



HAL
open science

Gaiolas e regatões: a Amazônia liquefeita na obra de Paulo Jacob

Karina Carvalho de Matos Marques

► **To cite this version:**

Karina Carvalho de Matos Marques. Gaiolas e regatões: a Amazônia liquefeita na obra de Paulo Jacob. Alessandra Conde; Thiago Machado; Angélica Pinheiro; Silvia Benchimol. Sefarad na Amazônia (1^a Edição), UFPA / Faculdade de Letras, pp.45-73, 2024, 978-65-866-4097-7. 10.29327/5468232 . hal-04852576

HAL Id: hal-04852576

<https://hal.science/hal-04852576v1>

Submitted on 20 Dec 2024

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Sefarad na AMAZONIA



Organizadores:

**Alessandra Conde
Thiago Machado
Angélica Pinheiro
Silvia Benchimol**

**ALESSANDRA CONDE
THIAGO MACHADO
ANGÉLICA PINHEIRO
SILVIA BENCHIMOL**

(Organizadores)

Sefarad na Amazônia

1ª Edição

**Castanhal
UFPA/FACULDADE DE LETRAS
2024**

Sefarad na Amazônia

Coordenação editorial

Alessandra Conde

Thiago Machado

Projeto gráfico e diagramação

Angélica Pinheiro

Capa

Angélica Pinheiro

Revisão

Alessandra Conde

Thiago Machado

Angélica Pinheiro

Conselho editorial

Alessandra Conde - Universidade Federal do Pará

Karina Marques - Universidade de Poitiers

Lyslei Nascimento - Universidade Federal de Minas Gerais

Márcia Maria de Melo Araújo - Universidade Estadual de Goiás

Moacir Amancio - Universidade de São Paulo

Márcia Maria de Melo Araújo - Universidade Estadual de Goiás

Pedro Carlos Louzada Fonseca - Universidade Federal de Goiás

Sérgio Wellington Freire Chaves - Universidade Federal do Pará

Silvia Helena Benchimol Barros - Universidade Federal do Pará

Regina Igel - Universidade de Maryland

Tabita Fernandes da Silva - Universidade Federal do Pará

Dados Internacionais de Catalogação-na-Publicação (CIP) Biblioteca Prof. Armando Bordallo da Silva. Bragança, PA / UFPA

S453s Sefarad na Amazônia / Alessandra Conde, Thiago Machado, Angélica Pinheiro, Silvia Benchimol (Organizadores). 1. ed. Castanhal-PA: UFPA/Faculdade de Letras, 2024.

261 p.: il.

E-book em formato de PDF.

ISBN 978-65-86640-97-7.

1. Judeus – Amazônia. 2. Sefarad. I. Título. II. Conde, Alessandra. III. Machado, Thiago. IV. Pinheiro, Angélica. V. Benchimol, Silvia.

Elaborado por Vivyanne Ribeiro das Mercês Neves - CRB-2/1167

Organização:



Apoio:



Prefácio

Judeus na Amazônia é o tema central do livro *Sefarad na Amazônia*, organizado por alunos e professores do Núcleo de Estudos Sefarditas da Amazônia (NESA), da Universidade Federal do Pará, coordenado pela professora Alessandra Conde, da Faculdade de Letras, campus de Bragança. Esta coletânea de ensaios versa sobre Literatura, Artes visuais, Linguística, Tradução, Antropologia e Geografia das Religiões, assumindo uma perspectiva interdisciplinar.

Formam o grupo de autores docentes de renomadas universidades do Brasil e do exterior e discentes da graduação e da pós-graduação da Universidade Federal do Pará. Alguns dos textos aqui reunidos são inéditos, outros, embora acessíveis em outras mídias, contribuem com o enriquecimento da matéria. *Sefarad na Amazônia* acolhe-os, celebrando a convergência de pesquisas desenvolvidas em vários âmbitos e lugares. Os autores e os organizadores desejam a todos excelente leitura.

Os organizadores

SUMÁRIO

Prefácio	1
Hilulá de Rabi Shim'on, quermesse e poemas litúrgicos – assim se festejava em Belém do Pará	8
Nancy Rozenchan Adriana Abuhab Bialski	
Escritores sefarditas em países amazônicos	15
Regina Igel	
Caminhos de Sefarad na literatura brasileira	35
Moacir Amâncio	
Gaiolas e regatões: a Amazônia liquefeita na obra de Paulo Jacob	45
Karina Marques	
A cena-padrão da bênção testamental em narrativas sobre os judeus sefarditas na Amazônia	74
Alessandra Conde	
Arquivo polaca: judias prostituídas na Amazônia	86
Angélica Pinheiro Alessandra Conde	
O imaginário amazônico em obras de duas artistas plásticas judias	110
Aldiléia Lopes de Moraes Aldilene Lopes de Moraes Alessandra Conde	
O poder da sugestão: uma leitura girardiana do romance <i>Terra da Promissão</i>, de Sandra Godinho	131
Thiago Machado Alessandra Conde	
Os monstros em “O baile do judeu” de Inglês de Sousa	155
Dhyonatan da Silva de Miranda Thiago Machado Alessandra Conde	
Os judeus em <i>Ribanceira</i>, de Dalcídio Jurandir: um estudo sobre as personagens	170
Alice Giovana dos Santos Souza	

Laís Quadros Rodrigues
Alessandra Conde

Memórias sefarditas no Baixo Amazonas: um lago chamado Salé 182
Renato Athias

Shabat Shalom! A geografia da Amazônia hebraica: a manifestação do espaço do sagrado sefardita em Belém do Pará 198
Virna Salgado Barra
Maria de Fátima Grilo Velez de Castro

Transliteração, tradução e não-tradução em orações judaicas: resistência linguístico-cultural 213
Sílvia Helena Benchimol-Barros

Preservando a haquitia: transmissão oral e perpetuação da cultura sefardita na Amazônia paraense 229
Cilene de Sousa Silva
Tabita Fernandes da Silva

Cultura sefardita no português do Pará: uma breve análise da percepção popular 242
Bernardo de Oliveira Lopes
Tabita Fernandes da Silva

Sobre os autores 258

Gaiolas e regatões: a Amazônia liquefeita na obra de Paulo Jacob

Karina Marques

Introdução

“O rio comanda a vida”. O postulado de Leandro Tocantins, título de sua obra ensaística sobre a região amazônica, oferece-nos uma chave de análise bastante apropriada para compreender boa parte da produção romanesca de Paulo Herban Maciel [Jacob] (1921-2003), profícuo escritor manauara de origem judaica sefardita. Analisaremos neste artigo três de seus romances – *O gaiola tirante rumo do rio da borracha* (1987), *Vila Rica das Queimadas* (1976) e *Um pedaço de lua caía na mata* (1990) – nos quais a vivência dos protagonistas no meio fluvial amazônico, durante o primeiro ciclo gomífero¹, apresenta uma nova perspectiva ao leitor com relação às obras clássicas das “ficções da borracha”, subvertendo papéis sociais solidificados e valorizando a pluralidade cultural da Amazônia brasileira, constituída pelo encontro de povos autóctones – indígenas, ribeirinhos, citadinos do interior e das capitais amazônicas – e alóctones – migrantes e imigrantes. Essas obras permitem-nos, ainda, observar a existência e a persistência de antigos mitos políticos nesse espaço de confinamento, trazidos pelos colonizadores e reatualizados pelas políticas eugenistas do limiar do século XX.

Lúcio Flávio Pinto, durante o seu discurso na sessão que o Tribunal Permanente dos Povos dedicou à Amazônia, em 1990, em Paris, usou o adjetivo “amazônida”, ao invés de “amazônica”, referindo-se a uma identidade que implica um “ajuste e adaptação engendrados pelo homem para encontrar seu lugar nisso que é o *locus*, mais do que cenário ou paisagem” (Pinto, 2018, s/p). Esse *locus* é o lugar da coabitação de seres no

¹ A propósito do primeiro ciclo da borracha na Amazônia, Djalma Batista explica que “a nova especiaria despertou o interesse direto da corte portuguesa, desde o tempo de Pombal. [...] A primeira estatística [...] assinalou, em 1827, a produção de 31 365 quilos [...] E daí em diante a onda da borracha foi aumentando e subindo os rios [...] o ciclo da borracha se processou em cerca de um século sendo que o período do rush se limitou ao prazo de, no máximo, 32 anos (1880-1912)” (BATISTA, 1976, p. 131).

interior de uma floresta profundamente dominada pela força das águas. No caso da tríade romanesca jacobiana, os protagonistas fazem-se “amazônidas” ao percorrerem os caminhos fluviais que conectam as três amazônias de Djalma Batista (Batista, 1976, p. 86): a “primeira amazônia” das capitais regionais marcadas pela nostalgia da *belle époque* gomífera; a “segunda amazônia” das cidades interioranas saqueadas e abandonadas; e a “terceira amazônia” dos mistérios naturais e sobrenaturais da hileia.

Todos eles, brasileiros e estrangeiros, ao se deslocarem por esses três espaços até atingirem as entranhas silvícolas, possuem a mesma condição e consciência de “exiliência”: “núcleo existencial comum a todas as experiências de sujeitos migrantes [...] o exilado vê-se desvinculado dos enquadramentos mentais e culturais que lhe deram referência e conforto”² (Nouss, 2013, p. 4-6). Assim se encontram o brasileiro Antônio Damasceno, comandante de um barco a vapor, conhecido regionalmente como gaiola³, protagonista de *O gaiola tirante rumo do rio da borracha*; e alguns personagens estrangeiros regatões⁴ nos dois outros romances, termo regional para designar os comerciantes fluviais. Assim vemos Jamil, imigrante sírio, e o seu filho Nagib, regatões em *Vila Rica das Queimadas*; e Salomão, judeu marroquino, ex-regatão que se tornou comerciante fixo em Parintins, em *Um pedaço de lua caía na mata*. A bordo de suas embarcações fazem um percurso iniciático que os forja como heróis distópicos, descobridores da impotência humana face à pungência incontável da natureza. O faroeste amazônico jacobiano é, assim, o verdadeiro além-mar, trajetória rumo à descolonização epistemológica do espaço aquático, no qual a cosmogonia ainda

² Tradução nossa, expressão doravante abreviada pela sigla (« T. n. »): « l'exilé se voit coupé des cadres mentaux et culturels qui lui offrent repère et réconfort ».

³ Sobre o “gaiola”, Arthur Reis explica: “construídos geralmente na Inglaterra, mas também na Holanda, Dinamarca e Estados Unidos, os ‘gaiolas’ são apropriados aos rigores da região: abertos para que o ar se renove continuamente. Têm sempre dois andares ou convezes. No que toma contato com a água, vão passageiros, cargas e animais. Constitui a chamada “terceira classe”. Nele localizam-se igualmente a cozinha, a despensa, a casa de máquinas. No andar superior estão os camarotes, o salão de refeições. Os camarotes ora dão para corredores internos, ora para corredores externos [...] Nos corredores externos, como no andar inferior, armam-se, à noite, redes, umas por cima das outras. O navio dá, em consequência, a impressão de uma ‘gaiola’, donde o nome que lhe puseram” (REIS, 1953, p. 103-104).

⁴ Sobre os regatões, Arthur Reis explica que esses homens viveram “aventurando-se pelo Amazonas e afluentes, a tocar aqui e ali, na venda de quinquilharias que conduziam e na compra do que encontravam depositado em mãos desses grupos dispersos, ilhados [...] Armaram, para tal, pequenas embarcações a remo, as chamadas “montarias”, e posteriormente, à medida que o negócio se desenvolvia, prosperavam as ‘cobertas’. Enchiam-nas de objetos que podiam ser ou não de interesse do homem no interior da terra e se atiravam ao negócio. [...] Encontramo-los, já no século XVIII, em plena atividade [...] Não usavam a moeda metálica. Vendiam na base de troca de gêneros. [...] Discutiam, com os caboclos, o preço, a excelência, a utilidade das mercadorias. Visando os lucros excessivos, procuravam desvalorizar a produção local que buscavam. Regateavam. Receberam, por isso, o nome de ‘regatões’” (REIS, 1953, p. 124-125).

predomina graças aos mitos autóctones, resistindo ao domínio das narrativas históricas fundadoras das grandes descobertas.

Esse percurso de interiorização também foi feito por Paulo Jacob⁵ que trabalhou durante dez anos como magistrado em várias cidades da hinterlândia amazônica, percorrendo o rio Amazonas e vários de seus afluentes. Começou a sua carreira como juiz de direito, em 1952, no município de Canutama, no rio Purus, o mais farto em *Hevea Brasilienses*, região profundamente marcada pela injustiça e a violência do sistema seringalista. Na década de 60, foi promovido a desembargador do Tribunal de Justiça do Amazonas, em Manaus, onde se tornou membro do Instituto Geográfico e Histórico do Amazonas (IGHA); da Academia de Ciências e Letras Jurídicas do Amazonas; da Associação de Escritores do Amazonas e da Academia Amazonense de Letras (1971-2003).

Jacob publicou treze romances ao longo de quase 40 anos de carreira literária, tendo sido galardoado com o Walmap, o mais importante prêmio literário da época, por três vezes: 4º lugar para *Chuva branca* em 1967; 2º para *Dos ditos passados nos acercados do Cassianã* em 1969; 2º para *Vila Rica das Queimadas*, em 1976; e uma menção honrosa para *Chãos de Maíconã*, em 1974. Rogel Samuel, escritor e ensaísta amazonense também de origem judaica, afirma sobre Jacob que “sob vários aspectos, é o maior romancista da Amazônia” (Samuel, 2013, s/p). Guimarães Rosa, membro do júri do primeiro concurso Walmap, ficou entusiasmado com *Chuva branca*, e Jorge Amado, na mesma banca, comparou a proeza do estilo jacobiano àquela desse seu colega mineiro:

A grandeza fundamental da obra do Rosa provém da vida que ele criou, do mundo que ele recriou, aquele mundo que fica nas divisas sertanejas de Minas e Bahia [...] a carne e o sangue do homem brasileiro que está em seus livros. O mesmo pode ser dito a teu respeito. Fala-se muito no trabalho de linguagem efetuado em teus livros, notável sem dúvida na reconstrução de uma língua literária nascida da língua do povo amazônico. Penso contudo que o mais importante na criação da saga jacobiana é a vida, o povo, o homem amazônico em sua verdade, em sua miséria, em sua grandeza que o “juiz das leis” restaura e recria e incorpora à nossa geografia literária (Jacob, 1999, s/p).

⁵ Por ocasião do centenário de nascimento de Paulo Jacob, Jamesclay Almeida de Souza organizou aquela que viria a ser a primeira coletânea de estudos sobre o escritor, reunindo onze artigos de pesquisadores de universidades brasileiras e uma estrangeira das áreas de literatura, linguística, história e antropologia: Paulo Jacob. Dossiê do centenário de nascimento (1921-2021). Manaus: Ed. do Autor, 2021.

A obra jacobiana parece-nos ter contribuído à geografia literária brasileira tanto com a recriação da vida do homem amazônico no seu meio singular, quanto com o uso literário da linguagem popular regional amazônica, divulgando-a e valorizando-a a nível nacional. Sendo esta, uma linguagem híbrida, em que a base morfossintática e lexical do português veio a se enriquecer com os vocábulos oriundos de línguas ameríndias e os termos regionais e construções morfossintáticas do Nordeste do Brasil, trazidos pelos migrantes durante os dois ciclos da borracha. Aos estudos das variantes linguísticas brasileiras, o escritor também contribuiu de forma inigualável com a publicação do seu *Dicionário da linguagem popular amazônica* (1985), reeditado em formato digital pela Academia Amazonense de Letras na sua Coleção do Pensamento Amazônico, por ocasião do centenário do nascimento do autor, em 2021. E Jacob publicou ainda a coletânea *Assim contavam os velhos índios ianõnãmes* (1995), uma compilação das lendas dos índios ianõnãmes que figuram no seu romance *Chãos de Maíconã* (1974). Este belo trabalho foi fruto de uma vivência de dois meses em um aldeamento dessa etnia, como é explicado na contracapa do livro:

Paulo Jacob, Rio Negro acima, atinge Tapuruquara, em cinco dias de viagem. Sobe, então, o rio Marauíá, em mais quatro dias de jornada. Abre-se-lhe a selva, o mistério, a surpresa. Abandona o curso do rio e embrenha-se mata adentro. Chega ao pé do Parima, onde habitam os índios ianõnãmes, e colhe material por dois meses (Jacob, 1974, s/p).

O rio, caminho para a floresta, parece, portanto, comandar não somente a vida como a obra de Paulo Jacob, que cria, no universo ficcional, personagens portadores dessa vivência profunda dos espaços amazônicos. Na obra jacobiana, migrantes nordestinos, imigrantes sírios, libaneses, judeus sefarditas e amazonenses em deslocamento entre a capital e a hinterlândia, todos compartilham dessa experiência de “extraterritorialidade” (Cunha, 1966, p. 227) sobre a qual fala Euclides da Cunha: uma liberdade de pertencimento ensinada por essa terra aquática, móvel, migrante, aberta ao mundo. Uma imagem semelhante, ainda que sob um viés menos geopoético e mais geopolítico, é aquela da “fronteira-*mundi*”, proposta por Bertha K. Becker (2009). A geógrafa compara a Amazônia ao Caribe, na sua configuração insular, constantemente invadida e usurpada pelo exterior e isolada e negligenciada dentro do seu próprio território nacional, ainda que fazendo parte do imaginário de brasilidade:

Sefarad na Amazônia

A Amazônia não é só uma questão regional – é também nacional. Tem uma história e uma geografia diferentes daquelas do Brasil após a colonização. Foi, e é, uma fronteira-*mundi*, com processos de ocupação mais similares aos do Caribe, marcados por expedições, pirataria, e maior abertura para o exterior (Becker, 2009, p. 1).

Sobre a importância do rio no espaço do seringal, Arthur Cezar Ferreira Reis (1953, p. 102) lembra-nos que “o seringal não podia deixar de ser, como foi, localizado à margem do rio”, pois dele era totalmente dependente, para o transporte humano e de mercadorias, sobretudo a produção da borracha. O espaço do seringal também era dividido segundo uma hierarquia de importância com relação à proximidade do leito fluvial: a “margem”, onde se localizava o “barracão central”, local de residência do coronel e da sua família; e o “centro”, região da floresta onde o látex era extraído. Esses dois subespaços opõem seringalistas e seringueiros, numa luta de classes comumente retratada nas obras conhecidas como “ficções da borracha”.

O poder do gaiola no sistema gomífero e o bode expiatório do fim do ciclo

Inserindo-se dentro da área literária das “ficções da borracha” por sua temática, o romance jacobiano *O gaiola tirante rumo do rio da borracha* consegue trazer uma perspectiva inovadora com relação a outras obras desse campo, como aponta Lucilene Gomes de Lima (2013, p. 104-105):

a abordagem do ciclo se afasta do usual binômio margem/centro para se localizar inteiramente dentro de um barco, o gaiola “Rio Curuçá”. Aí se movem os tipos peculiares ao tema, sendo que a personagem do comandante do barco, secundária em outras obras, aparece com maior destaque.

Tripulantes do Rio Curuçá, coronéis e “brabos”⁶, todos têm os seus destinos nas mãos do comandante Antônio Damasceno. Com este romance, Jamesclay A. Souza afirma que Jacob “trouxe para a ficção a geograficidade dos comandantes de embarcação” (Souza, 2021, p. 27). O domínio da arte de navegar – na adaptação aos períodos de cheias e de vazantes; no reconhecimento das árvores-guia, como a samaúma; na atenção aos

⁶ Termo em linguagem popular regional para designar os trabalhadores inexperientes no corte da seringueira enviados para os seringais, a maioria deles nordestinos.

remansos, rebojos e banzeiros – confere, assim, à figura do comandante um poder superior àquela do seringalista.

Reis, ao contar a introdução do navio a vapor no Amazonas, em 1852, por Irineu Evangelista de Souza, o Visconde de Mauá, afirma que o barco a vapor constituiu uma força nova que “autorizou e deu rapidez ao esplendor do ciclo gomífero” (Reis, 1953, p. 103). Sem o navio a vapor, de roda à popa, “a corrida para os seringais não teria sido realizada com o aspecto dinâmico que a caracterizou” (Reis, 1953, p. 103). Sobre o vapor do tipo “gaiola”, ele explica: “Há uma promiscuidade aterradora. Apesar das baldeações, cheiram mal” (Reis, 1953, p. 104). Nesse ambiente, o distanciamento social também é reduzido e a precariedade de condições de higiene é sentida desde as redes estendidas no convés da terceira classe, até os camarotes da primeira: “A terceira apinhada de rede. Pixé mais horrível, misturação de brabo. Duzentos cabras tomando rumo do seringal” (Jacob, 1987, p. 11).

Saindo de Belém e adentrando na hinterlândia amazônica na direção diametralmente oposta, a viagem do gaiola Rio Curuçá durava em média vinte e sete dias até o porto de São Felipe, atual Eirunepé, no rio Juruá. Durante todo esse longo percurso, o barco se torna o palco das histórias de personagens que embarcam na esperança de uma vida melhor nos seringais; porém, ainda antes da chegada ao porto de destino, eles têm de conviver com o poder opressor dos seringalistas a bordo. Desde a primeira página do romance, um quadro de tensão social é pintado, no qual a vida humana parece valer pelas pélas de borracha produzidas, sendo os “brabos” supervisionados pelos capangas dos coronéis como os escravos de outrora em navios negreiros: “– Quedê dos homens, Chico Procópio? Bote bem da reparação neles. / – Arribam mais não. Tou de olhos nos bichos, seu coronel/ Seringueiro morto, desgraça de patrão” (Jacob, 1987, p. 12)

Um quadro distópico dos “brabos” nordestinos é pintado, pois tal qual gado rumo ao abatedouro, apercebem-se que irão para um campo de concentração equatorial, do qual poucos escapam: “a seca foi demais braba dessa vez. Derrotou plantio, matou gado, doutros bichos de criação. O pessoal querente aventurar na seringa. Duns arrumam ganho. Doutros se acabam por lá mesmo” (Jacob, 1987, p. 11-12). O eldorado aquático fausto amazônico não garante, portanto, o saciar da miséria dos anos de seca no Nordeste.

O pensamento do narrador onisciente, suposto tripulante do vapor, dá, em seguida, voz aos futuros guerreiros da borracha, que cantam a sua epopeia em versos de cordel:

Sefarad na Amazônia

Adeus Belém vou me embora / Rumando pro Seringal / Tendo bom ganho volto / Não tendo morro por lá / Isso contando ao certo / Se a onça não me pegar. / O curuçá quando apita / Deixa saudade no porto / As meninas logo choram / Igual enterro de morto (Jacob, 1987, p. 12).

Jacob menciona também estrangeiros que participaram do comércio da borracha, em vários ramos e classes sociais, todos juntos no mesmo barco: “Gente daqui, gente dali, tomando rumo de seringal”, “turco, português, judeu”, “aqui mesmo no Curuçá dois mister subindo o rio. Gente brancosa, vermelha, das falações entrepalhas” (Jacob, 1987, p. 12). O Rio Curuçá é, portanto, espaço multicultural e multilinguístico, no qual a hierarquia social perderia sentido, pois passageiros de várias origens estão juntos, vivenciando os mesmos desafios para alcançar um objetivo comum. No entanto, a igualdade de condição dos tripulantes no trajeto não é fato dado, mas uma luta constante do comandante Antonio Damásio para impor as regras a bordo contra os abusos de poder dos coronéis da borracha: “– Tá na hora de acabar o jogo. / – Só mais essa uma, comandante / – O pessoal precisa dormir, coronel Celerino. [...] – Ordem é ordem. É do regulamento do vapor” (Jacob, 1987, p. 15). E o percurso rumo ao porto final é permeado de ameaças ao próprio comandante da embarcação:

- Isso é na sua casa. Aqui tem regulamento.
- E depois mais, sou filho do coronel Basílio Miranda lá do Juruá. O senhor vai se ver com o meu pai.
- Largue de conversa, curumim atrevido!
- Pai tira o frete desta merda de vapor. Mete o pé na bunda do comandante.
- Piauí, tire este rapaz da mesa.
- Vou sair. Mas o senhor vai ter do pago disso (Jacob, 1987, p. 16).

E o comandante também tem de fazer justiça na querela entre um “brabo” e o prático Jeremias Santiago, por motivo de ciúmes: “Sacou uma faca que não tinha tamanho. [...] Lá no sertão findava do peste só no trisco do ferro. / – Que coisa mais é essa! Vamos acabar com isso. / – Se tem culhão de homem, venha acabar seu comandante. [...] Amarre o homem no porão. No primeiro porto, entregar à polícia” (Jacob, 1987, p. 35). O gaiola é, assim, um subterritório de justiça no seio de um território no qual as leis nacionais não são respeitadas.

O Rio Curuçá exerce também a função de escola flutuante, com um roteiro pedagógico à moda jacobiana, no qual aprendemos sobre a geografia da região, os costumes das populações locais e a história de cada cidade, ao longo de toda a viagem:

Sefarad na Amazônia

Boca do paraná do Ramos. Dez horas pegando lenha. Parintins, daqui meia hora. Ilha de Tupinambarana. De começo, Vila Nova da Rainha. Mais depois, mil oitocentos e quarenta e oito, Vila Bela da Imperatriz. Findou Parintins, em mil oitocentos e oitenta. Paragem bonita, pessoal alegrado. Tempo da padroeira, festejo animado. [...] Tapioca, p-de-moleque, banana frita, caldo-de-cana (Jacob, 1987, p. 47).

Se cada cidade tem uma história particular a ser contada, um episódio perpassa todas elas, desde “a primeira” até “a terceira” Amazônia de Batista (1976): aquela do primeiro ciclo da borracha. No entanto, o narrador jacobiano não escolhe contar a história da borracha a partir do começo do século XIX – quando a nao recém-independente ainda se curvava ao poder da corte lusitana e  especulao comercial inglesa enquanto tentava construir uma identidade nacional coesa. Mas,  contramão das narrativas colonialistas, ele escolhe contar a descoberta da borracha e da sua aplicabilidade a partir dos verdadeiros pioneiros dessa história, os povos ameríndios: “os índios de quito chamavam cahuchu. Os daqui, muiuiaxua. Pau que chora. Achada no Solimões. Os ndios omguas ou cambebas já usavam a borracha. Assim viu Frei Manuel da Esperança, no muito do antigamente” (Jacob, 1987, p. 64). Reis (1953, p. 51), citando também a figura desse religioso como intermediário, atribui à etnia Cambeba a descoberta do látex, marcando assim de fato a história do comércio da borracha no Brasil:

em trato diário com Cambebas, Frei Manuel da Esperança prestou as primeiras informaes acerca daquela nova droga e sua utilizao local. Em breve, os sertanistas que subiam o rio, partindo de Belém ou de São Luís para a coleta de especiaria comerciável ou para a escravizao do gentio necessário como mão de obra nas experiências agrárias do Pará e do Maranhão, passaram a interessar-se pela novidade. Começou, então, o comércio da borracha. Eram os primeiros passos no negócio bisonho. Segunda ou terceira década do século XVIII.

Mais adiante, a paragem para o conserto do casco do Curuçá pela equipe da *Amazon Engineer* suscita uma reflexão sobre o domínio britânico na região amazônica: “Manaus mais parece a terra deles. Tudo é de seus pertences. A Manaus *Tramway*, a Manaus *Harbour*. Luz, bonde, esgoto, serviço do porto. Viagem passada, o Rio Curuçá trouxe uns poucos deles” (Jacob, 1987, p. 75). Exemplo desse domínio é dado no testemunho pessoal de Leandro Tocantins, que, no prefácio  sétima edio do seu ensaio *O rio comanda a vida*, cita um episódio da vida de seu pai, Van Dyck Amajs Tocantins, proprietário da Casa Aviadora Barbosa & Tocantins. O pai chegou a possuir quatro gaiolas, sendo que, para o primeiro deles, o Tocantins, chegou a enviar o seu tio, o

Sefarad na Amazônia

engenheiro Talisman Ferreira Teixeira, à Escócia, com a missão de acompanhar diretamente nos estaleiros navais a construção do barco. O objetivo desse pioneiro da construção naval amazônica era

construir um gaiola moderno, fugindo à rotina consagrada no meio amazônico. Os paraenses, donos das Casas Aviadoras, faziam suas encomendas na Inglaterra. Aliás, o único país, o país do dinheiro forte – a libra era o dólar daquele tempo –, o país da melhor técnica e dos mais renomados estaleiros navais. Por isso, a Grande Bretanha, no auge de seu prestígio econômico e do absoluto poderio dos mares do Universo, se tornara fornecedora exclusiva, e até com modelo padronizado de “gaiola”. E ainda os ingleses concessionários de serviços de portos, navegação, luz, telefone, bondes, em Belém e Manaus (Tocantins, 1988, LXII).

Ainda que reconheça o avanço tecnológico inegável trazido à região amazônica pelo império britânico, o romance jacobiano faz uma crítica a essa dependência internacional extrema, representando, com muita ironia, a incapacidade da população local de enxergar a usurpação de seus bens naturais e seus impactos econômicos e sociais futuros: “A semente sai escondida. A alfândega do Pará não bota reparo. Os funcionários nem olham. Visam o papel de embarque. Que nasceu, nasceu, mas leite não dá. Muito iludimento, mentiração de Jacques Huber. Borracha igual a nossa, no mundo não tem” (Jacob, 1987, p. 109). No trecho, o narrador é porta-voz da descrença do povo com relação à possibilidade de concorrência com a borracha amazônica, após o envio clandestino de algumas sementes ao Jardim Botânico de Peradenya e Heneratgoda, no Sri Lanka.

Apesar da usurpação britânica, a culpa pela decadência da produção gomífera na Amazônia é imputada, no fim do romance, a um bode expiatório mítico, Salomão, proprietário do gaiola Rio Curuçá, alegoria da força perversa do capitalismo: “judeu sovina. Só magina dinheiro” (Jacob, 1987, p. 75). Esse personagem é apresentado ao leitor, logo à partida, por um viés antisemita, calcado no mito político da usura. Maria Luiza Tucci Carneiro (2019, p. 149) explica que “tanto o discurso da Igreja Católica como as teorias políticas renascentistas serviram à construção do mito de que ‘todos os judeus são avarentos e maus’”. Analisando um *corpus* literário, a historiadora cita personagens judeus avarentos na obra de escritores britânicos de alcance universal, como William Shakespeare, Christopher Marlowe e Charles Dickens, demonstrando o alcance universal e atemporal dessas representações antisemíticas.

Sefarad na Amazônia

No caso do romance jacobiano, podemos analisar esse trecho através de uma reflexão que Carneiro (2019) faz sobre o livro do escritor judeu George Minois, *A história do riso e do escárnio*. Segundo ela, “muitas vezes o riso carrega um tom amargo, favorecendo a transgressão dos tabus”, incluindo a morte e o sagrado (Carneiro, 2019, p. 165). Jacob talvez quisesse se servir desse poder libertador do riso, ironizando a permanência social desse mito contra toda a lógica dos fatos. Pois, ao fim do livro, apesar de “todo mundo saber que o prático João de Deus desgraçou o Rio Curuçá” (Jacob, 1987, p. 188), a culpa, ainda assim, recai sobre o judeu

Bem cismava de mau agouro. A morte do Campeão foi de aviso mesmo. Tantos anos no rio Curuçá, morrer só dagora. O seu Salomão tirar o vapor da linha, sabença dalguma coisa. Judeu tem pauta com o cão [...] Pois a borracha findar, a pior coisa. A desgraça vai bater nessas terras do Amazonas (Jacob, 1987, p. 186).

O livro termina com a morte do galo Campeão, anunciando o fim do ciclo da borracha, o falecimento de um concorrente árabe, Seu Salim, o naufrágio do Rio Curuçá e a morte simbólica do comandante Damasceno. Apesar de conhecedor das águas, o comandante paga pela sua prepotência, que o fazia se sentir superior tanto à força dos homens, quanto àquela da própria natureza: “O Curuçá comanda o rio Juruá” (Jacob, 1987, p. 105). Lima (2009, p. 104-105) acredita que o “gaiola” é uma alegoria do próprio ciclo da borracha, pois o afundar do barco coincide “com o declínio da exploração da borracha amazônica”. E, efetivamente, o narrador já havia anunciado que “Gaiola comanda a borracha” (Jacob, 1987, p. 105).

Nesse momento de apocalipse social do mundo fausto do látex, Salomão é o bode expiatório perfeito. Segundo René Girard (1982, p. 26),

são as relações humanas que estão caindo aos pedaços e os sujeitos dessas relações não poderiam ser completamente alheios ao fenômeno. Mas, ao invés deles mesmos se culparem, tendem, inevitavelmente, a culparem a sociedade como um todo, o que não os compromete com nada, ou a culparem outros indivíduos que lhes parecem particularmente prejudiciais por razões fáceis de se detectar⁷.

⁷ T. n.: “ce sont les rapports humains qui se désagrègent et les sujets de ces rapports ne sauraient être complètement étrangers au phénomène. Mais plutôt qu'à se blâmer eux-mêmes, les individus ont forcément tendance à blâmer soit la société dans son ensemble, ce qui ne les engage à rien, soit d'autres individus qui leur paraissent particulièrement nocifs pour des raisons faciles à décèler”.

Sefarad na Amazônia

Ele explica que os seres sacrificáveis são aqueles que são percebidos como estrangeiros, marginais, não integráveis ao grupo, ainda que pertencentes teoricamente a uma determinada sociedade. No presente, reatualizamos, assim, as percepções associadas aos prisioneiros de guerra, aos escravos etc. de outrora, incriminados pelos males comuns.

Ao concebermos o barco como alegoria do ciclo gomífero, como nos sugere apropriadamente Lucilene Gomes de Lima (2009, p. 104-105), é toda a frustração social e a potencial violência de um sistema social já estruturado por relações de poder opressoras, que são transferidas à figura do forasteiro ganancioso que enriqueceu às custas do povo e da terra amazônica. É mais fácil usar o mito já consolidado sobre o grupo minoritário do que culpabilizar os verdadeiros agentes do capital internacional. Pois Salomão, personagem secundário sem voz, reúne o poder mítico condensado do mito político do judeu usurpador àquele religioso, associado à imagem do cão cuja “primeira função mítica, universalmente atestada, é aquela do psicopompo, guia do homem na noite da morte”⁸ (Chevalier, Gheerbrant, 1982, p. 239). Ou seja, “ao ter pautado com o cão”, o judeu conhece o caminho do inferno e tinha ciência, portanto, da decadência da era do “ouro negro” na Amazônia, simbolizada pelo naufrágio da embarcação, e prenunciada pela morte do galo campeão. Ainda que o comandante Antonio Damasceno fosse profundo conhecedor dos mistérios da vida, pois conhecedor dos caminhos fluviais amazônicos, encontrou-se impotente diante da força nefasta do proprietário do Curuçá, suposto conhecedor dos mistérios da morte, guiando-o às profundezas do rio.

Regatões: estrangeiros desbravadores das águas e intermediadores de espaços socioculturais amazônicos

Vila Rica das Queimadas também apresenta um personagem estrangeiro, o imigrante sírio Jamil, que lutou para construir o seu espaço em solo brasileiro, entre a opressão dos políticos e o preconceito da população local. Assim como outros imigrantes sírios e libaneses, é chamado de “turco” ao chegar em Belém: “Faladios escutos, turco carregava muita doenceira” (Jacob, 1976, p. 7). Jamil trabalhava inicialmente como “teque-teque” (ou “teco-teco”), figura típica da cena manauara da época, comerciante

⁸ T. p. n.: “La première fonction mythique, universellement attestée, est celle du psychopompe, guide de l'homme dans la nuit de la mort”.

ambulante que carregava as mercadorias nas costas, anunciando a sua passagem por meio do entrechoque de duas varas. Era trabalho comumente exercido pela comunidade árabe em seus primeiros passos no Brasil. Jamil decidiu, posteriormente, trocar as ruas da capital pelos rios do interior, trabalhando como “regatão”. Ele era, portanto, profundo conhecedor das três amazônias de Batista (1976), lutando por esse território até mesmo na batalha do Acre⁹, prova maior da sua brasilidade, através da sua regionalidade: “Na brigança do Acre, foi de boa garantia. Não sendo da paragem, entrou no questiume das terras. Arrumou rifle, balas, remédios, meteu-se braboso na deixa. No ocasiame da tomada, ajudou a inçar bandeira. O Brasil é nosso! Nós brasileiros tomamos da terra! Olhos chorados, abraçadio mais os da companha” (Jacob, 1976, p. 27).

No entanto, contrariamente ao silenciamento do personagem judeu Salomão no romance anterior, em *O gaiola tirante rumo do rio da borracha*, Jamil ganha voz neste romance através de seu filho, Nagib. Estamos diante de um romance de filiação, em que temos uma “enquete sobre a ascendência do sujeito” (Viart, 2009, p. 95), Nagib, sírio-brasileiro, através do resgate das memórias paternas. A “pós-memória” (Hirsch, 1992, p. 8) do pai e da comunidade síria na região amazônica é invocada e presentificada na narrativa, fazendo com que Jamil se exprima em discurso indireto livre dentro do discurso do filho. A distância geracional é, assim, em boa parte da narrativa, abolida, juntando memória e pós-memória em unísono.

Contrariamente ao romance precedente, no qual víamos uma autoridade náutica regional no comando de um barco a vapor, um “gaiola”; neste, o domínio das águas amazônicas é atribuído a um personagem forasteiro na sua “montaria”, pequeno barco a remo com um toldo na proa para proteger a mercadoria. Nos rios nos quais a navegação se torna mais difícil, pelo estreitamento das vias aquáticas ou pela pouca profundidade

⁹ A Revolução Acreana constituiu-se por um conjunto de conflitos entre a Bolívia e o Brasil pela posse do atual estado do Acre. Teve início em julho de 1899, quando o território foi proclamado “República do Acre” pelo espanhol Luis Gálvez Rodríguez de Arias; e terminou em 1903, oficializando a anexação da região ao Brasil pela assinatura do Tratado de Petrópolis. No âmbito dessa guerra, Luis Gálvez revelou o acordo do governo boliviano com o *Bolivian Syndicate*, truste anglo-americano que pretendia monopolizar a produção e a exportação da borracha. O Barão de Rio Branco, então Ministro das Relações Exteriores, assinou o Tratado de Petrópolis em novembro de 1903, pondo fim à questão do Acre. Como consequência da cessão do território, o Brasil teve de pagar 110 mil libras para que ingleses e norte-americanos da Bolivian Syndicate desistissem do contrato; e financiar a construção da estrada de ferro Madeira-Mamoré, a ferrovia da morte, para assegurar o escoamento da produção boliviana de látex pelo rio Amazonas. Apenas em 1962, o Acre consegue o estatuto de estado brasileiro.

dos leitos, os “regatões” tinham de usar pequenas embarcações, como era o caso do Flor da Síria. Interessante notar que Jamil atravessou a imensidão do Oceano Atlântico de Hamas, na Síria, até Manaus, no Brasil, graças às grandes companhias de navegação, para adentrar numa pequena canoa nos ínfimos canais aquáticos da hileia. Com a abertura do Rio Amazonas à navegação internacional, em 1867, devido à pressão interna e externa exercida pelos agentes da economia da borracha, muitos imigrantes chegaram à região pelos navios a vapor da Mala Real Inglesa ou da Italiana Ligure Brasileira. Na rota, encontravam-se as cidades de Gênova, Marselha, Tânger, Lisboa, Belém e Manaus (Carneiro, 2021, p. 4).

Neste romance, a narrativa e a procura identitária de Nagib por suas origens tomam uma direção atípica com relação aos romances de filiação tradicionais. O narrador acompanha o percurso do pai desde a sua partida de Hamas até o eldorado amazônico, a bordo de um desses navios, sem nunca explorar, no entanto, a terra natal como espaço narrativo: “marzão aberto, alonjos topando céus. Pai de evindo pro Amazonas, mãe na companhia. A borracha fartando dinheiro. Falações muitas, paragem de ganho fácil. [...] A Síria distanciada. Hama naqueles perdidos estirões” (Jacob, 1976, p. 3). Desde a chegada de Jamil ao porto de Belém, Nagib descreve a presença de uma nova leva de conquistadores portugueses; assim como de imigrantes italianos, agora interessados pelo Norte do Brasil; e de sírios e libaneses que, juntamente com Nordestinos, fogem da paisagem árida de suas terras natais para se tornarem, muitos deles, exímios conhecedores do universo aquático da hileia. Nessa babel amazônica, todos se comunicam no falar regional amazônico, assimilando vocábulos, expressões e construções sintáticas típicas, ainda que guardando as suas marcas fonéticas identitárias, transcritas no texto. As ruas manauaras inundam-se, assim, de pregões em melodias estrangeiras: “– Carregadoire, carregadoire! – Gritam os portugueses carregadores de bagagem no porto. / – Oi, oi, batriça... – apregoa o vendedor sírio para chamar a clientela” (Jacob, 1976, p. 52).

Ainda que a coabitação com a população local e entre culturas estrangeiras seja predominantemente harmônica, Jamil enfrenta desafios para a sua integração em solo brasileiro. Primeiramente, vê-se confrontado a situações de negociação ou de crise em que o preconceito, camuflado em tom jocoso, exacerba-se. E, na esfera pessoal, o preconceito impede o estreitamento das relações. Praticantes da religião muçulmana com suas crenças e rituais proferidos num idioma totalmente opaco; suas restrições alimentícias e suas imposições às vestimentas das mulheres, os sírios e libaneses são

vistos como pouco assimiláveis. Não podemos esquecer que, na época, a teoria eugenista de Francis Galton (1822-1911), na Inglaterra, sob influência da leitura do livro *A origem das espécies* (1859) de seu primo Charles Darwin, ganhava o mundo. Com relação mais especificamente ao Brasil, Jeffrey Lesser evidencia a relativização do conceito de raça branca entre os anos 1850-1950, associando os imigrantes não-europeus – japoneses, chineses, libaneses, sírios e judeus sefarditas – a minorias étnicas percebidas frequentemente como não-brancas e, portanto, como indesejáveis (Lesser, 2000).

Em segundo lugar, as relações de poder local ditam comportamentos que não são imediatamente compreensíveis aos estrangeiros, pois requerem o aprendizado de uma “pedagogia nacionalista” (Bhabha, 2007, p. 228) que formata o indivíduo desde a mais tenra idade para a sua adaptação ao meio. Ao forjar este conceito, Homi Bhabha (2007) pensa numa escala nacional, com um povo unido em um território em torno de uma linguagem comum de pertencimento “carregada de apologias atávicas” (Bhabha, 2007, p. 228). Analisar a região norte do Brasil e a consciência identitária aí forjada a partir da época gomífera, implica, no entanto, pensar em uma pedagogia “regional”, mais do que “nacional”. Essa região possui uma colonização diferente do Brasil sulista, tanto pelas suas características naturais e humanas, quanto pela sua própria história de marginalização.

Separada administrativamente do Brasil meridional, em 1621, pelo rei Filipe II de Portugal (Filipe III de Espanha), ficou muito tempo fora dos interesses político-econômicos da coroa portuguesa. Apenas no período pombalino, no século XVIII, a região passou a atrair maior atenção da metrópole, preocupada com a sua inatividade mercantilista e com a necessidade de maior controle da região contra potenciais invasores inimigos (espanhóis, ingleses, holandeses e franceses). A noção de “Brasil”, correspondente ao Estado soberano dos dias de hoje, surgiu somente após a adesão do Estado do Grão-Pará e Maranhão, em 1823, à independência proclamada um ano antes no Estado do Brasil. A região sempre permaneceu, no entanto, afastada das prioridades de investimentos estatais brasileiros, mesmo a partir da implantação da República. E, a partir do primeiro ciclo gomífero do começo do século XX, os coronéis da borracha preencheram, de forma opressora, a lacuna governamental deixada pelo governo federal, impondo as suas leis à população amazônica.

Os romances jacobianos retratam, assim, o aprendizado de uma “pedagogia regionalista”, que não se identifica com os mesmos heróis nacionais, os mesmos episódios

históricos e a mesma ideia de República Federativa centralizadora, recém proclamada sob o falso lema agregador de ordem e progresso. Essa pedagogia é aquela de um território marginalizado, desconhecido e negligenciado pelo Estado central brasileiro, que não quer mais servir a nenhuma propaganda ufanista nacional. Aprendê-la requer compreender esses sentimentos de abandono e isolamento, supridos por entidades patriarcais dominadoras locais e pelo mercado internacional do látex.

A primeira parte desse aprendizado foi feita por Jamil em Manaus, quando foi preso por gracejar com a filha de um coronel da borracha: “pai de preso, diz que nas razões da lei brasileira. Ofensas a coronel, crime do pior calunioso” (Jacob, 1976, p. 61). Sem o conhecimento necessário da “pedagogia regionalista” amazônica, o imigrante infringe um código moral local, aqui postulado como sendo a “lei brasileira”. Sem julgamento prévio ou advogado de defesa, Jamil fica “dois dias preso, na pior maltratança.” (Jacob, 1976, p. 61). A sua condição de estrangeiro, desconhecedor da língua, é ainda um fator que o coloca numa posição de inferioridade, incapaz de prestar depoimento em legítima defesa: “turco desconsiderado, cometendo do feio com gente nossa. [...] A língua destraviou da palavra, aconteceu emboança. E cunhantã tão logo correr de contar” (Jacob, 1976, p. 61). Esse episódio encerra a primeira parte do livro – “Allah Akbar” –, correspondente às suas primeiras experiências em terra de exílio, junto à esposa Zarife e cercado pela presença da comunidade síria em Manaus.

Jamil decide, então, rumar em direção ao interior do estado, dentro do seu barco Flor da Síria, juntamente com o seu ajudante, o caboclo Quirino: “Na ocasião do açoite na polícia, ainda que primeiro, se botou valentoso para o guarda. Logo foi sujigado, apanhou às valias. Foi o caso se dado, pai desmudar de serviço, trabalhar em regatão” (Jacob, 1976, p. 61). A mudança de profissão marca a segunda parte do romance, intitulada “Maria Rita dos Festejos de Santos”. A cultura ribeirinha tem aqui uma presença muito forte, encarnada pela personagem Maria Rita, amor de Nagib. É nesta parte que pai e filho se encontram realmente, numa grande cumplicidade. Até o falecimento de Jamil, a voz do pai era frequentemente resgatada, enquanto figura central da trama. Com a sua morte, Nagib assume integralmente a narração e o protagonismo da história, sendo o seu percurso pessoal trilhado nos passos do pai.

Nos afluentes dos grandes rios amazônicos, navega o Flor da Síria, alegoria da terra natal desterritorializada, afeita ao rio, pronta para ser liquefeita. Jamil vai ao encontro da população local na sua “igarité”, canoa conduzida com a ajuda do caboclo

Quirino, fiel companheiro caboclo, seu guia por oito dias rumo ao vilarejo de Vila Rica das Queimadas. No caminho, tem o primeiro contato com o imaginário caboclo através do ajudante: “Então o boto não apareceu no festejo de santo? Após vigie que foi. [...] Encantado tem de muito nesse Solimões. Cobra-grande virar vapor” (Jacob, 1976, p. 73). Nas palavras de Tocantins (1988, p. 33), “a bicharada serve de motivo para inúmeras narrações pitorescas [...] atraindo numa parada de harmonia e misticismo todos os animais da selva, as diabruras amorosas do boto, a maldade da cobra-grande, criam o reino deslumbrante e atemorizador do folclore brasileiro”.

Ainda que incapaz de compreender esse misticismo, Jamil é sensível à condição da população ribeirinha: “Na muita precisão, pai não cobrava. O caboclo chegava carecido, dinheiro nenhum. / Regatão juntava gente, levava necessitados a caboclo. Como que igual drogaria, taverna, casa de ferragem, mercado, correio. Oficiado de juiz, delegado, ordenados das leis” (Jacob, 1976, p. 137). O papel de Jamil para unir essas três amazônias mostra-se, portanto, essencial. Mas, apesar da profunda afinidade com as populações ribeirinhas, Jamil é também vítima da opressão política local, que se aproveita da sua condição de estrangeiro.

Pai na favoração de coronel Libânio. Uma mulher afitou de direto nele.
– Como já atão, turco já volta!
– Largue dessa besteira. Eu sou brasileira de Codajás.
– Turco devia era votar no governo.
– Jamil só vota em quem acaba com besteira de tirar patente. [...]
Bom de avisar o coletor. Olha já, gente das estranjas contrariando o governo. Cabo Catunda tendo conheença, adoma o turco (Jacob, 1976, p. 121).

Diante da incoerência do governo estadual, que exige uma patente onerosa para os pequenos comerciantes regatões, enquanto comerciantes fixos aliados têm benefícios fiscais, Jamil prefere apoiar o patriarca do interior, o coronel Libânio. Vítima do desconhecimento da “pedagogia regionalista” em Manaus, utiliza-se do jeitinho brasileiro para legitimizar, agora, a sua brasilidade *amazônida*. Ser “brasileiro de Codajás” pode ser compreendido como um eufemismo para designar um amazonense sempre a serviço dos interesses de outrem, pois essa cidade viveu, anos mais tarde, um segundo ciclo gomífero, durante a Segunda Guerra Mundial. Codajás ficou marcada pela presença dos “soldados da borracha”, trabalhadores, muitos deles nordestinos, essenciais à extração do látex para a produção de pneus para os equipamentos bélicos dos aliados. Ainda que não tivessem

lutado no campo de batalha, morriam em grande número com impaludismo e febre negra. E, juntamente com eles, vieram mais regatões e vapores, e mais encontros multiculturais. Jacob pode ter escolhido Codajás como símbolo maior dessa brasilidade construída pela propaganda do governo varguista, situada nessa “fronteira-*mundi*”, que serve, mais uma vez, aos interesses externos, sendo desprezada internamente.

Jamil não havia aprendido, no entanto, a “pedagogia regionalista” cabocla, aquela que ensina a respeitar o poder supremo: o da natureza, geradora e destruidora de vida, cujo símbolo maior é representado pela imagem do rio. Por isso, Jamil, incapaz de controlar o seu barco em meio à força das águas, acaba por naufragar. Quirino, no entanto, consegue se salvar e avisa o filho: “– O homem está falecido, seu Nagib. Não baciou o espelho, pode contar” (Jacob, 1976, p. 137). E o caboclo explica o motivo da morte do patrão: “crendeiro nos invisíveis, nunca mais foi. Homem sério, mais muito desacredito. Busões de encantado, bicho de fundo [...] Seu Jamil puxou no remo, estruuiu das forças. O Flor da Síria soluçou paradio” (Jacob, 1976, p. 139). A esse respeito, Tocantins (1988, p. 40) diz que “morre-se, até, por artes desses encantadamentos brutais, até brutalmente líricos. O português e o índio uniram-se na seara mística dos sortilégios”. A morte de Jamil revela também a construção de uma nova relação tecida com a terra de acolhida, de mais paixão e encantamento, através do cotejo entre dois personagens femininos. Dona Zita, ribeirinha, sofre visceralmente pela perda do amante; em contraposição à Zarife, mulher oficial de Jamil e mãe de Nagib, completamente ausente, silenciosa e silenciada, neste episódio. Companheira distante, sem afinidades, ela personifica a terra natal desencantada.

Pouco tempo depois da morte de Jamil, o Flor da Síria afunda: “Não durou muito, falecido de pai, o Flor da Síria também sufragou morrido [...]. O Flor da Síria, talqualmente gente. Suava com o pai, cansava na mesma coisa. Gemia nos açoites de temporal” (Jacob, 1976, p. 146). O barco, personificado, é vítima da descrença de seu capitão, findando no leito encantado do Solimões. Philippe Plas, Vanderlúcia S. Ponte e Érico S. A. Muniz, analisando duas lógicas distintas na relação entre o homem e o rio, apontam para uma lógica de dominação, usada pelos cidadãos; e de cooperação, usada pelos ribeirinhos. Segundo esses autores,

Essas negociações são articuladas com o rio, com suas vontades, como seus espíritos, constituídos parceiros da ação ou da inação. Os rios amazônicos possuem uma dimensão mágica, os povos indígenas

Sefarad na Amazônia

originários dizem que os rios e as florestas têm dono e são dominados pelos espíritos que controlam a ação dos humanos. Criaturas como a mãe d'água, o boto, a cobra grande, entre outros, povoam o imaginário e a cosmologia desses povos e das populações ribeirinhas. É necessário, como eles dizem, estabelecer relações de acordos e regras de uso para o usufruto de seus recursos naturais (Plas, Ponte, Muniz, 2023, p. 53).

Na sua chegada à Vila Rica das Queimadas, na ganância de fazer mais dinheiro, Jamil desrespeita o poder dos encantados do Solimões, o que explicaria o seu naufrágio:

- Uma pele de borracha, duma vela em cima. Promessa ao padroeiro de Vila Rica das Queimadas. O festejo de lá deve de estar bom demais.
- Reme na direita Quirino, vou pegar a borracha.
- Não faça isso de irisia, seu Jamil. Tome tento, pode ser castigado (Jacob, 1976, p. 77).

Depois da morte de Jamil, o rio parece furioso, incontrolável, como se todo o povoado tivesse de pagar pela heresia do imigrante sírio: “o Solimões cresceu muito, afugentando os da terra. A água foi barroar aqueles altados. [...] Plantio, barraca, terrado, vezes inté gente morrida descendo rio” (Jacob, 1976, p. 149). Nesse quadro de castigo divino, Nagib quase tem o mesmo destino do pai: “A carga do toldo aluiu, o vapor emborcou, escapou dalguns poucos. O Solimões é rio reimoso, seu menino. Seu Nagib desatente, Quirino também” (Jacob, 1976, p. 148). Ele decide então montar um comércio em terra firme, ainda em Vila Rica das Queimadas.

Nagib não tem, no entanto, a mesma sensibilidade do pai para lidar com a clientela ribeirinha, guiando-se pela lógica da cidade: “Tempo de seu Jamil, que Deus alumie ele, muito melhor. Foi o pai morrer, o filho se botar escasseante, metediço a homem das posses. [...] Axi turquinho luxento!” (Jacob, 1976, p. 158). O narrador autodiegético, numa autoanálise, é capaz de perceber a sua inaptidão à vida no interior amazônico, sempre se comparando ao pai. Decide, por isso, manter o seu casamento com Mariúma, moça abastada da elite manauara, apesar de ter engravidado a cabocla Maria Rita, seu verdadeiro amor. O percurso de pai e filho assemelham-se, divididos entre duas mulheres e duas terras: uma do coração e outra da razão.

Ao saber da mentira de Nagib, Maria Rita “desaparece” com seu filho no ventre, mergulha nas águas do Solimões num ato de insubmissão à dominação patriarcal citadina. Boto feminino sedutor, que surge repentinamente nas festas da cidade – “Maria Rita, dos arrais de Santo, das festas de ronqueira, noites de São João” (Jacob, 1976, p. 157) – ou

Boiúna traiçoeira, que se esconde nas águas – “Maria Rita desapareceu no rebojo” (Jacob, 1976, p. 156) – ela é a súpula do poder mítico das águas amazônicas, que não se deixa instrumentalizar para construção do mito brasileiro da nação multicultural, como outras figuras femininas dos grandes clássicos literários nacionais. “A opção pelo ‘desaparecimento’ dessa personagem e de seu filho pode ser assim interpretada como um projeto jacobiano de não adesão ao discurso político de miscigenação cultural no cerne da identidade brasileira” (Marques, 2018, p. 226). Numa perspectiva continental mais alargada, esta anti-iracema recusa-se a participar do “mito americano” nos termos de Jean Morency, pelo qual foi criada a “história” exemplar e paradigmática” do “encontro singular do homem e do Novo Mundo” (Morency, 1994, p. 12).

A busca de Nagib por sua identidade sírio-brasileira implica, portanto, analisar a relação estabelecida entre as fronteiras internas da região amazônica, assim como aquela entre a fronteira amazônica e o resto do país, levando em consideração a história colonial e neocolonial que perpassa todos esses espaços.

O regatão e a construção da identidade “amazônida”

Um pedaço de lua caía na mata traz também a figura de um imigrante, mas judeu, que trabalha inicialmente como regatão na “terceira amazônia” e, posteriormente, como comerciante em Parintins, na Ilha Tupinambarana, “segunda amazônia” de Batista (1976). Temos aqui também uma relação muito forte entre pai e filho, à imagem de *Vila Rica das Queimadas*. Contrariamente ao romance anterior, o narrador autodiegético é o pai imigrante, Salomão; e o filho, Jacob, personagem secundário, mas verdadeiro herói desta história, é descrito com orgulho pelo pai. Da preocupação inicial com o seu futuro – desligado dos preceitos judaicos – surge uma grande admiração por aquele que viria a conquistar de fato a terra prometida amazônica, ao se tornar médico em Belém.

Tanto Jamil quanto Salomão são vítimas de antissemitismo por parte da população amazonense e Salomão tem o seu comércio constantemente invadido por políticos que lhe pedem votos, e até mesmo pelo padre André, pois o “padreco vive metido em política” (Jacob, 1990, p. 27) e solicita constantemente a ajuda financeira do judeu para a reforma da igreja da cidade que nunca acaba. A vida dos comerciantes imigrantes na hileia é, portanto, descrita de forma semelhante nos romances de Paulo Jacob, sempre lutando

contra a corrupção reinante no meio, sejam como regatões ou já estabelecidos em suas lojas.

Se o comandante Antonio Damasceno, no primeiro romance analisado, exercia, no seu gaiola, uma autoridade superior àquela dos coronéis da borracha; nestes dois últimos romances protagonizados por imigrantes, esses regatões só são respeitados pela classe dominante quando servem aos seus interesses. O aprendizado da “pedagogia regionalista” torna-se, portanto, essencial como meio de proteção contra as forças hegemônicas corrompidas.

Mas os romances jacobianos propõem também uma “pedagogia regionalista” alternativa, que não implica o conhecimento da região pelos códigos discursivos da sociedade opressora e pela história oficial do ciclo da borracha, mas pelo aprendizado das culturas locais e migrantes que se encontram e se unem numa reação social de resistência ao poder dominante. Seus livros são, assim, um espaço pedagógico de aprendizado sobre a fauna e a flora amazônicas, assim como sobre aspectos culturais de povos esquecidos e minorizados.

Um pedaço de lua caía na mata, primeiro romance do autor inteiramente dedicado à temática judaica, não deixa de ser também um romance que nos ensina sobre a região amazônica. Em artigo anterior, focado nesse romance, havíamos observado que “os quarenta e seis capítulos do romance possuem títulos e conteúdos associados a festas e rituais judaicos, sentenças da Torá ou frases em hebraico, possuindo um tom explicitamente didático, voltado a um público *goy* (não judeu)” (Marques, 2021, p. 1). No entanto, os termos referentes à flora e à fauna amazônicas, à cultura cabocla e à própria representação da língua popular amazônica, não deixam de estar presentes, com destaque ao universo aquático.

No capítulo “kádish” – “oração pelos mortos. Oração dos órfãos. Prece dos enlutados”, como nos ensina o glossário no fim do livro –, conhecemos o percurso de exílio de Salomão Farah, que acaba de perder o seu pai em Tânger, no Marrocos. Assistimos, então, a uma aula sobre a presença judaica no Brasil, assim como sobre a vida dos regatões durante o primeiro ciclo gomífero. A morte do pai faz com que se afinque mais no seu novo berço, a terra amazônica, desprendimento com relação à terra natal também observado no romance anterior:

Sefarad na Amazônia

Ano aí de 1850, aconteceu da chegada em Belém. Aventurar vida nova, sem dinheiro nenhum. [...] José Benjó deu ajuda, o primeiro empurrão. Patrício abastado, comércio na rua do Pelourinho. Depois foi do caso, tomar rumo de Parintins. O Moisés adiantou dinheiro, cedeu mercadoria. Comércio feito em canoa. Depois mais no regatão Jerusalém (Jacob, 1990, p. 16).

Tal como rememora Salomão, a sua vida é dividida em duas partes: a época do navegar, marcada por seu trabalho como regatão a bordo do barco Jerusalém, no qual conhece o seu grande amor, a cabocla Janoca; e a época do acostar, associado ao comércio montado na Ilha Tupinambarana, e ao casamento com a judia Sarah com a qual teve dois filhos, Jacó e Raquel. Duas mulheres marcam, portanto, também neste romance, a relação do protagonista com a terra natal e a terra de exílio.

Em trabalho anterior, propusemos a associação da primeira parte do percurso exílio de Salomão em terra amazônica à dimensão “hebraica” do Judaísmo, sendo a segunda a dimensão “israelita”, segundo o pensamento de André Neher:

o “hebraísmo” está associado à errância, à diáspora, à imagem do judeu como homem universal, no contato com outros povos; e o “israelismo” associa-se ao estabelecimento na terra e à afirmação pelo homem judeu da sua singularidade. Esses dois coeficientes identitários são representados de forma simbólica pelas imagens do rio e da ilha (Marques, 2021, p. 4).

A dimensão hebraica da vida de Salomão é marcada pela errância nos rios amazônicos a bordo de ínfimas canoas até adquirir o seu barco Jerusalém: “Antes do regatão, comércio em canoa. Debaixo da panacarina, naquele jinho de espaço. Com qualquer banzeirinho, a igarité metia água. Esgotar a canoa, continuar a viagem. [...] Vida boa, tempo bom. Salomão gozava bastante saúde” (Jacob, 1990, p. 95). Tal qual o Flor da Síria, o Jerusalém torna-se a nova casa de Salomão, não apenas por ser uma lembrança do passado sempre presente, mas também por representar o futuro na terra prometida. Para ambos, trata-se da construção de uma vida nova num mundo aberto a todas as possibilidades. Da mesma forma que Jamil e Nagib sofreram discriminações nos povoados ribeirinhos do Solimões em razão de sua origem árabe, Salomão também se confronta com o antissemitismo nos vilarejos da região de Parintins, na bacia do Amazonas. Numa região de colonização portuguesa tardia, a população local parece ter muito vivo o discurso do colonizador com relação a antigos inimigos, reatualizado pelas ideias eugenistas fortemente defendidas no virar do século. No caso de Salomão, ele é

vítima do profundo antissemitismo do pai de Janoca: “Não criou filha para casar com judeu errante. Com outra pessoa não tinha importância. A casar com judeu, preferia a filha morta. E bem morta mesmo. Excomungada pela igreja de Deus. Findar nas profundezas do inferno. Já se viu dessa heresia, judeu casar com católica” (Jacob, 1990, p. 117). A única solução que encontra é, portanto, vingar a morte de Cristo pela morte de Salomão: “Mandou até matar o Salomão. Foi da valença zerar o tiro. Vigie o tamanho do furo na parede do regatão” (Jacob, 1990, p. 117).

Esse episódio foi determinante para que o narrador-protagonista deixasse a vida de regatão de que tanto gostava para fixar comércio no centro de Parintins, na Ilha Tupinambara, junto à sua comunidade étnico-religiosa. A pretensa aptidão do judeu ao exílio seria, segundo Carneiro, um pretexto perfeito para a dominação política do grupo: “sem território e sem Estado, sem direitos e sem história [...] servindo para explicar os constantes deslocamentos e perseguições” (Carneiro, 2019, p. 169-170).

Jacob conta ao longo da narrativa episódios da história judaica na Península Ibérica e no Brasil, tal como as paragens pedagógicas feitas pelo narrador em *A gaiola tirante rumo do rio da borracha*. Um deles é o da expulsão dos judeus de Portugal: “Povo corrido, escorraçado, judeu errante, como se diz. A igreja batizava à força. Os judeus viviam separados, tinham cemitério próprio. Não tendo, não podia ser enterrado. Morava nos guetos, via não espalhar ruindade, as más coisas, os maus conselhos” (Jacob, 1990, p. 17). Vemos muito claramente neste trecho a associação da diáspora judaica à sua exclusão e perseguição social, contrariamente à ideia romantizada de que a errância faria parte de um estilo de vida próprio à comunidade judaica, uma opção, mais do que uma necessidade ou imposição.

Mas a vida estável de Salomão, na sua dimensão israelita, também é marcada por um antissemitismo que atinge toda a sua família; assim como pela perseguição dos comerciantes estrangeiros como bode expiatórios da corrupção do governo. O personagem é alvo tanto de Odri, intendente, representante oficial do estado do Amazonas em Parintins; quanto do Coronel Chico Bento, símbolo do poder opressor local. Entre os dois, Salomão prefere o segundo, próximo do povo e conhecedor das suas necessidades: “O coronel é amigo. O resto é uma canalha só. [...] E nunca veio soldado prender o Chico Bento. Tinha mais de cinquenta cabras armados aguardando” (Jacob, 1990, p. 112-113).

No capítulo nomeado “Aljama”, é interessante contrastarmos a definição dada pelo glossário de Jacob, usado pela comunidade judaica sefardita – “taxa estabelecida

entre os judeus para o pagamento dos rabis, oficiantes religiosos e leitores da Torá” – com o termo de origem arábica encontrado em documentos oficiais em Portugal e na Espanha para designar as comunidades judaicas vivendo sob leis cristãs. Esses dois pontos de vista, opondo Salomão aos poderosos locais, é encontrado na narrativa jacobiana:

Carece pagar o *Aljama*. O oficiante tem seus gastos. E logo hoje acontecer desse ruim. Difamar Solomão de furtar o peso. Chamar de judeu capado, ladrão. Tem mulher, filho, não fica bem. Judeu bom. Vende fiado, empresta dinheiro. Até o padre André aprecia Salomão. Se aconteceu errar o peso, levar mais umas gramas. Brigar por besteira. Tomar um trago, esfriar a cabeça. Levar um Royal Briar mais as meninas. Extrato bom, de uso de deputado, governador. Um abraço aqui no Salomão (Jacob, 1990, p. 13).

Vemos aqui que Salomão utiliza o discurso da “pedagogia regionalista”, repleto de um excesso de cordialidade que indica uma estratégia de proteção contra o antisemitismo do grupo hegemônico. Torna-se, como analisado em artigo anterior, um “*migrant braconnier*” (“migrante caçador furtivo”) nos termos de Simon Harel, usando “uma arte da dissimulação e da clandestinidade”, “compondo com a ordem estabelecida, contestando-a do interior” (Marques, 2017, p. 38).

A coragem do filho Jacó é, no entanto, notável, ao propor um contradiscurso histórico à sua professora, sem temer a repressão dessa autoridade:

- Santa Inquisição, Santa Inquisição, matar em nome de Jesus de Nazareno.
- Não vá falar dessa besteira na escola.
- Levei uns tapas mas falei (Jacob, 1990, p. 28).

Jacó é criado entre a cultura amazônica e a judaica sefardita; entre as aulas do rabino sobre a Torá, as festas e rituais comunitários judaicos, e as brincadeiras nos rios e o trabalho na loja do pai como carregador de produtos silvícolas até os gaiolas: “a borracha, a castanha, o cacau, o puxuri, a jarina, o breu, a andiroba, a copaíba” (Jacob, 1990, p. 56). Parintins não era um grande centro produtor de borracha, mas, segundo Bertha K. Becker e Amanda C. Lima (2013, p. 81),

a cidade beneficiou-se da intensa conexão entre o interior rural, a rede regional de cidades comerciais próximas e os centros de Belém e Manaus, tornando-se importante entreposto comercial, inclusive de gado. Enquanto a região amazônica foi verdadeiramente incorporada aos negócios brasileiros e internacionais através do boom da borracha

Sefarad na Amazônia

de meados para o final do século XIX, com todas as atenções voltadas para a extração do látex, houve uma maciça chegada de migrantes na região, sobretudo nordestinos, acompanhados da introdução da pecuária. Nesse contexto, migrantes maranhenses trouxeram a Parintins a cultura do boi-bumbá.

Plas, Ponte e Muniz (2023, p. 40) falam ainda de

um sistema social entre as ilhas e os rios, em uma lógica de negociação, da forma como enfatiza Bhabha (1998), já que esse sócio-sistema demarca os “entre lugares”, um ir e vir para todos os lados, que constitui essa identidade intervalar dos sujeitos que transitam [...]. O rio é propulsor desse processo, é o vetor que anima e molda as sutilezas desse fenômeno cultural.

Um pedaço de lua caía na mata é o romance dessa de entre-dois, tal qual a relação de cooperação que se estabelece entre os rios, as ilhas e as cidades amazônicas. Nesse sistema social criado, não apenas os comandantes de gaiola e os regatões, mas também os comerciantes das ilhas têm papel fundamental para o fluxo de mercadorias. Neste terceiro romance jacobiano, as embarcações que aportam também são personificadas; no entanto, nesta segunda parte da vida de Salomão, os barcos não são mais nomeados e descritos como companheiros de viagem, mas como visitas queridas, cujo retorno é aguardado com ansiedade. Depois do fim do Jerusalém, Salomão e o filho Jacó passam a fazer parte desse sistema social de cooperação entre o rio e a ilha de outro modo: “– Pode ir, filho. / – Ainda vou arrumar a mercadoria. Amanhã o Santa Maria amanhece no porto” (Jacob, 1990, p. 100).

Quando Jacó vai estudar Medicina em Belém, a mãe Sarah e a irmã, Raquel, o acompanham. Acometido por uma doença que o torna paralítico, Salomão desloca-se à capital paraense apenas para assistir à cerimônia de formatura do filho, sentindo-se invisível em razão da sua deficiência: “O Teatro da Paz abarrotado de gente. Escutar as palmas, o chamado. Jacó Farah, paraninfado pelo seu pai Salomão. O pessoal olhando, mas ninguém enxergando o Judeu Salomão. Não se diga pavulagem. Mas queria ser visto” (Jacob, 1990, p. 154). Ainda que cheio de orgulho pela conquista de Jacó – “Encher a boca. Falar a todos de filho. É judeu, mas é doutor” (Jacob, 1990, p. 154) – não se sente bem acolhido na capital paraense. Decide voltar à sua ilha e lá viver no seu comércio, ajudado por seu fiel companheiro, o índio Jauaperi.

Mesmo continuando a ser o bode expiatório da população, pois acusado de ser o motivo da transferência do Padre André – “O bispo não acolheu a amizade do padre com

o judeu” (Jacob, 1990, p. 154) – é nesse espaço marginalizado que encontra o seu lugar, junto ao povo oprimido pelo poder dominante e negligenciado pelo poder regional e central do país. E, contrariamente ao emigrante sírio Jamil, mostra-se um “amazônida” por inteiro, sensível aos visíveis e invisíveis da sua terra de acolhida: “Salomão nunca teve medo de aparição. Dormiu muitas vezes em lugar visageiro. Certa feita escutou uns gemidos. A lua bonita, parada na calma da branca luz. Agasalhado na popa do Jerusalém. Rezava a benção da lua, ou do fundo do rio” (Jacob, 1990, p. 108). Podemos ver, portanto, um sincretismo religioso unindo a imagem simbólica da lua, em referência à oração judaica de *Bircat Halevaná* ou *Kidush Levaná*, santificação da lua, agradecendo a Deus pela criação do mundo e dos astros (Girard, 2005); e a imagem do rio, em referência às crenças dos povos caboclos sobre o poder dos seres subaquáticos.

No final do livro, o protagonista utiliza assim, de forma subversiva, essa força mítica conjunta, assumindo a figura de monstro ao qual o povo o associava: “Faz medo passar à noite na porta do judeu. Diz que vira lobisomem, mula sem cabeça. Meia noite sai mais assustar os outros. Disso que matou Cristo, pregou na cruz” (Jacob, 1990, p. 154). O mito político do judeu errante se transforma, assim, em mito *tout court*, fazendo com que o “romance de tensão interiorizada”, com a subjetivação do conflito pelo narrador-personagem, passe a um “romance de tensão transfigurada”, com a transmutação mítica da realidade, segundo a classificação de Alfredo Bosi (Bosi, 1994, p. 418). *Um pedaço de lua caía na mata* ensina essa capacidade de transmutar para resistir, pois a lua é, no judaísmo, o astro que abre novos caminhos na escuridão e é o responsável de “uma renovação espiritual” (Wigoder, 1996, p. 604).

Tal como os mitos amazônicos, seres assustadores e protetores da floresta simultaneamente, Salomão tornou-se uma espécie de zelador da sua ilha, que se encontrava em um novo contexto político depois do assassinato impune do Coronel Chico Bento, grande “tuxaua”, “velho guerreiro político parintinense” (Jacob, 1990, p. 150). Seu “único prazer, apreciar o povo na rua” (Jacob, 1990, p. 154). Seu zelo pelo povo é tal que confunde a chegada do boi garantido e caprichoso com aquela de algum político do exterior. Assustando os invasores, sempre à beira do rio, onde navegou feliz outrora, a figura de Salomão nos faz pensar naquela de um judas-de-praia, espantalho que protege as plantações:

Sefarad na Amazônia

No topo da geringonça assentam um gasto chapéu de carnaúba, e um paletó em trapos, uma calça em molambos, amarrados nas hastes, as capivaras distinguem as linhas vivas e cruéis de um feroz caçador, ou talvez do próprio diabo. [...] Se o malquerem no vulto de Ahasverus nos sábados de Aleluia, surrando-lhe o corpo empalhado e desconforme, enforcando-o nas árvores, varando-o de balas, num infundável gozo de punir a imagem universal da traição, na figura de judas-de-praia salvasse do estigma secular e, paradoxalmente, é o auxiliar silencioso e fiel do seringueiro, reabilitado das maldições e escárnos recebidos no último Sábado da Ressurreição (Tocantins, 1988, p. 88).

A metáfora do judas-de-praia, associada à condição de imobilidade de Salomão, permitira-nos compreender esse protagonista sob uma perspectiva de resistência anti-ahasverusiana, proposta por Jacob. Apesar da insistência do filho para que se mudasse para Belém, Salomão não deseja mais errar, ele decide pertencer a essa “segunda amazônia”. A imagem de Jacó, antigo combatente do antissemitismo em Parintins, contrasta agora com o reconhecimento social conseguido na capital, fazendo com que o pai projete o seu futuro na imagem do filho: “Chegar finalmente o *halom tob*¹⁰, filho doutor. É judeu mas é doutor. [...] Um pedaço de lua caía na mata” (Jacob, 1990, p. 154).

A narrativa jacobiana termina com a imagem desse astro influenciador das marés, súpula do poder condensado dos elementos celeste e aquático, dos encantados judaicos e amazônicos. Essa “terceira margem do rio” jacobiana, voltada ao cimo e ao fundo simultaneamente, é um “terceiro espaço”, nos termos de Bhabha (2007, p. 83), pois possibilita “começar a vislumbrar histórias nacionais, antinacionais, do ‘povo’” (Bhabha, 2007, p. 83). E o povo que aí surge é aquele que nasceu do encontro do homem no seu exílio aquático na hileia, nesta Amazônia liquefeita, afeita ao rio. Eis o *locus* no qual Salomão e Jacó fizeram-se judeus *amazônidas*.

Conclusão

Nos três romances apresentados vemos a importância da experiência do meio fluvial para a construção de uma identidade *amazônida* na vida de seus protagonistas. Esses percursos de trânsito pelas três amazônias de Djalma Batista (1976), durante o primeiro ciclo gomífero, permite-nos pensar na Amazônia como um território móvel, em transformação, à imagem do movimento de construção e destruição das águas. Os gaiolas

¹⁰ Termo que significa “sonho feliz em hebraico”, segundo nos informa o autor no romance.

e regatões são símbolos de um novo modelo de pertencimento, ensinado por essa terra aquática, que possibilita o remoldar de interesses hegemônicos e heranças culturais etnocêntricas solidificadas em prol da construção de um “terceiro-espaço” (Bhabha, 2007, p. 83) multicultural, constituído por brasileiros e estrangeiros.

Nos enredos desses romances, as crises sociais são resolvidas por dois meios diferentes: a reatualização do mito político de estigmatização da cultura do outro, com a criação de um bode expiatório, no primeiro texto; e a proposta de transfiguração mítica do conflito socialmente interiorizado (Bosi, 1994, p. 418), nos dois últimos. Apenas *Um pedaço de lua caía na mata* parece-nos apresentar, no entanto, uma proposta de transfiguração do conflito acabada, pois o protagonista consegue sair da sua posição de vítima social, reapropriando-se do imaginário folclórico amazônico. A imagem simbólica do “judeu de praia” seria, ainda, uma boa representação desse personagem que passa a fazer parte integrante do *locus* de Parintins, que é um espaço amazônico de conexão das “três amazônias” de Batista (1976). Ele subverte, assim, o mito político que o exclui socialmente para se fazer sentinela da gente da sua ilha, também como ele marginalizada.

Referências bibliográficas

BATISTA, Djalma. *O Complexo da Amazônia*. Análise do processo de desenvolvimento. Rio de Janeiro: Conquista, 1976.

BECKER, Bertha K. *A ciência frente a atuais projetos para a Amazônia brasileira*. Política Ambiental, Movimentos Sociais e Ciência para a Amazônia Brasileira. Chicago: University of Chicago, p. 1-30, 5 e 6 nov. 2009. Disponível em: <http://amazonia.uchicago.edu/pt/becker.shtml>. Acesso em: 20 out. 2024.

BECKER, Bertha Koiffmann; LIMA, Amanda Cavaliere. Surtos e Ciclos Econômicos de Parintins (AM): Condicionantes à sua Organização Sócio-espacial e Estruturação Urbana. *Espaço Aberto*, Rio de Janeiro, Brasil, v. 3, n. 1, 2013, p. 77–100. Doi: 10.36403/espacoaberto.2013.2101. Disponível em: <https://revistas.ufrj.br/index.php/EspacoAberto/article/view/2101>. Acesso em: 20 out. 2024.

BHABHA, Homi. *Les lieux de la culture. Une théorie postcoloniale*. Paris: Éditions Payot et Rivages, 2007.

BOSI, Alfredo. *História concisa da Literatura Brasileira*. São Paulo: Cultrix, 1994.

CARNEIRO, Maria Luiza Tucci. *Dez mitos sobre os judeus*. São Paulo: Ateliê editorial, 2019.

CARNEIRO, Maria Luiza Tucci. Judeus-caboclos da Amazônia. *Arquivo Maaravi: Revista Digital De Estudos Judaicos Da UFMG*, v. 15, n. 29, p. 60–87. Doi: <https://doi.org/10.35699/1982-3053.2021.35930>. Disponível em: <https://periodicos.ufmg.br/index.php/maaravi/article/view/35930>. Acesso em: 20 out. 2024.

CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain. *Dictionnaire des symboles*. Paris: Éditions Robert Laffont, S.A. e Éditions Jupiter, 1982.

CUNHA, Euclides da. *À Margem da História*. Obra Completa de Euclides da Cunha, volume I. Rio de Janeiro: Editora Nova Aguilar, 1966.

GIRARD, René. *Le bouc émissaire*. Paris: Éditions Grasset et Fasquelle, 1982.

GIRARD, Yolande. *La lune dans le judaïsme*. Dossier interBible. Montréal: diocèse de Montréal, 23 out. 2005. Disponível em: http://www.interbible.org/interBible/decouverte/ressources/dossiers/dib_lune.pdf. Acesso em: 20 out. 2024.

HIRSCH, Marianne. Family Pictures: Maus, Mourning, and Post-Memory. Discourse. *Special Issue: The Emotions, Gender, and the Politics of Subjectivity*, v. 15, n. 2, 1992. p. 3-29.

JACOB, Paulo. *O gaiola tirante rumo do rio da borracha*. Rio de Janeiro: Editora Cátedra, 1987.

JACOB, Paulo. *Um pedaço de lua caía na mata*. Rio de Janeiro: Nórdica, 1990.

JACOB, Paulo. *Tempos infinitos*. São Paulo: Imago, 1999.

JACOB, Paulo. *Vila Rica das Queimadas*. Rio de Janeiro: Companhia Editora Americana, 1976.

LESSER, Jeffrey. *A negociação da identidade nacional*. Imigrantes, minorias e a luta pela etnicidade no Brasil. São Paulo: Fundação Editora da Unesp, 2000.

LIMA, Lucilene Gomes. *Ficções do ciclo da borracha: A selva, Beiradão e O amante das Amazonas*. Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas, 2009.

MARQUES, Karina. A Amazônia de Paulo Jacob: as fronteiras da “fronteira-mundi”. *Aletria*, Belo Horizonte, v. 28, n. 2, 2018, p. 213-232. Doi: <https://doi.org/10.17851/2317-2096.28.2.213-232>. Disponível em: <https://periodicos.ufmg.br/index.php/aletria/article/view/18804>. Acesso em: 20 out. 2024.

MARQUES, Karina. A identidade judaica amazônica em Paulo Jacob: a terceira-margem do rio. *Arquivo Maaravi: Revista Digital de Estudos Judaicos da UFMG*, Belo Horizonte, v. 15, n. 29, nov. 2021, p. 45-59. Doi: <https://doi.org/10.35699/1982-3053.2021.34437>. Disponível em: <https://periodicos.ufmg.br/index.php/maaravi/article/view/34437>. Acesso em: 20 out. 2024.

MARQUES, Karina. Parintins, entre a capital e a selva, a cidade flutuante. *RE-UNIR*, v. 4, n° 2, 2017, p. 29-48. Doi: <https://doi.org/10.47209/2594-4916.v.4.n.2.p.29-48>. Disponível em: <https://periodicos.unir.br/index.php/RE-UNIR/article/view/2448>. Acesso em: 20 out. 2024.

MORENCY, Jean. *Le Mythe américain dans les fictions d'Amérique de Washington Irving à Jacques Poulin*. Québec: Nuit Blanche Éditeur, 1994.

NUSELOVICI (Nous), Alexis. *Exilance: condition et conscience*. FMSH-WP-2013-44, setembro de 2013, p. 1-15.

PINTO, Luís Flávio. *A utopia amazônida*. Amazônia Real. Manaus: 24 maio 2018. Disponível em: <https://amazoniareal.com.br/a-utopia-amazonida/>. Acesso em: 20 out. 2024.

PLAS, Philippe, PONTE, Vanderlúcia da Silva, MUNIZ, Érico Silva Alves. O rio, ator do território amazônico. *Novos Cadernos NAEA*, v. 26, n. 1, jan-abr 2023. Doi: <http://dx.doi.org/10.18542/ncn.v26i1.12074>. Disponível em: <https://periodicos.ufpa.br/index.php/ncn/article/view/12074>. Acesso em: 20 out. 2024.

REIS, Artur Cezar. *O seringal e o seringueiro*. Rio de Janeiro: Ministério da Agricultura. Serviço de Informação Agrícola. Documentário da vida rural 5, 1953.

SAMUEL, Rogel. *Paulo Jacob. Alma acreana*. Disponível em: <https://almaacreana.blogspot.com/2013/12/paulo-jacob.html>. Acesso em: 20 out. 2024.

SOUZA, Jamesclay Almeida (org.). *Paulo Jacob*. Dossiê do centenário de nascimento (1921-2021). Manaus: Ed. do Autor, 2021.

TOCANTINS, Leandro. *O rio comanda a vida*. Uma interpretação da Amazônia. Rio: Record, 1988.

VIART, Dominique. Le silence des pères au principe du “récit de filiation”. *Études françaises*, v. 45, n. 3, 2009, p. 95–112.

WIGODER, Geoffrey. *Dictionnaire Encyclopédique du JuLe Discours antillais*. Paris: Éditions du Seuil, 1996.