



## Eles são muitos e incontáveis: estratégias coloniais e migratórias dos índios Mura contra o processo pombalino para o domínio amazônico, a partir de *Muhuraida*, de Henrique João Wilkens

*Yurgel Caldas* – Professor da Universidade Federal do Amapá, atuando na Graduação (Curso de Letras) e na Pós-graduação, da qual é coordenador do Programa de Pós-graduação Mestrado em Desenvolvimento Regional; pós-doutorando pela Universidade de Lisboa e Bolsista da Capes. E-mail: yurgel@uol.com.br

---

### Resumo

A partir do poema *Muhuraida*, de Henrique João Wilkens, que trata da pacificação e da conversão dos ferozes e incontáveis índios Mura à fé católica –, pretende-se identificar as estratégias indígenas para fugir das reiteradas tentativas de controle de sua fé e mão de obra por parte da Coroa portuguesa, no decorrer do século XVIII. Nesse movimento, chamam a atenção o processo de murificação, que se apresentava como meio de sobrevivência às guerras intertribais, e a própria condição seminômade dos Mura, que não possuíam território fixo e confundiam a localização e as tentativas de controle por parte dos lusitanos, além de provocar uma superestimativa daquela população, contribuindo para uma grandiosa expansão daqueles índios – expressos no próprio poema de Wilkens e em vários documentos da época – contra os desejos oficiais no sentido de redução dos Mura.

---

### Abstract

From the poem *Muhuraida*, Henrique João Wilkens, who deals with the pacification and conversion of the savage Indians and countless Mura to the Catholic faith - is intended to identify indigenous strategies to evade the repeated attempts to control their faith and labor workforce by the Portuguese crown in the eighteenth century. In this movement, the attention process “murificação”, which presented itself as a means of survival to intertribal wars, and the very condition of semi-nomadic Mura, who had no fixed territory and mistook the location and attempts to control by the Lusitania, and cause an overestimation of that population, contributing to a great expansion of those Indians - expressed in the poem itself Wilkens and various documents of the season - against the wishes of officers in order to reduce the Mura.

---

### Palavras-chave

Mura. Amazônia. Estratégias.

---

### Keywords

Mura Indians. Amazonia. Strategies

## INTRODUÇÃO

A história cultural dos índios Mura – nação estabelecida na Amazônia Oriental brasileira –, a partir das relações estabelecidas por meio de encontros culturais conflituosos com o colonizador branco no século XVIII, constitui-se – para falar com Cornejo Polar, quando o mesmo trata da cultura andina – como enfrentamento de forças antagônicas com projetos políticos distintos, e se desdobra em contradições radicais.<sup>1</sup> A heterogeneidade surge por meio de uma espécie de fissura que se sustenta na construção de um objetivo cujo sentido consiste em sua própria contradição e na constatação de um sujeito múltiplo.

Quando se chega, no entanto, ao texto ficcional sobre os Mura, o que prevalece é uma tentativa sistemática de esvaziar a presença da heterogeneidade, em função de uma homogeneização sem fissuras. Logicamente o lugar de enunciação de *Muburaida* – poema épico, elaborado em seis cantos por Henrique João Wilkens, em 1785 – pode ajudar a entender esse processo de forma mais clara, se considerarmos as funções exercidas por Henrique João Wilkens: engenheiro militar a serviço da Coroa portuguesa, atuando na Amazônia para compor comissões de limites geográficos – então Capitania Geral do Grão-Pará e Rio Negro –, além de fazer parte de grupos que se empenharam na formação de uma reserva de mão de obra cabocla e indígena para o chamado progresso da Capitania.<sup>2</sup> Assim, não há como nem porque negar o caráter de legitimação do império lusitano sobre sua colônia mais valiosa, tendo em vista o longo período de crise do projeto colonizador ibérico no contexto da segunda metade do século XVIII.

Acerca do conflito envolvendo os Mura, parece claro o interesse de Wilkens em barrar, no seu poema, toda e qualquer forma de disputa que pudesse empanar a glória do poderio português. Mas isso não significa que devamos pensar numa

<sup>1</sup> Quando Cornejo Polar propõe o conceito de “heterogeneidade” como elemento fundamental, não apenas para se entender a literatura do Peru, mas também para se pensar a cultura latino-americana – a partir do princípio radical que envolve contraste e ruptura, negando uma unidade e uma homogeneidade –, ele quer apresentar a literatura como algo que funcione a partir de suas contradições internas (CORNEJO POLAR, 2000, p. 296).

<sup>2</sup> Um documento assinado por Antonio José de Moura, em 13 de março de 1755, já revela os serviços de Wilkens no empenho de zelar por uma colonização da Amazônia: “Henrique João Wilkens que, desejando empregar-se no real serviço de V. Mag., passou aos estados do Grão-Pará na expedição próxima passada, com intento de acompanhar as pessoas destinadas à demarcação dos reais domínios, e aperfeiçoar-se em algumas práticas pertencentes à profissão de engenheiro [...]. Portanto, que a V. Mag. [...] lhe faça mercê pela sua real grandeza do posto de Ajudante de Infantaria com exercício de Engenheiro” (Arquivo Histórico Ultramarino, Manuscritos Avulsos da Capitania do Pará, cx. 37, doc. 0079 [transcrição de Manoella Jubilato]).

Eles são muitos e incontáveis: estratégias coloniais e migratórias dos índios Mura contra o processo pombalino para o domínio amazônico, a partir de *Muburaida*, de Henrique João Wilkens

mera subversão dos fatos históricos na composição de *Muburaida*, poema que faz questão de *lembrar* a bravura dos heróis portugueses que conseguiram vencer a barbárie Mura, ao mesmo tempo em que se esforça para *esquecer* a resistência indígena como elemento guerreiro. Assim se entende o “triunfo da fé” proposto por Wilkens, quando se tem pela frente uma população guerreira, nômade e extremamente concentrada na defesa de seu sagrado território. Daí se conclui que nem as forças militares, nem as missões religiosas conseguiram de fato vencer os Mura, mas sim a presença de uma ficção (Anjo disfarçado em Mura), que confere ânimo a tão esperada pacificação/conversão daqueles índios.

De maneira paradoxal, o mesmo Wilkens descreve um aspecto da guerra Mura, segundo a ordem específica de produção que leva em conta o sexo e a idade dos prisioneiros capturados em combate. Nesse contexto, os Mura demonstram uma forma de organização para o trabalho (produção de bens), que entra em conflito com a ideia do próprio autor do poema, de que eles seriam essencialmente inoperantes, improdutivos e desprezariam, assim, as virtudes do trabalho. Contudo, ainda de acordo com a referida nota de Wilkens, os Mura chegam a castigar severamente os que negligenciam sua condição de prisioneiro de guerra.<sup>3</sup>

O sistema de colonização imposto aos Mura é de tal forma eficiente que os índios já se sentem seguros a ponto de deixarem sua nova aldeia para conhecerem localidades ocupadas por brancos. Isso ocorre em função de visitas cordiais (com trocas de presentes) que receberam dos próprios brancos, como mostram as respectivas estrofes do canto V de *Muburaida*:

Assim, o antigo albergue já deixando  
Os Mura de malocas diferentes,  
Segunda vez, afoitos navegando,  
Vêm nossos povos ver, com seus presentes;  
Já de Ega, de Alvarães se aproximando,  
Sem susto, sem receio, vão contentes.  
Achando no carinho, agrado antigo,

<sup>3</sup> A nota de Wilkens, em *Muburaida* diz o seguinte: “Na oitava 18 fala-se dos prisioneiros; estes são os velhos e rapazes que da morte escapam e são empregados pelos Mura em fazer arcos, flechas, na fabricação das informes choças, na caça, pescaria, etc., enquanto as mulheres prisioneiras empregam-se em fiar algodão para fio e para envolver as mesmas flechas; em fazer louça, farinha de mandioca ou beijus – espécie de bolo feito da mesma –, em cozinhar o peixe, e caça, etc., sendo castigados todos asperamente se não completam o trabalho diário que se lhes destina.” (WILKENS, 1993, p. 109)

Agasalho maior, melhor abrigo<sup>4</sup>

[...]

Persuadidos os deixa o desengano,  
 Renasce a confiança lá nos peitos;  
 Desterrado o temor, receio insano,  
 Gostosos já se mostram satisfeitos.  
 Um poder vê-se em tudo, mais que humano;  
 Trocados os presentes, e os efeitos  
 Bem pagos, já se ausentam visitando  
 Os povos que eles iam encontrando.<sup>5</sup>

Assim sendo, todos os demais Muras, tendo se convertido ao Cristianismo, alcançam sucesso ao assumirem também a condição de guia de seu povo no exercício do convencimento geral à pacificação e à conversão cristã: “Enquanto de enviados o destino/ Os Mura deputados vão seguindo.”<sup>6</sup>

Esse projeto de modernização ocorreria predominantemente no campo da agricultura, sob o regime do poderoso Sebastião José de Carvalho e Melo, o Marquês de Pombal, ministro do rei D. José. Financiada pela Companhia Geral de Comércio do Grão-Pará e Maranhão, a modernização do “sertão” amazônico já previa uma reserva de mão de obra assalariada indígena e cabocla. Todo esse processo resultaria, segundo David Treece, num sistema de “proletarização das grandes comunidades tribais da região, ou seja, dos povos indígenas.”<sup>7</sup>

Nesse caso, como aponta ainda David Treece<sup>8</sup>, a figura do indígena – antes mesmo de fazer parte do imaginário romântico – constitui-se como ponto central de uma disputa entre a Igreja e o Estado, pelos domínios geográfico, econômico, político e ideológico na vasta e cobiçada região das drogas do sertão.<sup>9</sup> Ilustrando essa ideia da disputa de poderes, Treece escreve que

<sup>4</sup> WILKENS, op. cit., p. 155.

<sup>5</sup> Idem, p. 157.

<sup>6</sup> Id. ibid.

<sup>7</sup> TREECE (apud WILKENS, 1993, p. 15).

<sup>8</sup> Idem, p. 16.

<sup>9</sup> A expressão “drogas do sertão” faz referência a produtos do extrativismo vegetal, como salsa-paríilha, baunilha, cacau, cravo, urucu, gengibre, andiroba, âmbar, piaçava e almíscar, os quais, durante os séculos XVIII e XIX fizeram parte da base econômica da região amazônica.

Eles são muitos e incontáveis: estratégias coloniais e migratórias dos índios Mura contra o processo pombalino para o domínio amazônico, a partir de *Muburaida*, de Henrique João Wilkens

[...] o conflito entre a política “esclarecida” e desenvolvimentista das diretorias leigas e o domínio religioso na esfera da questão indígena também fornece a dinâmica subjacente d’*A Muburaida* [sic], cujo subtítulo, *A Conversão, e Reconciliação do Gentio Mura*, já denuncia essa contradição.<sup>10</sup>

No bojo desse longo processo de civilização operado pelo europeu na “inculta América”, um dos grandes legados para se desfazer a ideia corrente da fantasia da selva foi justamente o trabalho sistematizado e seu valor essencial para a conquista, o povoamento territorial e a exploração comercial dos frutos da terra, a qual deixa de ser um espaço puramente pródigo, que dispensa a labuta, para se tornar “um Éden laicizado, onde se trabalha, se produz e se obtém riqueza e reconhecimento.”<sup>11</sup>

As vantagens e, sobretudo, a necessidade do trabalho para uma região que fora sempre tida e havida como a expressão máxima do desconhecido, do encantamento pela riqueza fácil, mas também do padecimento, da doença e da morte, são cada vez mais reafirmadas com o intuito de convencimento da própria população autóctone ou mestiça da Amazônia, acostumada a um tipo de produção tradicional, artesanal e familiar, às vezes de cunho nômade ou seminômade.

Em 1784 – quando os colonos brasileiros exigiam o extermínio dos Mura como única alternativa para o incremento comercial do rio Negro, tendo em vista a ineficácia de todas as expedições anteriores, tanto de caráter econômico quanto religioso<sup>12</sup> –, os índios “inesperadamente” fizeram as pazes com os brancos. Alguns daqueles gentios entraram na aldeia de Santo Antonio de Imaripi, no baixo rio Japurá, a que se seguiram outros encontros pacíficos em Tefé, Alvarães e Borba (localidades do atual estado do Amazonas).

A decisão Mura de não oferecer mais resistência às pressões militares e econômicas da sociedade branca parece ter sido o resultado da debilitação progressiva a que a população indígena ficou exposta, a partir da segunda metade

<sup>10</sup> Nessa citação, David Treece faz referência ao subtítulo do poema de Wilkens, que foi incluído pelo editor de *Muburaida*, o padre Cypriano Pereira Alho. Ao publicar o poema em 1819, Pereira Alho operou mudanças significativas no texto original, a começar pelo teor do próprio subtítulo da obra: “Ou a conversão e reconciliação do gentio Mura.” Na verdade, o subtítulo original de *Muburaida*, a partir do manuscrito de 1875, é: “Ou o triunfo da fé na bem fundada e inteira conversão e reconciliação da grande e feroz nação do gentio Mura.” (TREECE apud WILKENS, 1993, p. 16).

<sup>11</sup> BIANCO, 1995, p. 82.

<sup>12</sup> Sobre o fracasso das missões religiosas nas áreas ocupadas pelos Mura, André Fernandes de Souza anota que o “rio Abacaxis é célebre pela populosa aldeia que em outro tempo nele tiveram os padres jesuítas, que não podendo suportar as hostilidades do gentio Mura se mudaram para Serpa” (cf. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, tomo X, 1848, p. 411).

do século XVIII. Em termos ficcionais, no entanto, o então governador da capitania do Grão-Pará e Rio Negro à época da conversão mura, João Pereira Caldas, a quem *Muburaida* é dedicado, aparece como um dos agentes do milagre divino da conversão Mura.

Em *Índios de verdade*, Adriana Athila – tratando da construção da territorialidade entre os Mura – sugere que o sentido do termo “territorial”, durante os séculos XVIII e XIX, faz menção “a um lugar desconhecido dos Mura.”<sup>13</sup> Ela também mostra que atualmente, para os mesmos índios, “território” é a *sua* aldeia, que contribuiu para compor aquilo que Athila chama de “história local”.

Confrontando a perspectiva esquematizada produzida sobre o índio pelo imaginário colonial do Setecentos brasileiro, Nádia Farage entende que a construção de um discurso de dominação deve passar pelo estabelecimento de uma fronteira, o que interfere na história de grupos indígenas da referida região. Assim, o tráfico de índios escravos conduz à elaboração de “uma imagem que é certamente estilhaçada, mas imagem possível da outra face dessa história.”<sup>14</sup> Sendo assim, a imagem oficial do índio exposta pela tradição histórica dá conta de que ele fora dispensado logo cedo do trabalho por sua própria incompetência, inabilidade, indolência e ferocidade, características construídas pela experiência do homem branco europeu e incorporada pela tradição nacional.

A integração territorial passou a ser, portanto, instrumento importante na montagem de uma unidade espacial que intenta, acima de tudo, conferir uma forma racional, coesa e coerente à terra antes hostil, inculta e despovoada. Sobre essa perspectiva, Homi Bhabha também observa: “Para que seja institucionalmente eficiente como disciplina, deve-se garantir que o conhecimento da diferença cultural exclua o Outro.”<sup>15</sup>

Na construção narrativa que marca o território amazônico, a partir do século XVIII, os índios eram vinculados geralmente a um ambiente selvagem e primitivo. De maneira específica, as nações indígenas que colaboravam com a implantação da ordem racional na selva eram consideradas pela política colonial como “mansas” e “civilizáveis”; ao passo que outras nações que impunham qualquer tipo de resistência ao progresso desejado para a região eram tomadas como inimigas da Coroa, o que lhes valeria o carimbo de “incivilizáveis” e “bárbaras”. Esse último caso constituiu, durante muito tempo, a relação dos índios Mura com o poder

<sup>13</sup> ATHILA, 1998, p. 54.

<sup>14</sup> FARAGE, 1991, p. 18.

<sup>15</sup> BHABHA, 2003, p. 59.

Eles são muitos e incontáveis: estratégias coloniais e migratórias dos índios Mura contra o processo pombalino para o domínio amazônico, a partir de *Muburaida*, de Henrique João Wilkens

colonial luso-brasileiro. Assim, conforme aponta Adriana Athila, esses índios estariam em “um grau de civilização muito mais primitivo que o atingido pelas mais selvagens tribos norte-americanas”, não possuindo qualquer pedaço de metal, apesar de serem taxados de civilizados em comparação com os índios mais arredios do interior.”<sup>16</sup>

Considerado por Curt Nimuendaju como ponto inicial de dispersão dos Mura, o rio Madeira serve como local de referência para detectar aqueles índios, de onde sairiam para se transformarem, de acordo com muitos relatos do século XVIII, nos famosos “gentios de corso”. Segundo a “*Lettre datée du Belém du Pará, 30 octobre 1927*”<sup>17</sup>, os Mura, em meados do século XVIII, se estendiam a oeste até a fronteira com o Peru (70° long. O.), a leste até Oriximiná, no rio Trombetas (56° long. L.), ao sul, do rio Madeira até o rio Jamari (8°30’ lat. S.) e ao norte, no rio Negro (1° lat. N.). A partir de então, o “padrão Mura de ocupação foi [...] classificado como nômade, e tal idéia perdurou por todos os depoimentos dos séculos XVIII e XIX”<sup>18</sup>, garantindo para esses índios a condição de “tribo errante”.

Como “gentio de corso” ou “tribo errante”, a nação Mura passou a ser qualificada pelo discurso colonial com a dupla intenção de atribuir-lhe uma gigantesca extensão territorial e de constituí-la enquanto bando de “vagabundos” e “nômades”. Noutros termos, no contexto da colonização amazônica, tais índios seriam naturalmente “desapegados à terra”. Não é por acaso que o subtítulo de *Muburaida* menciona a “grande e feroz nação do gentio Mura [grifo nosso]”, em cujos versos se percebe um processo de “agigantamento” daquela população indígena, acompanhando o que informam os relatos e os documentos oficiais da época:

Tal do feroz Mura, *agigantado* [...]  
Que desde o rio Madeira, já *espalhado*  
Se vê em distância tal, e *tão difuso*  
Nos rios confluentes, que habitado  
Parece só por ele<sup>19</sup>  
[...]

<sup>16</sup> ATHILA, 1998, p. 83.

<sup>17</sup> NIMUENDAJU (In: METRAUX, 1928, p. 390).

<sup>18</sup> Idem, p. 59. Euclides da Cunha (1966, p. 721 [vol. 1]), tomando como base o conjunto de relatos das *Notícias da voluntária redução de paz e amizade da feroz nação do gentio Mura nos anos de 1784, 1785 e 1786*, defende a ideia de que os Mura seriam alóctones, ou seja, não originários da região do rio Madeira: “Os *muras* erradios e broncos, que tanto alarmaram o governo colonial, não são autóctones: desceram da Bolívia, pelo Mamoré, e são talvez colaterais dos [índios] *moxos* sucessivamente batidos pelas expedições dos incas e pelas outras tribos do sul.”

<sup>19</sup> WILKENS, 1993, p. 105 [grifos nossos].

Assim deste gentio a formidável  
*Corte repartida*, com destreza,  
 Em barcos tão ligeiros como informes,  
 Mais temíveis se fazem, *mais enormes*.<sup>20</sup>

Ao mesmo tempo em que reforça a imagem do Mura como índio “difuso” e amedrontador, ao poema de Wilkens não escapa o caráter nômade da nação como signo de ameaça ao projeto colonizador. Dessa maneira, tal como “tártaros” ou “vagabundos”<sup>21</sup>, os Mura e sua relação com a territorialidade – do ponto de vista colonialista – são sintetizados no trecho a seguir:

De insípido manjar alimentando  
 A robustez na *vida vagabunda*,  
 Perigos e trabalhos desprezando,  
 Só de fereza na miséria abunda  
 Todo o vigor dos tempos tolerando,  
 O maior bem na independência funda.  
 Sem lei, *sem pouso* e sem autoridade,  
 Só os acidentes têm da humanidade.<sup>22</sup>

O nomadismo desses gentios os torna, nesse caso, “vagabundos e “sem pouso” certo, decorrendo daí que o “trabalho” – tão necessário ao processo de colonização daquela região da bacia amazônica –, enquanto ordenador de um espaço fixo, seria incompreensível para uma “tribo errante” e “de curso”, acostumada a um estilo diferenciado de ocupação territorial, em contraste com aquele defendido pela Coroa lusitana e suas administrações coloniais.<sup>23</sup>

<sup>20</sup> Idem, p. 107 [grifos nossos]. Sobre as dimensões do território fluvial ocupado pelo índio Mura, Moreira Neto afirma que “a enorme dispersão dos Mura nos séculos XVIII e XIX do Madeira [...] podem ser explicados pela maestria como navegantes e a busca permanente de novas áreas de caça e pesca” (cf. WILKENS, 1993, p. 69).

<sup>21</sup> Adjetivações presentes no canto I de *Muburaida* (WILKENS, 1993, p. 105). Sobre a relação entre os ameríndios e os tártaros – tribo nômade localizada nas estepes asiáticas –, Alexandre Rodrigues Ferreira cita o que, segundo José Pereira da Silva, parece ser um trecho de *História da América*, de Robertson. Ao final da citação, Ferreira indica que a “descrição que os mexicanos faziam da figura, dos costumes e do modo de viver dos seus maiores por aquele tempo [da conquista espanhola] é uma figura fiel das tribos selvagens dos tártaros, de quem eu suponho que eles descendam” (cf. FERRÃO, SOARES [orgs.], 2003, vol. III, p. 49).

<sup>22</sup> WILKENS, 1993, p. 109 [grifos nossos].

<sup>23</sup> Nesse sentido, o relato de Francisco Xavier Ribeiro de Sampaio parece revelador: “Padece porém muito a agricultura, experimentando grandes faltas por causa dos Mura, que impossibilitam as lavouras nas terras da margem oposta, que são as melhores” (cf. CNHGNU, tomo VI, 1856, p.

Eles são muitos e incontáveis: estratégias coloniais e migratórias dos índios Mura contra o processo pombalino para o domínio amazônico, a partir de *Muburaida*, de Henrique João Wilkens

Quanto ao caráter Mura no trato com a terra, Nunes Pereira reforça a indolência e a rapina como traço cultural daquela população, mesmo após sua conversão: “Submeteram-se em 1785, em Maripi [sic], tratando paz com o seu diretor Mathias José Fernandes, o que lhes não impede de assaltar uma embarcação ou roças despercebidos. Não plantam, mas ninguém é tão hábil para colher.”<sup>24</sup>

Uma nota de Wilkens revela toda a preocupação do discurso oficial com a assimilação dos Mura, simultaneamente à dificuldade dessa ação por conta da rapidez de (re)articulação daquela nação em uma espécie de guerra de guerrilha, montada como resistência à civilização: “Entre várias nações de gentios de curso [...] é mais conhecida a grande nação dos Mura. [...] Até o ano de 1756 não consta [que] saísse[m] do rio Madeira os Mura. Agora *infestavam o Amazonas e seus confluente todos*.”<sup>25</sup> Para além do exagero histórico-ficcional sobre a ocupação Mura, que abrangia o imenso território do rio Amazonas “e seus confluente todos”, a referida nota de Wilkens lida com a dificuldade de acesso às áreas percorridas e/ou ocupadas pelos Mura (espaço descrito em *Muburaida* como o “pélago das trevas”<sup>26</sup>, os “densos bosques”<sup>27</sup>, “a inculta brenha, os bosques, os rios”<sup>28</sup>, as “densas trevas da gentilidade”<sup>29</sup> ou os “lagos fundos”<sup>30</sup>). Tal realidade atrapalha e confunde o colonizador, já que naquele momento era impossível contabilizar a população mura e seu território.

A imagem do “Mura agigantado”<sup>31</sup> não fora, porém, uma criação do autor de *Muburaida*, mas sim uma “moeda corrente” no discurso colonial durante quase todo o século XVIII, como sugere o *Diário da viagem que em visita e correção das povoações da capitania de São José do Rio Negro fez o ouvidor Francisco Xavier Ribeiro de Sampaio no ano de 1774-1775*. Nesse informe, lê-se que o Mura “professa por intuito a pirataria, grassando por todos os lugares do público território em que deve haver a maior segurança.”<sup>32</sup> O mesmo procedimento se encontra nos depoimentos presentes nos *Autos da devassa contra os índios Mura do rio Madeira e nações do rio Tocantins (1738-*

131). Na página seguinte, Ribeiro de Sampaio complementa sua queixa de cunho econômico: “As formigas destroem muito aqui; e o Muro [sic] impede o estenderem-se as roças para a terra do Amazonas.”

<sup>24</sup> PEREIRA, 1954, p. 101.

<sup>25</sup> WILKENS, 1993, p. 105 [grifo nosso].

<sup>26</sup> Idem, p. 99.

<sup>27</sup> Idem, p. 101.

<sup>28</sup> Idem, p. 103.

<sup>29</sup> Id. *ibid.*

<sup>30</sup> Idem, p. 105.

<sup>31</sup> Id. *ibid.*

<sup>32</sup> Apud AMOROSO, 1991, p. 106-7.

1739)<sup>33</sup> que, na primeira metade do século XVIII, revelavam temor pelo vasto território ocupado por aquele índio, que já era tratado como “gentio de corso”.<sup>34</sup>

“Inconstante e feroz”<sup>35</sup>, o Mura do início do poema de Wilkens deve ser *situado* (localizado com exatidão) para em seguida ser *sitiado* (cercado militarmente), em nome de uma lógica colonialista que pregava a assimilação de povos indígenas pela cultura branca com fins econômicos, políticos e religiosos. Os intentos econômicos, por exemplo, dão o tom do discurso que evoca a necessidade da colonização territorial da Amazônia para o bom andamento da política pombalina da segunda metade do século XVIII.<sup>36</sup>

Tal como pestes ou pragas, os Mura “informes” precisavam ser *isolados* como um vírus para que não contagiassem outros índios já assimilados, e não colocassem em xeque todo o sistema colonial já implantado na Amazônia. Assim, os Mura seriam tratados como uma “enfermidade” grave, não só no texto de *Muhuraida*, mas também na correspondência oficial da época, como na certidão do padre José de Sousa (documento que inicia os *Autos da devassa contra os índios Mura...*): “Está tudo *infectado* de uma nação de índios bárbaros chamados Mura.”<sup>37</sup>

Os indômitos Mura passam a ser, nesse caso, também uma questão de “saúde pública”, pois constituem perigo real para a população branca, incluindo nações indígenas “civilizadas” pela colonização, até que eles sejam definitivamente “reduzidos”. Nesse contexto específico, uma população “reduzida” consiste tanto em índios assimilados pelas ordens religiosas, quanto diminuídos em termos populacionais, realidade fatal impelida pelas infecções provocadas pelo contato com o branco.<sup>38</sup>

<sup>33</sup> CEDEAM, 1986.

<sup>34</sup> Em meados do século XVII, obviamente sem notícia sobre os Mura – que começariam a ser registrados somente a partir da primeira metade do século XVIII –, Pedro Teixeira, no livro X dos *Anais Históricos do Maranhão*, escreve que a província do gentio Cambéba – localizada no alto rio Solimões – “é a mais dilatada de todo o gentilismo, porque compreende duzentas léguas de longitude, porém a latitude não passa das [latitudes do rio] das Amazonas, que ali é menos avultada” (cf. FERRÃO, SOARES [orgs.], 2002, vol. III, p. 7).

<sup>35</sup> WILKENS, 1993, p. 101.

<sup>36</sup> Do ponto de vista da política colonial na Amazônia setecentista, a redução dos Mura significava a garantia de segurança da navegação fluvial, o aumento da mão de obra indígena e cabocla e a maior facilidade de defesa militar do dito território contra inimigos externos ou internos.

<sup>37</sup> CEDEAM, 1986, p. 9 [grifo nosso]. Relato parecido é o de Ribeiro de Sampaio, que diz sobre os Mura: “Estes são os inimigos que temos que recear nesta viagem, principalmente no rio Solimões, que presentemente infestam em grande número” (apud AMOROSO, 1991, p. 109).

<sup>38</sup> Adriana Athila (1998, p. 216) informa que, apenas entre os anos de 1900 a 1967, cerca de 45% das etnias indígenas brasileiras devem ter sido exterminadas por surtos palúdicos e epidemias, contraídos pelo contato com o branco. Assim, conforme relatório oficial do Serviço de Proteção ao Índio (1941), durante a década de 1950, a região de Autazes e Mundurucânia,

Eles são muitos e incontáveis: estratégias coloniais e migratórias dos índios Mura contra o processo pombalino para o domínio amazônico, a partir de *Muhuraida*, de Henrique João Wilkens

No contexto amazônico da segunda metade do século XVIII, o grande “gentio de corso” representa o atraso da selva em relação à cidade futura – uma barreira à construção de um Estado nacional moderno, de acordo com o modelo europeu de progresso. Nesse sentido, *Muhuraida* pode também ser lida como uma obra que faz parte de um projeto de nação que necessita unificar seu território e apagar as diferenças ideológicas presentes. Fruto de contradições, fraturas, apagamentos, (re) inscrições, o binômio civilização/barbárie – incontáveis vezes presente no texto de Wilkens e incrementado com a edição do padre Pereira Alho – por si só representa uma crítica à modernidade como razão instrumental que, ao tentar eliminar a população mura do caminho da extração do ouro e das drogas do sertão, precisa exaltá-la e valorizá-la como mão de obra semiescrava, negando-lhe, contudo, voz na história e na ficção que aparecem narradas em *Muhuraida*.

Para além da “crueldade” com que os Mura historicamente reagem às tentativas de colonização – situação que Wilkens explora, não apenas no corpo do texto de *Muhuraida*, mas de forma ainda mais clara por meio de notas<sup>39</sup> –, o poema amazônico reforça a grandiosidade indígena também pela ocupação de sua área. Até o ano de 1756, os Mura ficavam restritos ao rio Madeira; a partir de tal data e até antes de sua conversão em 1785, eles se estendiam por um imenso território que englobava a maior parte da bacia amazônica pois, como vimos há pouco, eles “infestavam o Amazonas e seus confluente todos.”<sup>40</sup>

Está claro que estamos diante de uma situação problemática, pois envolve aquilo que Marta Amoroso chamaria de “deslizamentos semânticos” em torno do etnônimo “Mura” durante o século XVIII.<sup>41</sup> Nesse contexto, muitas outras etnias

onde hoje se concentra boa parte das Terras Indígenas reservadas aos Mura, foi assolada por uma sequência de surtos palúdicos de grandes proporções.

<sup>39</sup> Merecem destaque algumas notas do canto I do poema amazônico, como a inicial (WILKENS, 1993, p. 99), que relata o “horroroso estrago e mortandade que os Mura fizeram no ano de [17]55 [...] do que fizeram nas povoações do Solimões em 56 e 57 [...] e da desolação em que tudo ficou, enchendo todos de horror.” Também a nota (a) da pág. 105 mostra que, apesar de a nação Mura não ser antropófaga, ela “só se emprega em matar e roubar tanto os brancos como os índios domésticos, como os selvagens.”

<sup>40</sup> WILKENS, 1993, p. 105 (Nota [a]).

<sup>41</sup> Cf. AMOROSO, FARAGE (orgs.), 1994, p. 12. A indefinição quanto à etnonímia não era um problema exclusivo dos brancos em relação aos índios, mas também poderia ocorrer no sentido inverso: dos índios em relação aos brancos. Assim sendo, os jesuítas eram chamados geralmente de *karaiiba* pelos índios Tupinambá, da mesma forma que os franceses eram os *mair* [“Maíra”]. Vale informar que, segundo Eduardo Viveiros de Castro (2002, p. 201), *karaiiba* era o “termo que qualificava os demiurgos e heróis culturais, dotados de alta ciência xamânica”, e *mair* significava o nome de um importante demiurgo. Tempos mais tarde, *karaiiba* seria o etnônimo que passaria a qualificar todos os europeus, inclusive os padres da Companhia de Jesus.

podem ter sido tomadas como parte integrante da nação Mura, o que elevaria consideravelmente sua população, além do fato de que a vastidão territorial *ocupada* por aquele gentio pode ter sido apenas *percorrida* por eles durante boa parte do século XVIII<sup>42</sup>, já que se tratava de uma “tribo errante”.

Nesse caso – ao considerar o *Diário de viagens ao Japurá (1781)*, de Henrique João Wilkens, e outros documentos referentes aos anos entre 1785 e 1800, concernentes ao autor de *Muburaida* –, Marta Amoroso destaca que o modelo Mura de ocupação geográfica “é marcado por configurações espaciais de caráter não permanente”<sup>43</sup>, tratando-se de uma organização cuja lógica gira em torno de aspectos como ancestralidade, sazonalidade e regime de parentesco.

*Modus vivendi* que se confunde com estratégia de resistência, as “picadas” Muras confundem o “caminho” da colonização e podem aqui representar, como diz Homi Bhabha,

[...] uma frustração daquela estratégia de vigilância do século XIX [e, se quisermos, do século XVIII, no contexto da colonização no Brasil], a *confissão* que procura dominar o indivíduo “calculável”, postulando a verdade que o sujeito *possui*, mas não *sabe*. O nativo incalculável cria um problema para a representação civil nos discursos da literatura e da legalidade.<sup>44</sup>

Como o próprio Bhabha propositadamente aponta, o termo “território” possui um sentido instável, podendo significar tanto a “terra” quanto derivar do verbo latino *terrere*, que significa “amedrontar”, “de onde *territorium* [indica] ‘um lugar do qual as pessoas são expulsas pelo medo.’”<sup>45</sup> Assim se compreende mais explicitamente por que os Mura – possuidores de um vasto território – causavam tanto temor entre os colonos brancos; assim se compreende mais nitidamente por que Wilkens expressa grande preocupação, em suas notas ao poema *Muburaida*, com o “horroroso estrago e mortandade que os Mura fizeram [...] nas povoações do Solimões [...] enchendo todos de terror”<sup>46</sup>, infestando os rios e “sendo temidos e aborrecidos de todos”<sup>47</sup> aqueles bandos de gentios, que separados e espalhados vivem e que muitas vezes excedem o número de 300 homens, mulheres e crianças, vivendo promiscuamente, e vagabundos.<sup>48</sup>

<sup>42</sup> Id. *ibid.*

<sup>43</sup> Id. *ibid.*

<sup>44</sup> BHABHA, 2003, p. 147.

<sup>45</sup> Id. *ibid.*

<sup>46</sup> WILKENS, 1993, p. 99.

<sup>47</sup> Idem, p. 129.

<sup>48</sup> Idem, p. 135.

Eles são muitos e incontáveis: estratégias coloniais e migratórias dos índios Mura contra o processo pombalino para o domínio amazônico, a partir de *Muburaida*, de Henrique João Wilkens

Considerando o grande temor provocado pelos “incontáveis” Mura e sua condição territorial extremamente dilatada, *Muburaida* apresenta o fenômeno da “murificação”, que – além de significar o processo de disfarce do Mura Celeste (“murificado mensageiro”<sup>49</sup>), que aparece no poema para começar a convencer a coletividade Mura à pacificação com os brancos – constitui sobretudo a chave para uma discussão sobre a etnonímia Mura.

Completando a imagem, proposta em *Muburaida*, do “Mura agigantado [vivendo entre] nações imensas”<sup>50</sup>, “espalhado [...] e tão difuso nos rios confluente”<sup>51</sup> ao Madeira e ao Solimões [Amazonas], aquele “bando inumerável [de corvos] [quanto] mais enorme [mais temíveis se fazem]”<sup>52</sup>, aos olhos dos colonos e aos planos de conquista do território amazônico. Como se não bastassem todos esses traços “provisórios” que dificultariam o censo daqueles “gentios de corso”, Wilkens apresenta em seu poema a figura dos “apóstatas”, que ele mesmo explica em nota:

Índios batizados das nossas povoações, e civilizados, os quais ausentando-se delas, *se agregam aos Mura nos bosques* e os incitam e ensinam, sendo muito piores que os mesmos muras na mortandade, nos roubos e estragos que fazem nos moradores e viajantes brancos e índios das povoações do sertão.<sup>53</sup>

Os apóstatas se “agregam aos Mura nos bosques”, tornam-se “murificados”, “incitam e ensinam” àqueles índios ações de “mortandade, roubos e estragos”. Os apóstatas tornam-se, assim, “aptos emissários [do] Príncipe das Trevas, que [vão] inspirando/ Aos bárbaros rancor [e] astúcia rara”<sup>54</sup> – e por isso precisam ser urgentemente combatidos e eliminados. E, quando Wilkens propõe tal ação contra os “apóstatas”, para além de uma conduta voltada para a “pureza” religiosa, o autor de *Muburaida* quer mostrar mais uma vez sua preocupação com o crescimento populacional dos Mura, chamando a atenção para a incapacidade dos meios coloniais de contabilizar aqueles índios e seu terrível séquito de “murificados”. Nesse caso, no contexto específico da épica amazônica, o termo “apóstata” deixa em segundo plano o caráter de dissidência religiosa para assumir um aspecto que torna o sentido da etnonímia Mura algo mais importante, pela necessidade de se contabilizar e controlar aqueles gentios.

<sup>49</sup> Idem, p. 123.

<sup>50</sup> Idem, p. 103.

<sup>51</sup> Idem, p. 105.

<sup>52</sup> Id. *ibid.*

<sup>53</sup> Idem, p. 115 [grifo nosso].

<sup>54</sup> Id. *ibid.*

Em outro momento de *Muburaida* – quando o Mura Celeste mostra ao Mura Jovem os benefícios de uma virtual pacificação/conversão –, Wilkens revela-se, pela fala do Mura Celeste, conhecedor do processo de “murificação” (espécie de colonização particular que se acabaria tornando uma barreira ao processo colonial mais amplo) implementado pelos Mura: “Tereis nos povos vossos numerosos/Abundantes colheitas sazonadas.”<sup>55</sup> Mais adiante, a presença do índio Ambrósio aponta diretamente para a questão da “murificação” dos apóstatas: “Um prófugo [apóstata] entre os mais murificado,/De Ambrósio tendo o nome imprpropriamente.”<sup>56</sup> Novamente é uma nota de Wilkens que esclarece a situação de Ambrósio (único índio nomeado no poema) e indica a conduta assimiladora (colonizadora) entre os Mura: “Índio do lugar de Nogueira, no rio Tefé, e fronteiro a Ega; tendo este índio sido pelos Mura roubado e levado sendo rapaz, ele entre eles [muras] se achava havia muitos anos [...]. Ele era respeitado capataz dos Mura.”<sup>57</sup>

Assim, Ambrósio “tornou-se” um Mura ao ser “murificado” por aquela tribo, contribuindo para o engrandecimento de tal população por meio de sua etnonímia espaiada. Sobre essa questão, Adriana Athila insere clara e acertadamente os prisioneiros de guerra na categoria dos “murificados”:

Entre estes Muras [que se apresentavam nos assentamentos após a paz com os brancos, relatada em *Muburaida*], parte era de “Murificados”, ou seja, prisioneiros (notadamente índios) capturados em embates a povoações, índios reduzidos que, insatisfeitos, acoitavam-se em seu bando [“apóstatas”] e até mesmo pretos fugidos [...]. A murificação expressava-se em um contingente populacional grande e desconhecido, de composição étnica variada e que despertava a apreensão dos envolvidos na pacificação.<sup>58</sup>

A mesma autora cita dois trechos de um relato de João Batista Martel, importante personagem de *Muburaida*, e tido no poema como “defensor” dos Mura. Um dos trechos diz o seguinte: “O Império destes miseráveis é grande, composto de muitos de diferente língua, e muitos refugiados entre eles e apanhados das povoações, *todos passando debaixo do nome de Muras*, sendo estes refugiados os mais dificultosos de sujeitar.”<sup>59</sup> O outro trecho fala justamente do apóstata Ambrósio: “mas em tudo murificado até nos dois ossos como grandes dentes que trazem um no bico de baixo, e outro no de cima.”<sup>60</sup>

<sup>55</sup> Idem, p. 127.

<sup>56</sup> Idem, p. 153.

<sup>57</sup> Id. *ibid.*

<sup>58</sup> ATHILA, 1998, p. 73.

<sup>59</sup> Cf. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, 1973, p. 350-1, apud ATHILA, 1998, p. 74. [grifo nosso].

<sup>60</sup> Id. *ibid.*

Eles são muitos e incontáveis: estratégias coloniais e migratórias dos índios Mura contra o processo pombalino para o domínio amazônico, a partir de *Muburaida*, de Henrique João Wilkens

Na prática, segundo anota Adriana Athila, o processo de murificação passava por uma modificação física por parte do índio assimilado, tal como se vê em Ambrósio: seus lábios eram perfurados por ossos de pirarucu ou dentes de porcos selvagens. Ao homem murificado era permitido o casamento com mulheres Mura; e recomendava-se ainda que o índio assimilado se expressasse em língua mura, pois “poucos Mura dominavam a Língua Geral [também chamada de *nbengatu*, baseada no tronco Tupi].”<sup>61</sup>

Os “múltiplos” e “incontáveis” muras, mesmo após o “triumfo da fé” narrado em *Muburaida*, parecem nunca terem se rendido a uma “inteira conversão e reconciliação” com os brancos, já que está clara a enorme dificuldade de recenseamento (controle) daquela população indígena, mesmo nos assentamentos fundados para receber os Mura pacificados e convertidos, como em Santo Antonio de Imaripi (rio Japurá), no rio Mamiá (pesqueiro de Manacapuru) e no lago Curini.<sup>62</sup> Diante disso, informa Adriana Athila que a “contagem estava sempre precária por estar boa parte dos índios fora das povoações.”<sup>63</sup>

Se, para Marta Rosa Amoroso o “etnônimo ‘Mura’ era aplicado ao índio desertado da cristandade e da colonização, que passava a viver com os Mura”<sup>64</sup>, a mesma autora, em *Guerra Mura no século XVIII: versos e versões*<sup>65</sup> passa a defender a ideia de um “modelo civilizador” Mura, quando escreve: “Atraindo e ‘convertendo’ etnias distintas, o Mura se configura não apenas como inimigo militar, mas como concorrente, que contrapõe um modelo civilizador a outro, uma força de atração a outra.”<sup>66</sup>

Portanto, a “murificação” também se constitui, de forma específica, como uma estratégia mura de colonização. Dessa maneira, como consequência do longo processo de aniquilação étnica que começou a ser sistematizado a partir do século XVIII – quando os Mura se tornaram ameaça real aos projetos econômicos lusitanos na região amazônica – “constata-se o desaparecimento completo de muitos [lotes de terras indígenas oficialmente citados na listagem do SPI, no início do século XX], sendo bastante provável a hipótese de que tenham sido integrados a territórios de brancos ou ocupados por eles.”<sup>67</sup>

<sup>61</sup> ATHILA, 1998, p. 78.

<sup>62</sup> Idem, p. 75.

<sup>63</sup> Id. *ibid.*

<sup>64</sup> Cf. AMOROSO; FARAGE, 1994, p. 12.

<sup>65</sup> AMOROSO, 1991.

<sup>66</sup> Idem, p. 157.

<sup>67</sup> ATHILA, 1998, p. 99-100.

Os projetos europeus de modernização da América, além de sua clara perspectiva econômica, possuem fortes determinações políticas e religiosas, sobretudo no início da ocupação dessa área, a partir do século XVI. É principalmente do ponto de vista econômico que o desenvolvimento da história americana e de suas narrativas mítico-literárias consegue permanecer presente, conforme uma complexa rede de interesses que escapa à geografia latino-americana e alcança um debate de âmbito global.

A partir da correspondência oficial trocada entre a metrópole portuguesa e as administrações locais de suas colônias ultramarinas, com destacada importância para o Brasil, tem-se a dimensão do valor que a Amazônia passou a assumir para o funcionamento econômico e político do reino, sobretudo com a criação da Companhia Geral de Comércio do Grão-Pará e Maranhão (Alvará de 27 de junho de 1755). Dessa forma, destaca-se a relação burocrático-administrativa entre Portugal e Brasil como um meio para se estabelecerem os processos de construção política da Amazônia, devido à sua posição geoestratégica. Portanto, essa região passa a ser um espaço onde se encena um projeto de ocupação territorial e exploração econômica, além de nela ocorrer um embate ideológico envolvendo os jesuítas e o setor político-administrativo de orientação pombalina.<sup>68</sup>

Com a necessidade de se encontrarem alternativas que pudessem contornar as sucessivas crises administrativas de Portugal, a Amazônia surgia como “um ambicioso projeto no qual convergiam os grandes conflitos políticos e ideológicos da época.”<sup>69</sup> Daí que, no dizer de David Treece, esse plano modernizador na Amazônia passaria a ser o “precursor de tantas outras estratégias geopolíticas realizadas por iniciativa do Estado no século vinte.”<sup>70</sup>

Durante muitas décadas e após o estabelecimento do Brasil como a colônia mais importante de Portugal, as três principais tarefas de colonização ainda eram, entretanto, bastante árduas e difíceis de realizar: a) o domínio completo sobre os indígenas; b) a expulsão de todos os invasores estrangeiros; c) a exploração/comercialização dos recursos vegetais e minerais dos sertões.

<sup>68</sup> O Estado do Maranhão e Grão-Pará foi instituído em 1621 pela Coroa portuguesa para funcionar como unidade administrativa separada do restante da colônia lusitana e diretamente ligada a Lisboa. O território desse Estado correspondia, na época, a uma área que, além das extensões atuais de Pará, Maranhão e toda a Amazônia brasileira, englobava ainda, até meados do século XVIII, os Estados de Piauí e Ceará (FARAGE, 1991, p. 23).

<sup>69</sup> TREECE (In: WILKENS, 1993, p. 14).

<sup>70</sup> Id. *ibid.*

Eles são muitos e incontáveis: estratégias coloniais e migratórias dos índios Mura contra o processo pombalino para o domínio amazônico, a partir de *Muhuraida*, de Henrique João Wilkens

Com o Tratado de Madri<sup>71</sup> de 1750 – onde Espanha e Portugal buscavam estratégias de negociação dos territórios brasileiros –, foram criadas medidas políticas para se garantir o domínio da região amazônica por Portugal, assim como o controle da região do rio da Prata pela Espanha. Não sem reclamações de ambas as partes, a assinatura do Tratado de Madri considerou, a princípio, que a região Norte ficaria sob domínio luso, enquanto o Sul permaneceria sob controle espanhol.<sup>72</sup>

Os tratados de demarcação territorial, dentre os quais o de 1750 e o de Santo Ildefonso, em 1777, denunciam essa crise do modelo colonialista por que Portugal passava àquela altura. O contexto de redefinição das fronteiras da colônia portuguesa na América do Sul impõe um desafio estratégico à Coroa lusa, que seria a ocupação e a consequente exploração econômica da vasta região do vale amazônico.

Sob a direção do Marquês de Pombal, aquele que seria considerado o primeiro projeto desenvolvimentista para a região amazônica dar-se-ia com o financiamento da Companhia Geral de Comércio do Grão-Pará e Maranhão, e deveria ser administrado por diretorias estatais, prevendo a criação de uma reserva de mão de obra assalariada, de base indígena e cabocla.<sup>73</sup>

<sup>71</sup> Para o cumprimento das determinações do Tratado de Madri foram enviados, com plenos poderes, dois comissários das Coroas em litúgio: o governador Gomes Freire de Andrada (Portugal) e o Marquês de Valdelírios (Espanha). Em função do obstáculo jesuíta – que não aceitava perder as terras tidas como suas na América do Sul, armando os índios Guarani e encorajando-os a resistirem e lutarem contra a nova demarcação territorial, proposta pelo Tratado de Madri –, Gomes Freire decide suspender a demarcação e esperar o exército espanhol para, juntos, fazerem cumprir as determinações do dito acordo. Após muito tempo de negociações, a Coroa espanhola resolve, enfim, enviar o general Cataneo à região de conflito para se aliar às tropas lusas, o que acontece em 1756, para em seguida se cumprir o escrito com o massacre dos Guarani e a derrocada jesuíta na região sul.

<sup>72</sup> Os interesses imediatos de Portugal no Tratado de Madri eram: integridade do domínio da região amazônica, o que somente ocorreria em troca da cessão das possessões portuguesas no rio da Prata (colônia do Sacramento) à Espanha; domínio sobre o atual Estado do Rio Grande do Sul, incluindo a região dos Sete Povos (missões jesuíticas espanholas que incorporavam índios Guarani, à margem esquerda do rio Uruguai); soberania portuguesa nas áreas de exploração mineral (ouro e diamante); e garantia das vias de comunicação entre as regiões Centro-Oeste e Norte, por intermédio dos rios Tocantins, Tapajós e Madeira. Do lado espanhol, os interesses eram o fim da expansão lusa no Centro-Oeste e no Norte, e a expulsão imediata das bases portuguesas da região do rio da Prata, através da entrega da colônia do Sacramento.

<sup>73</sup> TREECE (In: WILKENS, 1993, p. 14-5). Exemplificando tal posição de Pombal, Adriana Athila (1998, p. 64-5) mostra que o “Diretório” de 1757 tinha como objetivo transformar o índio em uma “massa nativa” com potencial produtivo para a agricultura, contribuindo assim para o bom andamento do progresso colonial.

O projeto pombalino para o desenvolvimento amazônico, concentrado nas ações de Francisco Xavier de Mendonça Furtado<sup>74</sup>, atacava diretamente os privilégios morais, políticos e, sobretudo, econômicos da Companhia de Jesus. O século XVIII constitui, enfim, o principal período da colonização na Amazônia, que se deu em função de dois fatores primordiais: a) a ação religiosa de catequese das ordens missionárias, principalmente da Companhia de Jesus; b) a criação das primeiras bases agrícolas e dos primeiros núcleos urbanos do governo pombalino no interior amazônico, elevando muitas aldeias indígenas à condição de vilas e, depois, de cidades.<sup>75</sup>

Com as imposições da modernização, previstas para preencher um espaço “vazio” da nação, só havia duas alternativas ao nativo americano: resistir e lutar, ou se agregar à civilização. No primeiro caso, lutando contra os preceitos da guerra justa, os índios acabavam submetidos a um processo claro e sistemático de eliminação das diferenças, por meio de uma exclusão étnico-social; no segundo, temos o que se pode chamar de inclusão social relativa, já que os índios teriam obrigatoriamente que abrir mão de boa parte de sua memória cultural e de suas tradições, como organização social, familiar, econômica, mística e filosófica, em nome dos benefícios da modernidade.

Não é, pois, apenas um tipo de conversão (do paganismo ao Catolicismo) que Wilkens quer mostrar em *Muburaida*, mas também outras mais, como a conversão do Mura “vagabundo” em trabalhador; a conversão de um espaço hostil e infértil em outro perfeitamente produtivo; a conversão do caos (trevas) em ordem (luz); e a conversão da natureza em cultura, ou da barbárie (ócio) em civilização (trabalho).

Do ponto de vista das articulações entre a prática literária e as ações administrativas, o próprio subtítulo ou mesmo o prólogo do poema de Wilkens marca em si um conflito entre a política desenvolvimentista das diretorias leigas – sintetizado pela figura do diretor Mathias Fernandes, “homem rústico e

<sup>74</sup> Não por acaso o poema *O Uruguay*, de Basílio da Gama (1995, p. 2), é dedicado a Mendonça Furtado, que, segundo a primeira nota de Basílio, “fez ao Norte do Brasil o que o Conde de Bobadela [título que Gomes Freire de Andrade receberia por sua campanha militar no sul] fez da parte do Sul: encontrou nos jesuítas a mesma resistência, e venceu-a da mesma sorte.”

<sup>75</sup> Sobre a colonização da Amazônia, João Renôr Ferreira de Carvalho (1998, p. 37) – embora localize a presença estrangeira efetiva na região a partir do século XVII, por ocasião da exploração das drogas do sertão e da mão de obra nativa – considera que o “povoamento da Amazônia, como empreendimento organizado entendido como a organização racional do espaço, será a grande epopeia luso-brasileira do século XVIII, sob a liderança do Consulado Pombalino e sob a ação *in loco* do governador Francisco Xavier de Mendonça Furtado, irmão do Marquês de Pombal.”

Eles são muitos e incontáveis: estratégias coloniais e migratórias dos índios Mura contra o processo pombalino para o domínio amazônico, a partir de *Muburaida*, de Henrique João Wilkens

ordinário”<sup>76</sup>, mas que, “por zelo do serviço de Deus e do rei [...] fazia respeitar seu valor e sua destreza”<sup>77</sup> – e o controle exercido pelas ordens religiosas sobre os povos indígenas

Se, para Homi Bhabha, o discurso colonial procura legitimar-se por meio da produção do saber estereotipado do colonizador e do colonizado<sup>78</sup>, é porque a linguagem teórica utilizada para tal constitui-se como estratégia “da elite ocidental culturalmente privilegiada para produzir um discurso do Outro que reforça sua própria [da elite] equação conhecimento-poder.”<sup>79</sup> Nesse caso, tal como se pode ver em *Muburaida*, seus eventos possuem instâncias contraditórias e antagônicas, mesmo querendo ser autossuficientes e portadores da verdade. Tal “verdade”, conforme aponta Bhabha, passa a ser marcada pela “ambivalência do próprio processo de emergência, pela produtividade de sentidos que constrói contra-saberes *in media res*, no ato mesmo do agonismo, no interior dos termos de uma negociação [...] de elementos oposicionais e antagonísticos.”<sup>80</sup>

O final festivo do poema de Wilkens – envolvendo o batismo de vinte crianças muras, oferecidas espontaneamente por seus próprios pais – possui reflexo nos documentos oficiais da época<sup>81</sup>, enquanto um “atestado” da liberdade em que os Mura passaram a viver depois de estabelecidos nos aldeamentos. Em relação a tal episódio, Marta Rosa Amoroso<sup>82</sup> considera, no entanto, que esses batismos eram muito mais uma estratégia colonialista para garantir o pacto de não-agressão dos Mura sobre os brancos que propriamente uma questão de fé – posição que poderia garantir a normalização comercial dos rios da região ocupada pelos índios.

Em contraste com o êxito poético-ficcional da pacificação/conversão Mura, uma carta escrita por João Pereira Caldas mostra sua própria insegurança quanto à pacificação daqueles índios, visto que, coerentemente, o mesmo considerava perigosa a ascensão da nação Mundurucu, rival histórica dos Mura. Com efeito, a “eliminação” mura poderia provocar, segundo a lógica do governador, o domínio de uma região economicamente importante pelos índios Mundurucu. O trecho da carta de Pereira Caldas diz o seguinte:

<sup>76</sup> WILKENS, 1993, p. 93 (“Prólogo”).

<sup>77</sup> Id. *ibid.*

<sup>78</sup> BHABHA, 2003, p. 111.

<sup>79</sup> Idem, p. 45.

<sup>80</sup> Idem, p. 48.

<sup>81</sup> Um dos documentos que tratam desse episódio é a menção à certidão desse batismo coletivo, operado pelo carmelita José de Santa Tereza Neves, vigário da paróquia de Nogueira (capitania do Rio Negro).

<sup>82</sup> Cf. AMOROSO; FARAGE, 1994, p. 48.

Sabia eu também já da carnagem que o outro gentio Mundurucu havia feito nos mesmos Mura; e mal é que, reduzidos estes, se venham aqueles introduzir nesse rio e fazer o seu estabelecimento no Gutazes, para que se bem livre duns, não deixe de ficar sempre infestada doutros essa navegação.<sup>83</sup>

Logo em seguida, porém, João Pereira Caldas leva em conta a possibilidade de ter os Mura como aliados num virtual enfrentamento contra os Mundurucu. Dessa forma, “menos inimigos haverá a combater, e para a seu tempo se castigarem, os referidos Mura nos serão de grande ajuda e vantagem.”<sup>84</sup> Indicando a indefinição de Pereira Caldas, Adriana Athila – considerando a histórica rivalidade entre índios Mura e Mundurucu – mostra que “as correspondências oficiais (1784-1786) confirmam o caráter instável da paz estabelecida. [Assim] os portugueses pareciam sempre colocar-se à espreita, e qualquer atitude negativa dos Mura não os surpreenderia.”<sup>85</sup>

Sobre a aparente incompatibilidade entre as versões poético-milagrosa (*Muburaida*) e político-militar (documentos oficiais e históricos) acerca da iniciativa de paz oferecida pelos Mura, David Treece considera que

[...] seria errado interpretar a versão mítica como mera falsificação, ou seja, como a elaboração de uma história oficial. Enquanto [...] não se faz justiça à realidade da opressão sofrida pelos Mura a mãos do poder colonial português, também é verdade que o poema reflete um código coerente de raciocínio moral e político no qual as considerações econômicas ou militares e a sinceridade religiosa são bem compatíveis, de modo que a afirmação do primeiro não implica necessariamente na negação do segundo.<sup>86</sup>

Outra prova de como a complementaridade, e não propriamente a relação contraditória, faz parte da dinâmica entre a postura político-econômica (militar) e a visão mítico-religiosa (piedosa) no âmbito específico da correspondência oficial, é nova carta de João Pereira Caldas, onde se pode ler o seguinte:

[...] porque, não obstante, que desde logo não devemos dar crédito às promessas daqueles bárbaros [muras], e que por hora sobre eles e sobre alguns seus pretendidos enganos, nos devemos com prudência e cautela regular; também não devemos duvidar da infinita misericórdia de Deus, para que Ele permita se realize uma obra tanto da sua glória e tanto da sua piedade, em libertar a estes miseráveis povos de tão cruel flagelo.<sup>87</sup>

<sup>83</sup> Cf. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, tomo XXXVI, 1ª parte, 1783, p. 378-9.

<sup>84</sup> Idem, p. 379.

<sup>85</sup> ATHILA, 1998, p. 71.

<sup>86</sup> TREECE, in WILKENS, 1993, p. 20.

<sup>87</sup> COUTINHO, 1873, p. 329 (In: WILKENS, 1993, p. 61).

Eles são muitos e incontáveis: estratégias coloniais e migratórias dos índios Mura contra o processo pombalino para o domínio amazônico, a partir de *Muburaida*, de Henrique João Wilkens

Mais adiante, Pereira Caldas complementa:

Em tais termos, pois [...] lhe continuará vossa mercê o mesmo agasalho [...] propondo-lhes a principal felicidade que obterão em se reduzirem ao grêmio da Igreja e à vassalagem da rainha nossa senhora, que protege e manda tratar os índios com a maior humanidade, ainda mesmo perdoando-lhes os seus insultos e delitos.<sup>88</sup>

Ao lado das glorificações divina e imperial, o “Argumento” de Wilkens à *Muburaida* inclui a preocupação de seu autor com a saúde espiritual dos gentios e o bom andamento do plano de desenvolvimento econômico para a região. Dessa forma, a

[...] exaltação e propagação da santa fé católica; a conversão de imensa multidão de gentios; a salvação das suas almas [...] o sossego e esperança dos seus ditos vassalos no comércio e navegação deste vasto continente e seus grandes rios, e ultimamente o conhecimento de tantos rios e terrenos, cheios de preciosos interessantes gêneros, úteis no comércio e opulência do Estado<sup>89</sup>

dividem as atenções do autor da épica amazônica, num claro exemplo de que as questões religiosas e político-econômicas andavam, em alguns momentos, entrelaçadas.

Em linhas gerais – tomando como base algumas cartas de João Pereira Caldas que compõem a correspondência oficial da segunda metade do século XVIII, e os apontamentos do naturalista Alexandre Rodrigues Ferreira, em sua *Viagem filosófica pelas capitânicas do Grão-Pará, Rio Negro, Mato Grosso e Cuiabá*<sup>90</sup> –, à política indigenista de base ilustrada e suporte jurídico das Leis de Emancipação seguiu-se a série de decretos, através das conhecidas Cartas Régias. Após a queda do Marquês de Pombal, D. João VI acabou autorizando algumas guerras justas contra comunidades indígenas consideradas pela administração colonial como “incapazes de civilização”. Tal realidade revela, mais do que qualquer obra ficcional ou histórico-documental, o fracasso definitivo das diretorias leigas de administração e controle estatal sobre os índios. Dessa maneira, Alexandre Rodrigues Ferreira conclui que o período entre a queda pombalina e a ascensão joanina constitui uma

[...] transição regressiva, abandonando paulatinamente a experiência do desenvolvimento da Amazônia pela integração do índio, a quem se concedem privilégios e direitos formais, em favor de uma volta aos rígidos padrões de submetimento do indígena pelas armas e pelo trabalho.<sup>91</sup>

<sup>88</sup> Idem, p. 329-30.

<sup>89</sup> TREECE (In: WILKENS, 1993, p. 22).

<sup>90</sup> GALVÃO; MOREIRA NETO, 1974.

<sup>91</sup> Idem, p. 14.

Se o trecho acima ainda não revela as reais intenções colonizadoras do naturalista brasileiro – que se constitui não apenas como defensor, mas também idealizador de uma guerra justa contra nações indígenas, incluindo a Mura –, a anotação de um diário endereçado ao Ouvidor e Intendente Geral, Francisco Xavier Ribeiro de Sampaio, é mais explícita: “Se não se dá remédio a tantos e tão universais danos, ou se reduzirão a nada as colônias e estabelecimentos do rio Amazonas, Negro, Madeira e Japurá ou experimentarão o estado de languidez e diminuição que necessariamente lhes causa o temor dos Mura.”<sup>92</sup>

Tal como se viu em *Muburaida* – que narra, nas estrofes iniciais do canto II, as tentativas fracassadas de conversão Mura, feitas por meios religiosos –, o período pós-pombalino também se ressentiu de um plano realmente eficaz para se fazer a colonização das áreas indígenas na região amazônica. Dessa forma, os versos do poema de Wilkens testemunham a tentativa mal sucedida das ordens religiosas na região, além de prenunciarem uma espécie de fracasso do porvir colonialista na Amazônia: “Já frustrados os meios, que a brandura/ Da religião e humanidade inspira”<sup>93</sup>, “Não se cansava o zelo e a piedade/ De meios procurar mais adequados/ A conversão de tal gentildade”<sup>94</sup>, e “Mil vezes reduzi-los se intentava/ Com dádivas, promessas e carícias;/ Do empenho nada enfim mais resultava”<sup>95</sup> comprovam as muitas tentativas de se reduzir e se fazer assimilar aquele índio bárbaro.

O estudo de *Muburaida* e de seus eventos constitutivos, ao colocar em xeque a orientação do discurso oficial, caracteriza-se por uma experiência dinâmica com

<sup>92</sup> Galvão e Moreira Neto, 1974, p. 14 (apud ATHILA, 1998, p. 68. Mais adiante, Athila (p. 75) cita uma carta de 1795, de Lobo D’Almada (governador da capitania do Rio Negro), a Souza Coutinho (governador do Grão-Pará), tratando da persistente condição de “indomáveis” dos Mura. “Segundo Souza Coutinho”, escreve Athila, “a paz com os Mura era apenas aparente e lhe pareciam mais perigosos agora que estavam embrenhados pelos matos, conforme seu costume.”

<sup>93</sup> WILKENS, 1993, p. 111. Sobre essa questão, uma carta do administrador do Pesqueiro Real de Caldeirão (na capitania do Rio Negro) para João Pereira Caldas, em 12 de janeiro de 1788, revela que “o mais gentio anda sempre por fora; se ajuntam quando as roças estão capazes para comerem” (apud AMOROSO, 1991, p. 130). Outra carta, “Do Comandante do Registro da Vila de Borba”, Antonio Carlos da Fonseca Coutinho (4 de janeiro de 1788), dá conta da mesma situação: “Julgo a dita relação não ir a satisfação de V. Exc<sup>a</sup>. como também não vai a minha, porquanto dos referidos Mura se não acha aqui grande quantidade, pois foram muitos para os lagos apanhar tartarugas e peixes-boi para seu sustento e outros para o mato” (apud AMOROSO, 1991, p. 130).

<sup>94</sup> Idem, p. 113.

<sup>95</sup> Id. ibid. Além do corpo do texto, Wilkens (p. 113) introduz uma nota em que fala do fracasso histórico das missões religiosas no intuito de se conseguir a tão esperada conversão religiosa dos Mura: “Não só os jesuítas [...] mas ainda os carmelitas e mercedários intentaram [...] reduzi-los e agregá-los ao grêmio da Igreja [...] mas sempre foi frustrada esta diligência.”

Eles são muitos e incontáveis: estratégias coloniais e migratórias dos índios Mura contra o processo pombalino para o domínio amazônico, a partir de *Muburaida*, de Henrique João Wilkens

o passado, garantindo o estabelecimento de uma memória narrativa. Noutras palavras, *Muburaida* – mesmo ressaltando o triunfo do império português e da administração colonial brasileira sobre a nação Mura – surge como a expressão indireta de um discurso indígena que se sustenta pela postura de resistência à política oficial de ocupação e domínio do território amazônico.

Dessa forma, o poema de Henrique João Wilkens expõe os conflitos e as contradições narrativas de todo um processo de civilização aplicado à região amazônica, no decorrer do século XVIII, constituindo assim a possibilidade de uma leitura que utilize a lição/ação benjaminiana de “[re]escrever a história a contrapelo.”<sup>96</sup>

Por seu caráter eminentemente guerreiro e refratário às penetrações de colonos brancos e índios descidos de outras etnias, os Mura acabaram se tornando um grande empecilho ao projeto colonialista no interior da Amazônia, antes mesmo da política pombalina para aquela região, que seria implantada oficialmente a partir do ano de 1750. Nesse caso, Adriana Athila conclui “que os mura [sic] passam a ser documentados somente a partir do momento em que, por assim dizer, obstruíam os esforços colonizadores e comerciais no século XVIII na região situada entre o rio Madeira e os lagos do Autazes.”<sup>97</sup>

Para justificar a necessidade de ações militares contra os gentios de corso, o discurso colonial e expansionista tomava para si a tarefa da construção de um imaginário estereotipado do Mura ladrão, traidor, preguiçoso, ardiloso, nômade, incontável, irreconciliável e assassino cruel. Cinquenta anos antes de *Muburaida*, o cenário econômico já tinha tanta importância quanto o geopolítico na região amazônica, onde a exploração do cacau começava a se destacar. Dessa maneira, seria fácil prever um conflito de interesses entre brancos coletores de cacau e índios Mura que se sentiam invadidos em seu território.

Com um pensamento excludente, homogeneizador e etnocêntrico, as razões colonizadoras são destacadas e privilegiadas pelo próprio discurso racional e iluminista, em detrimento das razões indígenas, as quais sofreriam um apagamento histórico no decorrer do emblemático século XVIII amazônico.<sup>98</sup> Contudo,

<sup>96</sup> BENJAMIN, 1994, p. 225.

<sup>97</sup> ATHILA, 1998, p. 58.

<sup>98</sup> Sobre o sufocamento de um discurso mura em *Muburaida* e na própria correspondência oficial do século XVIII, pode-se pensar no tipo de crítica que Homi Bhabha (2003, p. 221-2) elabora no contexto da colonização britânica da Índia (séculos XIX-XX): “[O discurso da minoria] contesta genealogias de ‘origem’ que levam a reivindicações de supremacia cultural e prioridade histórica.”

como mostra Ana Cristina Guilhotti, se, de acordo com o discurso colonizador, o “homem americano não conheceria outra maneira de ‘resolver’ problemas: ele destrói aquele que o incomoda”<sup>99</sup>, esta não seria a mesma lógica aplicada pelos europeus durante os séculos de ocupação e exploração da América?

Por outro lado, o mesmo discurso colonial do século XVIII que prega a imagem de um Mura terrível e bárbaro produz em seus documentos oficiais algumas pequenas peças que indicam a posição *sempre* belicosa daquele gentio, sugerindo um longo e inconstante caminho a ser trilhado. Prova disso são as *Notícias geográficas da capitania do Rio Negro no grande rio Amazonas*, de André Fernandes de Souza<sup>100</sup>, nas quais o referido autor informa a D. Pedro I, na segunda década do século XIX, sobre as potencialidades da antiga capitania, agora província do Rio Negro.

Interessado em demonstrar a vocação produtiva da ex-capitania, André Fernandes de Souza descreve a colonização daquela região, citando boa parte das ações narradas em *Muburaida*, inclusive mencionando seu próprio autor como um dos agentes da pacificação dos Mura. Sobre essa nação – citada dezenas de vezes no documento, sendo com isso a população gentílica que mais chama a atenção do informante imperial –, Souza diz que “conservou-se conosco sempre em hostilidade, até que em 1787 se consagraram por meio de dádivas.”<sup>101</sup> Essa data indica, portanto, que a “inteira conversão e reconciliação da grande e feroz nação do gentio Mura”, proposta no poema amazônico (1785), duraria pelo menos dois anos para se confirmar, revelando a presença de uma luta mal resolvida entre os índios e as forças coloniais, que o texto de Wilkens não se preocupa em narrar.

Contendo em torno de 50.000 índios, pelas estatísticas pouco certas dos relatos sobre a ocupação amazônica do século XVIII, e espalhados por uma área que varria quase um terço da Amazônia Oriental, os Mura de hoje compõem outro quadro populacional. Segundo informações do Instituto Socioambiental<sup>102</sup>, eles estão localizados no estado do Amazonas e são estimados em cerca de 5.540 indivíduos, de acordo com o censo de 2000. Descontados os exageros e as incertezas dos números apresentados pelo discurso colonial do século XVIII, a cifra oficial contemporânea sobre a população mura relata o histórico de expropriação de que foram vítimas tais índios.

<sup>99</sup> GUILHOTI, in *Revista USP*, n° 12, 1991-1992, p. 31.

<sup>100</sup> Cf. *Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro*, n° 12, 1848, p. 411-504.

<sup>101</sup> Idem, p. 430.

<sup>102</sup> Cf. <http://www.socioambiental.org/pib/epi/verbetinho/comfoto/mura.htm> (acesso em: 8 dez. 2006).

Eles são muitos e incontáveis: estratégias coloniais e migratórias dos índios Mura contra o processo pombalino para o domínio amazônico, a partir de *Muburaida*, de Henrique João Wilkens

Em *Povos indígenas do Brasil, 1996-2000*<sup>103</sup>, as áreas amazonenses onde se podem encontrar os Mura (Borba, Autazes, Careiro, Manicoré e Itacoatiara) coincidem com as primeiras glebas fundadas para receber os “gentios de corso” no final do século XVIII, como se vê no poema de Henrique João Wilkens. E, mesmo com a alta taxa de crescimento do referido indígena, “é grave a situação de saúde da população Mura do rio Igapó Açu”<sup>104</sup>, que sofre com a maior epidemia de malária já registrada, atingindo toda a população aldeada. Para complementar o quadro de penúria, a “dramática situação espelha o abandono dos Mura pela Funai [Fundação Nacional do Índio], que só em meados de 1990 [...] teve algum contato com essa população.”<sup>105</sup>

Num documentário informativo da mesma Funai sobre os Mura<sup>106</sup>, o que parece um discurso contrário à colonização, revela-se em parte como se fosse apropriado pelo colonizador dos tempos em que o Mura era tido como uma “grande e feroz nação de gentio”. Assim, esses índios “geralmente são de boa índole [...] alegres e hospitaleiros”, com alto grau de miscigenação com a população regional (caboclos) (antes vista como “murificação” pelo colonizador, mas agora como uma das poucas estratégias de sobrevivência cultural), e “encontram-se num processo de negação étnica envergonhando-se da própria identidade tribal.”<sup>107</sup> Trata-se de um panorama que mostra o resultado de décadas de guerras contra essa nação, e que tornaria Henrique João Wilkens, João Pereira Caldas e Alexandre Rodrigues Ferreira profundamente satisfeitos com o resultado da aculturação dos séculos XX/XXI.

O isolamento parece ter sido o grande companheiro dos Mura, pois, enquanto eles não representaram ameaça ao projeto ibérico de colonização da Amazônia, não foram incorporados ao discurso colonial. Após serem *situados* e revelados em documentos oficiais, históricos e ficcionais, esses índios foram *situados* como alvo de guerra justa; em seguida, tiveram que ficar à margem da história, sendo inevitavelmente reduzidos à área que Mathias Fernandes preparou para aldeá-los. No artigo “O olhar dos narradores de Ferreira de Castro e de Alberto Rangel sobre a Amazônia”, Rita Barbosa de Oliveira<sup>108</sup> – ao mencionar o romance *Inferno verde*, de Rangel – escreve:

<sup>103</sup> RICARDO, 2000.

<sup>104</sup> Idem, p. 479.

<sup>105</sup> Idem, p. 480.

<sup>106</sup> Fita registrada em VHS, localizada no acervo da biblioteca do Museu do Índio (Rio de Janeiro), sob o registro FUNAI VI003: VHS, cor, sonoro, 34’49” (1991).

<sup>107</sup> Id. ibid.

<sup>108</sup> Cf. <http://www.realgabinete.com.br/coloquio/autor.asp?indice=61> (acesso em: 19 dez. 2006).

Necessitando informações e encontrando um sítio com vestígios de morador às margens do furo, [o narrador-viajante] salta no lugar [rio Urubu] e se depara com uma mulher mura, *decrépita e só*. Ela é descrita como um monstro, “harpia hidrópica”, “medusa indiana”, “sobeja carcaça” [...]. O narrador encerra o capítulo [“A decana dos muros”] lembrando o massacre sofrido pela nação mura.<sup>109</sup>

“Decrúpita e só” é a mulher Mura e sua carga histórica de espoliada pela civilização; “decrúpita e só” parece ser também a história cultural desse povo que a colonização insistiu em pintar com cores horrendas e ameaçadoras, tratando-os com incessante vilipêndio. Assim, esse Mura tricentenário, afrontado pelas guerras e menosprezado pelos governos, tanto coloniais quanto republicanos, funciona como metonímia dos índios em geral. Conforme aponta o romancista Márcio Souza, “deseja-se que [se] ofereça o que tem, mas que fique em seu lugar, como território primitivo, de gente primitiva, que não deve jamais ter acesso a essas tecnologias e ao controle econômico de seus produtos.”<sup>110</sup>

“Decrúpita e só” poderia ser também a estátua que se apresenta na entrada do Museu do Índio, no Rio de Janeiro: uma escultura longilínea representando um índio que não está, contudo, “só”, tampouco aparece “decrúpito”, porque consegue ser a base do monumento e ainda sustentar o busto do marechal Cândido Rondon. Naquele Museu, o bravo índio se torna a Musa de todo um projeto de colonização da Amazônia já no período republicano, que ganharia novo fôlego com a ditadura militar nos anos 60-70. Na ânsia de produzir uma homenagem que confirma o “remorso tardio” de que os séculos XX/XXI padecem, em relação ao grande etnocídio oficial sofrido pelas populações indígenas durante quatro séculos de Conquista, o índio do referido museu carioca acaba se tornando metáfora histórica dos saques de séculos – reproduzido por boa parte dos discursos colonial, imperial e republicano. Esse índio só é forte e capaz porque petrificado e fixo, como a história recente ainda insiste em caracterizá-lo.

Na constituição de uma história escrita sobre os Mura, o que tem tido valor é a secular ideia de que o espaço colonial é todo ele composto de *terra incognita* ou *terra nulla*, onde devem atuar os arautos do progresso, com compaixão e poder na fundação de um novo homem numa terra nova. No dizer de Bhabha, os espaços fora da geografia legitimadora da cultura constituem “a terra vazia ou deserta cuja história tem de ser começada, cujos arquivos devem ser preenchidos, cujo progresso futuro deve ser assegurado na modernidade.”<sup>111</sup>

<sup>109</sup> Id. *ibid.* [grifo nosso].

<sup>110</sup> SOUZA, In: Revista USP, n° 13, 1992, p. 9.

<sup>111</sup> BHABHA, 2003, p. 339.

Eles são muitos e incontáveis: estratégias coloniais e migratórias dos índios Mura contra o processo pombalino para o domínio amazônico, a partir de *Muburaida*, de Henrique João Wilkens

## REFERÊNCIAS

AMOROSO, M. R.; FARAGE, N. (Orgs.). **Relatos da fronteira amazônica**: Alexandre Rodrigues Ferreira e Henrique João Wilckens. São Paulo: USP/NHII; FAPESP, 1994.

AMOROSO, M. R. **Guerra mura no século XVIII**: versos e versões: representações dos Mura no imaginário colonial. Campinas: Unicamp/IEL, 2001.

AMOROSO, M. R. Território do medo: notas sobre a utilização da crônica setecentista como fonte da etnografia Mura. **Terra Indígena**, Araraquara, v. 11, n. 71/72, 1994.

ARQUIVO Histórico Ultramarino de Lisboa. **Manuscritos Avulsos da Capitania do Pará**, caixa 37, doc. 0079 (ant. 13/03/1755).

ATHILA, A. R. **Índios de verdade**: territorialidade, história e diferença entre os Mura da Amazônia Meridional. Rio de Janeiro: Instituto de Filosofia e Ciências Sociais/UFRJ, 1988.

BENJAMIN, W. **Obras escolhidas**. Tradução de Sergio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1994. v. 1.

BHABHA, H. K. **O local da cultura**. Tradução de Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis, Gláucia Renate Gonçalves. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

BIANCA, V. L. **Imaginários coloniais entre Brasil e Itália, entre 1960 e 1890**. Florianópolis: UFSC/Departamento de Literatura e Teoria Literária, 1995.

CARVALHO, J. R. F. de. **Momentos de história da Amazônia**. Imperatriz: Ética, 1998.

CEDEAM. **Autos da devassa contra os índios Mura do rio Madeira e nações do rio Tocantins (1738-1739)**. Manaus: Universidade do Amazonas; Brasília: INL, 1986.

CORNEJO POLAR, A. **O condor voa**; literatura e cultura latino-americanas. Tradução de Ilka Valle de Carvalho. Belo Horizonte: UFMG, 2000.

COUTINHO, A. C. da F. Notícias de voluntária redução de paz e amizade da feroz nação do gentio Mura nos anos de 1784, 1785 e 1786, do furriel comandante do destacamento do lugar de Santo Antonio de Maripi, no rio Japurá. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**, Rio de Janeiro, tomo XXXVI, 1ª parte, p. 323-392, 1873.

CUNHA, E. da. **Obra completa**. Rio de Janeiro: José Aguilar, 1966. 2 v.

DOSSIÊ Amazônia. **Revista Usp**, São Paulo, n. 12-13, 1991/1992.

FARAGE, N. **As muralhas dos sertões**; os povos indígenas do rio Branco e a colonização. Rio de Janeiro: Paz & Terra, 1991.

FERREIRA, A. R. **Viagem filosófica pelas capitânicas do Grão-Pará, Rio Negro, Mato Grosso e Cuiabá**. In: GALVÃO, E.; MOREIRA NETO, C. de A. (Eds.). Rio de Janeiro: Conselho Federal de Cultura/Departamento de Imprensa Nacional, 1974.

FRITZEN, C. Muhuraida e as contradições esclarecidas do Outro. **Estudos Portugueses e Africanos**, Campinas, n. 39, p. 119-135, 2002.

GAMA, J. B. da. **O Uruguay**. Rio de Janeiro: Fundação Biblioteca Nacional, 1995. Edição fac-similar.

MATOS, João Henrique de. Relatório do estado atual de decadência em que se acha o Alto Amazonas, 1845. **Revista do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro**, Rio de Janeiro, n. 325, 1979.

NIMUENDAJU, C. As tribos do Alto Madeira. **Journal de la Societé des Américanistes de Paris**, Paris, n. 17, 1925.

PEREIRA, N. **Os índios Maués**. Rio de Janeiro: Organização Simões, 1954.

RICARDO, B. (Ed.). **Povos indígenas no Brasil, 1996-2000**. São Paulo, Instituto Socioambiental, 2000.

WILKENS, E. J. **Muhuraida ou o triunfo da fé na bem fundada e inteira conversão e reconciliação da grande e feroz nação do gentio Mura**. Manaus: UFAM/Governo do Estado do Amazonas; Rio de Janeiro: Fundação Biblioteca Nacional, 1993.

Texto submetido à Revista em 11.08.2009  
Aceito para publicação em 25.01.2010