



UNIVERSIDADE FEDERAL DA FRONTEIRA SUL

CAMPUS ERECHIM

CURSO DE LICENCIATURA EM HISTÓRIA

PABLO CARVALHO NERI

O SOCIALISMO PRÁTICO DOS CABANOS PARAENSES

Veranópolis

2017

PABLO CARVALHO NERI

O SOCIALISMO PRÁTICO DOS CABANOS PARAENSES.

Trabalho de conclusão de curso de graduação apresentado como requisito para a obtenção de grau de licenciado em História da Universidade Federal da Fronteira Sul.

Orientador: Mairon Escorsi Valério

Coorientador: Fabiano Oliveira Bringel

Veranópolis

2017

PROGRAD/DBIB - Divisão de Bibliotecas

NERI, PABLO CARVALHO

O SOCIALISMO PRÁTICO DOS CABANOS PARAENSES / PABLO CARVALHO NERI. -- 2017.

68 f.

Orientador: MAIRON ESCORSI VALERIO.

Co-orientador: FABIANO OLIVEIRA BRINGEL.

Trabalho de conclusão de curso (graduação) -
Universidade Federal da Fronteira Sul, Curso de HISTÓRIA
, Erechim, RS , 2017.

1. REVOLUÇÃO CABANAGEM. 2. JOSÉ CARLOS MARIATEGUI. 3.
SOCIALISMO PRÁTICO. I. VALERIO, MAIRON ESCORSI, orient.
II. BRINGEL, FABIANO OLIVEIRA, co-orient. III.
Universidade Federal da Fronteira Sul. IV. Título.

Elaborada pelo sistema de Geração Automática de Ficha de Identificação da Obra pela UFFS
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

PABLO CARVALHO NERI

"O SOCIALISMO PRÁTICO DOS CABANOS PARAENSE"

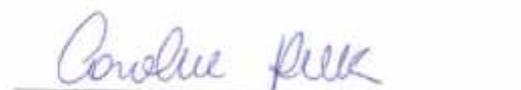
Trabalho de conclusão de curso de graduação apresentado como requisito para obtenção de grau de Licenciado em História da Universidade Federal da Fronteira Sul

Orientador: Prof. Mairon Escorsi Valério

Este trabalho de conclusão de curso foi defendido e aprovado pela banca em: 23/11/2017.

Banca examinadora:


Prof. Mairon Escorsi Valério


Profa. Caroline Rippe de Mello Klein


Profa. Andrea Francine Batista

A todos os Cabanos, os de antes e os de hoje.

Resumo

Nos estudos sobre a Revolução Cabanagem (1835-1840) sempre tem como ponto de partida - tomando como referência a bibliografia pesquisada -, as questões econômicas e políticas palacianas. Mas, se considerarmos os processos históricos de desintegração indígena, e a formação de uma “subsociedade” dos caboclos, mediados por um processo colonial periférico com grandes problemas com o centro administrativo provincial, e os processos de autodeterminação de índios, negros e outros indivíduos em conflito com a colônia, poderemos dar outra dinâmica social a esse processo revolucionário que ainda tem muito a revelar aos historiadores. Por isso, o presente trabalho busca habilitar a ideia da ação dos elementos culturais, societários, e políticos advindos de uma experiência vivida, de longa data, e sentida pelos caboclos que constituíram os sentidos históricos da Revolução. Pensando com isso nos “Elementos do Socialismo Prático” como fio condutor para a identificação do “material histórico” da Revolução Cabana, em seus aspectos ideológicos, econômicos e socioculturais. A partir da análise de livros e fontes bibliográficas, como a obra de Pasquali de Paolo “Cabanagem: A revolução Popular na Amazônia” (1990). Livros capazes de responder aos anseios da pesquisa.

Palavras Chave: Cabanagem, Mariátegui, Socialismo Prático.

Resumen

En los estudios sobre la Revolución Cabanagem (1835-1840) siempre tiene como punto de partida-tomando como referència la bibliografía investigada-, las cuestiones económicas y políticas palaciegas. Pero, si consideramos los procesos históricos de desintegración indígena, y la formación de una "subsociedad" de los caboclos, mediados por un proceso colonial periférico con grandes problemas con el centro administrativo provincial, y los procesos de autodeterminación de los indígenas, negros y otros individuos en conflicto con la colonia, podremos dar otra dinámica social a ese proceso revolucionario que aún tiene mucho que revelar a los historiadores. Por eso, el presente trabajo busca habilitar la idea de la acción de los elementos culturales, societarios, y políticos provenientes de una experiencia vivida, de larga duración, y sentida por los caboclos que constituyeron los sentidos históricos de la Revolución. Pensando con ello en los "Elementos del Socialismo Práctico" como hilo conductor para la identificación del "material histórico" de la revolución cabana, en sus aspectos ideológicos, económicos y socioculturales.

Palabras claves: Cabanagem, Mariátegui, Socialismo Práctico.

Rubro
Amanhecer
Entre fogos
Multidões Colunas
Barcos apontando
Sonhos
E
Revoluções
Nas mãos.

Cabanos
Bandeiras
E
Tochas
Que
Incendiando
Corações
Derramam histórias

Caminham em direção
A também
Rubra e Rebelde
Cidade da Estrela

(Auto da Cabanagem).

SUMÁRIO:

INTRODUÇÃO.....	9
1 PRELÚDIOS ECONÔMICOS DA AMAZÔNIA PARAENSE. A FORMAÇÃO DA SOCIEDADE DOS CABOCLOS.....	13
1.1. OUTRAS POSSIBILIDADES DE AMAZÔNIA.....	13
1.2 O PARADIGMA ECONÔMICO NA AMAZÔNIA. (XVI A XIX).....	17
1.3 A QUESTÃO DA MÃO DE OBRA: A ESCRAVIDÃO E O “TRABALHO LIVRE” NO GRÃO PARÁ.....	21
2 EVENTOS POLÍTICOS DA CABANAGEM.....	26
2.1 O SÉCULO XIX, O “POBRE” GRÃO – PARÁ E A REVOLUÇÃO DOS MISERÁVEIS.	26
2.2 OS INTERPRETES DA CABANAGEM:.....	34
3 MARIÁTEGUI VAI A BELÉM.....	40
3.1 MARIÁTEGUI, TEMPO HISTÓRICO E POSICIONAMENTO POLÍTICO.....	40
3.2 O SOCIALISMO PRÁTICO DE MARIÁTEGUI:.....	45
3.3 O SOCIALISMO PRÁTICO DOS CABANOS (ENSAIO DE INTERPRETAÇÃO).....	49
3.3.1 A realização da vida à margem da sociedade colonial:.....	49
3.3.2 A questão do poder e da autonomia.	53
3.3.3 Hiato cultural: a questão da identidade, da ideologia e do imaginário.....	56
4 CONCLUSÃO.....	63
5 REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA:.....	65

INTRODUÇÃO.

A província do Grão-Pará foi palco de uma das maiores revoltas populares do Brasil regencial. A Revolução Cabana (1835 – 1840) foi sem dúvida um dos eventos mais notórios da história do Brasil. Uma Revolução que reuniu grupos étnicos e sociais distintos, organizou a luta armada contra o poder imperial, tomou de assalto a capital e assegurou um governo por dez meses, acreditando-se muitas vezes estar a ponto de se separar do Brasil e tornar-se um país independente.

Andando pelas ruas de Belém, capital paraense, podemos encontrar vários logradouros com nomes dos grandes líderes da Revolução Cabana, Av. José Malcher, Rua Batista Campos, escola Eduardo Angelim, enfim, a memória dessa ação das classes subalternas reverbera ainda no centro da sociedade paraense. Mas há limites na historiografia que versa sobre esse momento da nossa história. Um desses limites é a cerca de sua divulgação nos espaços editoriais, ainda que sejam consideráveis as publicações de historiadores e jornalistas sobre a revolta, elas estão ainda num campo regional, publicados muitas vezes por editoras de baixa circulação nacional. Só depois das publicações comemorativas do sesquicentenário da Revolução cabana (1985) que podemos ter trabalhos de maior circulação e que pudesse atrair atenção para novas fontes, novos problemas e novas pesquisas que revitalizem a Cabanagem e penetre profundamente no entendimento desse evento.

É na perspectiva de aprofundamento da temática, que buscamos, como historiador dos debaixo¹, lembrar como as classes subalternas foram capazes de atemorizar seus inimigos, em um levante camponês de identidade negra e indígena que conjugou luta política e econômica, que na busca por resgatar sua autonomia e direitos levantavam pautas radicalmente avançadas para o período: abolição da escravatura, cidadania e liberdade geral e irrestrita, participação da vida pública e política, autonomia etc. Mais que isso, penetrar no universo dos cabanos, do seu local de trabalho, a terra, os rios, a crônica do cabano comum, do campesino amazônico.

Por isso o percurso escolhido para esse trabalho é ordenado a fim de entender tanto a Cabanagem, o fenômeno social, as consequências e a historiografia que a examina. Como trabalhar com o conceito construído por José Carlos Mariátegui a partir de sua leitura da

¹ História vista de baixo é uma corrente historiográfica oriunda da Inglaterra, que entende a negação da história dos dominantes e busca abrir campo aos sujeitos ainda invisibilizados pela historiografia elitista. Tem como expoente historiadores como Erick Hobsbawm, E. P. Thompson, C. Hill.

América Latina, os “Elementos do Socialismo Prático”, buscando nisso uma abordagem mais próxima da experiência social vivenciada na Amazônia, reconhecendo formas de sociabilidade e de autodeterminação, de elementos autóctones contra o poder colonial, encontrando pontos da autêntica veia cabocla dessa revolta.

Numa tentativa de lançar olhos a um período histórico ainda pouco estudado, aproximando-nos de uma temporalidade pré-colombiana que corresponde à formação econômica, social, cultural e política desses sujeitos e desse ambiente. Para tanto, escolhemos iniciar os debates resgatando os estudos etnográficos, arqueológicos, históricos e antropológicos que deram os contornos do entendimento sobre a Amazônia e seus habitantes. Buscando uma versão que mostre “um território que, desde longa data, abrigou muitos homens e mulheres trabalhadores e está muito distante da imagem de “inferno verde” ou do “vazio demográfico” que foi imposto a essa região com claros motivos políticos.” (RICCI, 2008, p. 169)

Em seguida, é necessário entender o processo de colonização, o evento político que alteraria profundamente a história da humanidade. Tanto os povos autóctones da América, como os colonizadores do velho mundo vivenciariam, com o avanço do domínio europeu e capitalista, um processo que alterou profundamente seu modo de viver, pensar e agir. Dentro disso, devemos observar como isso aconteceu na Amazônia, quais suas generalidades e suas particularidades, questões que possam nos dar margem para aprofundar a compreensão do regime político, econômico e social, que se estabeleceria pelos 400 anos de ocidentalização que se seguiria.

O objetivo desse resgate histórico é poder dar um quadro mínimo para que se possa observar como esse processo revela as condições que gestaram a força social que daria cabo de uma das Revoluções mais significativas da história do Brasil. Paralelamente daremos atenção ao entendimento das populações que vivenciaram as experiências de opressão e resistência e os resultados étnicos da tentativa de homogeneização cultural operado pelos mecanismos do estado, ora português, ora brasileiro.

No segundo capítulo buscaremos expor de forma cronológica a dança política que se desenvolvia na Província do Grão-Pará. Buscando um quadro melhor identificado dos principais atores da Revolução, das principais ideias que circulavam na cidade e no campo, dos motivos que fizeram o estopim da Revolução, os presidentes cabanos, as traições, os mandados de prisão, enfim, uma breve reconstrução histórica das épicas batalhas cabana de tomada da capital, Belém.

Em seguida, buscaremos identificar quais as principais correntes historiográficas eternizaram em suas linhas a Cabanagem e seu corolário de significações. Da Historiografia elitista a nacional – nativista; os marxistas e a defesa da rebelião; até a contemporânea e seus problemas e hipóteses diversos. Suas lentes, seus objetos, suas hipóteses, a conjuntura e as principais influências em que estavam submergidas determinadas teorias, que ora vexava ora glorificava o feito dos cabanos.

As lutas enfrentadas na Cabanagem demonstram uma noção de sociedade distinta, marcada por uma experiência social original daquela região, enviesada pelas relações sociais e culturais das comunidades cabanas que enviaram legiões de homens e mulheres para a tomada de Belém. Para Pasquale Di Paolo o anseio profundo do movimento era a criação de uma “nova sociedade”, fundada na cidadania dos filhos da terra. O esforço de parte da pesquisa então buscará reconhecer o real valor histórico dessas experiências.

Com isso, nos colocamos a tarefa de examinar alguns pontos de intercessão desses elementos, para isso faz-se necessário situar os atores sociais em suas condições de vida concretas. Para esse trabalho a essência do movimento de 1835 alicerçava-se na experiência de classe “que se construíram temporalmente em uma associação entre práticas culturais e herdadas e aquelas partilhadas pelos cabanos ao longo de sua saga revolucionária” (RICCI, 2008, p. 156).

Acreditamos ser possível esse exame se aproximando das provocações formuladas dentro do marxista latino-americano, tomando como referência José Carlos Mariátegui, autor peruano que no início do século XX produziu uma leitura mais orgânica da América Latina. Suspeitamos que possamos identificar dentro da Cabanagem “Elementos do Socialismo Prático”. A essência deste “socialismo prático” para Mariátegui é a existência de relações sociais com princípios de reciprocidade e distribuição das riquezas e dos hábitos de cooperação. Segundo MAZZEO (2008) analisando o autor “Estos podrían convertirse, en la perspectiva de Mariátegui, en el fundamento constitutivo de un sociometabolismo alternativo y radicalmente contrapuesto a la fuerza totalizadora y destructiva del sistema del capital (MEZZEO, 2008, p. 96)”.

Essa forma de análise da história pode revelar pontos da experiência revolucionária que estão veladas pela forma episódica e pela noção de unicidade com que a Cabanagem tem sido tratada pela história. Como veremos a historiografia da Cabanagem quase sempre está voltada para a tomada das grandes cidades, e sempre intercedida pelas contradições com o

Estado. É preciso compreender a ação Cabana seguindo concepções mais multifacetadas, em que a ação revolucionária é resultado de várias instâncias sociais e culturais.

A variabilidade de inserções faz com que o movimento tenha sido não simplesmente uma coisa e outra, mas sim uma multiplicidade irreduzível de inserções, de visões de mundo e de modos de agir e proceder à política. A realidade conflituosa da Cabanagem é apenas compreensível no evidenciar de suas próprias contradições. A totalidade do movimento é um conjunto aberto, cindido e tenso que não pode ser esclarecido a partir das noções de unidade generalizada estabelecidas a priori. (LIMA, 2004. p 03)

Enfim, como proposta, pretendemos examinar quatro elementos fundamentais na Cabanagem. Um primeiro, os traços substantivos da formação econômica da região, e seu caráter colonial, a exclusão das classes subalternas. Um segundo a realização da vida a margem do processo de desenvolvimento da colônia, e como esse processo mediou a formação de uma consciência revolucionária; A questão da “violência” das camadas populares, e a relativa autonomia dos revoltosos com relação aos seus inimigos e também seus líderes; e os princípios organizativos, o imaginário e os valores com que se opera a ação prática da Revolução. Acreditando que aí, residem às pistas para as inquietações que movem o pesquisador.

1 PRELÚDIOS ECONÔMICOS DA AMAZÔNIA PARAENSE. A FORMAÇÃO DA SOCIEDADE DOS CABOCLOS.

“A aceleração da história não é a aceleração de um tempo embriagado por velocidade, mas o efeito das rotações endiabradas do capital”
(Daniel Bensaïd).

1.1. OUTRAS POSSIBILIDADES DE AMAZÔNIA.

Iniciemos nossos estudos sobre a questão da Amazônia apresentando uma base para os estudos mais anteriores acreditando ser um debate necessário para a construção de uma ideia contra-hegemonica de Amazônia, já que tais matérias indicam que algo distinto em escala, complexidade e integração existiram no passado, ampliando a nossa “imaginação sociológica”. Defendemos a necessidade de romper com a imagem (criada intencionalmente para o projeto das classes dominantes) de “vazio demográfico” para começar a imaginar um território vivo, dinâmico e em de complexa formação, que lança bases para entendermos a composição étnico-cultural dos povos da Amazônia no período da Cabanagem.

Carlos Fausto, em sua obra *Os Índios antes do Brasil*, trabalha uma reconstrução num plano localizado, observando as mais diversas possibilidades de complexificação de arranjos sociais no período pré-colonial. Contrapondo propostas anteriores que sempre caíam em determinismo ecológico/ambiental ou num evolucionismo de classificações arbitrárias, nos ocuparemos delas rapidamente, num exercício de recuperação dos estudos sobre Amazônia.

Uma das visões dos estudos voltados aos indígenas sul-americanos que foi amplamente difundido, e que serviu de base àqueles que se preocupavam em estudar estas civilizações é a do pesquisador antropólogo norte-americano Julian H. Steward². Ele elabora uma proposta tipológica de classificação dos indígenas da América do Sul. Nesta, as sociedades pré-coloniais ameríndias são distribuídas em quatro categorias em ordem crescente de evolução.

1. Os povos marginais, como grupos menos avançados com técnicas rudimentares, em muitos caçadores e coletores. Com carência das instruções políticas. Estes, caracterizados como gente sem religião, sem Estado e sem justiça. Supostamente os mais distantes do padrão Europeu de tais tipologias evolucionistas.

² Julia Haynes Steward (1902 – 1972) foi um antropólogo conhecido pelo seu papel no desenvolvimento de uma teoria científica de evolução cultural após a segunda guerra mundial. Sua principal obra é organizada em 7 volumes do *Handbook of South American Indians*, Lançado na década de 1940.

2. Num segundo plano, tínhamos os povos da floresta. Estes por sua vez, dominavam a agricultura, principalmente o cultivo da mandioca e do milho, porém, com limitações ambientais que não os permitia avançar. Ocasionalmente, por consequência, em sociedades com pouca população, com carência em instrução política.

3. O Cacicado, forma superior às duas últimas, por ter instrumentos de gestão da vida coletiva marcado na presença de um chefe, chamado de *Kasik* (pegando como exemplo a primeira civilização em contato com Colombo, os Taino, que chamavam seus chefes de *Kasik*). A palavra inglesa para o Cacicado é *Chieftdom*. Kalervo Oberg, pesquisador britânico, deu ao *Chieftdom* uma definição política. Seria este: “um sistema de chefia centralizado pela existência de um chefe supremo”.

4. No último (que foi o parâmetro para a tipologia, pois era o “máximo” que uma civilização ameríndia havia chegado) à civilização Inca. Com Estado, trabalho especializado, campanhas militares de expansão, uma agricultura muito produtiva, etc.

Esta visão predominou por muito tempo na historiografia brasileira. Foram necessárias algumas décadas para que no Brasil, as pesquisas arqueológicas sobre as civilizações aborígenes se iniciassem. Apenas em 1950 teremos trabalhos arqueológicos voltados para as sociedades indígenas brasileiras, tendo como percussores os pesquisadores norte-americanos Betty Meggers³ e Clifford Evans⁴.

Os trabalhos dos dois se concentram na Amazônia, usando como guia a hidrovia natural da região, base da manutenção das sociedades amazônicas até hoje. Meggers vai dizer em sínteses dos seus estudos na sua obra: “*Amazônia: Man end Culture in Counterfeit Paradise*” [Amazônia: a Ilusão de um Paraíso] que mais cabia à ideia de “inferno verde”, pelas condições ambientais e escassez de alimentos. A floresta era habitat por excelência de sociedades simples, igualitárias, e de pequeno porte. Para eles, a Amazônia não apresentava condições ambientais capazes de suportar sociedades mais complexas ou com maior densidade populacional. Tal trabalho baseava-se num estreito determinismo ambiental.

Será apenas em 1980, num projeto arqueológico coordenado por Anna Roosevelt⁵ que essa visão será colocada em discussão. Os achados de *Tesos* (aterros em terras alagadas) na ilha do Marajó onde poderia ter vivido populações de 1 a 5 mil habitantes, podendo chegar a

³ Betty Jane Meggers (1921 – 2012) Arqueóloga norte-Americana, estudiosa da antropologia ecológica - cultural. Escreveu o livro *Amazônia: Man end Culture in Counterfeit Paradise* argumentando que a frondosa vegetação da Amazônia escondia limitações significativas para a exploração humana, significando um limite na densidade populacional e complexidade social pré-colombiana.

⁴ Clifford Evans (1913 – 2006) ecologista britânico.

⁵ Anna Roosevelt é arqueóloga, e professora da Universidade de Illinois em Chicago. Estuda evolução humana e interação humano-ambiente a longo prazo. Revolucionou o conhecimento sobre a ocupação da América ao descobrir presença de civilizações avançadas em cavernas do município de Monte Alegre no Pará com datação de 11 mil anos (WWW. Bv.fapesp.br/namidia/notícia/20879/homem-já-vivia-floresta-amazonica/ [08/11/17 15:07])

10 mil subsidiam a tese. Mas não são apenas os aterros que baseava a hipótese de Roosevelt e sua equipe, mas também a presença de vasos com um estilo marajoara com datações entre 1500 a 1000 anos a.c.

Fausto (2000) reintera, ao analisar tal objeto, que também Robert Carneiro⁶ e Donald Larthrop irão tecer críticas aos estudos de Meggers e Evans a cerca das “limitações” da região amazônica. Mostrando em estudos que, a várzea dos rios e a fauna e flora são ricas e capazes de alimentar populações maiores.

Mas o que se tenta com estas investidas não é contestar essa forma de análise criada por Julian H Steward. Na verdade, Roosevelt não está preocupada em colocar a Amazônia e suas experiências sociais no patamar de Cacicado. Indo, além disso, questionando o modelo Cacicado como um modelo representativo demasiado vazio a questões específicas dos povos da várzea amazônica.

Fausto (2000), em sua obra “Os Índios antes do Brasil” vai nos propor alargar nosso olhar sociológico, pois nem tudo é feito a imagem da Europa. Em sua perspectiva nossos olhares devem visar uma reconstrução num plano localizado, observando as mais diversas possibilidades de complexificação de arranjos sociais no período pré-colonial. Contrapondo as propostas anteriores que sempre caem num determinismo ecológico/ambiental ou num evolucionismo de classificações arbitrárias.

Fausto nos propõe um olhar horizontalizado para análise dos processos de desenvolvimento das técnicas produtivas, da organização social, da cultura destes povos. Podendo assim, colocar em cheque as “categorias”, construindo um saber menos carregado de preconceito e menos eurocêntrico. Propõe, deste modo, construir um pensamento menos colonizado, onde a civilização ocidental não é o parâmetro fundamental de humanidade.

Abrindo um paralelo entre a história social e ambiental da Amazônia, por exemplo, existem estudos da arqueologia de visão “ecologia histórica” que identificam a Amazônia como uma vasta paisagem antrópica, onde grupos indígenas desde os caçadores-coletores arcaicos até os grandes Cacicados da época da colonização exerceriam um efeito estruturante na biodiversidade e na formação e domesticação de paisagens, há uma relação direta da ação humana, seria como se a floresta amazônica tivesse sido “plantada”, ou seja, manejada durante longos anos de ação antrópica⁷. Tais estudos reconhecem uma grande diversidade de formações sociais na Amazônia antiga, e que elementos importantes da flora e da fauna foram

⁶ CARNEIRO, R. L. 1960

⁷ Não alongaremos aqui nesse debate cujo foco não é central, mais indicamos a leitura do artigo de William Balée publicado no periódico da UFPA “Florestas antrópicas no Acre: inventário florestal no geoglifo tres vertentes, Acrelândia. E a mais recente publicação do Museu Goeldi “Amazônia Antropogênica” que reúne dados e argumentos indicadores que desde o período Holoceno o homem vem influenciando a formação da floresta. (WWW.museu-goeldi.br/portal/content/amaz-nia-antropog-nica-0)

distribuídos e manejados por grupos humanos, e que essa ação possibilitou a fixação humana na região.

Os estudos produzidos em duas regiões, a várzea amazônica, localizada mais a nordeste, e uma região mais ao sul com referência no Xingu, fazendo uma seleção de narrativas feita por desbravadores do século XV a XVII, casado com recentes achados da arqueologia, mostram um quadro totalmente diferente daquele proposto por Julian H Stward.

Os estudos dos grupos sociais que floresceram na várzea da Amazônia, vêm principalmente de relatos de viajantes seiscentistas e quinhentistas⁸ que produziram uma narrativa sobre as sociedades desta região. Fica claro na projeção histórica reconstruída, que ali viviam sociedades de abundância em alimentos, com domínio da agricultura, domesticação de espécies animais aquáticos. Nada de “inferno verde”, pelo contrário, a floresta se mostrava capaz de alimentar populações densas. Relatos falam de povoados que se estendiam por 7 km a margem. Não existem registros de como se organizavam, mas sabemos da existência de construções públicas o que, provavelmente, caracteriza uma organização do trabalho coletivo.

As primeiras crônicas do Amazonas nos fornecem, em suma, uma imagem da várzea com os seguintes ingredientes: recursos abundantes, grandes populações reunidas em povoados de dimensões consideráveis, estruturas públicas com funções político-cerimonial, capacidade de mobilização de numerosos guerreiros e a existência de articulação social entre diferentes povoados. (FAUSTO, 2000. p 45).

Ele também vai questionar a resposta de Roosevelt quanto à organização política destes povos. Ao invés de um Cacicado fechado, ele especula a existência de várias formas de organizar a vida pública. De experiências mais centralizadas na figura de um chefe, até outras descentralizadas nas figuras de “principais” podendo este ser por aldeia, por maloca etc. Ou seja, não se tratava de uma experiência, uma forma de se organizar, mas de várias formas de organizar a vida e a política.

O outro objeto da análise de Fausto (2000) é a possível estratificação social existente. Com base nos relatos, acreditava-se ter uma divisão entre nobres, comuns e escravos. Este termo “escravo” designava os cativos de guerra, nada parecido com o escravismo europeu. Longe disso, não há nada que prove (nem que negue) que as sociedades da várzea estavam organizadas em unidades políticas com estratificação social definido e modo de produção

⁸Quanto à utilização desta narrativa, Fausto nos faz dois alertas. O primeiro ele chama de “separar o joio do trigo”, pois dentre estes relatos tem verdadeiras fantasias como a história do reino das Amazonas ou do *El'dorado* e sua riqueza infinita. E a outra é da mania dos Europeus de “provinciar” tudo que veem. Utilizando-se também das pesquisas de Roosevelt sobre esta região.

intensivo. Mas, como aponta o pesquisador: “Novas pesquisas deverão modificá-las e complexificá-las, pois ela é fruto de uma ‘projeção etno-históricas’ com base na leitura de crônicas dos séculos XV e XVII, do que uma interpretação de registros arqueológicos” (FAUSTO, 2000 p. 51). .

Considerando que a área de várzea é uma parcela muito pequena das terras baixas da América. Os estudos arqueológicos se estendem pela região da densa floresta. Num outro território, mais ao sul da região amazônica encontramos achados arqueológicos com datações em torno de 900 d. c. aldeias circulares na região dos formadores do rio Xingu. Estas aldeias circulares poderiam representar outra perspectiva da vida no passado nestas terras. As vantagens da pesquisa nestas áreas é a possibilidade de traçar relativo comparativo dos achados arqueológicos e as sociedades contemporâneas. Promovendo uma maior interação entre etnologia e arqueologia.

As questões importantes para entender o sistema xinguno são dadas pelo pesquisador Michael Heckenberger⁹, que trabalha a hipótese da chegada, ao final do primeiro milênio, de uma população de língua Arawak (data do surgimento das primeiras aldeias circulares). Estas populações eram sedentárias, conhecedoras da agricultura. Já são de conhecimento, pelo menos 15 sítios arqueológicos com a mesma estruturação: aldeias circulares de 20 a 50 ha com fossos fortificantes em volta de 10 metros de largura e 1 a 3 metros de profundidade. Com estradas bem definidas de um centro ao outro, o que evidencia uma coexistência entre elas. As estradas podem representar também, uma intensa troca entre as comunidades.

Essa introdução serve-nos de parâmetro para eliminar a tese apregoada de territórios “desertos e primitivos”, e que pelo contrário, havia vida florescendo de várias formas em meio à densa floresta. Os episódios que se sucedem depois da colonização vão mudar consideravelmente a forma de se organizar e se produzir a vida em tais territórios. Pois o processo “civilizacional” vai criar a tensão entre valores culturais nativos e relações sociais do poder colonial, entre legitimidade e legalidade.

1.2 O PARADIGMA ECONÔMICO NA AMAZÔNIA. (XVI A XIX)

Para entender o tipo de colonização presente na Amazônia é necessário entender aquilo que Celso Furtado e Caio Prado Jr nos coloca como pressuposto fundamental fazendo-se a seguinte afirmação “a ocupação econômica das terras americanas constitui um episódio

⁹ Heckenberger é Ph.D. em Antropologia, da Universidade de Pittsburgh, tem seu foco de pesquisa voltada para as culturas não - ocidentais do tropico úmido, em especial a Amazônia e o Caribe. (<http://anthro.ufl.edu/Heckenberger/> [08/11/17 15:39])

da expansão comercial da Europa” (FURTADO, 2005, p.141). Pois no essencial, todos os eventos desta era, articulam-se num conjunto que não é, senão um capítulo da história do comércio europeu (PRADO, 2006). Diferentemente de outros processos de colonização, para as Américas privilegiou-se a exportação da imensa “empresa comercial” a que se dedicaram os países da Europa a partir do séc. XV.

O processo de ocupação econômica e militar do território Amazônia é em grande medida em virtude de pressão política exercida sobre Portugal pelas demais nações europeias. No caso paraense, holandeses e ingleses tinham tentado, antes de Portugal, estabelecer-se na região. Também será nesse período que (por motivos religiosos, mas com apoio governamental) os franceses organizarão sua primeira expedição para criar uma colônia de povoamento no Novo Mundo¹⁰ voltando-se todos para a costa setentrional da colônia. Para essas nações prevalecia-se a ideia de que Portugal só teria direito sobre os territórios efetivamente ocupados (FURTADO, 2005). Por conta disso será logo no primeiro ciclo da história brasileira a colonização portuguesa na embocadura do grande rio Amazonas, onde é fundada em 1616 a cidade de Belém do Pará.

E assim será durante todo o século XVII, dando-se início o que Tavares traz em seu artigo como o “primeiro sistema de controle territorial”, baseado na construção de fortins, nos locais de concentração indígena para a defesa militar, “para capturá-los e impedir sua aliança com outras nações indígenas” (TAVARES, 2008, p. 60)¹¹. Nesse modelo será criado São Luiz (1615); Macapá (1636); Manaus (1665). Contudo, tornava-se cada vez mais claro a possibilidade de perderem o controle do território a menos que fosse montado um esforço abrangente para ocupá-lo definitivamente. Para isso estabelecem-se mecanismos para assegurar a posse do território. Então é criado o Estado do Maranhão e Grão-Pará.

Um fato que é desconhecido pela maioria dos brasileiros é que diferente do que se convencionou ensinar, a colônia administrativa portuguesa foi dividida em dois estados durante mais de duzentos anos. Um o Estado do Brasil, com capital no Rio de Janeiro, e o Estado do Maranhão e Grão-Pará, criado em 1621, com sede em São Luiz. Mais tarde, em 1737 devido à importância econômica e política da região, passa-se a reconhecer como Estado do Grão-Pará e Maranhão, com capital em Belém, e administração ligada diretamente com Lisboa. Não há, como nos afirma pesquisadores como Magda Ricci (2006) ou Patrícia Melo Sampaio (2010) um “Brasil” mais sim dois brasis, que essa ideia de território nacional brasileiro ela só vai se

¹⁰ Furtado nos chama a atenção para esse fato, já que consiste na primeira colônia de povoamento do continente.

¹¹ TAVARES, Maria Goretti. A formação territorial paraense: dos fortes a criação dos municípios. Boa Vista; Revista Acta Geografia, nº 03, 2008. Disponível em: <file:///C:/Users/paraiba/Downloads/204-1374-1-PB.pdf> [acessado dia 12/11/2017].

figurar nos anos 1840/1850. Sampaio aponta ainda: “O que era uma contingência administrativa e uma facilidade por conta da navegação do acesso as mares da saída por São Luiz para a metrópole acaba se tomando um corpo e adquirindo uma nova dimensão (fala no vídeo a Revolta dos Cabanos)”¹².

Esse período longo de desenvolvimento da colonização amazônica faz com que essa região ganhe características distintas da *colônia brasileira*. Isso que apontamos aqui será muito importante para dar inteligibilidade ao processo em foco, a Cabanagem.

A estratégia de viabilidade econômica para a colonização da região do Grão - Pará será a princípio, como nas demais regiões do litoral, a lavoura da cana-de-açúcar. Mas a agricultura, nos moldes operantes da metrópole nunca progredira aí. As condições naturais da região não permitiam. Como narra Prado (2006) em sua obra “Historia econômica do Brasil”:

Na mata espessa e semi-aquática que borda o grande rio; em terreno baixo e submetido a um regime fluvial cuja irregularidade, com o volume enorme de águas que arrasta, assume proporções catastróficas, alagando nas cheias áreas imensas, deslocando grandes tratos de solo que são arrancados às margens e arrastados pela correnteza; nesta remodelação fisiográfica ininterrupta de um território longe ainda do equilíbrio, o homem se amesquinha, se anula. Além disto, a pujança da vegetação equatorial não lhe dá tréguas. A luta exige esforços quase ilimitados se quiser ir além da dócil submissão às contingências naturais. E tais esforços, a colonização incipiente não os podia fornecer. A agricultura, que requer um certo domínio sobre a natureza, apenas se ensaiou. A conquista do vale amazônico tinha de contar com outros fatores. (PRADO, 2006, p. 48)

A economia da Amazônia passou a se especializar na extração das especiarias disponibilizadas na floresta (o cravo, a canela, a castanha, a salsaparrilha e, sobretudo o cacau) de alta rentabilidade no mercado europeu. A pesca, a caça e a criação também se posicionavam como apoios econômicos da região. Na extração destes produtos é que se ancorava a colonização amazônica em sua base econômica.

Papel importante desempenhou as ordens religiosas nessa época. Pois foram elas que intensificaram a infiltração vale acima do rio Amazonas na segunda metade do séc. XVII. Apesar da participação de outras ordens sua vanguarda eram as ordens jesuíticas e carmelitas. Esse movimento de permitir a interiorização das ordens também se inscrevia como parte do esforço de controle do território. Cabia a elas a tarefa de “pacificar os índios”. Estas missões, no aspecto que nos interessa aqui, constituíram importantes empresas comerciais. Reunidos os índios em aldeias e os submetendo a austeras jornadas de trabalho e da própria vida em geral.

A eles era destinado o trabalho de construção das casas, igrejas, armazéns e outros, e depois destes trabalhos preliminares, enquanto uma parte dos nativos se destinava à cultura

¹² WWW.youtube.com/watch?v=KayPmt_5xRQ [51:50 minutos] acessado dia 20/10/17 as 09:34h

dos gêneros alimentícios necessários à sustentação da comunidade, os outros partiam para expedições de colheita dos produtos da floresta, de caça e de pesca (PRADO, 1998, p.69). De forma geral o que diferenciava as duas colônias portuguesas era, basicamente, o modo de produção e a força de trabalho: no Estado do Brasil, predominava a monocultura e a escravidão negra; no Grão-Pará, a atividade extrativa apoiada na exploração do nativo, e o desenvolvimento do comércio, como aponta Furtado:

No norte estavam os dois centros autônomos do Maranhão e do Pará. Este último vivia exclusivamente da economia extrativa florestal organizada pelos jesuítas com base na exploração da mão-de-obra indígena. O sistema jesuítico, cuja produtividade aparentemente chegou a ser elevada mas sobre o qual não se dispõe de muitas informações - a Ordem não pagava impostos nem publicava estatísticas -, entrou em decadência com a perseguição que sofreu na época de Pombal. (FURTADO, 2005 p. 139).

Como enuncia ao fim da citação supracitada, esse ciclo econômico será abruptamente interrompido com a nova política de Marquês de Pombal em 1775. As mudanças de seu projeto político empunha á região um novo padrão de economia mercantilista, tendo como esteio econômico o tráfico negreiro e a valorização de colônias portuguesas antes descentradas. Novamente Di Paolo (1985) aborda os impactos da política pombalina dentro do processo de colonização da Amazônia:

A intervenção despótica do Marquês de Pombal extinguiu da Amazônia e do mundo a poderosa Companhia de Jesus, abortou todo o processo histórico prometedor. As medidas governamentais sucessivas deram o golpe de graça: proibição do Nheengatú, e emancipação dos índios por decreto, favorecendo a desapropriação das terras indígenas e o trabalho forçado. Essa política resultou na incorporação sócio-biológica compulsória dos índios, tornando-os mais dependentes do mundo dos brancos. (DI PAOLO, 1985. p. 18)

Isso entra em profunda contradição com o que havia se construído até então na Amazônia, já que as colheitas desses produtos dependiam de uma utilização intensiva da mão de obra indígena, o qual requeria um conhecimento nativo para a colheita dispersa na floresta, com isso, a economia amazonense dificilmente poderia se organizar pelas formas do trabalho escravo empreendido no restante da colônia.

Com isso entramos num novo debate a cerca do trabalho, da mão de obra indígena e sua ligação com a combatividade dos autóctones na região amazônica.

1.3 A QUESTÃO DA MÃO DE OBRA: A ESCRAVIDÃO E O “TRABALHO LIVRE” NO GRÃO PARÁ.

A exploração da colônia portuguesa no Novo Mundo dependia diretamente de mão de obra para o cultivo das terras. A dominação das populações locais se transformaria em questão essencial para os colonos que desbravaram as terras do além-mar, pois representaria o sucesso ou o completo fracasso de seus investimentos nas terras tropicais. Ao fim do século XVII, com o feito cumulativo de diplomacia, guerras, e contágios a densa população indígena tinha se transformado em aliados, escravos, cadáveres, e mais tarde cabanos.

Antes da passagem para a utilização quase que completa da mão de obra negra nas colônias portuguesas em sua base econômica, o cativo de autóctones era a saída encontrada para garantia do processo de exploração do território. As estratégias de domesticação da força de trabalho nativo podem acomodar-se em quatro momentos: nos primeiros anos, os anos da “diplomacia” e do escambo, depois as guerras internas para obtenção de escravos, a solução jesuítica e a num último momento as ditas “guerras justas” ou a “solução dos paulistas” (MONTEIRO, 1994).

Os grandes conflitos que se estabelecem no decorrer do século XVI ao XVIII eram para garantir o trabalho compulsório indígena. Todos os esforços de aproximação, dominação e submissão tiveram como finalidade encontrar a melhor maneira de organizar o acesso a esse trabalho. Apenas no século XIX é que a questão deixa de ser trabalho e passa a ser terra.

Porém, é importante saber que não foi apenas um genocídio sem resistência, pelo contrário, as tentativas de dominação por parte dos colonizadores transformaram-se num batismo de sangue, segundo Di Paolo (1985), para o início da luta pela defesa de sua terra e de sua dignidade. Para os povos autóctones seria onde se modelaria as relações sociais da estrutura política da Amazônia. Essa resistência de conflito, que se iniciam logo nos primeiros cem anos de colonização, e vai se estabelecer até uma consciência mais organizativa e de ataques militares. Cada período expressa uma forma de consciência assumida pelos atores envolvidos (por volta de 1617/19, analisando os casos de conflitos registrados, podemos perceber a emergência de uma consciência organizativa e um poder de mobilização dos povos autóctones). Essa questão da resistência e do “ódio ao branco” será visto não apenas nas lutas tribais, mais na Cabanagem isso se expressa claramente, como veremos.

Essa tradição da guerra, por serem povos guerreiros, vai imprimir na sociedade cabocla paraense oitocentista uma indignação permanente¹³. Uma visão geral do Pará no século XIX mostra que essa região da Amazônia é onde a participação popular através das rebeliões é

¹³ BALKAR, s/d, p. 1 - 14

cotidiana, na tentativa de colocar ali outra mediação nas relações de poder existentes Retomaremos essas questões quando tratarmos do que Di Paolo chamou de “subsociedade cabocla”.

Ao final do século XVII, em grande medida, a economia açucareira do nordeste brasileiro já tinha adotado a mão-de-obra negra em larga escala. Mas, a utilização de cativos indígenas permanece forte nas regiões de São Paulo e fronteiriças ao território espanhol, além das províncias de Grão-Pará e Maranhão até metade do século XVIII. Ação que desafiava a política pombalina de controle do Estado, que via essa ação como “afrouxamento da autoridade da Coroa” (ALANCASTRO, 2000).

Uma diferença, como apontada anteriormente, das demais regiões do Brasil, na Amazônia há uma total dependência de sua economia na exploração sistemática e intensiva no trabalho forçado de indígenas da região. Tanto para a coleta, como para o eventual cultivo de lavouras. Na economia das drogas do sertão, por exemplo, eles ocupavam os postos de remadores das canoas, meio essencial de transporte. Esse trabalho era penoso e, não diferente da escravização africana, representava altos índices de mortalidade como identifica Alencastro em sua pesquisa:

Mal alimentados, forçados a cadências ininterruptas, atingidos pelas doenças nos portos e nas vilas, os remeiros indígenas pereciam em grande numero. Conforme um missionário setecentista, dos 25 índios, em média, de tripulação por canoa, morriam sempre de seis a dez, e as vezes todos, deixando a embarcação vazia em Belém “por não restar, quem a remasse para a aldeia, ou missão”. Aldeamentos inteiros se consumiam na aturada labuta das canoas dos tratistas, dos missionários e das autoridades. (ALANCASTRO, 2000, p. 140)

Indo mais a fundo no debate sobre o processo de colonização da Amazônia autores como Di Paolo (1985), Magda Rincci (2006), dizem que não somente o trabalho forçado alterava de forma secular e complexificava a realidade do Índio Livre. O processo de homogeneização cultural favorecia a coroa portuguesa, seja na necessidade de conhecimento do território, para a defesa de fronteiras contra outras nações europeias, enfim, os índios eram as mãos e os pés dos brancos na Amazônia. À exemplo, os números nas guerras de captura, que quase sempre as forças marítimas e terrestres eram 70% ou mais de índios (em julho de 1613, há tentativa de ocupar o Pará com um exército frances-tupinambá 80 franceses e 2.000 tupinambás). Di Paolo considera essa “adesão indígena” a causa dos europeus uma alteração de tradições pré-seculares: “formar um exercito misto com os tupinambás, criou um precedente histórico genocida dos índios, cinicamente massificado pelos portugueses, e enfraqueceu a luta de resistência das tribos indígenas.” (DI PAOLO, 1985. p. 67)

Uma série de leis e órgãos é criada para combater o uso do cativo nativo, assim como um conjunto de bulas papais são instituídas para vetar o cativo de indígenas nas regiões que permaneciam conferindo essa prática. Distintas leis que ora proibiam, ora permitiam a escravização indígena foram promulgadas durante os três séculos de colonização. Lisboa solicitava modificações que alteravam as bases materiais em que se constituía o estado do Grão-Pará. Tais como: o Tratado de Madri (1750); a transferência da sede de antigo estado do Maranhão e Grão Pará para Belém (1751); a criação da Companhia de Comercio do Grão-Pará e Maranhão (1755) a lei de liberdade dos índios (1755) o estabelecimento do diretório dos índios (1757) a expulsão dos Jesuítas (1759); enfim, uma atenção redobrada da Coroa em relação ao norte da colônia.

Quando aberto o *Diretório dos índios* listava em sua ata de promulgação o objetivo de garantir a soberania territorial portuguesa após o Tratado de Madri. Converter os índios e vassallos livres do rei e de Deus, “valorizando-o, dessa forma enquanto elemento estratégico de ocupação do território limítrofe no norte da América e como mão de obra indispensável ao sistema colonial”. (MATTOS, 2009, p. 54). Essa intenção de proteger as fronteiras, por meio de seus “vassallos livres” também consta nas instituições régias para governança do Grão-Pará (1751). O fito era reafirmar e garantir a exploração colonial portuguesa em um território instável e cobiçado por espanhóis, franceses e ingleses.

Interessa-nos perceber também como se é introduzida a partir da promulgação de copiosa legislação a noção de uma “cidadania brasileira” devido à política pombalina de centralizar as colônias ao anexar o Estado do Grão – Pará e Maranhão ao Estado do Brasil. Mas na verdade as políticas de “libertação indígena” tem muito mais haver com a intensificação do tráfico negreiro do que de incorporação do índio na sociedade “branca” e colonial.

Mestres da historiografia luso-brasileira apontam para a complementaridade entre o tráfico negreiro e as leis régias e as bulas papais editadas em favor da liberdade indígena nos séculos XVI e XVII (Matos 2009; Ribeiro, 1990; Salles 1990, 1998). Apontando inclusive que a vinda da Santa Inquisição se coloca nesse momento onde a Igreja estava circunstanciada pela política metropolitana. O tráfico negreiro já se apresentava como principal atividade econômica do império português. Ele era o fio que trançava todo o império Atlântico, de Goa a Bahia; de Angola a Macau; de Lisboa ao Rio Negro. De acordo com Mattos:

Ao dar liberdade aos índios, garantia-se mão de obra livre, essencial para o sistema colonial. E ainda a introdução de escravos africanos, estimulando o comércio e garantindo o lucro metropolitano. Para isso basta olhar as datas de estabelecimento da lei da liberdade dos índios e da criação da companhia de comercio: ambas em 6 de junho de 1755. (MATTOS, 2009, p. 54)

Porém, todas essas mudanças seguem apenas para atar a economia da Amazônia ao comércio atlântico, e para isso, suas autoridades atrelaram-na ao mercado do trato negro. Como aponta Alencastro.

(...) a Metrópole arma, dessa vez com sucesso, uma grande operação destinada a alterar as variáveis econômicas e sociais da região para melhor enquadrá-la no sistema atlântico e no controle metropolitano. Leis régias proíbem definitivamente o cativo indígena, ao passo que a agricultura comercial é estimulada. Subsídios fiscais são concedidos às duas capitânicas do Norte e uma nova empresa monopolista a Companhia Geral do Grão-Pará e do Maranhão. (ALANCASTRO, 2000, p. 55)

As medidas de reestruturação da política pombalina serviram para, entre outras coisas, acelerar o processo de desapropriação das terras indígenas em favor de uma política de concentração de terras para execução e implantação do modelo *plantation*. Os aldeamentos e missões foram transformados em vilas e povoados. A chefia era por conta das “diretorias” que em geral eram ex – colonos ou ex- soldados com amplos poderes coercitivos sobre os índios. Segundo Di Paolo (1985) os resultados deste novo ordenamento na Amazônia, para os índios foram: “A desculturalização, através da proibição das línguas indígenas e a desapropriação das terras, através da emancipação por decreto, que proporcionou negócios unilaterais, favoráveis exclusivamente aos donos do poder” (p. 86).

As duas questões destacadas por Di Paolo são centrais, pois elas são determinantes, uma vez que engendram modificações significativas na organização sociocultural local. Uma por que o processo de desintegração das missões empurrou para os interiores, seguindo pelas calhas dos rios da região e paralelo ao modelo *plantation*¹⁴, um sistema econômico que ligava os interiores da Amazônia, ao mercado transatlântico internacional.

La economía de subsistencia constituía la principal actividad económica de La población, envolviendo a pequeños hacendados, recolectores indígenas, campesinos y negros libres. Su actividad económica dependía de la localización temporal o permanente en la extracción de recursos y su integración en los mercados locales o regionales (ALONSO, 2010, p. 590)

Em geral havia uma associação dessas atividades, em um regime econômico que estava muito longe de se assemelhar aquela da monocultura escravagista, agroexportadora do nordeste açucareiro ou do café do sudeste. [...] Em sua maioria, os cabanos eram trabalhadores ligados a terra ou por meio de plantações e gado, ou como coletores dos mais diversificados produtos das matas ou da floresta ou dos rios. (RICCI, 2008 p. 158)

O processo de mestiçagem marcante de meados dos setecentos até os oitocentos também está dentro desse bojo que se configura como pré-Cabanagem. Torna-se mais

¹⁴ Sistema agrícola baseado em uma monocultura de exportação mediante a utilização de latifúndios e mão de obra escrava.

acirrada a disputa pelas terras com os privilegiados pela coroa, ao mesmo tempo em que se configura uma sociedade de Tapuios (índios destribalizados), caboclos (da palavra tupi caaboc “o que vem da selva”) e dos negros livres que padeciam das precárias formas de acesso a terra. Estes sujeitos estavam na base da complexa rede sociabilidade que ligava comerciantes das drogas do sertão que vinham da Europa, ou até mesmo do Pará, a uma rede de comunidades que se ligavam entre si por meios dos rios e do trânsito comercial.

Esse processo está na gênese de formação dos campos amazônicos. Que desenvolve uma economia baseada na lógica da comunidade que não se compatibilizava com o modelo exportado das outras colônias portuguesas. O caboclo e o índio, que para as crônicas oitocentistas representou o fracasso humano pela inaptidão para domesticar a natureza, sustentava o modelo econômico provincial à custa da inanição e da exclusão secular (RICCI, 2008). Esse mesmo campesinato vai guardar consigo a singularidade, que se revela na sua forma única de lidar com o ambiente: terra, água e floresta. Para se reproduzir como tal.

Próximo ao atlântico a calha fluvial da Amazônia recebe a forte influência das marés e a vida cotidiana, bem como o calendário anual de plantações e colheitas, vinculam-se a essas mudanças diária e lunar. Já no Alto e Médio Amazonas as chuvas fazem o ano ser divididas em duas épocas: a das enchentes e das vazantes. Para conviver com essas mudanças anuais – que causavam constantes inundações das margens dos rios (zona da várzea) vários grupos indígenas e os caboclos aprenderam a viver em constantes mudanças. (...). Aprendendo a controlar suas vidas pelas mudanças no regime das marés ou das chuvas, os moradores da Amazônia cruzam esse conhecimento com outros calendários, como os das plantações; pesca; e coleta de produtos da mata. (RICCI, 2008, p.157)

As medidas promovidas na era pombalina, ainda que servissem para um surto econômico imediato promoveu mudanças que estariam na base da resistência dos cabanos nos anos de 1835. Como Di Paolo coloca: “A Revolução cabana já estava incubada no período pombalino” (1985, p.86).

2 EVENTOS POLÍTICOS DA CABANAGEM

“O sacrifício do povo massacrado e eliminado da Amazônia permanece na história como testemunha autêntica de luta pela liberdade e de Esperança na construção de uma sociedade humanizada em que exista livre exercício de cidadania: essa é a mensagem histórica existencial que constituiu a Vitória dos Derrotados” (Pasquale Di Paolo).

2.1 O SÉCULO XIX, O “POBRE” GRÃO – PARÁ E A REVOLUÇÃO DOS MISERÁVEIS.

No florescer do século XIX havia um cenário de progresso e autonomia parcial da província do Grão Pará e o nascente desejo da independência local. O Pará assistia uma significativa prosperidade econômica e o avanço de ideais políticos. Sendo esta a província que mais manteve contato com a metrópole portuguesa, se mantendo mais ou menos afastada das agitações em torno da independência do País. Marcio Sousa descreve assim em sua obra “Crônicas do Grão Pará”:

Duas ou três décadas atrás, estariam passando pelo porto de Belém as grandes partidas de Anil, de café, de algodão e açúcar. Bojudas naves comerciais de dois mastros estariam a carregar os manufaturados de borracha, produtos extraídos da selva eram acomodados nestas embarcações, ou até mesmo em minúsculas e petulantes veleiros de um mastro que partiam no rumo do mundo. (SOUZA, 2001 pg. 34)

Nos anos que se seguiram de consolidação da independência é promovida uma intervenção enérgica por parte do Império do Brasil para anexar a província ao território nacional. Inicia - se uma campanha militar de controle social na região travando-se uma luta contra as “Juntas governistas lusófilos” que detinham o poder. Seu território é anexado ao Império do Brasil em agosto de 1833, essa anexação fora de grandes prejuízos à província paraense. A era de prosperidade finda com a transferência das grandes áreas de produção para outras regiões do país “o café é transferido para as terras roxas de São Paulo, o algodão para as plagas nordestinas e aqui não se produz mais absolutamente nenhum dos tradicionais artefatos de borracha” (SOUZA, 2001 p. 34).

Nesse ponto é importante reiterar que a proclamação da independência não é sentida em igual por todas as províncias. Tanto que no Pará o que se tem é uma “adesão” a proclamação da república. Adesão ao Brasil, à causa brasileira. Trabalhos de história como de Pasquale de Paolo (1986) traz o papel importante que teve as influências da Revolução do

Porto (1820 – 1822) projetando figura como Felipe Patroni¹⁵, que foi “emissário popular do povo paraense” e trouxe para a província a mensagem política propondo a integração do Grão-Pará, a Revolução e a eleição direta de um “governo constitucionalista provisório”. Segundo o próprio Di Paolo “o movimento de 1º de janeiro de 1821 marcou a história política paraense, suscitando a esperança de participação popular na gestão do poder” (p. 100). No período de março de 1822 a janeiro de 1823 estava no governo da província do Grão-Pará um junta lusófila (onde todos os cargos foram ocupados por portugueses de nascimento) (PAOLO, 1986, p. 101) que detinham a administração pública, o comércio e o controle de extensas porções de terras.

Salles também vai atentar para essa aderência “fácil” as ideias de Felipe Patroni, como resposta a contradição do centralismo que se anunciava com a independência do Brasil. O autor assinalado que “a independência não trouxe reformas profundas a estrutura social vigente do período” e agrega ainda que “em toda parte soprava o anseio da atualização histórica, que se nutria não só de ideias de emancipação política, mas também de reformas sociais mais profundas” (1992, p. 130)

Em 7 de setembro de 1822 Di Paolo analisa as diferentes interpretações feitas pelos elementos constituintes da sociedade paraense oitocentista. Se de um lado a elite “brasileira” composta por comerciantes, clérigos, profissionais liberais, aspiravam com a independência maior participação na administração pública (que se mantinha na mão de portugueses). Para os caboclos e índios a independência da Amazônia “significava superação da dependência política e econômica; significava saída da miséria plurissecular, à qual estavam sujeitos na mesma terra de sua propriedade histórica, a causa de usurpadores brancos.” (1986, p. 57).

A saída encontrada por D. Pedro I foi encaminhar para a província um emissário inglês Jhon Pascoe Greenfell, comandante do brigade de guerra “Maranhão”. Antes de aportar Greenfell informou as autoridades locais a respeito da missão recebida pelo imperador “apoiar no Pará o partido favorável a Independência do Brasil e proceder à adesão” (p. 107). No dia 15 de agosto de 1823 foi oficialmente declarada à adesão do Pará a Independência do Brasil. O clima de instabilidade se manterá durante muito tempo. Os combates entre Lusófilos e independentistas permanecerá e se desenvolverão golpes e o incidente conhecido como “Massacre do Brigade Palhaço”. Segundo Di Paolo, será um período onde o medo de intervenção tomará conta da província.

¹⁵ Felipe Alberto Patroni Martins Parente (1798 – 1866) passou para a história como Felipe Patroni, era filho de alferes, formou-se em direito pela Faculdade de Direito da Universidade de Coimbra. No seu retorno de Portugal trouxe uma tipografia aonde trabalhou com a publicação de *O Paraense* primeiro jornal editado na província do Grão-Pará. Participou de forma ativa nos movimentos políticos, sendo o primeiro a aderir a Revolução constitucionalista do porto. (Di Paolo, 1985, p.89)

A instabilidade permanecia no governo regencial, que enfrentava as oscilações da política na capital e mantinha armadas em vários pontos do Brasil para conter as revoltas populares que minavam a conjuntura. Segundo MARTINS (2012) o Regente Feijór “planejou - e tentou! - trazer tropas estrangeiras para suprimir as sublevações espontâneas em solo paraense. Seriam soldados portugueses, franceses e ingleses” (p. 46) Ricci (2007), analisando a obra de Domingos Raiol¹⁶ vai dizer que a conjuntura revolucionária nasce bem antes de 1835 e tem sua gênese na influência direta das “classes superiores” atribuindo a essa “classe” como “protagonistas primitivos”. Dois trechos da Obra de Domingos Raiol podem ajudar a entender isso que Ricci (2007) aponta:

É dogma da história geral da humanidade: - a subversão moral de um povo nasce sempre dos homens que os dirigem ou como depositários do poder público, ou como chefes das parcialidades políticas; e nos atentados acumulados de uns e outros está a causa eficiente da perturbação social. (Raiol, 1970 vol 3, p. 940)

Ninguém se iluda; nos abusos de poder é que está sempre a origem das sublevações populares. O povo é naturalmente submisso e obediente às leis. Quem o corrompe e deprava os seus sentimentos é o governo com os arbítrios e violências que cometem. (Raiol, 1970, vol.1, p. 346)

Raiol está falando dos anos de incerteza e de instabilidade na política da província. Aonde o povo não participava de nenhum dos debates, de interesse do povo, pelo governo de Bernardo Lobo de Sousa¹⁷, o “Malhado”, que se inicia em dezembro de 1833. É neste governo que acontece propriamente a revolta Cabanagem. Os anos de agitação tinham preparado o ambiente para a eclosão do grande movimento de massa que se seguiria. As atitudes violentas e arbitrarias do novo presidente seria apenas o arremate. Caio Prado assim escreve:

Apenas empossado, inaugurou Lobo de Sousa uma política de enérgica repressão. Indicado a dedo pela regência para a difícil missão de repor a província revoltada no caminho da reação que ia se implantando em todo o país, não escolheu o presidente, meios para atingir seus fins. Perseguições, prisões arbitrarias, deportações em massa de tudo se serviu [...] por estes meios conseguiu Lobo eliminar aqueles que, no dizer de um contemporâneo “eram conhecidos por sua doutrina subversivas, que pregava e inoculava no seio da população e que ameaçava a ordem pública pela influência perigosa que exerciam entre as massas” (PRADO, 1933 p.73).

¹⁶ Domingos Antonio Raiol (1830 – 1912) foi um filho da elite paraense, nomeado Barão de Guajará foi formado em direito pela Universidade de Recife. Escreveu a obra “Motins Políticos ou Historia dos acontecimentos políticos do Pará desde o ano de 1821 até 1835” considerada uma das obras inaugurais da historiografia paraense, com marco fundador da escrita sobre a Cabanagem.

¹⁷ Bernardo Lobo de Sousa foi presidente da província do Grão Pará durante o início da Cabanagem, sendo um dos primeiros assassinados da elite pelos cabanos amotinados. Era conhecido por “malhado” por possuir uma mecha branca no cabelo e seu aspecto taciturno.

Estas medidas canalizam para Lobo de Sousa a animosidade das camadas populares tanto na capital quanto no interior. É nesse ano também a morte de Batista Campos¹⁸, um dos mentores e líder da revolta, provavelmente em decorrência de uma infecção num corte sofrido no rosto quando fazia barba (Sousa, 2001). Sua morte foi o estopim para que se fizesse a Revolução.

Na Madrugada de 1º de janeiro de 1835 os sinos dobraram por finados em Belém. Uma avalanche de gente pobre sai às ruas. Gente enfurecida querendo extravasar de qualquer forma de qualquer maneira um acúmulo de injustiça e mágoas. Gente querendo vingança. Meu querido amigo Batista Campos estava morto. O famoso cônego Batista Campos estava morto. (SOUZA, 2001. Pg. 35)

As reivindicações do levante resumiam-se na morte dos portugueses e dos maçons, o primeiro grupo por simbolizar a exploração e a subjugação colonial o segundo por ser associado aos “homens que contrariam as leis de Deus¹⁹”. Na madrugada de 6 para 7 de janeiro de 1835 os revoltosos promovem uma marcha do interior para a capital que culmina no assassinato do presidente, do comandante das armas, além de outras autoridades pelas mãos do povo (SALLES 1992). Neste ano se inicia o primeiro governo Cabano, Felix Antônio Clemente Malcher²⁰, primeiro presidente a ser empossado pelos cabanos. Nos seus discursos Malcher pedia aos cabanos que largassem as armas e voltassem para o campo, para o trabalho. Mas para os cabanos isso representava a volta a uma vida subjugada. Pelo seu posicionamento político, Malcher vai mostrando vacilante nas suas escolhas, e quando fora preso já tinha decidido a abandonar o movimento. Em sua nomeação declara fidelidade a Dom Pedro II e garante que sua presidência seria até que o Imperador alcançasse a maior idade.

¹⁸ Padre e advogado que assumiu a direção de O Paraense. Próximo das ideias Republicanas tinha amizade com Frei Caneca, e das ideias da Confederação do Equador. Foi preso pelo poder regência, sob, entre outras acusações, de “difundir ideais perigosos e estimular a balburdia entre os populares”. Durante muito tempo, dirigiu a luta jornalística e jurídica contra interesses portugueses, tornou-se o conselheiro mais votado do Conselho Presidencial do Pará, consolidando sua liderança diante do movimento cabano. Sua morte prematura e suspeita, às vésperas da insurreição popular, acirrou os ânimos revoltosos. (Di Paolo, 1990)

¹⁹ Merece mais investigação a relação da Cabanagem com a maçonaria, afinal podemos ter, mediante as relações possíveis de fatos anteriores, interpretações distintas do “ódio” a maçonaria. Vicente Salles (1992) nos dá pistas dessas interpretações em suas investigações quanto a “ideologia” por trás dos eventos da Cabanagem: “um dos primeiros destinos dos cabanos foi precisamente incendiar a loja maçônica. Ora nessa altura, a maçonaria não era apenas a sociedade que rejeitava o líder [Batista Campos] (...) na verdade a maçonaria representava tão somente a ideologia, ou mais precisamente, o clube das classes dominantes, em nada tinham de revolucionários, maçons eram o “presidente da província, burgueses, e os latifundiários mais abastados.”

²⁰ Félix Antonio Clemente Malcher, ou simplesmente Clemente Malcher (1772 – 1835). Foi um político e militar brasileiro, compunha a pequena burguesia da província do Grão – Pará. Sua origem nobre sempre causou desconfiança nas camadas mais baixas, mais pela sua aproximação com Batista Campos foi empossado presidente da província pela Revolução. Na tentativa de frear o ímpeto revolucionário dos cabanos conclamando os cabanos a largarem suas armas, trocando-as por suas ferramentas agrícolas. Além de garantir a permanência de comerciantes e políticos portugueses. Malcher “traiu” os ideias de seus companheiros de causa para se manter fiel a ao Governo Imperial.

Enquanto Malcher não cativava o carisma das massas, o prestígio dos irmãos Francisco e Antonio Vinagre²¹ crescia, principalmente de Francisco Pedro que ocupava o cargo de Comandante das Armas. Querendo se livrar desta ameaça, Malcher o destituiu do cargo e planejou sua prisão, provocando grande descontentamento entre os seguidores do clã dos Vinagres. Os desentendimentos entre os líderes dos Cabanos provocam novamente um clima de instabilidade.

O que estava em jogo na disputa pela liderança local era algo central ao debate sobre a representatividade da liderança cabana. Francisco e Antônio Vinagre lembravam a Malcher que ele era presidente por aclamação popular. Se Lobo de Sousa vinha investido pela regência em nome do imperador, Malcher não tinha a mesma unção. Sua liderança vinha de aclamação e só se sustentava enquanto estivesse sobre movimento. (RICCI, 2007, p. 18)

Malcher, já enfraquecido não encontra apoio para continuar seu governo sendo preso e morto²². Assumindo o próprio Francisco que não fora diferente de seu antecessor logo de início protestou sua fidelidade ao Governo Imperial lembrando sempre que estava à espera de leis e ordens do império. Vinagre permanece presidente até junho de 1835 quando, depois de idas e vindas, opta por entregar o cargo ao nomeado pela regência, no dia 26 de junho de 1836, o Marechal Manoel Jorge Rodrigues “enquanto diversos grupos cabanos abandonavam Belém, não aceitando largar as armas (...) outros grupos cabanos decidiram persistir na luta pelas mudanças ainda não realizadas” (MARTINS, 2012, p. 40).

Porém, em agosto deste mesmo ano, os insurgentes cabanos organizam uma nova tomada de Belém, o motivo desta vez foi um mandato de prisão emitida pelo Marechal Rodrigues contra Francisco Vinagre. Com a prisão de Francisco seu irmão Antônio Vinagre coadjuvado por Eduardo Angelim busca uma reorganização das forças populares no interior “os insurretos (...) movimentam-se para a retomada da capital da província. As hostes oficiais ficaram alarmadas, conforme Manoel Rodrigues deixa claro em ofício datado de 7 de julho: ‘Oeiras e Portel estão revoltados e, a não ser no Alto Amazonas, todos os povoados ou existem cercados ou contêm em si o germe da Revolução’” (MARTINS, 2012, p. 40) . No meio da batalha Antônio morre e Angelim assumiu seu lugar em plena luta. Neste momento a

²¹ Antonio e Francisco Pedro Vinagre tinham origem de pequenos proprietários de terra vindos da região do Acará. Seu passado não é muito conhecido. Sabe-se apenas que os dois comandava fileiras de guerrilheiros com mais de 4 mil homens. Participaram ativamente das batalhas para a tomada de Belém. Ao lado de seus companheiros, os irmãos Vinagre foram dos líderes mais carismáticos da história da Cabanagem.

²²Chama a atenção para a morte de Malcher pela mão do povo. Quem morria ali não era um português ou um maçom estrangeiro era um governador eleito pelo povo. Essa talvez fora a primeira vez que a voz dos cabanos soava mais alto que a de seus líderes.

insatisfação dos revoltosos populares era grande e sua confiança em seus líderes se diluía querendo mais “mandar do que ser mandado” (RICCI, 2007, p. 14).

Após nove dias de batalha – “Tanto feros quanto sangrenta” (MARTINS, 2012, p. 42), sob o comando de Eduardo Angelim, os rebeldes forçaram os legalistas a saírem da cidade, vários escolhendo os barcos de outras nações atracadas na Baía do Guajará²³, em frente a Belém. Assim trata Mauricio Azevedo (1982), em destaque feito por Martins (2012) “A Cabanagem conhece seu melhor momento. Sob aclamação da tropa e do povo de Belém, Eduardo Angelim assume a presidência da província” (2012, p. 44).

No auge da insurgência, Eduardo Angelim assumiu a presidência. Durante dez meses, a elite se viu atemorizada pelo controle cabano sobre a província do Grão-Pará. Diante da vitória das forças de Angelim, o império reagiu e nomeou, em março de 1836, o brigadeiro Francisco José de Sousa Soares de Andréa como novo presidente do Grão-Pará, autorizando a guerra total contra os cabanos (PRADO, 1933). Em fevereiro de 1836, navios de guerra se aproximavam de Belém, prontos para atacar a cidade. Foi realizado um bloqueio naval na cidade pelo brigadeiro José de Sousa Soares de Andréa²⁴. Sobre isso Salles (1992) diz: “A força despachada para o Grão – Pará foi comandada pelo general português Francisco de Sousa Soares de Andréa, futuro barão de Caçapava (1781-1858), geralmente conhecido como homem duro, inflexível, com tendências despóticas e absolutistas.” (p. 143).

A partir de abril de 1836 se inicia um ataque intenso e fulminante contra a cidade de Belém. “quando os efetivos militares legalistas desembarcaram, dando respaldo ao novo presidente [Marechal Manoel Jorge Rodrigues] (...) os cabanos já não ofereciam grande resistência” (p. 58). A resistência dos cabanos se tornara inútil, pois como nos mostra Martins “o General Soares de Andrade (...) estava a frente de 2 mil praças da infantaria, com grande suprimento de alimentos e munição, e dos marinheiros e dos canhões de 17 naus de guerra” (p. 60)

²³ É preciso lembrar que não eram apenas embarcações Brasileiras que estavam ancorados em frente a Belém. Ali também estavam tropas inglesas francesas e portuguesas, que, com a desculpa de defender seus súditos em território paraense, aguardavam o desenrolar dos acontecimentos para uma possível aliança com os cabanos e anexação da Amazônia ao seu território. Para maiores detalhes sobre o assunto, ver Arthur Cezar Ferreira Reis, *A Amazônia e a conquista internacional*, São Paulo, Companhia Editora Nacional, 1970; e David Cleary, *Cabanagem – documentos ingleses*, Belém, Arquivo Público do Pará/ SECULT, 2002

²⁴ Na historiografia da Cabanagem veremos que o personagem De Andréa é visto de forma diferente. Para a historiografia elitista, colocavam-no como “homem enérgico, disciplinador, decidido, competente, e capaz como soldado e administrador” (Martins 2012 p. 54) e nos estudos feitos por Cleary (2002) quando diz que o marechal era “de uma firmeza e capacidade para a violência que impressionou os profissionais da violência do lado britânico” (p.19). Salles (1992) ao analisar o periódico *Crônicas Maranhense* quando estava sob a direção de João Francisco Lisboa (1812 – 1863) diz: “João Francisco Lisboa desmistifica o vencedor dos cabanos, reconhecendo nele apenas a tirania que prolongou o mais que pode a suspensão das garantias individuais e da liberdade de imprensa, que transformou a Amazônia num vasto quartel” (p. 143)

Os cabanos insurgentes escapavam pelos igarapés em pequenas canoas, enquanto Eduardo Angelim e alguns líderes negociavam a fuga²⁵. Uma esquadra inglesa chegou a oferecer ajuda a Eduardo Angelim para que este acabasse com o bloqueio naval brasileiro, mas este recusou. Eduardo Angelim conseguiu furar o bloqueio naval e se refugiou no interior. Os cabanos deixaram a capital Belém.

Entretanto, mesmo foragido, eles foram julgados uma ameaça, Marechal Manoel Jorge Rodrigues determinou que seus homens fossem ao seu encalço. Em outubro de 1836, numa tapera da selva, ao lado de sua mulher, Angelim foi capturado, tornado prisioneiro na fortaleza da Barra, até seguir para o Rio de Janeiro e depois Fernando de Noronha.

A Cabanagem, porém, não acabou com a prisão de Eduardo Angelim. Os cabanos, internados na selva, lutaram até 1840, até serem exterminados “em cinco anos de combate, a Revolução paraense consumiu dois terços, mais de 40.000 mortos na guerra cabana” (MARTINS, 2012, p 55). Nações indígenas inteiras foram chacinadas;

As forças de Soares de Andrade permaneceram na guerra, pelas vias hidrográficas que dá acesso a vasta região da vargem amazônica. A matriz da luta nunca foi totalmente esquecida. Ricci diz:

Os cabanos foram perseguidos e mortos, mas seus ideais não desapareceram completamente. Em busca de sua “terra prometida”, muitos revolucionários se embrenharam nos rios e nas matas da Amazônia, ampliando quilombos ou criando comunidades mistas de negros, índios e mestiços, exemplos ímpares no Brasil. (Ricci, 2006, p. 28)

A simples notícia de que algum povoado, ou comunidade ribeirinha era simpatizante dos cabanos, era o suficiente para os barcos de Soares de Andréa abrissem fogo contra eles. A maior parte dos 40.000 mortos da Cabanagem morreu assim, e não em combate.

Os estudos sobre os episódios que se iniciam depois do término da Revolução ainda são enigmáticas para a historiografia, e longe de algum consenso quanto a permanência da organização de núcleos de resistência armada frente ao extermínio promovido pelas forças de Soares de Andréa. Como nos aponta Leandro Mahalém de Lima (2008) “tal propósito [acabar com os cabanos] dependia primeiramente do controle sobre as vilas, cuja sustentação militar se baseava na rede de apoio entre-vilas.” E continua: “a muito a se resgatar na documentação do Acervo Paraense a cerca das movimentações da expedição ao alto Rio Negro, enviada a tal região por Soares d’Andréa em meados de 1837” (p. 209)

²⁵ Em seu trabalho Álvaro Martins da “notícia de recusa de terceiro presidente revolucionário paraense à proposta britânica de proclamar a independência da Amazônia ou liga-la politicamente à Inglaterra. E que teria havido anteriormente, sugestões idênticas da França”. *Moedas para a Revolução do Povo: a solução cabana para o meio circulante*. Publicação oficial do estado do Pará, Belém. 2012; p. 47

Em outro estudo de Ricci (2008) encontramos o relato de Arthur Cesar Ferreira Reis (1979) que elaborou um laborioso estudo sobre a Cabanagem em Obidos, cidade localizada na calha do complexo Madeira – Tapajós.

Entre 1836 e 1839 havia uma guerra em andamento nas comarcas do Baixo e do Alto Amazonas e esta arrematava muitos outros agentes, especialmente os povos indígenas e os mestiços, tradicionalmente colaboradores no fornecimento de produtos da mata amazônica, além de fornecedores de numerosos artefatos e produtos comestíveis, curativos e de utilidade doméstica. Como lembrava Reis, “as fileiras cabanas não diminuam nunca. Ao contrário, engrossava com os desertores do exercito, a adesão das malocas Mundurus e Muras, e dos escravos eu aproveitavam a oportunidade para alcançar a liberdade.”(REIS, 1979 Apud RICCI, 2008).

Outro documento interessante citado na obra de Jorge Hurley sobre a ação dos cabanos na região de Viseu, nele consta a depois que os anticabanos lutaram no Rio Gurupi muitos dos feridos foram levados para tratamento no povoado de Viseu. Lá não encontraram nenhum apoio, pois todos os pajés haviam “mergulhados nas verdes e protetoras florestas”, já as poucas pessoas que entendiam de cura “simulavam ignorar a aplicação das drogas vegetais porque, certamente, não simpatizavam com os legalistas” (HURLEY, 1936, p.140). Nesse momento os cabanos ganham duplamente já que ganham pelos saberes tradicionais.

O que não é estranho, já que o processo de desaldeamento produzido primeiro pelas forças coloniais e depois pela desintegração das ordens jesuíticas impôs a interiorização das massas indígenas e mestiças. Era grande o número de cabanos tanto no Amazonas quanto no complexo hidrográfico de Madeira – Tapajós, entre 1837 a 1840.

Essas eram terras sustentadas, em sua maior parte, pela mão de obra indígena direta ou indireta, ou por seus descendentes mestiços ou tapuios. Sobre essas populações quase não existe estatísticas, mas sabemos que ela foi dizimada de forma contundente durante os anos da Cabanagem. Isso significava que, depois de 1837, o movimento cabano, atingia numerosas etnias indígenas, de um lado, e de outro, tava um nó bastante complicado que era a questão das fronteiras amazônicas. (RICCI, 2008, p. 161).

Não temos condições pela bibliografia utilizada de ter conclusões mais precisas a cerca dos eventos pós-Cabanagem. O que se sabe é que há uma permanência, que prolongou a “caçada sangüinária” de Soares de Andréa contra os Cabanos. Mas não é descartado o exercício de resistência contra a regência ter se transformado assim como Mahelem indica “no processo de “pacificação” comandado por Soares de Andrea, o principal enclave do Baixo e Alto Amazonas, no qual o comandante geral se baseava, era a vila de Santarém, na embocadura do Tapajós com o Amazonas” (idem, p. 210).

Há também o fortalecimento dos “Mocambos” para onde esses fugitivos da guerra e do extermínio de Soares de Andrea. Como veremos mais a frente com as pesquisas de Alonso (2010) sobre os a formulação de um dessas comunidades. Também os cabanos que permaneceram na cidade e realizaram compulsoriamente a reconstrução da instabilidade da colônia como mostra Ricci:

Os presos cabanos e muitos outros suspeitos de “Cabanagem” foram recrutados forçosamente e engrossaram os chamados “corpos de trabalhadores”. Eram recrutas que foram os responsáveis pela reconstrução produtiva do campo e das cidades no pós-Cabanagem, abrindo caminho para a tão comentada época da borracha na Amazônia. Ao lado disto, desde os anos de 1870, vieram outros migrantes nordestinos para a Amazônia. Durante os anos áureos da borracha, a Amazônia tornou-se internacional, recebendo todo tipo de pessoas, misturando culturas e criando novas identidades. Tudo parecia abafar as antigas lutas cabanas. Mas a cada nova crise política ou econômica, a memória cabana era acionada. (RICCI, 2006, p 29)

Concluimos, para evitar o proselitismo, com as palavras de Caio Prado:

Estava assim terminada a sublevação dos cabanos. É ela um dos mais, se não o mais notável movimento popular do Brasil. É o único em que as camadas mais inferiores da população conseguem ocupar o poder de toda uma província com certa estabilidade. Apesar de sua desorientação apesar da falta de continuidade que o caracteriza fica-lhe, contudo a gloria de ter sido a primeira insurreição popular que passou de simples agitação para uma tomada efetiva do poder. (PRADO, 1933, p. 77)

2.2 OS INTERPRETES DA CABANAGEM:

Dedicaremos agora a verificar a historiográfica que versa sobre a Cabanagem, para entender seus postulados e pressupostos. Entendendo as motivações e os contextos históricos específicos em que cada um estava inserido. Para isso nos referenciamos na estratificação feita por Balkar (1998)²⁶ aonde expõe pelo menos três momentos distintos da historiografia da Cabanagem. O primeiro momento o que chamaremos de historiografia “elitista”, está concentrada nos períodos logo após a Cabanagem, tendo em Domingos Raiol nomeado depois de Barão de Guajará, e seu celebre livro “Motins Políticos”, seu maior expoente, que busca explicar a revolta como produto da sediciosa vida política que “ateou fogo na relva ressequida” da província do Grão-Pará.

²⁶ Referimos ao artigo publicado em 1999 pelo Proj. Historia, São Paulo “A Revolta Popular revisitada: apontamentos para uma história e historiografia da Cabanagem” que é parte do seu trabalho de doutorado “Nos subterrâneos da Revolta, trajetória, lutas e tensões na Cabanagem”. Luis Balkar de Sá Peixoto. São Paulo, PUC. 1998.

É retomada a leitura da Cabanagem em 1930, marcado pelos trabalhos do IHGPA²⁷ período que será denominado por Balkar (1998) como “Nativista”, aonde a revolta ganha status na memória cívica e a narrativa, organizada para “neutralizar” os elementos subversivos e dar aos Cabanos os “heróis” que tinham como objetivo “a luta pela independência do Brasil”. A outra corrente se inicia concomitante a “historiografia Nativista”, mas que se consolida nos anos de 1960 com autores e trabalhos de maior fôlego. Seria uma corrente de perspectiva Marxista da leitura que usam as categorias “Revolução” e “Luta de Classes” para análise da Cabanagem.

E rapidamente passar os olhos na historiografia mais recente, que surge nos anos 1990 e que se preocupa com as novas fontes, com os novos objetos, e novas hipóteses. Que se orienta por uma historiografia, voltada principalmente para o entendimento dos elementos anteriores ao capitalismo²⁸. Ainda que essas correntes demonstrem uma preocupação e uma variedade de trabalhos em torno da Cabanagem “o entendimento de um movimento de rebeldia popular dessa magnitude não constitui uma tarefa de fácil execução, e, talvez por isso, o conjunto de trabalhos que constituem a produção historiográfica sobre o tema tenha produzido interpretações tão dispares e até mesmo contraditórias.” (BALKAR, 1998, p. 220)

A Cabanagem foi, como coloca Decio Freitas, “de longe a guerra civil mais sangrenta da America Latina no século XIX”²⁹ que também se configura como uma memória em disputa. Que transita entre o preconceito e a ojeriza as classes subalternas à valorização e “positivação” desses mesmos populares. Infelizmente, mesmo passado 19 anos da primeira publicação de sua tese, ainda é atual a inquietação de Luis Balkar que um evento como a Cabanagem, mesmo com suas magnitudes “até hoje não tenha conseguido atrair uma gama de estudos e pesquisas que fossem equivalentes ao impacto por ela produzido tanto no cenário quanto no nacional (BALKAR, 1998, p. 220)”.

Logo findada a sublevação cabana, não tardaria para que a sociedade fosse tomada pelas interpretações do que fora o movimento. Os primeiros historiadores da Cabanagem eram membros da elite provinciana, e no século XIX a perspectiva historiográfica orbitava no estudo dos documentos oficiais e militares, buscando uma “historia oficial”. Como a violência operada para sufocar a Revolução tinha deixado um vácuo sócio, econômico e principalmente demográfico, logo as elites se preocuparam em eterniza em suas penas, o sentido desejado por ela.

²⁷ Instituto Histórico e Geográfico do Pará (IHGPA) Fundado em 1900.

²⁸ Sem querer limitar o conjunto de obras que influenciaram a corrente, podemos dizer que está próximo daquilo que E. P. Thompson propunha em “costumes em Comum: estudo sobre a cultura popular tradicional” (1998); G. Rudé “A Multidão na Historia: estudo sobre os movimentos populares da França e da Inglaterra” (1730 – 1848) (1990) entre outros.

²⁹ Decio Freitas Em entrevista dada a imprensa paraense em 2003 WWW.ufpa.br/beiradorio

Uma das primeiras obras a abordar a Cabanagem e seus eventos políticos foi a obra de Domingos Raiol “Motins Políticos” (ano da publicação) baseados nos princípios da evolução da espécie e da seleção natural, estes escritos são amplamente influenciados pelo darwinismo, que acreditavam numa raça pura, mais forte e sábia que eliminaria as raças mais fracas e menos sábias, desenvolvendo, portanto, a eugenia. O longo estudo do Barão de Guajará procurava justificar a Cabanagem numa mistura entre a omissão inicial das autoridades Imperiais na Amazônia e seu pulso firme na repressão ao movimento de 1835 (BALKAR, 1998). O resultado foi uma interpretação que tornava a Cabanagem um levante de caráter regional, que devia ser compreendido dentro dos ditames da formação da justiça e da organização social e política Imperial.

Raiol abre o precedente para as interpretações que tratam com desprezo “os que contestaram a dominação” aos quais “recebem status de bandidos” e as tentativas de libertação dos dominados “(...) aparecem degradadas como expressões de criminalidade” ou, como nos coloca Balkar, “As duas primeiras décadas do século produziram trabalhos que tradicionalmente recuperam a revolta ‘motivado quase que exclusivamente pelo caráter irracional e instintivo das hordas semi-barbaras de negros, índios, e mestiços, que compunham a sociedade paraense (1998, p. 221) ”’.

Por exemplo, quando Álvaro Martins (2012) analisa a obra “Irmãos Vinagre” de Paulo G. Pimenta ele expõe em sua análise que a historiografia “elitista” é cindida de preconceitos contra as origens do movimento, e que essa historiografia se propagou na sociedade pelos agentes ideológicos do Estado. Irrompendo as fronteiras regionais e criando uma imagem nacional da Cabanagem para os Brasileiros.

As historias gerais do Brasil, de ampla circulação nos meios estudantis, em geral, veem a Cabanagem como ‘insurreição promovida pelo populacho dividindo em facções de sertanejos armados que produzem violência e distúrbios, desaguando agora nas palavras do historiador Padilha Calógeras, ‘num horrível motim de criminosos, ladrões, e meio-sangue, unidos em bandos de mal feitores e assassinos. (PIMENTA, p. 134)³⁰

Será apenas nos anos de 1930, em decorrência do centenário da Revolução, é que terá uma revisão desse conteúdo e uma atualização da narrativa sobre os subalternos. Nasceria outra versão para a ação cabana, agora marcada por um posicionamento positivista, com um conteúdo nacionalista. A partir de 1930, passa-se a compreender a revolta a partir das contradições estabelecidas entre “metrópole – colônia” destacando o caráter Nativista do movimento, como também o papel “heroico” desempenhado pelos rebeldes, em especial de suas lideranças.

³⁰ PIMENTA, João Paulo G. **irmãos vinagre** in: *Rebeldes Brasileiros*. São Paulo. Casa amarela, s/d Apud.

Além das datas cívicas do centenário da independência ou da Revolução, devemos atentar ao fato de que nesses anos de 1920/30 a sociedade como um todo acabara de sair da 1ª guerra mundial (1914-1917), com uma ascensão do nacionalismo, e de estados centralizadores. Havia uma grande preocupação dos intelectuais na Amazônia e no Brasil de reinventarem esta história pátria. Como apontam Balkar:

Quando os historiadores do IHGPA se empenharam na tarefa de apresentar a Cabanagem como movimento “nativista” eles não só procederam uma revitalização temática que deu vazão a inúmeros trabalhos, como também conseguiram recuperar os temas e abordagens depreciativas que o entendiam como movimento de bandidos e celerados. (...)

Para eles, os cabanos apoiavam-se em um justo ódio racial aos brancos, ódio que aumentava com uma má administração portuguesa de cunho colonialista. Estes cabanos, vindos do povo mais simples da efetivaram, contudo, uma luta insana, pois sua causa, em seu limite, levava a uma guerra separatista, o que contrariava o espírito pátrio, que prevalecia nas comemorações do centenário da Independência brasileira. (BALKAR, 1998, p. 231/32)

Nesse sentido a Revolução popular cruenta e contestadora vira “festividade cívica”. Repleta de ambiguidades polêmica, o intuito era escamotear o conteúdo crítico da Cabanagem e “domesticar” a imagem da revolta. Nesse sentido os populares deixam de ser “malvados” e “sediciosos” e passa a ser “patriotas” adeptos da “causa brasileira”, como uma “guerra de independência tardia” (MARTINS, 2012 p. 51). Essa ação de “domestificação”, como já apontado, retira o conteúdo da crítica social presente na Cabanagem, principalmente pelas suas pautas radicais (abolição, Republica, reforma agrária, etc.).

Como exemplo dessa ambiguidade, nas festividades de comemoração da Cabanagem, foi escolhido como feriado o dia 13 de maio, com referência ao dia em que Soares de Andrea retoma a cidade de Belém (13 de maio de 1836) e é retomada da ordem e a paz, com a “alforria” dos que decidiram ficar do “lado certo”. Ou seja, há uma glorificação da derrota da Cabanagem e não da Cabanagem em si: “a elite coloca 13 de maio dia da “alforria” dos honrados cidadãos paraense sobre os amotinados desordeiros homens de 1835” (MARTINS, p.51).

Como expoentes dessa corrente, podemos listar J. Hurley “Farrapos e Cabanos”, Revista do Instituto Histórico e Geográfico do Pará, 1936 e R F. Silva “Colônia e Nativismo”: a historia como Biografia da nação, 1997³¹

No mesmo período, vai se iniciar os estudos que considera aspectos socioeconômicos que engendraram a revolta, através do “Paradigma da Revolução”. Inspirados nas abordagens

³¹ Balkar, 1998, p. 232

Marxistas partiam da intenção de pensar o movimento cabano sob a ótica da luta de classes, enfatizando como bastante positivo o papel assumido pelos populares. (BALKAR, p. 233)

As visões historiográficas dessa corrente tem em Caio Prado³² sua matriz intelectual. “Falando em ‘sedição’ e ‘hostilidades populares’, o autor caracteriza a Cabanagem não como simples rebelião, mas como um grande movimento de massas e sublevação, ‘um dos mais – se não o mais – notável movimento da história’ (MARTINS, p. 51)”.

Mas só na década de 1960 é que a corrente vai ganhar expressão, em especial pela publicação de trabalhos como R. Guimarães “Cabanagem, a Revolução no Brasil” de 1978; J. J. Chiavanetto “Cabanagem, o povo no poder” 1989 e Pasquali Di Paolo “Cabanagem: a Revolução Popular na Amazônia” de 1986. Nesse período predomina a tese da Cabanagem como “A Revolução Popular na Amazônia” com o ideal de liberdade a ser realizado e resgatado pelo povo paraense no tempo presente (DI PAOLO, 1985, p. 377).

Atualmente a Historiografia da Cabanagem tem ganhado novas e inovadoras contribuições de historiadores e antropólogos que, partidários da renovação produzida principalmente pela terceira Escola dos Annales Franceses, e dos Marxistas Ingleses, em especial E P Thompson. Abrindo caminho para uma produção aonde a crônica das insurgências das classes subalternas assume importância crucial para a compreensão do todo do processo. Segundo Balkar, essa nova produção historiográfica questiona justamente dois aspectos comuns dentre as correntes anteriores. O primeiro é quanto ao caráter episódico da Cabanagem, e sua ideia motriz de unicidade.

Para que se possa recuperar a dimensão processual da Cabanagem, é preciso que se dê a necessária ênfase em duas pontas distintas, porém intimamente imbricadas, do processo histórico regional. Numa delas, como já vêm sendo feito por uma historiografia mais recente sobre o tema, deve-se chamar atenção para os aspectos ligados aos mecanismos da conquista colonial no Grão-Pará, para as estruturas de dominação e subordinação, discutindo temas importantes como a precariedade das condições de vida e trabalho e a ação devastadora das epidemias e da fome. Na outra ponta, é preciso trabalhar num tema que parece ter se perdido no esquecimento dos historiadores, ou, o que é menos justificável, ter sido por eles desconsiderado como irrelevante. Trata-se de recuperar as diversas práticas de resistências e lutas entabuladas pelos segmentos populares da região que antecedem em muito o movimento cabano. (BALKAR, 2009. p. 05)

Esses novos debates sobre a historiografia se orientam a partir do entendimento de que mesmo as leituras Marxistas perdem-se pelas “filiações contemporâneas de seus autores” e podem criar imagens estáticas e vazias da ação das massas no processo de Revolução. O que

³² Na sua obra “Evolução política do Brasil” 1993 Prado dá um novo conteúdo político a revolta dos populares da Amazônia. Baseada nos estudos da estrutura econômica do país, Prado coloca a revolta como a luta pela Libertação de uma condição social e econômica secular de exploração.

se pretende ao abrir os campos de fonte e hipóteses sendo pautadas em torno dos “rostos da multidão”, das participações diferenciada dos atores, das fontes novas, e das tradições religiosas e experiências místicas favorecendo a leitura da dupla condição cabana de serem “pobres” e “gente de cor”.

Como recurso as fontes carcerárias a rebelião acabava monos impenetrável e alguns ícones das abordagens tradicionais ficaram comprometidos. Um deles, que identifica os rebeldes como turbas espontâneas constituídas prioritariamente por “bandos de miseráveis” e “desqualificados”, sedia espaço para o reconhecimento de que na maioria dos casos analisados, os grupos rebeldes na maioria dos casos analisados, os grupos rebeldes era formados por quase tinham moradia fixa e respondiam por um ofício (Ocupação). De igual forma, menos que hordas itinerantes, salteadores, e “vagabundos”, pareciam agir prioritariamente dentro dos limites de sua própria comunidade. (BALKAR, 1998, p. 235)

São trabalhos que se preocupam com a complexa rede social quem envolvia interesses e relações diversas, da qual esses sujeitos subalternos da sociedade colonial souberam tirar proveito para aumentar a manutenção da sua autonomia. Entendendo que estes sujeitos subalternos partilhavam uma rede de ideias e experiências de resistência no processo colonial de onde podemos extrair lições para o que acontece na Cabanagem. Podemos apontar aqui como um deles o próprio Luis Balkar em seu trabalho já notado aqui, ou os trabalhos de Leandro Mahalém “Rios Vermelhos: perspectiva e posição do sujeito na noção de cabano na Amazônia em meados de 1832” (2008) ou de Álvaro Martins: “Moedas para a Revolução do povo: a solução cabana para o meio circulante” (2012) e Carmem Izabel Rodrigues “Festividade mestiça na Amazônia” (2009)

3 MARIÁTEGUI VAI A BELÉM

3.1 MARIÁTEGUI, TEMPO HISTÓRICO E POSICIONAMENTO POLÍTICO.

Séculos erguem barricadas no caminho do historiador.
A principal tarefa do historiador não é julgar, mas compreender,
mesmo o que temos mais dificuldade para compreender.
(Erick Hobsbawm).

Iniciamos os debates do terceiro capítulo numa tentativa de evidenciar aquilo que acreditamos ser uma chave de leitura para dar luz a problemas ainda silenciados na Cabanagem. Estaremos apresentando de forma breve aquilo que foi sistematizado na obra e na práxis do pensador latino - americano José Carlos Mariátegui. Organizaremos o argumento de forma que se torne possível à apreensão abrindo distintos debates, já que no Brasil não dispomos de muita bibliografia acerca do tema também são poucos os trabalhos que inserem Mariátegui dentro de um trabalho histórico. Pelo seu posicionamento político, sua obra é largamente utilizada pelas ciências políticas e quase sempre é colocado dentro da tradição “revisionista” do marxismo ou indigenista, que provoca certo ostracismo teórico pelas correntes de pouca sensibilidade antropológica.

Por se tratar de um trabalho de história, é importante alguns passos serem dados para que fique mais clara a proposta do trabalho. Nosso argumento necessita de breve resgate dos debates teóricos e condições sociais, dos sentimentos que modelaram a época de Mariátegui. Deve mencionar também os problemas das fontes e das lacunas históricas. Elementos que deverão ser tratados como limites da pesquisa, mas também como questões explicativas do período, que poderão revelar a sua relação com posteriores fatos histórica.

Mariátegui se inscreve na corrente de pensadores que viveram e escreveram em um período impar da humanidade. Nasceu no Peru em 1894, na passagem do XIX para o XX e morreu em Lima em 1930. Período marcado pela Primeira Guerra Mundial, que assinalou o colapso da civilização (ocidental), civilização que Erick Hobsbawm descreve como:

Capitalista na economia; liberal na estrutura legal e constitucional; burguesa na imagem de sua classe hegemônica característica; exultante como avanço da ciência, do conhecimento da educação e também como progresso material e moral; e profundamente convencida da centralidade da Europa. (HOBSBAWM, 1995, p. 75)³³

³³ HOBSBAWM, Erik. A Era dos Extremos: o breve século XX: 1914-1991. Trad. Marcos Santarrita, CIA das Letras, 1995. Disponível em < <http://bibliotecadigital.puc-campinas.edu.br/services/e-books/Eric%20Hobsbawm-1.pdf>> [ultimo acesso 12/11/17]

Geração abalada pela primeira guerra imperialista do capitalismo moderno, seguidas por ondas de rebeliões e revoluções globais, levando ao poder uma alternativa política econômica que se dizia ser “historicamente predestinada” e foi adotada até a morte de Mariátegui, pelas regiões ocidentais da Europa e o mundo eurásico; por uma crise econômica sem precedentes até então, que quase destruiu as convenções liberais democráticas no Velho Mundo, enquanto a Revolução de Outubro se estendia pela Europa oriental, do outro lado avançava o fascismo com seu conjunto de ideologias e regimes autoritários (HOBSBAWM, 1995, p. 77). Tal crise, não se sentia apenas na Europa, mais em todos os quadrantes do globo. Como aponta o próprio Mariátegui em uma palestra proferida em Lima de 1924 para universitários da Universidade de Lima, intitulada “Lá crise Mundial y el Proletariado” “La crisis tiene como palco principal Europa; pero la crisis de las instituciones europeas é lá crisis de las instituciones de la civilización occidental.” (MARIÁTEGUI, 1924. Apud. GARCIA, 1985, 93-99)

Essa crise de civilização e de humanidade afeta também a animosidade de poetas, intelectuais, jornalistas, artistas e das pessoas comuns, o operário, o soldado, o camponês, as donas de casa, as mulheres. A sociedade é tomada por um profundo sentimento de “desencantamento” com a civilização humana, como se pode observar no poema “**Los Heraldos Negros**” de César Vallejo:

(...)

Hay golpes en la vida, tan fuertes ... ¡Yo no sé!
Golpes como del odio de Dios; como si ante ellos,
la resaca de todo lo sufrido
se empozara en el alma... Yo no sé!

(...)

Y el hombre... Pobre... pobre! Vuelve los ojos, como
cuando por sobre el hombro nos llama una palmada;
vuelve los ojos locos, y todo lo vivido
se empoza, como charco de culpa, en la mirada.
Hay golpes en la vida, tan fuertes... Yo no sé!

(“*Los heraldos negros*” de *Los heraldos negros*. César Vallejo, 1919)³⁴

O poema pertence ao primeiro livro de Vallejo que leva igual título, publicado em 1919. Notadamente melancólico e nostálgico retrata um período que “destruiu todas as ilusões e ideais”. Passou-se a questionar o modo de vida, a moral e a racionalidade burguesa. A vida

³⁴ Disponível em <WWW.poesi.as/cv18030.htm>

passou a ser vista com drama e pessimismo. As artes apegavam-se a exploração do inconsciente, apoiando-se em Sigmund Freud (1855 – 1839), o Surrealismo e o Dadaísmo são umas dessas correntes. O fim da *Bele Époque*, após as catástrofes maciças da grande guerra não deixaram dúvidas que a ciência também podia ser usada para a destruição em massa. Os métodos de barbárie se tornam parte do mundo “civilizado”.

Porém, na América Latina, no ciclo dos primeiros decênios do século passado, as correntes políticas, artísticas e intelectuais respiravam outros ares. O olhar se voltava para a crítica à modernidade, ao “culto ao progresso”. A decadência do Velho Mundo e o avanço do imperialismo norte americano que produziu uma literatura que se voltava às formações sociais que haviam sido menos alteradas pelo progresso capitalista. Propunham um “novo olhar” para o passado e para o presente em oposição ao modelo ocidental. Michael Lowy nos propõe uma leitura de Mariátegui nesse tempo, voltado para a “negação do espírito positivista” e do mito do progresso no campo literário e artístico³⁵.

A visão de mundo romântica / revolucionária de Mariátegui, tal qual ele formula em seu célebre ensaio de 1925, “Duas concepções de vida”, opõe ao que ele denomina “a filosofia evolucionista, historicista, racionalista”, com o “culto supersticioso do progresso”, a aspiração de um retorno ao espírito de aventura, aos mitos heroicos, do romantismo ao “quixotismo” (termo que retoma de Miguel de Unamuno). Duas correntes românticas, que recusam a “rasteira e confortável” ideologia positivista, enfrentam-se numa luta mortal: o romantismo de direita, fascista, que quer voltar à Idade Média, e o romantismo de esquerda, comunista, que quer avançar até a utopia. (LOWY, 2013, p. 73)

Podemos sentir isso, por exemplo, no Manifesto Antropofágico de Oswald Andrade, texto precursor da corrente Modernista no Brasil:

(...)

Contra o mundo reversível e as ideias objetivadas. Cadaverizadas. O stop do pensamento que é dinâmico. O indivíduo vítima do sistema. Fonte das injustiças clássicas. Das injustiças românticas. E o esquecimento das conquistas interiores.

Roteiros. Roteiros. Roteiros. Roteiros. Roteiros. Roteiros. Roteiros.

O instinto Carafba.

Morte e vida das hipóteses. Da equação eu parte do Cosmos ao axioma Cosmos parte do eu. Subsistência. Conhecimento. Antropofagia.

Contra as elites vegetais. Em comunicação com o solo. Nunca fomos catequizados. Fizemos foi o Carnaval. O índio vestido de senador do Império. Fingindo de Pitt. Ou figurando nas óperas de Alencar cheio de bons sentimentos portugueses.

Já tínhamos o comunismo. Já tínhamos a língua surrealista. A idade de ouro.

Catiti Catiti

³⁵ No artigo intitulado “Mariátegui e o Surrealismo” Michel Lowy trás uma síntese sobre as obras e o “sentimento” que tomava conta da América Latina no período entre guerras, a crítica ao imperialismo estadunidense. Disponível em: < file:///C:/Users/paraiba/Downloads/18463-67095-1-PB.pdf >

Imara Notiá
 Notiá Imara
 Ipeju

A magia e a vida. Tínhamos a relação e a distribuição dos bens físicos, dos bens morais, dos bens dignários. E sabíamos transpor o mistério e a morte com o auxílio de algumas formas gramaticais.”
 (...) (Revista de Antropofagia, ano I, Nº 1, Oswald Andrade maio de 1928)

Revitalizando a ideia do mito, do “romantismo revolucionário” em contraposição ao romantismo liberal (evolucionista, historicista, racionalista). Passando a reler seu passado procurando resposta e alternativa a esse presente de desencantamento com a modernidade europeia. Neste espírito de retomar, voltar-se para si, compreender seu próprio universo cultural, buscar sua identidade e rejeitar o projeto moderno-eurocentrado. Busquemos elucidar o que queremos transmitir avançando nas conclusões de Adoue e Mesquita (2012) analisando a mesma questão no trabalho de título “O socialismo Indígena de Mariátegui”:

O desencanto com a civilização capitalista tomou as formas de valorização do mundo primitivo, ou de um novo tipo de romantismo, que procurava no passado o ponto de inflexão que havia conduzido à catástrofe da guerra interimperialista. De maneira brutal, o progresso científico e tecnológico pensado em princípio como base material para o progresso espiritual, havia se separado dos objetivos dos seus produtores e foi colocado a serviço dos interesses do capital, o que, nessa hora, era colocá-los a serviço da destruição em larga escala. (MESQUITA, ADOUE. 2012 p.15).

A obra, o posicionamento político, as afirmações de José Carlos Mariátegui estarão circunstanciadas desses efeitos gerais do seu período histórico. Mas não foi apenas isso que o consolidou como pensador de sua época. Sua originalidade nas ideias não vinha apenas da elucidação “romântica”³⁶ do mundo autóctone, desvinculado da sua particular dimensão revolucionária assumida na América Latina. Ao analisar profundamente as relações sociais e de produção dos Ayllus – comunidade - peruanos deu-lhe o indigeníssimo como lentes. E a militância nos movimentos socialista tanto europeu como da *Nuestra América*³⁷ deu o Materialismo Histórico Dialético como método de análise. O movimento dialético da obra do

³⁶Não nos preocuparemos aqui em verificar a questão do Romantismo em Mariátegui, a outros trabalhos que se preocupam disso e servem de leitura básica para entender sua obra e seu pensamento. Podemos citar por exemplo o artigo de Rafael de Ávila Betencurt “A questão nacional no socialismo indo-mericano de José” (2014); “Por um socialismo indo-Américo” de Michael Lowy (2005); o próprio Mariátegui se preocupa em se afastar das vinculações arbitrárias feita com relação a um pensamento “metafísico” ou “romantizado”: “A reivindicação indígena carece de concreção histórica enquanto se mantiver em um plano filosófico ou cultural. Para adquiri-la, isto é, para adquirir realidade, corporeidade- precisa se converter em reivindicação econômica e política.” (MARIÁTEGUI, 2008. p.54)

³⁷ O conceito de *Nuestra América* foi cunhado pelo pensamento de José Martí, intelectual e militante cubano. O conceito realisa uma revisão identitária calcada na valorização da história e da cultura dos povos hispano-Americanos.

autor é orgânico das duas correntes, pois o contrário também pode ser afirmado como verdadeiro, pois ele via no socialismo uma lente para compreender a condição do índio e as formas possíveis para a resolução de seus problemas (MESQUITA, ADOUE. 2012).

O esforço teórico não se inscrevia em eliminar as correntes do marxismo dogmático, pelo contrário, estão pautadas justamente na reaproximação do marxismo as questões concretas da vida, retomando seu caráter dialético e histórico. Podemos verificar isso melhor analisando dois momentos distintos aonde Mariátegui coloca a complementaridade do materialismo histórico dialético e do indigenismo como mecanismo de interpretação da realidade nacional peruana:

O socialismo nos ensinou a colocar o problema indígena em novos termos. Deixamos de considerá-lo abstratamente como problema étnico ou moral para reconhecê-lo concretamente como problema social, econômico e político. E assim o sentimos, pela primeira vez, esclarecido e demarcado. (MARIÁTEGUI, 2010, p. 54)

La cultura revolucionária es aquí una cultura clásica, además de ser, como vosotros, compañeros, los sabéis bien, una cultura muy incipiente, muy inorgánica, muy desordenada, muy incompleta. Ahora bien, toda esa literatura socialista y sindicalista anterior a La guerra, está en revisión. Y esta revisión non es una revisión impuesta por el capricho de los teóricos. Si no por La farsa de los hechos.

E continua:

La meta de los trabajadores sigue siendo La misma; lo que há cambiado, necesariamente, a causa de los últimos acontecimientos históricos, son los caminos elegidos para arribar. (MARIÁTEGUI, 1924. Apud, GARCIA, 1985 p. 93-99)

Ao propor que o socialismo no Peru deveria ter como base as formas remanescentes do comunitarismo das sociedades autóctones, “supera ambas correntes e propõe uma síntese dialética ao pensar o socialismo peruano, condensada na proposição socialismo indo-americano” (ADOUE, MESQUITA, 2012) de onde pretendemos apresentar como fundamental no desvelar da importância dessas relações societárias não apenas no Peru mais também na Amazônia.

Mergulhar profundamente na historicidade das experiências que o indigenismo tem nos dá elementos para pensarmos não apenas a organização do trabalho social e o regime de propriedade, mas também a relação homem – natureza (ecológico), e dos seres entre si, suas cosmovisões e maneiras de operar a política. Para isso compreenderemos aquilo que Mariátegui formulou como elementos do “Socialismo Prático” e conjugá-lo com a observação da Revolução dos indígenas, negros e mestiços da Amazônia chamado Cabanagem.

3.2 O SOCIALISMO PRÁTICO DE MARIÁTEGUI:

Não retomaremos aqui às escaramuças teóricas em que o Marxismo está envolvido nos últimos anos, cabe nesse trabalho dizer que nos dedicaremos a apresentar um conjunto teórico que orbita nas correntes do Materialismo Histórico Dialético que incorpora elementos socioculturais e antropológicos, “silenciados” pelos eventos políticos que atuaram negativamente sobre o pensamento marxiano. Parafraseando Thompson em sua obra “Miséria da teoria ou planetário de erros”, o marxismo sofreu por décadas “de uma devastadora doença: a do economicismo vulgar” (THOMPSON, 1983, p 180). Assim como anunciado anteriormente nos voltamos para a potencialidade teórica, e ferramenta analítica, do pensamento de Mariátegui, como aponta Miguel Mazzeo:

El socialismo de Mariátegui tuvo lá rara virtud de identificar los componentes étnicos, identitários, pero sobre tudo “societários” el potencial emancipatório del conjunto de prácticas y tradiciones populares. Es decir reconoció en estos componentes un capital político y le ofreció hechos concretos de la dialéctica, provocándoles náuseas as “ideias renerales.” (MAZZEO, 2009, p. 46)

Para entender o que se pretende abordar ao se atentar para os componentes “societários” devemos saber que estaremos tratando de experiências societárias, vivida e sentida por determinada classe que possibilitaram a manifestação de uma “consciência revolucionária” e uma ação prática: uma Revolução. Esquadrinhemos melhor a questão.

Assim como Mariátegui, devemos fazer a defesa política da potencialidade revolucionária em/nos elementos socioculturais e econômicos no processo de luta dos subalternos. Estamos lidando com uma história rebuscada nos comportamentos sociais, onde a “dimensão desconhecida do passado” tem centralidade. Todavia, além de descobrir o passado nos interessa analisá-lo. Essa pesquisa se localiza, portanto, no campo da história dos Movimentos Sociais e desde a perspectiva de seus protagonistas, “os de baixo”. Sabe-se assim, que este tipo de objeto encontra-se imerso na memória coletiva de camponeses, indígenas, e escravos, que possuem parca cultura letrada, e produzem sua memória através de outros mecanismos, como a tradição oral, cultos e rituais, objetos, etc.

Mariátegui advoga a construção de uma tradição histórica que leve em consideração uma temporalidade mais remota, mais antiga sendo assim, capaz de apresentar uma identidade política verdadeiramente orgânica da ação das multidões marginalizadas. Seria, nesse sentido, a necessidade de uma “historia das multidões” (MEZZEO, 2009). Essa concepção de temporalidade vem em resposta ao combater intelectuais que considera a “formação da nacionalidade peruana” como um processo recente, usando o discurso da “síntese das raças” para a construção de um “povo novo”.

Em oposicion a este espiritu, La vanguardia propugna La reconstrucción peruana sobre las bases del indio. La Nueva generación reivindica nuestro verdadero pasado, nuestra verdadera historia, El passadismo se contenta, entre nosotros com los frágiles recuerdos galantes de virreinato. El vanguardia, em tanto, busca para su obra materiales más genuinamente peruanos, mas remotamente antiguos. (...) y su indigenismo no es uma especulacion literária ni un passatiempo romântico (...) este indigenismo no sueña com utopias restauraciones. Sinte el pasado como uma raiz, pero non como um programa. (MEZZEO, 2009 p 124, 125)

Em outro momento, ao tratar sobre a miscigenação, Mariátegui vai reiterar que o discurso da “síntese das raças” é uma inverdade que nega profundamente as contradições da questão indígena. No Peru de Mariátegui, 4/5 da população era indígena, porem esse extrato da sociedade permaneciam explorado e excluída do projeto nacional “La densa capa indígena, deprimida, se mantiene totalmente extraña al proceso de formacion de la peruanidade que suelen exaltar e inflamar nuestros sentientes nacionalista, predicadores de un nacionalismo sin raíces em el suelo peruano” (MARIÁTEGUI, 1925 Apud. GARCIA, 1985 p. 116 -119).

Nesse ponto, concordamos com Mariátegui, quando aponta que fatos históricos que envolvem estes sujeitos tendem a estar bastante relacionados a tipos de estruturas econômicas e sociais distintas por suas questões regionais ou mesmo locais e mesmo pelas estruturas das mentalidades que envolvem essas populações. É justamente essa discussão sobre a tendência assumida espontâneo e/ou provocada das classes subalternas, combinada ao debate sobre as formas da consciência possíveis dentro desses contextos regionais, que nos serve de ponte para entendermos as dimensões mais amplas da historicidade, da universalidade dos elementos societários.

Justamente nessa questão, na preocupação com a totalidade de eventos aparentemente locais que apresenta-nos no artigo “Princípios da Política Agrária Nacional” (1927) analisando a questão agrária nacional, Mariátegui vai dar pistas de que a estrutura econômica e sociocultural criada pelos Ayllus peruanos (célula do império inca) sobreviveram e tomariam vitalidade para dar forma a um Estado socialista moderno. Em outra ocasião, quando escreve “Princípios Programáticos del Partido Socialista”³⁸ (1928) escreve: “el socialismo encontra los mismo en la substancia de las comunidades que en las grandes empresas agrícolas, los elementos de uma solucion socialista de la question agrária”

Será exatamente ai que Mariátegui apresenta que o socialismo só será revolucionário, no Peru, se este incorporar a questão indígena em sua totalidade. Não apenas o reconhecimento étnico, mas na produção de uma *práxis social* que considera a historicidade

³⁸ Este esquema do Partido Socialista Peruano foi encarregado a Mariátegui pelo Comitê Organizador em outubro de 1928. Disponível em <https://WWW.marxists.org/espanola/mariateg/oc/ideologia_y_politica/paginas/principios%20programaticos.htm#1>

dos elementos comunais, resgatada dos Ayllus, da “comunidade”. Para ele a colonização representou uma ruptura em todas as ordens, seja espiritual, ou material, porém, não significou a imediata substituição das leis e costumes dos nativos pelo dos conquistadores. E é nesse campo de estudo que opera “Os elementos do socialismo prático”.

Podemos, para exemplificar a questão, citar a 6ª passagem do seu “Princípios Programáticos del Partido Socialista” (1928) aonde tais aspirações ganham contornos políticos e programático:

(...) Los elementos de una solución socialista de la cuestión agraria, solución que tolerará en parte la explotación de la tierra por los pequeños agricultores ahí donde el yanacozgo o la pequeña propiedad recomiendan dejar a la gestión individual, en tanto que se avanza en la gestión colectiva de la agricultura, las zonas donde ese género de explotación prevalece. Pero esto, lo mismo que el estímulo que se preste al libre resurgimiento del pueblo indígena, a la manifestación creadora de sus fuerzas y espíritus nativos, no significa en lo absoluto una romántica y anti-histórica tendencia de reconstrucción o resurrección del socialismo incaico, que correspondió a condiciones históricas completamente superadas, y del cual solo quedan, como factor aprovechable dentro de una técnica de producción perfectamente científica, los hábitos de cooperación y socialismo de los campesinos indígenas. El socialismo presupone la técnica, la ciencia, la etapa capitalistas, y no puede importar el menor retroceso en la adquisición de las conquistas de la civilización moderna, sino por el contrario la máxima y metódica aceleración de la incorporación de estas conquistas en la vida nacional (MARIÁTEGUI, 1928,)³⁹

Isso não implica dizer que Mariátegui acreditava que o Império Incaico fosse “comunista”. A efeito, pode-se afirmar que os incas sistematizaram e generalizaram as técnicas e as instituições solidárias que permitiam um certo “Bem – Estar – Material”. Técnicas e instituições preexistentes que garantiram a ficção e a existência a partir das condições do Peru.

No creo en la obra taumatúrgica de los incas. Juzgo evidente su capacidad política, pero no menos evidente que su obra consistió e construir el imperio con los materiales humanos y los elementos morales allegados por el siglo. El ayllus – la comunidad – foram la célula del Imperio Inca. Los incas hicieron la unidad, inventaron el imperio, pero no criaron a célula, el estado jurídico organizado por los incas reprodujo, sin duda el estado natural preexistente. Los incas no violaron nada” (Mariátegui, Apud. Mezzeo, 2009 p. 328).

Para o autor, os povos originários no longo processo milenar, aprenderam a “conhecer” e a domesticar (não dominar) a geografia que os circundam, encontrando respostas, inclusive técnicas adequadas aos desafios que o ambiente lhes impõe. As relações sociais adequaram-se ao seu direito e necessidade. Uma relação histórica e real baseada na necessidade humana, baseada na primazia das forças produtivas. Estes “incentivos habituais” dariam forma ao que

³⁹

<https://WWW.marxists.org/espanola/mariateg/oc/ideologia_y_politica/paginas/principios%20programaticos.htm#1>

podemos chamar de “expressão empírica de um espírito comunista” resgatando inclusive um paradigma ecológico que propõe um vínculo com a natureza a partir de sentimentos enraizados nelas. Vinculamos essa perspectiva de Mariátegui ao que E. P. Thompson chamou de “experiência” humana:

Os homens e mulheres também retornam, dentro desses termos - não como sujeitos autônomos, 'indivíduos livres', mas como pessoas que experimentam suas situações e relações produtivas determinadas como necessidades e interesses e como antagonismo, e em seguida 'tratam' essa experiência em sua consciência e sua cultura (...) das mais complexas maneiras (sim, 'relativamente autônomos') e em seguida agem sobre sua situação determinada.” (THOMPSON, 1981. p. 182)

A “experiência” é gerada na vida material, estruturada, em termos de classe (pois ela é exercida por uma determinada classe) e, conseqüentemente nesse processo o “ser social” determinou a “consciência social”. Afinal as pessoas não experimentam suas experiências apenas no “mundo das ideias”, no âmbito do pensamento tampouco, como coloca Thompson como um “instinto proletário”. Elas vivenciam as experiências como sentimentos e lidam com esses sentimentos na cultura, não só o metafísico, mais também nas forças produtivas, a técnica, no princípio do “bem-estar material” sem dominação. Por isso a defesa de Mariátegui em afirmar que a colonização não acabou com os elementos sociometabólicos das sociedades autóctones, pois na luta indigenista vivenciada em seu tempo, o que estava em disputa não era apenas termos econômicos se não o enfrentamento daquilo que Thompson formula como “valores” e Mariátegui apresenta como uma “práxis social”.

Toda luta de classe é também uma luta de valores; toda contradição é um conflito de valores que em cada necessidade há um afeto ou vontade, a caminho de se transformar num dever. (...) Os valores não são 'pensados' nem 'chamados'. São vividos, e surgem dentro do mesmo vínculo com a vida material e as relações materiais em que surge as nossas ideias. São as normas, regras, expectativas etc. necessárias e aprendidas (e "aprendidas" no sentimento) no "habitus" de viver; e aprendidas, em primeiro lugar, na família, no trabalho e na comunidade imediata. Sem esse aprendizado a vida social não poderia ser aprendizados a vida social não poderia ser mantida e a produção cessaria. (THOMPSON, 1981 p. 191, 194)

Voltemos então a questão central: o que Mariátegui concebia por “socialismo prático”? Grosso modo, podemos dizer que é um conjunto de práticas sociais, técnicas e seu corolário de experiências coletivas e individuais, que se verificam em torno do comunal, do público, e dos valores. Também é mentalidade, um espírito, uma forma ecologia antagônica e radicalmente contra os elementos colonialistas, enfim, uma práxis social dotada de experiências emancipadoras. Tal Conceito não foi escrito formalmente, mas que vem do

entendimento do conjunto de características próprias da trajetória política e teórica de Mariátegui.

Tais elementos do socialismo prático podem conceber um ponto de partida para o desenvolvimento de uma consciência política de classe que avança na desilusão popular do Estado da sociedade burguesa e de suas práxis alienadoras, passando a uma consciência revolucionária.

3.3 O SOCIALISMO PRÁTICO DOS CABANOS (ENSAIO DE INTERPRETAÇÃO)

Dedicaremos- nos agora a verificar na bibliografia disponibilizada para o trabalho os elementos diferenciados da participação dos indígenas, negros e caboclos na Revolução Cabana. Buscando entender como podemos abordar de forma dialética os processos e ações dos sujeitos que foram sistematicamente calados pela violência das classes dominantes e sua historiografia conservadora, e que a luz de novos problemas (em especial dos elementos apresentados como “elementos do socialismo prático”) reaparecem na disputa de interesses na Cabanagem.

A escrita da história indígena e a odisséia dos africanos em contexto colonial versaram quase sempre de modo individual, nas temáticas da religiosidade ou do mundo do trabalho e suas diferentes atividades. Igualmente nos preocuparemos dessas questões, mas de forma conjunta, aonde nos preocuparemos com as relações de poder e nas formas de resistência agenciadas por essas populações que deram existência aquela que foi o maior movimento de massas da Amazônia.

Pelas dimensões do trabalho, aqui não encerraremos com conclusões fechadas, ou conceitos acabados. Encerramos muito mais com “pistas” e indicações provisórias, do que com respostas acabadas. E não poderia ser diferente, pois se trata de um conjunto de questões que ainda está em formulação, entre a formação sociocultural e econômica dos sujeitos subalternizados da Amazônia e a consciência produzida, os caminhos historicamente experimentados e seus processos de formação.

3.3.1 A realização da vida à margem da sociedade colonial:

Nas filas dos insurgentes atuaram de forma conjunta indígena, mulatos, cafuzos, alguns brancos, negros escravos e libertos. O processo de mestiçagem cultural construído

desde a ocupação portuguesa os transformou, ao longo desse período, em tapuias ou caboclos que não tinham apenas como denominador comum viver em uma situação de marginalização social e econômica, mas também e consideravelmente partilhavam da experiência social de uma práxis comum.

No contexto colonial Amazônico, as classes dominantes para fazer valer seus interesses econômicos e políticos, empreenderam práticas de exploração, perseguição e extermínio contra populações autóctones e diaspóricas. Por outro lado, com o afã de enfrentar e resistir a tais mecanismos de controle e submissão, índios, negros, caboclos recriaram, em outras fronteiras, redes de solidariedades e mediações culturais, tecidas à luz de suas cosmologias e saberes ancestrais, que deram sustentação as rebeliões cabanas, seja na tomada do poder em Belém ou no período de sua interiorização pela bacia e hidrografia amazônica. Essas redes eram materializadas nos mocambos e no que Pasquale di Paolo chamou de “subsociedade cabocla”.

É uma situação decorrente das causas anteriores. O poderoso Estado português favoreceu, embora dentro dos limites da subordinação permanente, o desenvolvimento de uma *Quase-Sociedade* portuguesa; mas foi firme em **manter índios e caboclos numa situação de subsociedade**. Assim o processo histórico na Amazônia e no Brasil ficava invertido: enquanto que na Europa, inclusive em Portugal. A Sociedade civil surgira antes do Estado Moderno, aqui a Máquina Estatal já veio montada e invadiu uma realidade pré-societária, com resultados políticos diferentes. (DI PAOLO, 1990. p. 18)

Nesses espaços a participação no cenário político era estabelecida no conflito direto. Nossa hipótese é que essa prática está vinculada a uma experiência histórica desenvolvida por séculos de resistência a ação colonial (apontamos anteriormente estudos que demonstram que tanto indígenas como negros empregaram ao longo do processo colonial varias formas da resistência e da disputa de território). Adeptos da liberdade geral e irrestrita para todos, fazendo assim suas próprias leituras do movimento. Como exemplo, dessas fronteiras nos é colocado na obra de Domingos Raiol (1970) apontando um desses lugares nas mediações de Belém:

Nos primeiros dias de janeiro já se notava na cidade inúmeras pessoas desconhecidas que pelo andar e pelos trajes mostravam ser homens do campo. Vindos dos distritos mais próximos da capital, iam se aquartelando em várias localidades. Nas imediações da cidade, no meio do mato do Cacoalinho [...] detrás do edifício de São José [...] achava-se reunido um grupo (...) do Acará e do Guamá, sob o comando de Antonio Vinagre e seu irmão Francisco Vinagre [...] **No fim da rua da Pedreira, no ponto chamado Bacuri**, também se faziam reuniões de noite, servindo de pretexto a festa de São Tomé [...] com grande presença de vadios e libertinos, que lá iam movidos menos por sentimentos religiosos do que por desejos

de assistir aos pagodes noturnos com que glorificavam o santo” (RAYOL, 1970, p. 542).

Em outros materiais podemos encontrar que os tapuios e caboclos estariam envolvidos em escaramuças com o poder colonial bem antes da Cabanagem. Ou, como no caso analisado pelo historiador Luis Balkar (2009), a participação dessas “comunidades” dá tons de autonomia e rebeldia, pautadas na ação direta e envolvendo não apenas setores diretamente afetados pela situação, mais numa perspectiva de alterar profundamente a situação colonial. Como exemplo a insurreição de 1832, ocorrida na antiga província do Rio Negro, hoje atual cidade de Manaus. Protagonizada pelos extratos populares que foram incorporados a força pelo império aonde podemos “antecipa práticas e antagonismos que poucos anos mais tarde vão manifestar-se nas ruas de Belém com a ocupação cabana.” (BALKAR, 2009, p. 07)

Na manhã de 12 de abril de 1832, Barra foi despertada por um vigoroso toque de rebate. Tratava-se, a princípio, de mais um movimento da “soldadesca solta dos laços da subordinação”. Sob a liderança do soldado Joaquim Pedro, parte da tropa passou a apoderar-se das armas e a ocupar pontos estratégicos do quartel. A presença do Comandante Militar da Capitania, Felipe dos Reis, não conseguiu conter a resistência de soldados há muito vitimados pelos recrutamentos obrigatórios, maus tratos e atraso nos soldos. Os soldados enfrentaram seu superior e acabaram por assassiná-lo.

O recrutamento forçado às milícias estava no cerne das preocupações populares e sua prática era frequentemente incendiária. Desde cedo, as incorporações forçadas, comuns no trato com os grupos indígenas, foram também estendidas às populações não índias (mulatos, pardos, mamelucos, cafuzos e até mesmo brancos) das vilas da Província. (BALKAR, 2009, p. 08)

Muitas outras revoltas poderiam ser aqui sumarizadas, que continham dentro de seu bojo características a ação autônoma e rebelde. Infelizmente, pela forma com que foi constituída a historiografia da Cabanagem, não temos muitos estudos que focalize os subalternizados, sua ideologia, pautas e reivindicações. Porém, nos parece equivocado entender este movimento anteriores a Cabanagem meramente como “derivada” de uma situação imediata. Como coloca o próprio Balkar “em várias regiões do sertão amazônico estruturas espoliativas foram seriamente abaladas por movimentos populares que, literalmente, tentaram colocar por terra todo e qualquer vestígio de autoridade institucional” (BALKAR, 2009 p. 06).

Podemos supor então que esses espaços historicamente construídos reuniam, uma vez que partilhavam interesses e identidades em comum, a “experiência” gerada na vida material e estruturada em termos de classe. Podendo estar na origem de um processo aonde a ação do “ser social” determinou a “consciência social”. (THOMPSON, 2004) Assim como Mariátegui enxergava nos Ayllus a resistência frente ao processo colonial e o espaço de determinação da

consciência, os cabanos por sua vez, ao recriarem seus espaços de afirmação e resistência imprimiram a seu modo os elementos desejados na sua Revolução.

Ainda dentro dos territórios, Alonso (2010) nos apresenta um desses mocambos do interior como espaços de resistência aos elementos alienantes da economia colonial:

La fuga de muchos cabanos hacia el interior de la selva permitió crear importantes focos de resistencia que perduraron mucho tiempo, la explosión de la Cabanagem se expandió hasta los rincones más recónditos de la Amazonia. Y los mocambos que ya existían con anterioridad y que participaron de la misma, se vieron fortalecidos con nuevos elementos que en su huida se integraban activamente en su proyecto. (...) Estos mocambos eran enclaves constituidos por esclavos africanos, desertores militares, refractarios del sistema esclavista, refugiados de la Cabanagem e indígenas resguardados de la presión colonial y de una independencia que no era la suya. Todos ellos crearon nuevas sociedades que representaban un peligro para la sociedad de la cual se habían fugado. Así se creaba una especificidad en donde los intercambios de experiencias, herencias, lenguas y culturas de origen indígena, africanos y de otras partes de Europa y de América se amalgamaban. Los mocambos que existían en el bajo Amazonas antes de la Cabanagem sirvieron como centro de acogida de muchos rebeldes tras el aplastamiento de la insurrección. Así sucedió en el área del río Trombetas. La llegada de los cabanos promovió un reagrupamiento generalizado de los mocambos y el traslado de toda la población a áreas aun más inaccesibles del río Trombetas y Ere-pecurú jalonados de rápidos y cascadas. (ALONSO, 2010 p. 595, 596)

Já é também de conhecimento da existência de relações sociais com princípios de reciprocidade e distribuição das riquezas e dos hábitos de cooperação, que possibilitaram a construção de uma forte rede econômica que mantinha um relativo “bem – estar – material” e que essa relação está ligada ao que já apontamos como relação de intimidade entre mocambos e natureza “que chegava a ser maternal”, posto que eles dependessem da floresta para sobreviver, aonde metaforicamente, “a floresta era a mãe que protegia e amamentava os quilombolas na sua cotidiana luta pela liberdade”⁴⁰. Ambas as colocações de Alonso estão diretamente vinculadas ao que Mariátegui aponta como central para o desenvolvimento de uma consciência revolucionária. Práticas sociais e técnicas que se verificam em torno do comunal, do público. Também é mentalidade, um espírito, uma forma ecologia que forjam seu antagonismo radical contra os elementos coloniais.

No livro organizado por David Cleary (2002) analisando os motivos do fraquejo da resistência em Belém, constata que foi “a falta de pólvora que tornou impossível a defesa da cidade” e ainda salienta que “os britânicos não observaram sinais de fome nos cabanos” (CLEARY, 2002, p. 23). Indiretamente, essa hipótese pode ser encarada como demonstração da capacidade de articulação e manutenção da Revolução a partir de rede de relações -

⁴⁰ ALONSO: 589

inclusive econômicas estabelecidas pelos cabanos que vão do porto, da cidade, penetrando selva adentro.

A evidência histórica de uma práxis social emancipadora, com os “elementos do socialismo prático” não nos parece incontestável, já que a comunidade – órgão específico do comunismo, nos dá elementos que bastaria para eliminar qualquer dúvida. Podendo arriscar a afirmativa de que essa vivência está pautada em um trabalho não alienante, já que a “comunidade” organiza o trabalho a partir dos interesses sociais exigidos pela Revolução. Mariátegui acredita que as “comunidades” (dos ayllus do Perú e os cabanos no Pará) possuíam elementos antagônicos que se preservaram ou se modificaram e reaparecem dentro da construção de um projeto de sociedade baseada em elementos antigüíssimos da sociedade indígena- camponesa, milenar e ancestral (MEZZEO, 2009)

3.3.2 A questão do poder e da autonomia.

Um dos grandes questionamentos na obra de Mariátegui, nos estudos sobre os “elementos do socialismo prático” é a questão da aparente despreocupação com a problemática do Poder e das formas mais acabadas de organização da classe (ler-se, o Partido). Porém, acreditamos que essas questões estão esboçadas de forma mais sutis nas pistas deixadas por Mariátegui em seus escritos. Apontamos para a análise de Cesar Germaná, citada no livro de Mezzeo (2009) aonde propõe uma comparação entre a concepção de poder do Nacionalismo Populista e do Socialismo de Mariátegui, nela Germana constata que “el poder no tenía la misma significación e ambos: el primero, está interesado en la consolidacion del Estado; el segundo, se orientaba hacia en la reincercion de las funciones políticas em, es decir, se trataba de la socializacion de lo poder político” (MEZZEO, 2009, p. 168).

Germaná e também Mazzeo (2009) compreende em Mariátegui uma concepção de poder que não parte de uma “experiência ocidental”, experimentado pela classe trabalhadora europeia, aonde o Partido tem papel fundamental (não há também um descuido em Mariátegui em compreender a importância dos instrumentos de organização da classe, demonstrado, por exemplo, no seu empenho em fundar o Partido Socialista Peruano). Devemos observar que na perspectiva do socialismo prático, por exemplo, considerando os camponeses, seus sistemas de valores estão ligados diretamente a um principio de autonomia das massas, com uma participação direta, numa preocupação em “construir o poder” e não “tomar o poder”, como marco de um processo de autoemancipação.

El examen de la participación de los campesinos – indígenas em la comunidad y los obreros em el sindicato ló llevo a conciderae otro tipo de organización política donde lãs funciones estatales no se autonomizarían em relación com la sociedad. Estas organizaciones de democracia direta, constitui la via, por la cual el poder se iria socializado, hasta dejar de s er uma funcion especializada y separada de la sociedad. Las organizaciones autônomas de los trabajadores serian los organos de la democracia directa. Por eso el socialismo significo para Mariátegui el largo processo por el cual lãs experiencias asociativa de los trabajadores los llevaria a formas de autogobierno y de ejercicio Del poder. (MAZZEO, 2009, p. 165)

Também na Cabanagem, a questão da autonomia e do poder tem causado contradições dentro da historiografia. Dentre os autores marxistas, por exemplo, podemos encontrar interpretações que negam a existência de mecanismos populares que assegurassem a perpetuação da Revolução. Como no trecho destacado por Martins (2012) observando a obra de Chiavanetto, aonde o autor destaca que “a Cabanagem demonstra como um potencial revolucionário sem um projeto político perde-se na mera vingança social” (CHIAVANETTO, 1979 Apud. MARTINS, 2012 p. 54) Partindo sempre de um olhar materialista, compreendendo que o modelo escravocrata exercido no período não comportaria mecanismos de organização dos subalternizados capazes de enfrentar o poder colonial (PRADO, 1993).

Nesse ponto, é importante observar quais as relações vividas, sofridas e resolvidas pelos subalternos que deram origem a uma nova ordem de coisas, diferentemente do olhar romântico que busca apenas o “herói” devemos notar e questionar a vivencia dos debaixo na história. Portanto, nos parece possível uma aproximação entre os elementos tragos por Mariátegui, relacionando fatos da Cabanagem dentro de uma perspectiva dialética entre realidade imediata e experiência histórica.

O primeiro elemento que nos chama a atenção é aquilo que se apresenta e já foi mencionado aqui seria o “ódio racial”. Luis Balkar, em seus trabalhos nos apresenta como o “ódio racial” presente nas ações dos amotinados não está estruturado em bases metafísicas. Ao analisar a obra de Gottfried Heirich Handelmann, historiador alemão e autor de *História do Brasil*, escrita em 1860, aponta uma ligação entre as ações violentas e direcionadas ao que, no imaginário cabano, seriam os causadores do flagelo geral. Assim ele trata essa questão:

O ódio racial latente e alimentado por práticas cotidianas de exclusão, opressão e violência ao longo de trezentos anos era apenas a porta de entrada para a rebelião, mas Handelmann sugere que este conflito inicial desde logo perde o sentido, sucumbindo a dimensões mais profundas: ‘a sublevação apresentou-se como uma guerra de índios contra os brancos, dos destituídos de bens contra os que possuíam bens’ (BALKAR, 1998, p. 223, 224).

Olhando para os eventos da Cabanagem podemos elucidar melhor a questão. No primeiro assalto a Belém foram mortas o Presidente da Província, Bernardo Lobo de Souza,

seu Comandante das Armas Joaquim José da Silva Santiago e um estrangeiro, o Comandante do Porto e da esquadra da Marinha Imperial James Inglis. Essas figuras seriam as principais autoridades que representavam o explorador português e o infiel de deus, os maçônicos. No segundo momento, a caça foi mais miúda. Muitas casas foram ocupadas tanto para perseguir alvos antigos, como para se procurarem qualquer vestígio de couro para os inimigos das massas. Segundo Balkar (1998) nesta caça os cabanos não apenas mataram como também puniram fisicamente (com açoites e palmatórias) várias pessoas, em sua maioria mulheres ou parentes de seus algozes.

Em um artigo, Magda Ricci levanta um elemento de relevância para se entender mais à fundo a ação dos cabanos. Analisando um ofício do General Andréa para o Rio de Janeiro tratando da política de recrutamento para a pacificação do Pará, ela chama a atenção para aquilo que Andrade coloca como “pacto secreto” dos homens de cor.

Andrade escrevia que convinha à Província do Pará não ter “soldados filhos dela”. E concluía, enfatizando que o melhor “partido” para a política imperial na Amazônia era trocar seus filhos por outros da Província do Sul:

Todos os homens de cor nascidos aqui estão ligados em “pacto secreto”, a “darem cabo de tudo quanto for branco”. Não é uma história, é fato verdadeiro, e a experiência o tem mostrado. É, pois indispensável por as armas nas mãos de outros; e é indispensável proteger, por todos os modos a multiplicação dos brancos. Se o governo concordar com esta medida, enviarei sempre aonde, quantas recrutas possa dessa Província, a troco de igual número de outras. [Ofício do Marechal Andréa, de 18 de dezembro de 1837. Arquivo Público do Pará, Correspondência do Governo com a Corte, Ofício número 32, p. 29 v.] (RICCI, 2006, p 27)

Ainda não existem elementos/fontes para afirmar que havia uma orientação clara, além do sentimento criado pelos séculos de operação, para justificar a seletividade das mortes. Porém, a autora liga essa questão do “pacto secreto” a uma concepção de “cidadania” e de “patriotismo” manifestada no momento da Revolução e ampliada com a experiência adquirida em batalha. Essa presença de uma concepção de “cidadania dos filhos da terra” (RICCI, 2006) já é amplamente difundida entre os amotinados.

Parece-nos viável ligar essa hipótese a outro que é observar e está entre uma das contradições da Cabanagem. O reconhecimento do poder que líderes como Malcher, Francisco Vinagre e depois Eduardo Angelim e sua relação com as massas, suas vontades e clamáseis.

Já é de conhecimento, por exemplo, que a distancia entre o projeto político dos presidentes cabanos e os anseios do povo contribuíram para formação de grupos organizados autônomos, dentro da própria Cabanagem, que procuraram imprimir a sua característica, pautas e a radicalidade. Assim foi o caso das reuniões noturnas em que o negro João do

Espírito Santo, chamado Diamante, organizou um grupo denominado “Guerrilheiro”, constituindo-se em facção independente e oposta à liderança de Angelim (RAIOL, 1970: 934-935). O ponto central de divergência dos negros e Angelim foi a abolição da escravatura, Alonso (2010) aponta que essa contradição entre os líderes da Revolução e a ação dos subalternos é sentido e “Los líderes negros tuvieron que enfrentarse a su vez con los dirigentes blancos que no estaban dispuestos a abolir la esclavitud”. (p. 594)

Poderíamos citar outras formas de organização constituída entre os próprios negros e tapuios que estavam atuando de forma autônoma na Cabanagem, principalmente na segunda tomada de Belém, como nos mostra Alvaro Martins (2012) “cerca de dois mil a três mil homens estavam concentrados em uma fazenda, na foz do Mojú, preparados para o ataque final a Belém. (...) os grupos se organizavam mais ou menos por conta própria e iriam para a batalha confiando na experiência adquirida nas lutas anteriores” (p. 41). Porém, não nos debruçaremos a sumarizar estes.

Nosso olhar está voltado a pensar que os tapuios e negros que, tomaram partido da revolta cabana, não estavam sendo “levados a reboque” pelos seus senhores ou seus “líderes e partidários da Revolução”. Nem que a Revolução fosse fruto de “líderes armados com a simpatia das massas” (MEZZEO, 2009). E mesmo tendo consciência de tal contradição, as massas continuaram lutando e combatendo as tropas governamentais. Na verdade, o que fazia era uma “política por conta própria” (BALKAR, 1998). Os cabanos sabiam que a pauta da abolição não se constituía em ponto comum, portanto cabia-lhes lutar pela mesma, enfrentando mesmo seus partidários de luta contrários a libertação.

Fechamos aqui afirmando de que há ainda um rico acervo de elementos, e de possibilidades de análise e interpretação para influências de elementos anteriores a Cabanagem. Que passam pela reavaliação da historiografia elitista (convicta na “ignorância da plebe”) que entende a ação “dos de baixo” apenas como instintiva. Esse movimento recusa entender a Cabanagem como processo, dando-lhe caráter episódico, obscurecendo os motivos, as intenções próprias desses sujeitos. Existia uma fronteira entre o mundo cabano e o da “elite” e é possível que os dois mundos (um na base, outro na cúpula) se desenvolvessem de forma autônoma.

3.3.3 Hiato cultural: a questão da identidade, da ideologia e do imaginário.

Retratamos anteriormente que a formação isolada da Amazônia imprimiu dentro de seu território uma “não identificação com a brasilidade”. Casada com a questão da exclusão

profunda produzida pelo processo de colonização, que arrastou grossa camada da sociedade amazônica, à margem da sociedade metropolitana, a uma luta armada contra a os elementos “legalistas” da Maquina Estatal (RICCI, 2006). Salienta-se também que o processo de adesão à independência foi feita de forma violenta, hierarquizado e centralizada pela elite (portuguesa e brasileira).

Observamos também a construção de uma prospero debate em torno da questão identitária e de classe, com eventos que envolvem tanto aspectos socioculturais das sociedades autóctones, como da intervenção direta da colonização, o processo de destribalização, de homogeneização cultural e a síntese criada pelos caboclos, materializada em espaços (comunidades) e práticas societárias que expressão uma compreensão purgada e autônoma das camadas subalternas.

Ainda buscando evidenciar pistas sobre a ação dos “elementos do socialismo prático” nos voltaremos para analisar os estudos e interpretação feita para os eventos que operam na construção de um “imaginário”, de uma “ideologia”, vinculando a uma produção de significados, ligados a prática cultural e no trato das “coisas sagradas”. Que se manifesta como a interpretação original dos próprios cabanos que dentro do processo revolucionário se refina e constrói a seu modo, seu próprio sistema de valor (RODRIGUES, 2009).

Em seu “Memorial da Cabanagem”, o historiador Vicente Salles (1992) diz que “A Cabanagem se caracterizou como movimento tipicamente social, com alguma expressão da autentica luta pela libertação”. E acrescenta que “o conjunto de ideias que os cabanos levantaram se não podem, a rigor, constituir um *corpus* orgânico, política e ideologicamente definido, revela, contudo elevado índice de politização.” (p 133) Em nota de rodapé ele caracteriza por *corpus* “um programa claramente definido e rígido”. Para ele é possível fazer um estudo do que seriam as “ideologias” da Cabanagem, e em seu “Memorial da Cabanagem” propõe uma brilhante aproximação com o que seria a “circulação difusa de ideias Republicanas e Liberais”⁴¹.

Salles chama a atenção para o fato de que o Cônego Batista Campos era “simpatizante da Revolução pernambucano de 1823 e admirador de Feri Caneca” passando a história com “suspeitas de republicanismo” (p. 28, 29) e teve participação profícua com agremiações e de cunho Federalista. Em seguida, sumariza como importante “*corpus* ideológico”: “Republica, abolição da escravatura, reforma agrária e urbana, e Educação popular” (p. 30) como síntese

⁴¹ Vicente Salles “Memorial da Cabanagem” 1992.

dos discursos proferidos pelos sujeitos que fizeram parte da ação política e revolucionária, dando ênfase na importância a essa “gerência de ideias republicanas”⁴².

Ao analisar outra obra de Salles, “Marxismo, socialismo, os militantes excluídos” publicado em 2001, Álvaro Martins aponta que o autor “não ousa, mas quase chega a optar pela solução socialista, pois reconhece a larga influência do babovismo” (2012 p. 25), referindo-se a doutrina do revolucionário Frances François – Noel Babeuf (1769 – 1797). Também o Jornalista e Historiador Décio Freitas escreve um livro intitulado “A Miserável Revolução das Classes Infames” (publicado em 2005, pela Record) que aproxima as ações políticas da Cabanagem a ideários libertários e socialistas vindo da Guiana Francesa e de outros pontos do caribe.

Martins (2012) também faz referência a “politização inesperada das camadas baixas da cidade e dos caboclos do interior” concluindo que:

Essa plebe quase completamente analfabeta e existindo fora da economia monetária e da vida política social da capital, era constantemente recrutada para prestar serviços nas lutas políticas das elites e nessas lutas políticas, ficavam expostos a ideias novas e explosivas, como nacionalismo, independência, liberdade pessoal, ideias potencialmente muito perigosas para a ordem estabelecida que os brancos controlavam. (MARTINS, 2012 p. 33)

Como se pode ver, a historiografia da Cabanagem se preocupou largamente com o estudo de influências ideológicas, hoje mais conhecido como “transito de ideias” dentro da Revolução. Poderíamos enumerar outras obras de autores que escrevem sobre esta perspectiva, porém não é o que trataremos como central.

A questão central desse ensaio é propor uma leitura mais voltada para as influências que estão pautadas nas “experiências” desenvolvidas na vida material dos sujeitos subalternos. Dando significações locais e regionais, numa elaboração conjunta da “ideologia”, do “imaginário” desses cabanos que podem estar contidos na interpretação das ações autônomas das massas, na ação dos de baixo. Para isso, nos parece apropriado a defesa política feita por Mariátegui nos “Elementos do Socialismo prático”.

Mazzeo (2009) encontra em Mariátegui, uma posição crítica ao “centralismo e ao dirigismo” da sua época, e advoga, a partir de sua visão de “Elementos de Socialismo Prático” a defesa de uma ideologia construída coletivamente:

Mariátegui toma distância de la vision partidocentrica tradicional, porque em sus principales planteos no se niega a a la elaboracion conjunta de la ideologia (o major,

⁴² Vicente Salles (1992) inova na sua leitura sobre a Cabanagem por usar como fonte Jornais, panfletos e a participação de agremiações políticas e sua participação ideológica na Cabanagem.

la conciencia) y porque em relacion AL poder no propone su “toma” sino su construcción en el marco de um proceso autoemancipacion. (...) el partido no es la condición sine qua non de pal pasaje del “em-si” al “para-si”. el partido es apoyatura (...)

“la noción de elementos de socialismo práctico muestra que para Mariátegui las luchas populares non eram meros ejercicio de prácticas directivas. Translucida una concepción del partido muy alejada de aquella que lo pretende reemplazante de la experiencia de la clase por que ‘sabe’, por que ‘conoce la realidad objetiva’ por que es “científico” y tiene programa. (MEZZEO, 2009, p. 168, 170)

Alinhando-se a noção de classe elaborada por Thompson, acreditamos que os tapuios, assim como os negros oitocentistas, escravos ou libertos, poderiam ser vistos como classe social, na medida em que se encontravam na mesma realidade de exclusão e submissão social, em antagonismo com uma classe específica (os brancos portugueses “algozes” dos cabanos, filhos da terra) em que pesem suas diferenças, apresentando experiências em comum por estarem estabelecidos em relações de produção que, se não são idênticas, também vivenciam alto grau de exploração. Nesse sentido, argumentava Thompson, “a noção de classe traz consigo a noção de relação histórica” (THOMPSON, 1983 p.180). Apoiamos o argumento na ideia proposta por Thompson de que “experiência, consciência e classe”, estão articulados em um fenômeno histórico, são produtos e constituintes desse fenômeno:

Por classe, entendo um fenômeno histórico, que unifica uma série de acontecimentos disjuntos e aparentemente desconectados, tanto na matéria-prima da experiência quanto na consciência. Ressalto que é um fenômeno *histórico*. Não vejo a classe como uma “estrutura”, nem mesmo como uma “categoria”, mas como algo que ocorre efetivamente (e cuja ocorrência pode ser demonstrada) nas relações humanas [...] Ademais a noção de classe trás consigo a noção de relação histórica. Como qualquer outra relação, é algo fluido que escapa à análise ao tentarmos imobilizá-la num dado momento e dissecar sua estrutura [...] A classe acontece quando alguns homens, como resultado de experiências comuns (herdadas ou partilhadas), sentem e articulam a identidade de seus interesses entre si, e contra outros homens cujos interesses diferem (e geralmente se opõem) dos seus. A experiência de classe é determinada, em grande medida, pelas relações de produção em que os homens nasceram – ou entraram involuntariamente. A consciência de classe é a forma como essas experiências são tratadas em termos culturais: encarnadas em tradições, sistemas de valores, ideias e formas institucionais. Se a experiência aparece como determinada, o mesmo não ocorre com a consciência de classe [...] A consciência de classe surge da mesma forma em tempos e lugares diferentes, mas nunca exatamente da mesma forma.” (THOMPSON; 2004 p. 09-10)

Com base nessas experiências podemos, por exemplo, traçar um paralelo com o que se constituiu na Cabanagem como uma “insipiente produção de identidade” produzida pelos longos anos de vivência cosmológica indígena; marcada com o seu processo de interação cultural com o catolicismo (como apontamos anteriormente ao de mostrar a importância

colonial das reduções jesuíticas) e as culturas negras. Esse processo partilhado de “experiências” sensoriais constitui configurações objetivas que se manifestam na concepção de coletivo/comunal e também nas configurações subjetivas como a manifestação de uma cultura própria enraizada na tradição combativa.

Como já referido aqui, o ajuntamento de cabanos no sítio Bacuri, na Pedreira do Guamá, nas primeiras décadas do século XIX, pode nos apresentar um exemplo a ser explorado ainda, que se posicionam nesse trabalho como “pistas” da constituição desse “imaginário”, dessa “ideologia” cabano que se refina e constrói a seu modo, seu próprio sistema de valor. Aonde se festejava a festas de São Tomé, santo de devoção dos indígenas.

No dia de São Tomé, seguia a procissão com o ritual do Sairé, do Guamá ao Largo da Sé e, depois, retornava ao seu lugar de origem. Por apresentar forte presença indígena e cabocla e misturar elementos do catolicismo com crenças e práticas indígenas. Esta, referida por Ernesto Cruz como uma festa “mais profana que religiosa”, introduzida pelos jesuítas no século XVIII, “lembrava algo de fetichismo”, “reduto de cabanos rebeldes”, com “danças, sensualidade, bebidas, crimes, conluios de livres e de escravos” (CRUZ, 1973, Apud. RODRIGUES 2008 p. 334-336)

O palpite de historiadores como Carmem Rodrigues liga diretamente a ocupação da cidade, com a constituição desse imaginário cultural, por exemplo, a primeira tomada de Belém dos Cabanos é dia 7 de janeiro de 1835, no mesmo dia de São Tomé, (claro que militarmente a data também foi escolhida para não chamar a atenção do grande movimento de pessoas na cidade. A escolha da data não necessariamente pode ajudar a entender o problema em questão) sendo esta uma informação de valor histórico e também simbólico (RODRIGUES, 2009;). E também pela presença massiva dos cabanos nessa prática social.

Rodrigues em seus estudos sobre “Festividades mestiças na Amazônia” a luz dos estudos de Ronaldo Vainfas, sobre idolatrias indígenas e mestiçagens religiosas católico-tupi no período colonial também nos auxiliam a pensar as misturas religiosas presentes no campo amazônico, conceitos de sincretismo, hibridismo e “circularidade cultural”. A autora aponta que “analisando as idolatrias ameríndias como formas de ‘resistência cultural das populações indígenas diante da situação colonial’, Vainfas percebeu que esses movimentos extrapolavam o nível religioso do fenômeno, traduzindo-se em um fenômeno historicamente novo, sincrético, pleno de ambiguidades e ambivalências” (Rodrigues, 2009, p. 234).

Não queremos desprezar os apontamentos feitos quanto a interação, no momentos revolucionário, com as ideias vindas de fora. Mas nos parece de importância o papel dos

“vínculos históricos e geográficos, culturais e simbólicos” partilhados entre os substratos que erguiam revoltas contra o elemento colonizador:

É importante destacar a participação de parte dessa população cabocla e indígena, localizada nessa região, no movimento político-social da Cabanagem, no século XIX. Não é nosso objetivo aqui discutir as questões políticas e sócio-econômicas mais amplas da Cabanagem, já muito estudadas por diversos autores. Mas não podemos deixar de sublinhar alguns vínculos históricos e geográficos, culturais e simbólicos entre os mestiços, caboclos ou tapuias que participaram do movimento, e alguns eventos considerados mais periféricos, como as festas e procissões religiosas, os sincretismos e mestiçagens culturais presentes nesse processo. (RODRIGUES, 2009, p.241)

Para ser mais direto ao que queremos elucidar do ponto de vista histórico nos parece relevante à ideia de Mariátegui, que em “Sete Ensaio da Realidade Peruana” nos indica a possibilidade de constituição de um “imaginário” histórico e material baseada na vivência e nas experiências dos povos autóctones, lhes dando uma “posição política”.

A esperança indígena é absolutamente revolucionária. (...) Não é a civilização, não é alfabeto do branco que levanta a alma do índio. É o mito, a própria ideia da Revolução, são agentes decisivos no despertar de outros velhos povos. (MARIÁTEGUI, ano p. 54)

A vida e o espírito do índio não estava atormentados pelo afã da especulação, e da criação intelectual. Não estava também subordinada a necessidade de comerciar, de contratar, de traficar. Para que podia servir, por conseguinte, essa liberdade inventada pela nossa civilização? (MARIÁTEGUI, 2010, p 92).

Façamos um quadro pormenorizado do assunto em questão. Dado o processo de mestiçagem cultural construído desde a ocupação portuguesa até então, dentro do qual destacamos a mestiçagem indígena, conforme atesta o estudo de Prado (1998) e Furtada (2005) sobre o processo de destribalização e homogeneização cultural dos índios da Amazônia pelas campanhas missionárias revelando uma “cristianidade” na cultura dos nativos, que os transformou ao longo desse período em tapuias e caboclo; conjugado com as experiências de resistência, a luz de cosmologias e sistemas de valores constituídos em processos milenares de formação produziram um “ser social” e uma “consciência social” que se opunha radicalmente contra aos elementos destrutivos da colonização.

Outra informação de valor histórico que podemos observar a partir dos processos de destribalização forçada e que devemos considera ser um aspecto que favoreceu diretamente a formação da Cabanagem como ação política dos subalternos, advindos justamente dessa

política despótica assumida pela colonização. É dada pelo registro da existência de uma língua comum dentre os revoltosos, ajudando na construção de uma unidade comum entre tapuios, negros e caboclos que se somavam à revolta, o *Nheengatú*. Na Amazônia do século XIX se falava mais *Nheengatú* (variação linguística do tupi) que já havia se configurado naquela época como a língua geral dos índios e dos caboclos da região, do que o português. Elemento que carrega características fundamentais da formatação de uma estrutura de pensamento que orienta determinada ação (DI PAOLO, 1981).

É provável afirmar que a utilização de uma matriz linguística originária, o *Nheengatú*, foi determinante para o feito da Cabanagem, dada a importância e o fortalecimento de uma identidade própria assumida pelos estratos populares da revolta. Tal aspecto fundamental, apontada por Pasquale di Paolo em sua obra “A Revolução Cabana” aonde ele diz: “os jesuítas, com todos os defeitos inegáveis de sua atuação, tinham favorecido essa conquista histórica [manutenção da língua comum], e com o patrocínio de Roma, tinha auxiliado a organização comunitária de 'Republicas indígenas', interligadas sob formas federativas entre si” (DI PAOLO, 1981. p. 18). Nosso palpite é que a gerência autônoma de comunicação (não podemos ir muito longe aqui, já que nos falta recursos bibliográficos que consigam dar conta do impacto do *Nheengatú* na Cabanagem) possa ter aprofundando as tensões entre valores culturais nativos e relações sociais desenvolvidas pelo processo colonial.

Conclui-se com isso que para analisar a Cabanagem pela vertente popular, perpassa necessariamente pelo estudo aprofundado da formação ambiental, social e cultura da Amazônia, entendendo seus pontos de ligação e interseção. Possibilitando ver nos cabanos os sujeitos da História da Amazônia, buscando compreender de forma dialética o fenômeno histórico da formação de uma consciência de “ser cabano” e passaram a perceber e questionar a sua posição na sociedade.

4 EPÍLOGO (OU CONCLUSÃO)

Pasquale di Paolo (1985) em “Cabanagem: Revolução Popular da Amazônia” encerra seu livro colocando o que, para ele, seria uma “Vitoria dos Derrotados”. Entre outras coisas, afirma: “Os cabanos, derrotados militarmente, venceram culturalmente seus vencedores, propondo um projeto político mais avançado, testemunhou uma consciência social elevada e realizando uma opção existencial coerente”. (p. 377). Parece-nos que, observando os elementos que foram evidenciados no decorrer deste trabalho, temos a mesma sensação que o autor sistematizou. Qual a Cabanagem, em seus processos revolucionários, nos apresenta um projeto de sociedade culturalmente superior as “hordas bárbaras” dos “assassinos” de Soares de Andrea, e o projeto colonial por eles defendido.

Também nos parece inteligível, que diante do exposto, a Cabanagem não é redutível nem a “Motins Políticos”, como desejava Domingos Raiol e a elite a qual ele próprio era representante, nem a rebeliões como apontava a visão de alguns de seus historiadores, que ora nativistas, ora “marxistas” observam, olhando de forma estática um episódio complexo e dinâmico, ora acreditando na sua “debilidade (...) das ações empreendidas por que na realidade não tinha organização alguma e nem obedeciam a um conjunto de ideias”⁴³ ou como historiadores do Instituto de História e Geografia do Pará, que emula de “heróis” do estado tanto Eduardo Angelim, terceiro presidente cabano e Soares de Andrea o algoz de mais de 40 mil cabanos, vítimas da chacina promovida pelas forças imperiais.

A Cabanagem foi derrota, mas permanece na disputa do imaginário e de identidade, como nos afirma Ricci: “Hoje a Cabanagem na Amazônia é símbolo de ação popular de massa, de mudanças e de movimentos sociais. Os sindicalistas e os políticos mais radicais são ‘cabanos’ e militantes do MST, cultuando a memória da Cabanagem (2006, p.29)”. Essa força simbólica mobilizada pela Cabanagem está em um dos campos muito interessantes para o estudo. Afinal, se Ricci está certa, nos parece que Eduardo Angelim também estava certo ao escrever “Os Monstros da Tirânia cortaram cabeças e alimentaram-se de sangue! Tiveram força para matar o corpo, mas... com suas baionetas e torturas não puderam matar a ideia, por que esta é sagrada e tão grande como o mundo! A ideia não morre!” (Eduardo Nogueira Angelim em 14.08.1881).

De formas diversas, a Cabanagem continua a intrigar aos historiadores, com seus mistérios e o seu labirinto factual. Mas que isso, nos parece cada vez mais interessante o

⁴³ SODRÉ, Nelson Werneck. As razões da independência. Rio de Janeiro. Civilização Brasileira, 1993, p. 246

índio, o negro o caboclo, os homens comuns que fizeram uma opção existencial radical, mais totalmente coerente: “vencer ou Morrer”. E nos parece mais intrigante ainda o que costurou a obra monumental que foi a Revolução dos Cabanos, no seu confronto cultural e no seu confronto armado.

E como partimos do pressuposto de que a Cabanagem é uma Revolução, explico aquilo que Mariátegui nos provoca: “La revolución se hace con materiales históricos pero, como diseño y como función, corresponde a necesidades y propósitos novos”. Depois de ler isso, certamente meu velho pai (um tapuio) perguntará: Qual “material histórico” constituiu a Cabanagem?

5 REFERÊNCIA BIBLIOGRÁFICA:

ADOUE, Silvia Beatriz, FIRMINO, Frederico Daia (org.). **Dossiê Mariátegui – Revista Espaço Acadêmico Ano XII. São Paulo, Vol. 12 nº 133, junho de 2012.**

ALENCASTRO, Luiz Felipe de. **O Trato dos Viventes: a Formação do Brasil no Atlântico Sul Séculos XVI e XVII.** 5º ed. Cia das Letras. 2000.

ALONSO, José Luis Ruiz-Peinado, **Tiempos Afroindígenas en la Amazonia Brasileña. Primera Mitad Del Siglo XIX**, in: Revista de Indias, vol. LXX, n.o 249. 2010,

ANDRADE, Oswald. **Manifesto Antropofágico.** In. TELES, Gilberto Mendonça. Vanguarda Europeia e Modernismo Brasileiro. VOZES, Petropolis, 1997 p. 353-60.

BALKAR, Luis Sá de Peixoto Pinheiro. **Nos subterrâneos da Revolta, trajetória, lutas e tensões na Cabanagem.** [tese de doutorado] PUC. São Paulo, 1998.

_____ **Frutos da Violência: O olhar do estrangeiro e a Cabanagem como vingança contra os estrangeiros.** s/d disponível em: [file:///C:/Users/paraiba/Downloads/O%20Olhar%20Estrangeiro%20e%20a%20Cabanagem%20Como%20Vingan%C3%A7a%20de%20C3%8Dndios%20Contra%20os%20Portugueses%20\(1\).pdf](file:///C:/Users/paraiba/Downloads/O%20Olhar%20Estrangeiro%20e%20a%20Cabanagem%20Como%20Vingan%C3%A7a%20de%20C3%8Dndios%20Contra%20os%20Portugueses%20(1).pdf) [12/11/2017]

_____ **O Ensaio Geral da Cabanagem: Manaus, 1832.** In ANPHU – XXV Simpósio Nacional. Fortaleza, 2009.

BADARÓ, Marcelo Matos: **A Classe Trabalhadora: uma abordagem Contemporânea a luz do Materialismo Histórico Dialético.** UFF, Rio de Janeiro, 2013.

CLEARY, David (org). **Cabanagem: documentos ingleses.** Tradução de Christine Moore Serrão. Belém: SECULT/IOE, 2002.

DI PAOLO, Pasquale. **Cabanagem: A Revolução Popular da Amazônia** 3ª ed. – Belém: CEJUP, 1990.

ESCORSIM, Leila. **Mariategui Vida e Obra.** São Paulo: Expressão Popular, 2006.

FAUSTO, Carlos. **Os Índios antes do Brasil.** Jorge Zahar. Rio de Janeiro, 2000

FONTES, Virgínia. **História e modelos.** In VAIFAS, Ronaldo.CARDOSO, Ciro (orgs.). **Dominios da história.** Rio de Janeiro: Campus, 1997.

FURTADO, Celso. **Formação Econômica do Brasil.** Companhia Editora Nacional. São Paulo, 2005.

LIMA, Leandro Mahalém de. **Rios Vermelhos: perspectivas e posições de sujeito em torno da noção de cabano na Amazônia em meados de 1835, 2008.** Universidade de São Paulo, São Paulo, 2008.

_____ **Presenças indígenas na Cabanagem. Proposta metodológica para a compreensão de suas participações diferenciadas.** Anais do XVII Encontro Regional de História – O lugar da História. ANPUH/SPUNICAMP. Campinas, 2004.

- LÖWY, Michael. **José Carlos Mariátegui e o surrealismo. Lutas Sociais**, [S.l.], v. 17, n. 30, p. 76-81, jun. 2013. ISSN 2526-3706. Disponível em: <<https://revistas.pucsp.br/index.php/ls/article/view/18463>>. Acesso em: 12 nov. 2017.
- LUKÁCS, Gyorgy. **Ontologia do ser social**. Trad. Carlos Nelson Coutinho. São Paulo, LECH, 1997.
- MARIÁTEGUI, José Carlos. **Por um socialismo indo-americano**. Seleção e introdução: Michael Löwy, Trad. Luiz Sérgio Henriques. Rio de Janeiro: UFRJ, 2005.
- _____. **Sete Ensaios de Interpretação da Realidade Peruana**. Trad. Felipe José Lindoso. São Paulo: Expressão Popular/CLACSO, 2008.
- MATTOS, Yllan de. **A Última Inquisição: os meios de Ação e Funcionamento da inquisição no Grão Pará pombalino (1763 – 1769)**. Dissertação. UFF, 2009.
- MAZZEO, Miguel. **Inventación al descubrimiento: José Carlos Mariátegui y el socialismo de nuestra América**. Buenos Aires: El Colectivo, 2008.
- MELIS, Antonio. **Mariátegui e a crítica da vida cotidiana. Lutas Sociais**, [S.l.], v. 17, n. 30, p. 63-75, jun. 2013. ISSN 2526-3706. Disponível em: <<https://revistas.pucsp.br/index.php/ls/article/view/18462>>. Acesso em: 12 nov. 2017.
- MONTEIRO, John Manuel. **Negros da Terra: índios e bandeirantes nas origens de São Paulo**. Cia das letras: São Paulo. 1994
- MORAY, Mercedes Santos. **Marxistas de America, artículos sobre cultura y sociedad**. Editorial Arte y literatura. Habana, 1985.
- MST, **MST Universidade e pesquisa**. Roseli Salete Caldarte, Paulo Alantejano (orgs). Expressão Popular. São Paulo, 2014.
- PINHEIRO, Luís Balkar sá Peixoto. **Frutos da Violência: O Olhar Estrangeiro e a Cabanagem como Vingança de Índios Contra os Portugueses**. s/d.
- PRADO, Caio Jr. **Evolução Política do Brasil Colonia e Império**. São Paulo: Brasiliense, 1933.
- QUIJANO, Anibal. **Introducion a Mariategui**. Ediciones Era. Mexico, 1982.
- RAIOL, Domingos Antônio. **Motins Políticos ou história dos principais acontecimentos políticos da província do Pará desde o ano 1821 até 1835**. Belém: Universidade Federal do Pará, 1970.
- RIBEIRO, Darcy. **O Povo brasileiro, a formação e o sentido do Brasil**. 2º ed. Cia das letras. São Paulo, 1999.
- RICCI, Magda. **Cabanagem, cidadania e identidade revolucionária: o problema do patriotismo na Amazônia entre 1835 e 1840**. Tempo. Belém, 2006.
- _____. **A Cabanagem, a terra, os rios, e os homens na Amazônia: o outro lado de uma Revolução (1835-1840)**. In. MOTTA, Márcia; ZARTH, Paulo (org.). Formas de Resistência Camponesa: Visibilidade e diversidade de conflitos ao longo da historia. Vol. 1 concepções de justiça e resistência nos Brasis. Editora UNESP. São Paulo, 2008

RODRIGUES, Carmen Izabel: **Festividades Mestiças Na Amazônia**. História Revista, Goiânia, V. 14, N. 1, P. 235-259, Jan./Jun. 2009

ROSSI, Alexandre José. **Contribuições do método materialista histórico dialético para compreensão do objeto de pesquisa**. In Avanços e limites da política de combate á homofobia. Rio Grande do Sul: UFRGS, 2010.

RUBBO, Deni; QUERIDO, Fábio Mascaro. **José Carlos Mariátegui: breve apresentação e cronologia (1894-1930)**. Lutas Sociais, [S.l.], v. 17, n. 30, p. 58-62, jun. 2013. ISSN 2526-3706. Disponível em: <<https://revistas.pucsp.br/index.php/ls/article/view/18461>>. Acesso em: 12 nov. 2017.

SALLE, Vicente. **Memória da Cabanagem: Esboço do Pensamento Político Revolucionário no Grão-Pará**. Belém: CEJUT, 1992.

SODRÉ, Nelson Werneck. **As razões da independência**. Rio de Janeiro. Civilização Brasileira, 1993, p. 246 SODRÉ, Nelson Werneck. **As razões da independência**. Rio de Janeiro. Civilização Brasileira, 1993.

SOUZA, Marcio. **Crônicas do Grão Pará: Desordem**. Rio de Janeiro: Recorde, 2001.

SOUZA, Marcio. **Crônicas do Grão Pará: Lealdade**. 4ª ed. Rio de Janeiro: Record, 2001

TAVARE , Maria Goretti da Costa. **A Formação Territorial do Espaço Paraense: dos fortes à criação de municípios**. Boa Vista: Revista Acta Geografia, nº 03, 2008.

THOMPSON, E. P. **A Miséria da Teoria ou Planetário de Erros: Uma crítica ao pensamento de Althusser**. ZAHAR. Rio de Janeiro, 1981.

_____ **A Formação da Classe Operária Inglesa, vol. 1/a árvore da liberdade**. Trad. Denise Bottmann. 4º ed. São Paulo, Paz e Terra, 2014.