sup>23</sup> Idem, ibidem, p. 129.

<sup>24</sup> CASSIRER, Ersnt. *A Filosofia do Iluminismo*. Trad. Álvaro Cabral. Campinas: UNICAMP, 1992, pp. 189-267.

<sup>25</sup> WILKENS. op. cit., p. 95.

<sup>26</sup> A razão de Estado seria também, do ponto de vista político, a organizadora do ambiente de expansão ultramarina de Portugal, sufocada, depois de 1580, pela anexação espanhola e a Inquisição. Cf.: LAFER, C. Op. cit., p. 113.

atribuição na colonização amazônica. Esta passa a ser legitimada não mais somente por um discurso de base religiosa, mas pelo discurso pragmático da razão de Estado.

Todavia, é curioso que do ponto de vista da constituição desta razão, Certeau reconheça em sua gênese uma estrutura bipolar herdada do catolicismo medieval. Era através da circunscrição de uma alteridade como os ateus, pagãos ou infiéis, diz ele, que a unidade católica da Europa garantia negativamente sua unidade interna. Com o dilaceramento da Igreja e a constituição dos Estados nacionais, essa estrutura bipolar irá se manter apesar dos seus termos serem alterados<sup>27</sup> pelo novo contexto da sociedade civil. A razão de Estado, investida de seu poder de organizar as práticas, “distingue de si, como o campo de suas conquistas, o imenso espaço das crenças irracionais, e a extensão inerte dessa natureza oferecida à posse daqueles que dela conhecerão as leis até então silenciosas”<sup>28</sup>. Esse campo passivo, desprovido do poder de criar e produzir, torna-se *objeto* desta razão cuja tarefa será a de o *rentabilizar*. Uma ambivalência da utilidade, porém, é aí depreendida por Certeau: todo o afã da razão de Estado em tornar as práticas sociais mais eficientes, ao reenquadrar a inércia do objeto ao sistema produtivo, revela que sua verdade é voltada *para o outro*, que só nessa relação negativa é que ela encontra sua razão de ser<sup>29</sup>. Sociologicamente, essa ambivalência se apresenta na relação da burguesia, a “civilização esclarecida”, com a massa, supersticiosa e selvagem; esta, alteridade obscura, paradoxalmente converte-se numa objetividade que cumpre conhecer e esclarecidamente conduzir às práticas produtivas.

A meta pombalina de tornar as tribos selvagens do Amazonas em organizações de cidadãos produtores põe-nos também diante da polaridade dessa estrutura. Wilkens nos fornece no seu poema de integração dos mura à sociedade civil um exemplo da ambigüidade do processo. A unidade que se celebra com estes é sempre relativa, sempre dependente de que haja um discernimento preciso por parte dos índios do que seja o enganoso modo de vida que possuem. Assim, não se promove a aliança senão na mesma medida em que se exclui ao que engana. Veja como se expressa Mathias Fernandes quando os mura, insuflados de boa-fé pelo anjo, chegam à vila portuguesa .

Eia! Pois filhos meus, que assim vos chame  
Não estranheis, pois vosso bem só quero  
O nosso Deus; a nossa fé se aclame;  
Que Ele vos fortaleça sempre espero:

---

<sup>27</sup> CERTEAU, Michel de. Production du Temps: Une archéologie religieuse. In: L'Écriture de l'histoire. Paris: Gallimard, 1975, p. 145.

<sup>28</sup> Idem, ibidem, p. 185.

<sup>29</sup> Idem, ibidem, p. 189.

Que a Sua graça sobre vos derrame.  
Aterre-se esse monstro hediondo, e fero,  
Que em densas trevas: em vil cativoiro,  
Vos aparta de Deus, Bem verdadeiro.<sup>30</sup>

Se os primeiro cinco versos dirigem-se à acomodação do mura na grande família abençoada por Deus, os últimos versos expõem o “inimigo comum do gênero humano” que agora brancos e índios têm, aquele sobre o qual pesa a culpa de ver-se a aliança eventualmente ameaçada, de afastar os mura do Bem, da Verdade, de Deus. Mas, ao mesmo tempo é esse inimigo que dá coesão à nova ordem social. Seria a superação dos seus enganos diabólicos, portanto, o meio pelo qual os homens se aproximam da senda do esclarecimento, da autogestão soberana. Mas que é esse “monstro hediondo e fero” de que é necessário apartar-se para o sucesso da aliança entre índios e portugueses efetivamente se concretizar? Ele é, na *Muhuraida*, o *exercício improdutivo da vontade livre* por parte dos índios.

Numa região que pode comercialmente ser explorada pelos colonizadores, os mura imporiam o medo aos que nela tentam se embrenhar em busca de riquezas:

Quais tártaros, os outros vagabundos,  
No corso, e na rapina se empregando,  
Em choça informe vivem, tão jucundos,  
Como em dourados tetos; Espreitando  
Nas margens lá do rio e lagos fundos,  
O incauto navegante que passando,  
Vai de perigos mil preocupado,  
Só do mais iminente cuidado.<sup>31</sup>

Essa improdutiva ética de corso, outrora, nos tempos do Descobrimento, avidamente praticada pelos portugueses, agora, em face da contemporânea política de colonização, torna-se impedimento à integração social pretendida. Sob este aspecto, ele é um demoníaco emprego da liberdade que põe a perder “toda esperança / De sossego; de paz ou de Amizade, / De conversão, Comércio ou Aliança”<sup>32</sup> entre portugueses e muras.

É a vocação integrativa do cristianismo e da burguesia que, por meio do mensageiro celeste, irá conduzir os mura à produção e comércio de bens. Para livrá-los da região tenebrosa, onde sua humanidade é obscurecida pela animalidade satânica (eles efetivamente são comparados a lobos e aves de

---

<sup>30</sup> WILKENS, op. cit., p. 141.

<sup>31</sup> Id., *ibid.*, p. 105.

<sup>32</sup> Id., *ibid.*, p. 113.

rapina), o anjo revela ao mura uma ética que permite sua inserção na nova ordem político-econômica. Todavia, a conciliação com os portugueses pode unicamente operar-se mediante uma superação mútua dos ressentimentos gerados pelas agressões anteriores de ambas as partes. Tanto uns como os outros, diz Mathias Fernandes,

Eu sei, que agravos tendes na lembrança,  
*Feitos por quem só enganos meditava*  
Nos Homens, como em Tempos, há mudança;  
A ofensa, o sangue derramado lava.  
Desafrentado o Muhura agora alcança  
A paz, que ele; Que o rei; que eu desejava.  
Sereis nossos Irmãos; Filhos da igreja;  
Concidadãos, Amigos; do Orbe inveja.<sup>33</sup>[grifo meu]

O diabo serve aqui como bode expiatório dos muitos “agravos” anteriores pelos quais os agora “concidadãos, amigos” passaram, antes que essa aliança pudesse ser efetivada. Da mesma forma que o diabo propiciava a desunião improdutiva através dos embustes que muras e portugueses, diz o poeta, teriam reciprocamente praticado, só poderia ter sido Deus a causa que, esclarecendo sobre o valor da ética produtiva, faria o “indômito mura” da “sociedade se ir chegando”<sup>34</sup>.

Contudo, nesse percurso conciliador das Luzes, uma polaridade irreduzível e de elementos cambiantes é postulada no poema. A polarização fundamental poderia parecer ser entre Deus e o Diabo, mas esta, assim como razão e não-razão, luz e trevas, homem e fera surgem como outras tantas antinomias que servem para transpor o conflito subjacente entre as práticas socialmente produtivas e as ociosas. No fundo, esta estrutura organizativa do poema politicamente sustenta uma posição tutelar que o português deverá assumir diante do mura. Este, como constatou “o Anjo Humanado” quando persuadia à aliança, “De densas trevas inda estás cercado; / Das causas naturais inda te espantas”, por isso sua supersticiosidade torna-se um terreno mais propício àquele que “só enganos meditava”.

Ora, porém não é a verdade, segundo o próprio Iluminismo, uma posição só obtida a partir do sentimento de soberania? Não é o saber autêntico aquele que nos liberta de uma menoridade que nos põe em face do mundo sob uma tutela prescritiva? Não estamos, quando lemos esses versos imbuídos de Luzes, diante de uma contradição do próprio programa do esclarecimento?

Nas célebres palavras de Kant, “esclarecimento é a saída do homem de sua menoridade, da qual ele próprio é o culpado. A menoridade é a incapacidade de

---

<sup>33</sup> Idem, *ibidem*, p. 139.

<sup>34</sup> Idem, *ibidem*, p. 147.

fazer uso de seu entendimento sem a direção de outro indivíduo. O homem é o próprio culpado dessa menoridade se a causa dela não se encontra na falta de entendimento, mas na falta de decisão e coragem de servir-se de si mesmo sem a direção de outrem”<sup>35</sup>. Ora, diante disso, seriam os mura então culpados de sua menoridade? Ou, visto de outro modo, estariam os mura privados de seu entendimento? Na avaliação do colonizador, o entendimento dos mura encontra-se num estágio embrionário, ainda não suficientemente amadurecido. No poema de Wilkens, é Lúcifer o culpado da menoridade dos mura, porque são suas trevas que lhes ofuscam as luzes da inteligência, fazendo necessário que uma intervenção divina ocorra de modo a inspirar-lhes a corajosa decisão de assimilarem-se aos brancos. Também é por causa dessa situação atual de menoridade que a tutela se justifica, pois uma criança não atinge sua emancipação caso haja interesse de que o seu estado de menoridade persista, caso não venha a receber o impulso que a faz superar sua dependência. Eis a diferença entre a boa e a má tutela: enquanto a portuguesa libertaria, a do demônio escraviza.

A guerra mítica que se trava nos sonhos dos mura entre as forças do Príncipe da Trevas e o Anjo designado para zelar pela conversão dos mura, muito mais que glorificar a vassalagem ao “poder do Onipotente”, mostra também que o bom senhor o é porque é também aquele que desfaz os enganos a que os mura estão, pela fragilidade de seu entendimento, sujeitos. Temeroso de perder os cruéis mura das suas hostes, Lúcifer faz com que estes tenham o seu sono permeado de imagens nas quais os portugueses aparecem traindo a aliança<sup>36</sup>, pondo os mura em dúvida quanto à boa vassalagem prometida. Incapazes ainda de discernir com sensatez, tendo “As luzes [ofuscadas] da inteligência”, os “enganados” índios estão prestes a capitular quando a intervenção de Deus novamente se faz presente:

Mas o Anjo Tutelar, que vigiando  
estava, e lamentando *os enganos*,  
armado do poder do Onipotente,  
tudo faz, que se mude de repente.

Inspira a todos novo ardor, desejo,  
*De discernir o engano, e a verdade;*  
Ao tentador infame, e seu cortejo,  
Sepulta na infeliz eternidade.<sup>37</sup> [grifo meu]

---

<sup>35</sup> KANT. “Resposta à pergunta que é “Esclarecimento”. In: *Textos Seletos*. Edição bilíngüe. Petrópolis: Vozes, 1985, pp. 101-17.

<sup>36</sup> Camões, lembre-se, também apresenta o sonho como forma de Baco indispor a fé do outro contra as intenções portuguesas.

<sup>37</sup> Idem, *ibidem*, pp. 164-5.

A posição esclarecida do poema em seu afã de ciência e civilização dissimuladamente também torna-se a justificativa para a subjugação dos índios: porque não têm os mura a maturidade suficientemente capaz “De discernir o engano, e a verdade”, o que os faz vítimas dos ardis do Príncipe das Trevas, sua liberdade deve ser tutelada pelos brancos. Ora, se efetivamente esses índios só dispuseram das luzes por inspiração de Deus, e mais freqüentemente sendo ingenuamente cooptados pelo senhor dos embustes, como não concordar que a tutela branca será a responsável pela boa continuidade do processo emancipatório, que “De outros progressos deixa esperanças”<sup>38</sup>? A ameaça das trevas dá motivo para que os mura, antes que senhores de suas vidas, sejam vassalos dos portugueses: sua falta de discernimento leva à obediência do mau senhor, daquele que ao invés de desvendar... engana; ao invés de produzir... consome esterilmente. *A unidade do sistema político só é assegurada pela crítica ao não verdadeiro.* Como esta é uma atitude de que os mura seriam incapazes naquele momento, só lhes resta ser o objeto reiteradamente retomado pelos fins magnânimos da razão de Estado portuguesa.

Por fim, de modo geral esse processo perverso de incorporação dos índios se espraiou pelas colônias europeias no século XVIII. Na raiz desta política estaria, observa Duchet, um sentimento de piedade diante do resultado genocida da conquista das novas colônias europeias espalhadas pelo mundo, associado a uma curiosidade exótica pela diversidade humana, o que cercou de cuidados as últimas comunidades selvagens ainda não assimiladas, como as da Amazônia, por exemplo. Esta ternura pela sorte desses povos situados à margem de uma pretensa civilização que os dizimou, contudo, só pôde agir de maneira uniforme diante dos sobreviventes: é necessário civilizá-los. Assim,

en el interior del sistema colonial, no hay reconciliación posible: no hay sino amos y esclavos. Aún asimilados o incorporados a los europeos, los indios, en este cuerpo político constituido artificialmente, no serán sino hombres de ínfima categoría. Es vano esperar que se les pueda civilizar a cambio de su libertad. Si se le da ao término toda la amplitud de su sentido - sin exceptuar su sentido político, la idea de civilización, aplicada al mundo salvaje, acaba por destruirse a si misma. No es sino un avatar da la idea colonial.<sup>39</sup>

---

<sup>38</sup> Idem, *ibidem*, p. 159.

<sup>39</sup> DUCHET, Michèle. *Antropología e Historia en el Siglo de las Luces*. Trad. Francisco González Aramburo. México: Siglo Veintiuno, 1975, p. 194.