

UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS FACULDADE DE LETRAS
FACULDADE DE LETRAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS

A ESTÉTICA DO RESENTIMENTO NO UNIVERSO DE ARTHUR ENGRÁCIO

ANDERSON SILVA DA COSTA

Manaus
2025

ANDERSON SILVA DA COSTA

A ESTÉTICA DO RESSENTIMENTO NO UNIVERSO DE ARTHUR ENGRÁCIO

Dissertação de Mestrado ao Programa de Pós-graduação em Letras, da Faculdade de Letras da Universidade Federal do Amazonas, como requisito obrigatório para obtenção do título de Mestre em Letras do referido programa.

Orientadora: Dra. Rita do Perpétuo Socorro Barbosa de Oliveira

Manaus
2025

Ficha Catalográfica

Elaborada automaticamente de acordo com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

C837e Costa, Anderson Silva da
A Estética do ressentimento no universo de Arthur Engrácia /
Anderson Silva da Costa. - 2025.
99 f. ; 31 cm.

Orientador(a): Rita do Perpétuo Socorro Barbosa de Oliveira.
Dissertação (mestrado) - Universidade Federal do Amazonas,
Programa de Pós-Graduação em Letras, Manaus, 2025.

1. Estética do ressentimento. 2. Seringais amazônicos. 3. Revolta. 4. Subjugação. 5. Arthur Engrácio. I. Oliveira, Rita do Perpétuo Socorro Barbosa de. II. Universidade Federal do Amazonas. Programa de Pós- Graduação em Letras. III. Título

UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS FACULDADE DE LETRAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS

A ESTÉTICA DO RESENTIMENTO NO UNIVERSO DE ARTHUR ENGRÁCIO

Anderson Silva da Costa

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal do Amazonas como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Letras.

Área de Concentração: Literatura, História e Memória Cultural

Data da Defesa: 23 de maio de 2025

Horário: 14h (Manaus)

Local: Faculdade de Letras (Flet)

Banca Examinadora:

Profa. Dra. Rita do Perpétuo Socorro Barbosa de Oliveira – UFAM (Orientadora)

Prof. Dr. Paulo Jorge Martins Nunes – UNAMA/UEPA (Examinador)

Profa. Dra. Priscila Vasques Castro Dantas – UFAM (Examinadora)

Prof. Dr. Cacio José Ferreira – UFAM (Suplente)

Prof. Dr. Carlos Antônio Magalhães Guedelha – UFAM (Suplente)

Dedicatória

A Deus, por ser essencial em minha vida, autor do meu destino, meu guia, socorro presente na hora da angústia;

Aos meus pais, cuja presença, amor e incentivo foram fundamentais em minha trajetória, dedico este trabalho como expressão do meu afeto e gratidão;

À minha orientadora, Professora Doutora Rita do Perpétuo Socorro Barbosa de Oliveira, cuja orientação firme e generosa foi essencial na realização deste estudo, dedico com profundo respeito e reconhecimento.

Dedico.

Agradecimentos

A Deus, por ter me dado a força e a serenidade necessárias para concluir esta jornada, por iluminar meu caminho e me fortalecer nos momentos de incerteza;

À minha orientadora, Professora Doutora Rita do Perpétuo Socorro Barbosa de Oliveira, por sua dedicação, generosidade intelectual, apoio constante e por acreditar no potencial desta pesquisa. Sua escuta atenta, seus ensinamentos e sua confiança foram determinantes para que este trabalho se realizasse;

A todos os professores do Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal do Amazonas, por cada aula, leitura, provoção teórica e gesto de incentivo que ampliaram minha formação e me inspiraram a seguir adiante;

À Universidade Federal do Amazonas – UFAM, por meio do Programa de Pós-Graduação em Letras (PPGL), por possibilitar a realização deste sonho e por me acolher com seus saberes, desafios e afetos ao longo desta trajetória.

Muito obrigado.

Resumo

O objeto desta dissertação é o estudo do conceito de “estética do ressentimento” na ficção de Arthur Engrácia havida nas obras *Restinga* (1976), *Ajuste de contos* (1978), *Contos do mato* (1981), *Estórias do rio* (1984), *20 contos amazônicos* (1986), *Outras histórias de submundo* (1988) e *A vingança do boto* (1995) e no romance *Áspero chão de santa Rita* (1986), fundamentando-se nas relações de poder e sofrimento moral presentes nos seringais amazônicos entre o período de 1880 e 1910, auge do ciclo da borracha. O estudo teve como objetivo analisar, por meio dos contos do autor amazonense, as representações do ciclo da borracha, articuladas em três eixos centrais que exploram a transição do homem concebido por Arthur Engrácia, revelando os aspectos sociais e subjetivos de um período marcado pela opressão e resistência. No primeiro eixo, a pesquisa investiga a figura do homem subjugado, descrito como um trabalhador dos seringais submetido a uma lógica de poder extrativista, em que empregadores detinham o poder sobre a vida e a morte dos seringueiros. Este cenário é analisado à luz dos estudos de Euclides da Cunha (2021) destacando as relações de dominação e o sofrimento moral lidos a partir dos conceitos de poder soberano e vida nua de Giorgio Agamben (2010). No segundo eixo, o foco recai sobre o homem ressentido, nos termos propostos pela psicanalista Maria Rita Kehl (2004) cuja narrativa se constrói a partir de uma revolta contida, fruto de uma ruminação silenciosa que atravessa o homem engraciano. Esse sentimento opera tanto como motor da narrativa quanto como resposta ao sistema extrativista. Por fim, no terceiro eixo, a pesquisa aborda o homem revoltado, que rompe com a condição de submissão ao ultrapassar os limites do aceitável. Essa figura é representada pelo caboclo que abandona a passividade, pega em armas e desafia diretamente o opressor, movimento lido a partir, principalmente da ótica de Michel Foucault (1999) e o rompimento da sociedade disciplinar. O homem revoltado simboliza um protagonismo inédito, evidenciando uma virada na trajetória do personagem engraciano. A presente pesquisa adota uma abordagem qualitativa, de natureza bibliográfica, caracterizando-se pela obtenção de dados por meio de imersão em materiais escritos. A análise foi sustentada por um quadro teórico estruturado em três eixos previamente delineados, cada um abordando aspectos distintos e complementares da interseção entre literatura, história e psicanálise. A pesquisa evidencia a qualidade literária das obras do autor, ao ficcionalizar as relações históricas e sociais dos seringais amazônicos, trazendo à tona os dilemas morais e os desdobramentos do ressentimento no universo do homem ribeirinho.

Palavras-chave: Estética do ressentimento. Seringais amazônicos. Subjugação. Revolta. Arthur Engrácia.

Abstract

The object of this dissertation is the study of the concept of the “aesthetics of resentment” in the fiction of Arthur Engrácia, as found in the works *Restinga* (1976), *Ajuste de contos* (1978), *Contos do mato* (1981), *Estórias do rio* (1984), *20 contos amazônicos* (1986), *Outras histórias de submundo* (1988), and *A vingança do boto* (1995). He also authored the novel *Áspero chão de Santa Rita* (1986), grounded in the power dynamics and moral suffering present in the Amazonian rubber plantations between 1880 and 1910, the height of the rubber boom. The study aims to analyze, through the author's short stories, the representations of the rubber cycle, articulated along three central axes that explore the transformation of man as conceived by Arthur Engrácia, revealing the social and subjective aspects of a period marked by oppression and resistance. The first axis investigates the figure of the subjugated man, portrayed as a rubber tapper subjected to an extractivist power structure in which employers held control over life and death. This scenario is analyzed in light of Euclides da Cunha's studies (2021), highlighting domination and moral suffering through the concepts of sovereign power and bare life by Giorgio Agamben (2010). The second axis focuses on the resentful man, as defined by psychoanalyst Maria Rita Kehl (2004), whose narrative emerges from a contained revolt, the result of a silent rumination that permeates Engrácia's characters. This feeling operates both as the engine of the narrative and as a response to the extractivist system. Finally, the third axis addresses the rebellious man who breaks free from submission by surpassing the limits of acceptability. This figure is represented by the *caboclo* who abandons passivity, takes up arms, and directly challenges the oppressor, a movement primarily analyzed through the lens of Michel Foucault (1999) and his concept of the rupture of the disciplinary society. The rebellious man symbolizes an unprecedented protagonism, marking a turning point in the trajectory of Engrácia's characters. This research adopts a qualitative, bibliographic approach, characterized by the collection of data through immersion in written materials. The analysis is supported by a theoretical framework structured into three previously outlined axes, each addressing distinct and complementary aspects at the intersection of literature, history, and psychoanalysis. The study highlights the literary quality of the author's work, fictionalizing the historical and social relations of the Amazonian rubber plantations, and bringing to light the moral dilemmas and the developments of resentment within the universe of the riverside man.

Keywords: Aesthetics of resentment. Amazonian rubber plantations. Subjugation. Revolt. Arthur Engrácio.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	09
1. O HOMEM SUBJUGADO	19
1.1 A construção histórica da subjugação na Amazônia.....	19
1.2 O poder soberano, a vida nua e o suplício dos corpos.....	26
2. O HOMEM RESENTIDO.....	43
2.1 Uma consciência precária: o purgatório do ressentimento	43
2.2 O ressentido como sujeito ruminante: repetição, memória traumática e paralisação emocional	51
3. O HOMEM REVOLTADO.....	70
3.1 A fabricação dos corpos dóceis dos escravizados	70
3.2 O panóptico selvagem: vigilância e castigo nos seringais	74
3.3 A recusa inaugural: o “não” como gesto fundante da revolta.....	78
CONCLUSÃO: o ódio como consciência: a jornada do homem engraciano.....	94
REFERÊNCIAS	96

Introdução

A expressão da região amazônica, desde os seus primeiros registros, esteve vinculada a uma imagem do fantástico da paisagem. A construção desta percepção se deve fortemente às narrativas dos primeiros viajantes que olharam para a Amazônia como um deslumbramento referente à pujança dos rios e da floresta. Nascia assim uma nova representação do espaço, a partir de um olhar estrangeiro.

As grandezas da terra descritas nos relatórios de viagens aguçaram na ganância do colonizador português o direito à conquista e ao desbravamento da região. Ao homem amazônico foi reservado um tratamento distinto daquele conferido à natureza. Aos povos originários foi destinado o projeto de domesticação. Segundo Souza (2009, p.60), a esses povos foi dedicado um processo de assimilação por meio da destribalização, para, por conseguinte os prepararem como mão de obra para a empresa colonial.

Como se percebe, a esses homens foi destinado um processo de silenciamento, de subjugação que perduraria por séculos no imaginário amazônico. Muito embora não se possa falar da ausência de reação dos indígenas em relação às pretensões dos colonizadores, uma vez que segundo essas próprias crônicas de viagens, houve levantes violentos por parte deles em favor da própria liberdade. O fato é que apesar da bravura dos povos ameríndios, pode-se constatar o sucesso da empresa mercantil na Amazônia e aos habitantes da floresta restou um adestramento ao qual foram submetidos.

É contra o silêncio imposto sobre esses homens desde o período da colonização e que perdura até os dias de hoje que se insurge o projeto literário de Arthur Engrácia. Sua atualidade pode ser mensurada a partir da própria construção do homem amazônico e as respostas que costumam oferecer a seus dilemas, suas hesitações diante de seus opressores, da destruição de seu meio. Assim, a luta pela liberdade e a busca pela dignidade humana, sobretudo do homem ribeirinho, se tornaram a marca e a herança da atualidade deste autor.

Muito embora sua obra ficcional perpassasse cenários urbanos e interioranos, é neste último em que se desenham as histórias mais perturbadoras e dramáticas em que o homem é apresentado às agruras mais cruéis e se vê obrigado a sobreviver, espoliado de seus direitos e entregue à ganância de seus opressores. Seus contos são registros de dramas que envolvem o

caboclo¹ dos seringais, cujo suplício é descrito de forma pungente nas suas páginas mais dramáticas.

O universo do escritor amazonense Arthur Engrácia se constitui num mundo interessado numa Amazônia profundamente humana. Este autor, oriundo da cidade de Manicoré/AM, participou ativamente das mudanças propostas pelo Clube da madrugada, movimento artístico que irrompeu no espaço cultural amazonense em meados do século XX, e que se notabilizou pelo rompimento com padrões estéticos do passado. Este espírito de renovação teve clara inspiração na Semana de Arte Moderna ocorrida em 1922, em São Paulo e marcou o advento do Modernismo no Amazonas. Inspirou artistas amazonenses a percorrerem um caminho próprio, libertando-se do academicismo que vigorava nas artes.

Assim começaram a nascer projetos mais alinhados à realidade brasileira e amazonense. De acordo com Teles (2014, p.28) “o clube da madrugada, descontando-se certos equívocos e ingenuidade, surgiu como uma reação à estagnação cultural, ao conservadorismo dos artistas e intelectuais comprometidos com a velha ordem política e econômica”. Deste modo os jovens artistas locais lutaram contra um pensamento provinciano, sufocado pela inércia e anacronismo.

Arthur Engrácia estreia na literatura brasileira em 1960, com a publicação de sua obra *Histórias de submundo*, relançado em 2005, edição com a qual trabalhamos nesta pesquisa. Nas palavras de Teles (2015, p.18) ela representa “um protesto contra a condenação da sociedade extrativista”. Nesta obra o tema do sofrimento humano ganha contornos dramáticos em vista da exploração vivenciada pelo caboclo diante das agruras impostas pela sociedade gomífera. Esta publicação coloca Arthur Engrácio no eixo de duas rupturas. A primeira, da linguagem ensaística de Euclides da Cunha, por tantos anos reproduzida. A segunda, e talvez a mais importante, a da quebra da mentalidade do conformismo.

Após, foram publicados mais sete livros de contos: *Restinga* (1976), *Ajuste de contos* (1978), *Contos do mato* (1981), *Estórias do rio* (1984), a coletânea *20 contos amazônicos* (1986), *Outras histórias de submundo* (1988) e *A vingança do boto* (1995). Produziu também

¹ O termo *caboclo*, no contexto amazônico, designa historicamente grupos populacionais resultantes de processos de miscigenação, sobretudo entre indígenas, europeus e, em alguns casos, africanos. Essas populações estruturaram modos de vida adaptados ao ecossistema amazônico, fundamentados na agricultura de subsistência, no extrativismo vegetal, na pesca e em conhecimentos aprofundados sobre a floresta. Apesar de seu reconhecimento como sujeitos sociais portadores de saberes tradicionais e práticas sustentáveis, a denominação “caboclo” carrega, desde o período colonial, conotações pejorativas associadas à inferiorização social, racial e econômica, sendo frequentemente utilizada de maneira estigmatizante, principalmente pelos estratos urbanos. Esse uso reflete relações históricas de poder, exclusão e desigualdade, razão pela qual seu emprego no campo acadêmico tem sido amplamente questionado, sobretudo por não se configurar como uma autodenominação recorrente entre os próprios sujeitos assim classificados. (Pace, 2006, p.18-32)

o romance *Áspero chão de santa Rita* (1986). Nestes trabalhos Arthur Engrácia, ao focalizar o homem, dá relevo a suas angústias, sua consciência de criatura subjugada e sua luta contra um sistema que o separa de sua dignidade, reduzindo-o à servidão. Sem dúvida, o olhar de Arthur Engrácia é de imensa importância literária. Nele já não se vê mais o meio como epicentro maior da narrativa, e está ausente, de igual modo, a visão edênica da floresta. Mais que isso, vislumbra no homem que trabalhou nos seringais uma possibilidade de reação, um projeto de vingança.

A sociedade extrativista é retratada nas páginas de Arthur Engrácia como um mundo repleto de sofrimento moral e inconformismo, desencadeadora de uma revolta surda que paira sobre as relações entre os trabalhadores dos seringais e seus empregadores. É diante desta constatação que podemos perceber que o homem descrito por Arthur Engrácia obedece a um percurso. Na obra deste autor, o oprimido reage movido por um ressentimento que serve tanto de fio condutor da narrativa quanto de impulso vingativo contra a lógica embrutecedora da sociedade extrativista. Assim, guiado por uma nova consciência, o caboclo, marcado pelo conformismo, lança-se em uma explosão assassina contra seus opressores.

O ressentimento, motor desta reação, configura-se como uma lenta ruminação² praticada pelo indivíduo oprimido, que passa a ponderar sobre sua condição dentro do próprio contexto social. Tal percepção do meio pelo herói concebido por Arthur Engrácia tangencia a questão de como o ciclo da borracha produziu uma sociedade em que o confronto representa o desequilíbrio social, e a reação com vistas a demolir sua estrutura se apresenta como uma defasagem entre o real e o fictício, como assevera Monteiro (1998) em sua obra *Fatos da Literatura Amazonense*.

Márcio Souza, por sua vez, na obra *A Expressão Amazonense*, pondera sobre o significado da representação de Arthur Engrácia sobre a subjugação do trabalhador do seringal e sua percepção rancorosa do mundo em que vive, deduzindo que tal personagem representa a impossibilidade de se viver perante a miséria do extrativismo, considerando a condição brutalizada pela lógica extrativista.

O núcleo, portanto, das ações desse personagem é o ressentimento. A palavra *Ressentiment* é um termo francês que pode ser traduzido como “ressentimento” ou

² O uso do verbo *ruminar*, nesta dissertação, fundamenta-se na perspectiva psicanalítica do ressentimento desenvolvida por Maria Rita Kehl (2004). No campo simbólico, *ruminar* não designa apenas uma repetição passiva ou mecânica do pensamento, mas um retorno insistente do sujeito a um afeto não elaborado, que permanece como resto pulsional, resistente à simbolização. Tal como o ressentido, que reveste de pensamento aquilo que não pode ser dito, a *ruminação* se apresenta como modo de manutenção do sofrimento e, ao mesmo tempo, tentativa fracassada de domá-lo. O termo, por sua força imagética e psicanalítica, permite expressar o circuito de repetição onde o sujeito gira em torno da ofensa como se buscassem extrair dela algum sentido ou compensação, sendo, portanto, apropriado ao vocabulário analítico-literário da presente análise.

"amargura" e descreve um tipo específico de emoção negativa que surge em indivíduos que se sentem inferiores ou impotentes em comparação aos outros. A partícula "re" indica retorno, repetição, não recalque, no sentido freudiano do termo. O debate em torno deste sentimento duplamente sentido parece gravitar em torno de alguns outros afetos como o ódio e a inveja.

Esta pesquisa se orientou em perscrutar este afeto a partir de uma estética, definida como "estética do ressentimento". Segundo Maria Rita Kehl (2004) podemos conceituá-la como:

Princípio que organiza as narrativas em torno do ponto de vista do personagem ressentido, o qual sempre se coloca coberto de razão em suas queixas e mágoas. O ressentido é a vítima que foi prejudicada, abusada ou deixada para trás, o que a autoriza a vingar-se ou a reinvindicar, em silêncio acusador, o reconhecimento que lhe foi recusado. (Kehl, 2004, p. 136.)

Tal conceito se revela como um processo observado na construção literária do personagem ressentido e a elaboração moral de um projeto de vingança, que se torna o eixo condutor da narrativa, como um princípio que se sobrepõe aos demais pontos de vista do drama. O núcleo deste ressentimento é, como se observa, uma lenta ruminação praticada pelo indivíduo oprimido, que passa a ponderar sobre sua condição dentro de um contexto social de extrema exploração de sua capacidade física.

Neste sentido, é objetivo geral desta pesquisa investigar esta estética do ressentimento proposta por Kehl (2004) na formação do universo ficcional de Arthur Engrácia, centrado nos contos dos livros *Histórias de submundo* (2005), *A vingança do boto* (1995), *Restinga* (1982), *Estórias do rio* (1984), *20 contos amazônicos* (1986) e *Áspero chão de Santa Rita* (1986).

Constituem objetivos específicos desta pesquisa:

- a) descrever a condição de sujeição do seringueiro frente às relações de poder e de discurso estabelecidas entre o seringalista e o trabalhador dos seringais, observando a constituição do homem histórico descrito por Samuel Benchimol, na obra *Romanceiro da batalha da borracha* (1992) e Euclides da Cunha, no livro *Amazônia, um paraíso perdido* (2021), e o homem ficcional apresentado por Arthur Engrácia, apresentado nas obras *Histórias de submundo* (2005), *A vingança do boto* (1995), *Restinga* (1982), *Estórias do rio* (1984), *20 contos amazônicos* (1986) e *Áspero chão de Santa Rita* (1986).
- b) compreender a trajetória do caboclo engraciano a partir do ressentimento descrito por Nietzsche, no livro *A genealogia da moral* (1999) e Max Scheller, em sua obra *A reviravolta dos valores* (2012) e da estética do ressentimento concebida por

Maria Rita Kehl, em sua obra *Ressentimento* (2004), observando o percurso do homem engraciano desde sua condição de subjugado até a reação vingativa por ele elaborada.

- c) Entender o ódio vingativo do homem engraciano a partir de uma reação a uma sociedade disciplinar e de vigilância descrita por Michel Foucault, em sua obra *Vigiar e punir* (1997), Jeremy Betham, no livro *O panóptico* (2008) e Albert Camus, em seu livro *O homem revoltado* (1999).

Assim, este trabalho se dispõe a apresentar uma leitura do percurso do personagem a partir de um conjunto de contos selecionados, que a nosso ver esboçam a trajetória do personagem engraciano em momentos distintos de seu percurso. É interesse desta pesquisa avaliar dentro deste recorte de textos do universo deste autor amazonense a presença de três estados em que o personagem dos seringais é mostrado. O primeiro deles é a subjugação, no qual o homem sofre as agruras da opressão sem reagir, aceitando sua condição de bicho, ausente de direitos. O segundo deles mostra este mesmo homem movido pelo ressentimento, rumorejando uma consciência, capaz de perceber seu lugar numa cadeia hierárquica na qual está inserido, e se perceber como vítima do patrão. O terceiro momento deste caminho percorrido pelo homem engraciano é mostrado a partir da revolta repleta de ódio com a qual ele se vinga do seringalista e põe abaixo a estrutura da sociedade extrativista.

Dessa forma, constituem o corpus literário selecionado para esta pesquisa, por expressarem o percurso existencial do homem engraciano, os seguintes textos: *A revolta*, do livro *Histórias de submundo* (2005); *Monólogo do caboclo João Bocó à beira de seu roçado*, do livro *A vingança do boto* (1995); *Crédito limpo*, do livro *Restinga* (1982); *Os pescadores*, *A vingança* (ambos do livro *Histórias de submundo*, 2005); *Pé de Juma*, do livro *A vingança do boto* (1995); *As maldades confessas do sêo Genival*, *Em merda e choro acaba-se o homem mau* e *Mágoa de pescador*, do livro *Estórias do rio* (1984); e o romance *Áspero chão de Santa Rita* (1986), única narrativa longa publicada pelo autor.

A seleção de um *corpus* composto por dez textos do autor — nove contos e um romance — justifica-se pela relevância de cada uma dessas narrativas para a discussão empreendida ao longo desta dissertação. Cada texto escolhido oferece elementos significativos para a análise da construção do sujeito engraciano, permitindo uma compreensão aprofundada das categorias centrais que norteiam este trabalho, como ressentimento, opressão, consciência e insubordinação. Assim, o recorte realizado não apenas garante representatividade do universo literário de Arthur Engrácia, como também assegura a

coerência entre os capítulos analíticos e os aspectos estéticos, temáticos e simbólicos mobilizados pelo autor em sua obra.

Do ponto de vista metodológico, a presente pesquisa adota uma abordagem qualitativa, de natureza bibliográfica, caracterizando-se pela obtenção de dados por meio de imersão em materiais escritos. O foco analítico recai principalmente sobre a intersecção entre literatura e psicanálise, a partir da perspectiva da “psicanálise aplicada à literatura”. Neste sentido a literatura se constitui como objeto de investigação. Essa ideia ancora-se na afirmação de Bartucci (2002, p.156) de que “As narrativas literárias parecem oferecer, em sua interpretação da experiência humana, ingredientes capazes de alimentar a compreensão clínica, numa colaboração entre estes dois campos”.

Além disso, a análise histórico-literária torna-se relevante para esta pesquisa por compreender se tratar da melhor ferramenta investigativa, considerando o contexto histórico dos seringais e da *belle époque*, nos quais Arthur Engrácia se referenciou para retratar o homem amazônico por ele concebido. Dessa forma, o método se justifica ainda pela ocasião do surgimento da obra de Arthur Engrácia no contexto do Clube da madrugada, movimento literário que buscava renovar e valorizar a literatura amazônica. Essa abordagem permite compreender melhor as influências e os diálogos que o autor estabeleceu com sua realidade social e cultural no seu tempo.

O percurso metodológico iniciou-se com a seleção dos contos de Arthur Engrácia que compõem o *corpus* de análise. A partir dessa seleção, empreendeu-se uma leitura analítica, permitindo a identificação de padrões temáticos e teóricos subjacentes às narrativas. Posteriormente, os contos foram agrupados conforme afinidades teóricas e temáticas, possibilitando uma investigação aprofundada dos processos históricos e psicológicos presentes nos textos literários.

A análise foi sustentada por um quadro teórico estruturado em três eixos previamente delineados, cada um abordando aspectos distintos e complementares da intersecção entre literatura, história e psicanálise. Essa estrutura permitiu uma interpretação textual mais abrangente, assegurando suporte científico à pesquisa. Com a finalização da análise, organizou-se a dissertação em três capítulos. O resultado constitui-se em um estudo sobre a psicologia do homem engraciano, seu destino narrativo e a dinâmica de seu processo psíquico.

Para a formulação do primeiro eixo teórico que embasa a subjugação do homem engraciano nos seringais, foram essenciais as contribuições de Giorgio Agamben, no livro *O Poder soberano e a vida nua* (2010), Michel Foucault, na obra *Em defesa da sociedade*. (2010), Benchimol, no texto *Romanceiro da batalha da borracha* (1992), Reis, em *A*

Conquista espiritual da Amazônia (1997) e Euclides da Cunha no livro *Amazônia, um paraíso perdido* (2021). Este primeiro eixo teórico se ancora na concepção de *homo sacer* de Agamben, que define o sujeito cuja vida foi reduzida à “vida nua”, desprovida de direitos e cidadania, tornando-o “matável” sem consequências legais. Esse conceito se alinha à realidade dos trabalhadores dos seringais, cuja existência era marcada por uma vulnerabilidade extrema e pela ausência de proteção social ou jurídica. A segunda abordagem deste eixo se estrutura a partir da biopolítica de Foucault, que expõe como o poder soberano atua sobre corpos e populações, controlando a vida e determinando quem merece viver ou morrer. Nos seringais, esse controle se manifestava nas rígidas normas internas descritas por Samuel Benchimol, no livro *Amazônia, formação social e cultural* (1999) e Arthur César Ferreira Reis, na obra *A Conquista espiritual da Amazônia* (1997), que regulavam a vida dos trabalhadores, transformando o espaço produtivo em um ambiente de opressão sistemática. Por fim, Euclides da Cunha, em *Amazônia, um paraíso perdido* (2021) denuncia a paradoxal condição do seringueiro que, ao trabalhar, caminha para sua própria escravização, revelando a face histórica da exploração nos seringais amazônicos. Esses eixos convergem para demonstrar como o homem engraciano, inserido nesse contexto, foi reduzido a um estado de exceção, onde sua vida perdeu valor político e social, tornando-se passível de aniquilação impune.

Para a construção do segundo eixo teórico, investiga-se o ressentimento e a “estética do ressentimento”, para a qual foram cruciais as contribuições de Nietzsche em *Genealogia da moral* (1999) e Max Scheler, através da obra *A reviravolta dos valores* (2012), Freud, no livro *Sobre o narcisismo* (2010) e Maria Rita Kehl, a partir de sua obra *Ressentimento* (2004). No aspecto filosófico desta discussão, Nietzsche (1999) em *A Genealogia da moral*, aborda o ressentimento como um mecanismo criador de valores, onde os oprimidos, incapazes de reagir diretamente, encontram na vingança imaginária e na moralidade ressentida uma forma de compensação simbólica. Também nesta linha, Max Scheler (2012) aprofunda essa análise ao definir o ressentimento como um envenenamento da alma, resultado da introjeção contínua de emoções negativas como inveja, ódio e desejo de vingança, que distorcem os juízos de valor e perpetuam o sofrimento interno. A discussão psicanalítica se apoia na concepção freudiana do inconsciente como um espaço legítimo de forças psíquicas recalcadas que, quando não encontram vias de expressão adequadas, manifestam-se por meio de sintomas e comportamentos disfuncionais. O homem engraciano, subjugado pelas condições opressivas dos seringais, internaliza essas frustrações, alimentando um ciclo de ressentimento que molda sua percepção do mundo e de si mesmo. É neste campo que Maria Rita Kehl (2004) explora a

estética do ressentimento como uma narrativa que organiza o sujeito a partir da posição de vítima, delegando a responsabilidade do sofrimento ao opressor e criando um campo fértil para a identificação do leitor com o personagem ressentido.

O terceiro eixo teórico da obra de Arthur Engrácia se estrutura em torno da figura do homem revoltado, conforme delineado por Albert Camus, em sua obra *O homem revoltado* (1999), e encontra ressonância na crítica foucaultiana sobre as sociedades disciplinares. Nos seringais, o homem engraciano não apenas sofre a subjugação física e emocional, mas, em determinado momento, rompe com a passividade, assumindo uma postura de negação ativa diante da opressão. Camus (1999) define o homem revoltado como aquele que, ao dizer “não”, não apenas recusa a ordem imposta, mas simultaneamente afirma um limite ético intransponível. Esse ato de recusa é, portanto, um gesto de afirmação da própria dignidade, uma resistência que transcende o ressentimento e se transforma em ação. A análise de Michel Foucault, em sua obra *Vigiar e punir* (1997), ao descrever a sociedade disciplinar e o modelo panóptico de vigilância, ajuda a compreender o ambiente opressor dos seringais, onde o controle constante e a interiorização da vigilância moldam o comportamento dos trabalhadores. No entanto, é justamente nesse contexto de vigilância onipresente que emerge a revolta do homem engraciano, desafiando o poder disciplinar. Alfredo Bosi, em seu livro *Literatura e Resistência* (2002) complementa essa perspectiva ao afirmar que a resistência é, antes de tudo, um conceito ético, nascendo da decisão consciente de confrontar uma força opressora externa. Assim, o homem engraciano não apenas internaliza o ressentimento, mas o transforma em uma força de resistência ativa, rompendo com o ciclo de submissão e reivindicando seu direito de existir com dignidade. Esse eixo, portanto, destaca a revolta como uma purgação do ressentimento, uma transformação da dor em força criativa e ética, capaz de confrontar e subverter a ordem dominante nos seringais.

Diante destas premissas, esta pesquisa busca proceder a uma análise dos contos de Arthur Engrácia centrados no universo dos seringais, observando o percurso do personagem ressentido, a partir da perspectiva das relações de poder havidas entre os coronéis e os seringueiros, observando a maneira como estas são mediadas pelo ressentimento, afeto condutor da formação de uma consciência vingativa voltada contra o sistema extrativista.

O primeiro capítulo, “O homem subjugado”, apresenta um panorama do homem dos seringais a partir do seu estado de confinamento e a sujeição a qual está submetido pela sociedade extrativista da borracha. Explora o tratamento desumano concedido aos trabalhadores da extração do látex e se inquire sobre as razões do conformismo daqueles indivíduos. Apresentamos aqui o sujeito marcado pelo trauma e o processamento psíquico

destas agressões vinculadas à demonstração de um poder soberano capaz de decidir quem vive e quem morre. Nossa premissa é estar diante de um primeiro momento da trajetória do homem engraciano, no qual visualizamos uma criatura sem consciência de si mesma, que sofre como bicho para depois voltar a se submeter aos desmandos de seus opressores.

No segundo capítulo, exploramos o segundo degrau deste percurso: o homem ressentido. Nele, já não percebemos a evidente ausência de consciência que marcou o homem resignado. Agora, no fundo deste sujeito rumina um ódio contra aquele que o oprime. A presença deste afeto só é possível diante de uma grande consciência sobre quem se é, ou ao menos, sobre o lugar que se ocupa no mundo. Cremos que a lenta ruminação sobre o próprio estado concede a este sujeito uma clareza sobre o espaço hierarquizado no qual está inserido e o aprisionamento no qual está inserido. Cremos ser o ressentimento o afeto responsável pelo advento da consciência do homem engraciano. Diante de sua presença, este caboclo subjugado se atreve a responder ao coronel de barranco³, seu algoz, embora ainda seja um protesto tímido e acovardado. E ainda que essa insurgência provoque no corpo subjugado mais consequências dolorosas.

O terceiro capítulo, intitulado “O homem revoltado”, apresenta uma criatura transfigurada pelo ódio. Aqui alcançamos o paroxismo do trajeto vingativo do homem engraciano. Um homem repleto de consciência ruminada pela amargura do ressentimento. Este homem é capaz dos gestos mais extremos para conquistar a própria liberdade e a planeja detalhadamente, visando à retomada de sua dignidade. No entanto, este personagem revoltado vai além. Ele se propõe a reparação da agressão da qual fora vítima. Ao contrário do homem ressentido, ainda despido de potência e perdido em sonhos de vingança, o homem revoltado se cobre com as vestes do vingador e se põe efetivamente em marcha para devolver o sofrimento ao seu algoz. Ele pega em armas e mobiliza uma carnificina para se curar do ressentimento.

Assim, ao se observar o projeto literário de Arthur Engrácia se concebe que é do olhar do explorado que as relações de poder estruturantes daquela sociedade são percebidas. E é deste ponto de vista que o ressentimento torna-se um fator eloquente para que o personagem

³ O conceito de *coronel de barranco* designa o tipo de autoridade local exercida pelo seringalista amazônico no contexto do primeiro ciclo da borracha (1876–1926), cuja atuação concentrava poderes econômicos, políticos e simbólicos nos seringais isolados da região. Diferenciando-se do coronelismo sertanejo, sua influência se dava no controle dos trabalhadores por meio do sistema de aviamento, da dívida imposta e do domínio sobre o espaço físico e social. Mais do que uma figura histórica, o *coronel de barranco* é também uma construção narrativa, que na obra de Cláudio de Araújo Lima revela os mecanismos de dominação e a composição do imaginário amazônico. MENDES, Francielle Maria Modesto. *Coronel de Barranco: a literatura no imaginário social da Amazônia no primeiro ciclo da borracha*. 2013. Tese (Doutorado em História Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013. p. 6-7; 14-15; 24-28.

elabore seu mundo e justifique sua ação violenta, superando a própria condição de homem subjugado e se assumindo como o senhor de seu próprio mundo.

A relevância da presente abordagem tangencia a própria representação cultural do homem amazônico, na perspectiva literária deste autor, e visa a compreender o ressentimento como elemento condutor da narrativa e de como este se converte em força propulsora do homem oprimido, arrancando-o de sua condição resignada, levando-o a se contrapor, ao menos no plano literário, ao projeto extrativista, movido pelo que Scheler (2012) enunciou como “ressentimento como pulsão da vingança.”

1. O Homem Subjugado

1.1 A construção histórica da subjugação na Amazônia

A historiografia em torno dos ciclos econômicos na Amazônia é reveladora tanto para se pensar na trajetória dramática do homem amazônico em sua feição histórica, quanto para expor o projeto predatório pensado por estrangeiros para a região. Para eles, a exploração dos recursos naturais constituiu-se desde sempre a principal motivação para a insistência na colonização da floresta a partir do século XVI e foi responsável pelo destino dado ao nativo.

Segundo Márcio Souza, na obra *História da Amazônia* (2009), os exploradores se depararam nesta terra com escassez de mão de obra e se surpreenderam com a resistência dos indígenas em se adaptarem ao extrativismo e ao trabalho intensivo imposto pelos europeus, quando os povos nativos se orientavam por uma agricultura tropical e extensiva. Foi exatamente esta dificuldade de sujeição que resultou na importação de escravos africanos para trabalhar, mas a dificuldade desta operação e o custo desta iniciativa encorajaram os europeus a continuarem utilizando o braço indígena para a execução do projeto exploratório da empresa extrativista colonial (Souza, 2009, p. 127).

Este pensamento predatório nunca se afastou da região amazônica, sempre vista como um lugar do qual se poderiam extraír riquezas e ocupar esse território sem qualquer consequência. Pensava-se o indígena não como um homem, e sim como um selvagem. Por isso, o tratamento concedido a ele pelo projeto colonial foi o da domesticação. Em direção a este personagem, foi mobilizado um esforço de docilização, objetivando o seu amansamento. O indígena sempre foi tratado como um indesejado, um bárbaro, um não civilizado, alvo de históricos projetos de aculturação e de integração ao mundo civilizado.

Sua insubmissão e resistência a tais iniciativas permitem que o indígena se torne, nas palavras de Márcio Souza, o detentor de uma natureza aberrante. Ao se voltar contra seu opressor torna-se objeto de escárnio como um ser primitivo e bárbaro, visto como apenas parte da moldura de uma paisagem paradisíaca, e a legislação e a catequese impostas mostram-se na verdade como uma falsa “aventura espiritual a se exercitar como um plano de saque e escravização” (Souza, 2009, p. 104). Diante disso, o que se viu foi uma verdadeira tentativa de apagamento da cultura indígena, que passou pela ortopedia dos costumes europeus, impostos pela lógica ocidental, orientada para o comércio.

Neste sentido, a participação religiosa no projeto de domesticação dos nativos, desde o século XVII teve apoio estatal e foi até mesmo requerida pelo próprio governo, que via na

atividade da Companhia de Jesus um instrumento importante para o controle de povos. Arthur César Ferreira Reis, em sua obra *A conquista espiritual da Amazônia* (1997), informa que “sem o índio o colono não sabia caminhar pelo sertão, não sabia colher uma droga, realizar uma sortida contra outros aldeamentos à cata de escravos.” (Reis, 1997, p. 53-54). Logo, os povos indígenas embora não utilizados diretamente na extração das drogas, do sertão, dada à sua inadaptabilidade, ainda eram úteis às atividades de exploração da empresa colonial.

Já no século XVIII, as reformas pombalinas instituíram o Diretório dos Índios na Amazônia, um conjunto de normas implantadas pela Coroa Portuguesa entre 1757 e 1798, com o objetivo de integrar os indígenas à sociedade colonial, substituindo o sistema das missões jesuíticas. O Diretório determinava a transferência da administração indígena para autoridades civis, a adoção da língua portuguesa como regra e a transformação dos indígenas em súditos da coroa. Além disso, regulamentava o trabalho indígena, estabelecendo um modelo de aldeamento que favorecia a exploração econômica da região.

Segundo Rita Heloísa de Almeida, na obra *O diretório dos índios* (1997), havia por trás da intenção educadora da coroa portuguesa um projeto autoritário direcionado aos povos nativos pelos ditos civilizados. A autora sustenta que a legislação imposta pela coroa se guiava por uma convicção de superioridade europeia em relação aos indígenas e acentuava ainda mais a assimetria entre estes dois mundos, perpassados por um discurso preservacionista, mas que ocultava “a guerra justa, a anexação de terras, a escravização dos vencidos e seu adestramento por meio da catequese e ao trabalho devido ao conquistador”. (Almeida, 1997, p. 28)

Essa lógica exploratória atravessou os séculos e se materializou em outros ciclos econômicos, como o da borracha no século XIX. A história desta nova aventura na Amazônia começa no próprio período colonial, ocasião em que os colonizadores portugueses já sabiam que os povos pré-colombianos detinham o conhecimento das propriedades da borracha. A apresentação ao mundo científico deste produto deveu-se ao francês Charles-Marie de La Condamine. Daí em diante, a indústria mundial se deu conta das vantagens da borracha, e a descoberta do processo de vulcanização da goma elástica pelo americano Charles Goodyear no ano de 1839 representou um salto qualitativo do produto, que agora vulcanizado não se deixava alterar pelo frio, pelo calor ou óleos. O otimismo em torno desta descoberta, de acordo com Santos (2009, p. 216), naturalmente elevou a demanda pela borracha em todo o mundo, fazendo com que houvesse em torno dela uma grande especulação de ações e títulos, gerando um período de elevada prosperidade para a região, fenômeno apelidado de “boom da borracha”, que se estendeu por aproximadamente três décadas.

Márcio Souza traça o período histórico, na obra *História da Amazônia*, em que transcorreu tal momento econômico. Afirma que o ciclo da borracha se iniciou em 1870 e já em 1910 começou a mostrar a exaustão do seu projeto extrativista (Souza, 2009, p. 236). O mesmo autor, em outra obra, *A expressão amazonense*, esclarece essa fruição de tempo, quando mostra igualmente a passagem de poder para as mãos dos extrativistas. Segundo o escritor manauara, a intensa especulação econômica em torno da borracha ocorreu no contexto do imperialismo e permitiu que a região amazônica experimentasse um período de grande prosperidade, impulsionado pelo valor estratégico que essa matéria-prima adquiriu no mercado internacional. O advento deste novo ciclo econômico determinou a ascensão social de proprietários de terras, colocando-os num centro de poder estratégico, permitindo que assumissem uma nova posição dentro da economia extrativista. Assim se nota uma mudança real da elite exploradora da economia local que substitui os comerciantes portugueses do período colonial por extrativistas modernos que, no entanto, passaram a depender das casas de crédito, das hipotecas e da exportação. Márcio Souza afirma que esse súbito enriquecimento levou a uma cultura de ostentação, a qual chamou de atmosfera de *vaudeville*, marcada por um afastamento da realidade produtiva e por uma acumulação de riquezas nas mãos de uma minoria, enquanto a vasta mão de obra que sustentava essa economia permanecia desprotegida e submetida a um regime de trabalho safrista (Souza, 2003, p. 99).

Assim, este curto ciclo econômico atravessa o cenário político do império e alcança o período republicano. Aquele mundo já se encontrava sob o império da lei, com códigos legais inspirados nos mais liberais e avançados corpos jurídicos europeu e americano. No entanto, nas selvas amazônicas, existia um mundo à margem de todos os avanços e garantias individuais e coletivas alcançados pelas revoluções liberais. As entradas desse sistema guardavam um universo escondido no meio da floresta, estabelecendo assim uma dualidade de cenários. A primeira que sobrevivia na escuridão das matas, e a segunda que respirava o fausto das grandes metrópoles da época, permitindo que se testemunhasse nos grandes centros uma euforia avessa ao sofrimento dos seringueiros. Nesse sentido, Souza (2003) informa que:

O outro lado, o lado terrível, as estradas secretas, estavam bem protegidas, escondidas no infinito emaranhado de rios, longe das capitais. O lado festivo, urbano, civilizado, que procurou soterrar as grandes monstruosidades cometidas nos domínios perdidos, poucas vezes foi perturbado durante a sua vigência no poder (Souza, 2003, p. 111).

Assim estava estabelecida uma estrutura dual na qual se via uma face sombria da *belle époque* amazonense, diferente da face luminosa dos bulevares recém-inaugurados na capital.

O fundo da mata escondia uma estrutura perversa que subjugava dezenas de milhares de trabalhadores para o proveito da indústria extrativista.

Enquanto trabalhadores agonizavam na estrutura da sociedade do látex, a capital amazonense exibia o contraponto deste esforço. O aumento da arrecadação colocou a capital na vanguarda do progresso. Os antigos casebres e as feições de “aldeia”, tanto criticadas pela elite, foram substituídas por casarões e ruas com calçamento europeu. A ideia de modernização guardava relação direta com o processo de embelezamento da cidade. Esta alteração da paisagem não tinha como destinatários todos os cidadãos manauaras. Mostrou-se mais como uma adaptação da cidade aos interesses de uma elite interessada nos lucros da indústria extrativista.

A pesquisadora Lucilene Gomes Dias, em sua obra *Ficções da borracha* (2007), percebe essa transformação a partir do crescimento contínuo das exportações da borracha. Este fato suscita um contínuo avanço da receita estadual. Nesse contexto, os administradores do Estado viam no constante aumento das arrecadações evidências da capacidade do Amazonas para realizar empreendimentos ambiciosos. Passam então a modernizar, embelezar a cidade de Manaus, moldando-a às exigências econômicas e sociais da época. Logo, o projeto de revitalização tornou-se prioridade para os governantes, que buscavam apresentar a cidade de forma moderna, limpa e atrativa para visitantes e investidores. Estava-se diante de uma política urbana interessada na manutenção do poder de um grupo dominante, composto por extrativistas e aviadores ligados ao capital financeiro internacional (Dias, 2007, p.28).

Como se vê, o advento do capital internacional nas terras amazônicas alterou definitivamente a paisagem. O antigo marasmo pelo qual a sociedade local se notabilizou foi substituído por uma série de obras públicas que transformaram a cidade numa moderna capital. Nos extremos da selva, no entanto, o sistema extrativista da borracha constituía em um bem alicerçado regime de exploração da força de trabalho do seringueiro. E isso se constata não apenas no silêncio estatal que via seus cofres se encherem para o projeto de embelezamento de suas cidades, como ainda na distribuição a estes proprietários de seringais títulos de coronel, concedidos pela Guarda Nacional, alcançando-os à condição de um senhor absoluto em seus domínios, tanto econômico quanto político:

Guarda Nacional, que concedia e vendia patentes de oficiais aos líderes e pessoas importantes. A mais almejada era a de Coronel da Guarda Nacional. Os seringalistas, mediante ação política, recebiam essa patente por merecimento, ou a compravam como forma de impor respeito, admiração e disciplina. Tal como os títulos de nobreza, ao tempo da monarquia, ou os títulos de comendador para os aviadores portugueses, a patente de Coronel era um predicado de alto valor e prestígio para os seringalistas nordestinos (Benchimol, 1999, p. 143).

O isolamento dos seringais e a conivência do Estado com os desmandos dos coronéis de barranco tornavam a vida dos seringueiros insuportável, convertendo-os em reféns do seringalista, que criavam e aplicavam suas próprias leis dentro de seus domínios, a ponto de imporem todo tipo de torturas e humilhações a todos aqueles que ousavam se insurgir contra sua autoridade. Esse contexto formava um verdadeiro mundo de violências, realidade para a qual Guedelha (2013) aponta:

Forjava-se ali um verdadeiro submundo de estupidez, violências extremadas e tragédias humanas. Um sistema de escravidão dos nordestinos que, após serem empurrados pela seca invencível em direção à Amazônia e arrastados pelos agenciadores inescrupulosos dos seringais, eram transformados em seringueiros, para sangrar pelo resto da vida enquanto sangravam as seringueiras (Guedelha, 2013, p.61).

Assim, ignorados pelo sistema de justiça, os seringueiros eram submetidos aos humores e à palavra do coronel. É aqui que ganha dimensão o sentido político da revolta, quando esta se contextualiza dentro de um arcabouço da negação da dignidade dentro de um plano formal. Desta forma, distante dos olhos de quaisquer autoridades que pudessem refrear os poderes dos coronéis de barranco, estes agiam violentamente como juízes e executores de suas próprias leis. Constatava-se, portanto, que uma vez ausente a justiça formal ou informal, as relações entre seringueiros e seringalistas eram mediadas pela barbárie. A resposta a estes desmandos, portanto, não poderia vir apresentada por nenhuma reclamação formal ou burocrática, só podendo se constituir de forma violenta, pela força das armas.

De acordo com Djalma Batista, em sua obra *O complexo da Amazônia*, a implementação da borracha na região coincidiu com o incremento da lei da selva nos seringais, vigorando o império da lei do mais forte. Segundo ele, a vitória do mais forte nem sempre corresponde a do mais cruel, e sim pode resultar da atuação de uma liderança pautada pela inteligência e pela capacidade de trabalho. Ele confirma a informação de Benchimol (1999) de que os seringalistas comumente tomavam a patente de coronel da Guarda Nacional, que lhes conferiam status social. Para o autor houve seringalistas que abrandaram os métodos primitivos, embora não se tenha quebrado o grande distanciamento entre eles e os extratores (Batista, 2007, p. 172).

Essa estrutura na qual o coronel era detentor de um poder total sobre os seringueiros estava fortemente marcada por uma ideia de superioridade hierárquica que condicionava as vidas dos trabalhadores do extrativismo a um estado de profunda vulnerabilidade. Assim, estas pessoas estavam expostas a todo tipo de tratamento, por mais aviltante que se mostrasse, revivendo o trauma em cada um deles, como no conto *As maldades confessas de sô Genival*,

contido no livro *Estórias do rio* (1984) em que o seringalista comete uma série de atrocidades em nome de seu poder econômico e social:

Sêo Genival, agora, deitado na espreguiçadeira, fumava ainda o charuto, pensando nos bens que havia acumulado naqueles anos todos. Fazia um retrospecto das suas conquistas, demorando-se nos detalhes que considerava mais interessantes e que lhe provocavam, naquele momento, risos e uma grande satisfação íntima. Recordava-se de quando atacou o barracão de Salim Jorge e aquele caboclo velho abraçou-se às suas pernas, rogando-lhe que não o matasse. As pernas do ancião tremiam como vara verde na correnteza e já havia se urinado todo. “Tá, meu velho, não te mato não”, dissera-lhe. O velho beijara-lhe a mão agradecido e, quando ia entrando em sua barraca, metera-lhe três balas na bunda e uma na cabeça; da vez em que invadiu o terreno de Pedro Fragoso e o caboclo, apavorado, fugiu para a mata. Então, ele que vinha lhe desejando a mulher, entrou na barraca para agarrá-la. Ana Rita, fugindo pela porta dos fundos, foi trancar-se na privada. Ele metera os pés na porta, arrombando-a. A cabocla, amedrontada, encolhida no canto da latrina, pôs-se a chorar, pedindo-lhe que não fizesse aquilo com ela. Ele, sem lhe fazer caso das súplicas, agarrou-a, jogou-a no chão e, ali mesmo, após tirar-lhe a roupa, entre o cheiro de merda e urina, possuiu-a; da ocasião em que mandou atear fogo na barraca de Chico Vitorino e a mulher, gestante, com duas crianças nos braços, tentava pular pela janela aos gritos de socorro (Engrácia, 1984, p. 41).

A narração contida no fragmento mostra a imagem de um patrão não apenas mau, mas sádico. Sêo Genival se compraz em cometer atrocidades e as rememora com prazer, como parte de seu “retrospecto de conquistas”. Percebe-se, neste conto, que Arthur Engrácia se esforça em enfatizar as características do comportamento do seringalista fundamentado em um mal inerente ao poder que o institui. O autor se preocupa em enumerar uma série de atrocidades para deixar claro ao leitor estar diante de um poder que transcende as próprias relações de trabalho.

Arthur Engrácia carrega de tensão a sua história ao descrever as ações do coronel, esmerando-se em exibir a crueldade do seringalista, que pratica um homicídio sem qualquer receio das consequências, comete um ato de abuso sexual contra a esposa de um seringueiro e provoca um incêndio criminoso na barraca de um trabalhador, com sua esposa grávida tentando escapar das chamas. No plano ficcional estas ações exemplificam o *ethos* do seringalista que perpassa toda a contística de Arthur Engrácia. O escritor não adensa a psicologia de seus personagens, negando-lhes camadas de complexidade. Ao invés disso trabalha com tipos que reagem quase sempre de modo uniforme à arquitetura opressora da sociedade do látex.

Neste sentido o coronel é sempre retratado como um homem insensível e indiferente às súplicas dos trabalhadores do seringal, e estes são apresentados como vítimas, associadas à imagem piedosa do bem. Prova disto é que no conto *As maldades confessas de sêo Genival*, apesar de curto, vai além e exibe uma quarta ação do coronel, desta vez vitimizando um

menino doente, obrigando-o a ingerir óleo de rícino, um purgante. Arthur Engrácia faz questão de afirmar que o coronel se deleita com o sofrimento da criança:

Puxou duas tragadas fortes do charuto, olhou para o céu, o tempo prometia chuva. Tamborilando os dedos nas coxas, vasculhava a memória atrás de outras façanhas iguais, que continuassem deleitando-o. Veio-lhe, então, purgante que dera à lembrança o ao filho da velha Nicolina. O caboclinho adoecera e ela viera pedir-lhe desesperada, que ele fossevê-lo, pois estava muito mal. Ele preparou uma forte dose de óleo de rícino e foi. Colocado o remédio numa cuia, mandou que o enfermo tomasse. "Engula isto de uma vez só". O menino engoliu e na mesma hora pôs para fora. Ele aparou o remédio na vasilha e o enfiou de novo pela goela a dentro do doente. "Não vomite mais sêo filho da puta, que só tem este!", gritava. O pirralho mantinha por segundos o líquido na boca, os olhos arregalados, as veias do pescoço só faltando arrebentar, e vup, lançava-o para fora outra vez. Tantas vezes o enfermo provocava, tantas vezes ele aparava com a cuia. Por fim, o óleo de rícino diluíra-se com o vômito, formando uma gororoba doida, fétida e repugnante. A velha pedia-lhe que não desse mais aquilo ao filho, que já ia era fazer-lhe mal em vez de curá-lo. Era uma malvadeza. Sem fazer caso dos rogos da anciã, puxou o revólver da cintura e, ameaçando o enfermo, o fez engolir a beberagem toda (Engrácio, 1984, p. 41).

Em sua leitura sobre o universo dos seringais, Arthur Engrácio propõe um novo lugar para o homem histórico, retirando-o de sua complexidade, e o reapresentando a partir de uma visão reducionista concentrada numa percepção maniqueísta de mundo. O próprio título do conto ilustra o lado do qual o autor se encontra. O coronel ao ser retratado assumidamente como um vilão, termina a história com uma risada caricata e afirma: "Ah cambada de filhos da puta! Mereciam era mais!" (Engrácio, 1984, p. 41).

Arthur Engrácio embora interiorano, de Manicoré, não viveu no tempo dos seringais. Ele escreve, segundo Márcio Souza, a partir das suas memórias de infância (Souza, 2003, p. 227). Suas fontes são narrativas de terceiros que possivelmente enfocavam as relações mais dramáticas entre o empregador e os trabalhadores dos seringais. Este contexto ajuda a pensar a escolha estética de Arthur Engrácio ao vislumbrar um homem reativo, capaz de reagir aos desmandos do coronel, quando o plano histórico não registra esta reação.

Assim, Arthur Engrácio, ao elaborar no plano ficcional um personagem reativo, o faz esteticamente na contramão dos registros históricos de tal resposta. Esta escolha narrativa estética pode ser compreendida à luz do pensamento de Lukács. Segundo o filósofo húngaro, a particularidade autoriza que as categorias se descolem do mundo objetivo, ampliando a percepção do real por meio da literatura, (Moraes, 2017, p. 29). Dessa forma, o homem engraciano que se dispõe a reagir à opressão contrapõe-se ao conformismo histórico que marcou tão decisivamente este personagem dos seringais.

A compreensão do homem ficcional concebido por Arthur Engrácio atravessa a relação conflituosa estabelecida entre seringueiro e seringalista. Este último, retratado como

um personagem plano, movido por uma ambição desmedida na construção de seu projeto de dominação que exacerbava a mera acumulação capitalista. Para Arthur Engrácia, o dono do seringal se guiava por uma motivação mais perniciosa do que a mera acumulação de riquezas, ele se comprazia em exercitar o seu poder sobre os corpos dos sujeitados, tendo o poder de mandar surrá-los, de seviciá-los e de exterminá-los.

1.2 O poder soberano, a vida nua e o suplício dos corpos

Esta subjugação física do corpo do trabalhador dos seringais, concebido ficcionalmente por Arthur Engrácia pode ser lida pelo olhar de Giorgio Agamben, com base em sua obra *Homo Sacer, o poder soberano e a vida nua* (2010). Neste texto, o filósofo italiano descreve como o *homo sacer* (homem sacro) representa aquele indivíduo que se tornou “matável” sem qualquer consequência social ou jurídica, ao mesmo tempo em que se tornou “insacrificável” de acordo com os ritos da punição. Assim, este personagem tornou-se tão sem importância que qualquer um pode matá-lo e permanecer isento de punição. (Agamben, 2010, p. 75).

A vida do *homo sacer* se caracterizaria como uma vida nua, porquanto despida de direitos, não podendo ser imolada em sacrifícios, mas exposta a execuções sem qualquer consequência para o executor. Para Agamben (2010, p. 12), a “vida nua” diz respeito à condição de total desamparo de quem é acuado numa condição vaga, destituído de seus direitos e de sua cidadania, estando compelido a viver em “estado de exceção”.

Assim, a noção de “vida sem valor” ou “indigna de ser vivida” remete a uma autorização tácita de aniquilamento praticado por qualquer outro. A vida desses sujeitos deixa de ser politicamente relevante e se torna passível de ser impunemente eliminada. Estamos diante de uma categoria que, apesar de política, se mostra a partir do corpo biológico do “homem sacro”. Sua nudez é sua vulnerabilidade perante o social. Sobre estas vidas nuas, o poder soberano se alastrá, e decide quem vive e quem morre.

Assim, o direito à vida permeia o campo político da vida nos seringais e transita pelo plano de ações das histórias narradas por Arthur Engrácia. A sua contística que retrata a época dos seringais é pródiga em descrever este poder soberano se materializando nos corpos dos escravizados por dívida dos seringais. Bom exemplo desta manifestação vemos no romance *Áspero chão de Santa Rita*, de 1986, no qual Arthur Engrácio descreve uma longa cena na qual é exibido um ritual de humilhação praticado a mando do coronel Euzébio contra um

rapaz negro chamado Tirica, que tem o seu corpo primeiro exposto a uma tentativa de afogamento e depois a um ataque de maribondos como punição por um malfeito, segundo as regras do coronel.

De uma feita, Tirica, negrinho entangulado que ajudava Ferreira na loja, tomou um copo de vinho de sêo Euzébio Pra quê?! Apertado pelo gerente, confessou: só queria provar que gosto tinha. Naquela hora mesma foi entregue a Rosas que o levou para o meio do rio, e lá atirou-o nágua com roupa e tudo. O negro não sabia nadar e debatia como um louco, implorando ao malvado que, a acudisse. Ele só fazia rir, os dentes podres, nauseantes, aparecendo na boca larga. Quando Tirica ia afundando, pegava-o pela carapinha e puxava-o para cima. A mãe do negrinho apareceu no barranco e pedia em altos brados que não matassem seu filho. Chegou a ajoelhar-se aos pés do sêo Euzébio que, com o charuto na boca, assistia deliciado à cena. "Tira bem o ceroto do moleque, Rosas. Esse filho da mãe não está acostumado a ver água!" Era o que dizia, abrindo o bocão numa gargalhada estrepitosa. Já quando Tirica não aguentava mais é que Rosas o tirava dágua, rindo, rindo. Subindo o barranco, Tirica na frente, cambaleante, ele gritava para o patrão: "Sêo Euzébio, com outro banho deste, o negro vai ficar branco" E tornava a rir a não mais poder.

Em outra ocasião, como castigo ao negrinho, que quebrou uma tijela, obrigaram-no a subir num araçazeiro em cujo galho mais alto pendia uma casa de maribondos. Com uma espingarda apontada para ele, Rosas ia indicando o que Tirica devia fazer: "Suba mais, negro, mais depressa e me traga, sem quebrar, aquela casa de maribondos". O menino chorava, as pernas tremiam-lhe, a voz saía-lhe sumida da garganta, pedindo ao sêo Euzébio que não deixasse Rosas judiá-lo outra vez. Rosas trocava olhares com o patrão e, à uma piscadela dele, voltava a intimidar o negro, a arma apontada para cima: "Não conversa, moleque, sobe rápido e faz o que mando, senão eu te dou um tiro na bunda!" Tirica não tinha outra alternativa. Choramigando, os lábios trêmulos de pavor, as mãozinhas magras agarrando com dificuldade os galhos, chegou lá em cima. Por experiência própria, sabia que se fizesse barulho, os maribondos assanhavam-se e, em número incalculável, lhe cairiam em cima. Trançou fortemente as pernas no galho do araçazeiro, respirou fundo e foi levando devagar a mão até pegar o ramo de onde pendia o ninho das cabas. Quebrou-o com jeito e começou a descer, devagar, para não espantá-las. Em baixo, Rosas e sêo Euzébio, apertavam os lábios para conter o riso. Pegando-lhe o ninho de cabas da mão, sêo Euzébio mandou Tirica tirar a blusa. E, enquanto Rosas lhe passava às mãos uma linha de pesca, ia falando ao agregado em tom lento e debochado: "Isto aqui é remédio pra fazer cabra mole ficar esperto. Você vai ficar um negro ligeiro, trabalhador, vai até arranjar fêmea pra fornicular. Dúvida que não?..." Em seguida, meteu-lhe no sovaco a casa de maribondos, mandando que Rosas amarrasse o braço do negro por cima do tronco, com rapidez, antes que os bichos se assanhassem. Concluída a operação, soltou Tiririca, que saiu correndo, aos berros, os maribondos já lhe tomado conta do corpo, ferroando-o doidamente, sem clemência, sem piedade, na sanha diabólica de pequeninos demônios alados.

Atrás dele, Rosas e sêo Euzébio, com as mãos segurando os ventres, os corpos bamboleando em convulsões de riso, divertiam-se como poucas vezes haviam se divertido na vida (Engrácia, 1986, p.26-27).

Como se nota, o corpo de Tirica não o pertence, pode ser submetido a qualquer tratamento por mais degradante que seja, incluindo ser exposto ao perigo de morte para o entretenimento do coronel. De acordo com Giorgio Agamben, em seu livro *o uso dos corpos*, compara-se o escravo a uma peça de mobília, um instrumento autômato submetido ao comando de seu proprietário. Segundo o pensador italiano, o corpo do escravo estaria muito

mais próximo ao maquinário do que ao operário. “Trata-se de uma máquina especial, que não está voltada para a produção, e sim para o uso” (Agamben, 2017, p. 29).

Com isso podemos deduzir que a vida do escravizado que Arthur Engrácia ficcionaliza se distancia dos pactos civilizatórios e muito a aproxima de um conceito clássico. Ainda segundo Giorgio Agamben, os gregos valiam-se de dois termos para distinguir a vida: *zoé*, para exprimir o simples fato de viver, e *bíos* que expressava uma forma de viver característica de um indivíduo ou de um grupo. Para os gregos, *zoé*, a simples vida natural não constituía um bem em si, uma vez que a vida na ética da antiga Grécia só era pensada a partir de um propósito. Neste contexto, a vida do homem engraciano é constituída em sua totalidade por *zoé*, uma vez que se circunscreve apenas à existência biológica, sem qualquer propósito que a anime a não ser a sobrevivência.

O direito à vida, portanto, não compunha o conjunto de bens que guiava a sociedade grega clássica. A vida natural por si só era uma forma de existência sem mérito. Para ter valor a vida devia ser acompanhada de algum propósito. Em “A ética a Nicômacos”, Aristóteles enfatiza essa ideia, afirmando que há vidas bestiais e vidas de excelência, lastreadas na presença ou na ausência da virtude:

Dir-se-ia, além disso, que os homens buscam a honra para convencerem-se a si mesmos de que são bons. Como quer que seja, é pelos indivíduos de grande sabedoria prática que procuram ser honrados, e entre os que os conhecem e, ainda mais, em razão da sua virtude. Está claro, pois, que para eles, ao menos, a virtude é mais excelente. Poder-se-ia mesmo supor que a virtude, e não a honra, é a finalidade da vida política. Mas também ela parece ser de certo modo incompleta, porque pode acontecer que seja virtuoso quem está dormindo, quem leva uma vida inteira de inatividade, e, mais ainda, é ela compatível com os maiores sofrimentos e infortúnios. (Aristóteles, 2014, p. 51-52).

Assim a vida em si, como mera existência biológica, não encontra respaldo no *ethos* do mundo clássico. Ela se limita tão somente à possibilidade de reprodução, sem qualquer proteção jurídica do estado. Nesse sentido, a compreensão daquela sociedade guardava uma relação mais direta com o “viver bem” do que simplesmente com o “viver”. A proteção da vida em si é bastante moderna, nasce após as revoluções liberais, a maioria após experiências extremas vividas pela humanidade.

A partir deste marco histórico começou-se a deduzir que o direito à vida deve ser respeitado, e ainda não se resume meramente ao direito de existir. O filósofo italiano Norberto Bobbio, em sua obra *A era dos direitos* (2020) informa que o direito à vida aparece modernamente em conjunção ao direito à liberdade. O autor enfatiza que os direitos ocupam uma dimensão política entre poder e liberdade. Correlacionando um ao outro, afirma que

“quanto mais se estende o poder de um dos dois sujeitos, mais diminui a liberdade do outro” (Bobbio, p.209, 2020).

Nestes termos é que se verifica que o homem do seringal descrito por Arthur Engrácia se constituía em um homem sem direitos, exibindo sua nudez sem dignidade. Sua existência constava apenas em listas de documentos que serviam apenas para mera formalidade escriturária. Na prática, o cotidiano desses seringueiros revelava um mundo de absurdos no qual vigia um poder soberano exercido pelo seringalista com a ajuda de um aparato de vigilância e controle sobre os corpos dos caboclos.

Michel Foucault, em sua obra *A defesa da sociedade* (2010), trabalha o conceito de controle como fundamental para entender como o poder se manifesta a partir do conceito de biopolítica. Ele se detém, na avaliação deste conceito, sobre o direito de vida e de morte exercido como efeito do poder soberano sobre a vida dos governados. Mostra-se como um poder vinculado ao poder de matar. Segundo Foucault (2010), a noção de direito de vida e de morte é determinada decisivamente pelo poder de uma autoridade. Neste sentido viver e morrer são fenômenos que transcendem a mera existência física porque dependem de um poder político que as autorize. É a vontade do soberano que determina a realização dos fenômenos naturais de viver. Assim, a vida e a morte dos indivíduos tornam-se direitos apenas em função dessa autoridade, evidenciando um poder vocacionado à capacidade de matar. Neste contexto, o soberano decide quem vive e quem morre apenas exercitando o poder da morte (Foucault, 2010, p.210).

Arthur Engrácia dedica muitas páginas de seus contos para apresentar o efeito deste poder soberano sobre o corpo subjugado dos seringueiros. O exercício desta potência é praticado a partir de toda sorte de castigos, preocupando-se com a exibição pública destas penalizações para que sirvam de exemplo aos demais trabalhadores. É o que se vê no texto do romance *Áspero chão de Santa Rita* na descrição de um desses exercícios de poder sobre o corpo de Zé Porfírio, praticado pelo capanga Rosas, a mando do coronel Euzébio.

A sorte era para o sêo Euzébio, que tinha tudo e mandava em tudo. Lembrou-se dos bolos que apanhou por ordem dele. Ergueu as mãos, olhou-as demoradamente havia ainda vestígios da humilhação sofrida. As cicatrizes visíveis, trouxeram-lhe de súbito à lembrança a cena do barracão, sêo Euzébio esbofeteando-o, o sangue escorrendo-lhe pelo canto da boca, ao mesmo tempo em que tentava livrar-se das mãos dos dois capangas. Depois foi arrastado para os fundos do barracão, aonde Rosas não demorou a chegar. Esboçava um riso perverso e portava grossa palmatória de itaúba com furos no bojo. Não se amedrontara com a presença do carrasco. Na verdade, nunca se amedrontara com nada. Às vezes chegava a intimidar-se, mas era coisa de momento: logo se refazia, voltando a encarnar o homem desassombrado que sempre fora. Já estivera na presença de maiores perigos

e jamais perdera a bravura; já vira, em muitas ocasiões, a morte de perto, na pesca dos peixes-bois e pirarucus...

“Te prepara pra apanhar, caboclo. Vamos ver, agora, a tua valentia.” disse Rosas, debochadamente, indicando aos capangas que o seguravam, que lhe abrissem as mãos. À primeira palmatoada quis reagir, mas recebeu logo fortes trampescos no cangote e no rosto. Rosas deliciava-se a cada bolo que lhe puxava nas mãos, cujo número ia marcando na parede com um pedaço de carvão. Quando ele encolhia a mão, o capataz dizia, debochado: “Este não valeu, vamos ver outro”. Aí lhe aplicava com mais força o grosso instrumento de madeira, fazendo o pescador soltar gemidos fundos de desespero. Os olhos lacrimejantes, mordia os lábios fortemente, procurando conter a dor. A palmatória, com os seus furos sinistros, cada vez que lhe caía nas mãos, formava pequenas feridas por onde o sangue gotejava. Rosas dava gostosas gargalhadas e continuava o castigo. (Engrácia, 1986, p. 102-103).

O texto de Arthur Engrácia é reiterativo quanto ao poder dos coronéis sobre a vida e o corpo dos seringueiros. O fragmento acima expõe a resiliência de uma destas vítimas, que, embora demonstre coragem e força diante do sofrimento, é sujeito a um castigo que remete à pedagogia infantil da palmatória. Outro dado interessante sobre a aplicação destas punições é que, a despeito do seu caráter correccional, são todas praticadas para atender o prazer do executor e do mandante da flagelação.

Assim, é possível deduzir que no contexto da sociedade extrativista da borracha, a ordem dos castigos se revelava como estratégia dissuasora de reações. Era importante naquele universo de leis próprias exibir o corpo imolado daquele que reagia, como exemplo aos demais. A sujeição imposta ao seringueiro estava contextualizada no seu processo de escravização por dívida, fato que o mergulhava num universo de extrema vulnerabilidade material, sem o direito de reclamar nenhum direito. Um retrato vívido desta relação hierarquizada está narrado no conto *Em merda e choro acaba-se o homem mau*, contido no livro 20 Contos Amazônicos.

Às vezes o caboclo tinha vontade de explicar-lhe porque ia pedir-lhe fiado; mas, ele antes que outro pudesse balbuciar qualquer palavra, fulminava-o com mil e um impropérios.

“- Já lhe disse que não vendo fiado, séo filho da puta! Não insista! Vá comprar fiado na casa do caralho!” E arrematava com milhões de pragas e desacatos.

Desses destemperos ele também já tinha sido vítima. Lembrava-se da vez em que a mulher adoecera e fora obrigado a ir no barracão buscar remédio. Juntara o produto que tinha em casa e rumou para lá. No cálculo que fizera, comprado o medicamento, lhe sobraria ainda um bom saldo. Qual não foi, porém, o seu espanto quando Ferreira lhe disse que a borracha daria só para a lata de pomada! Logo sentiu o sangue ferver. Entretanto, como tinha necessidade do remédio, levou-o assim mesmo. Mas, ao fazer o curativo na cabocla, verificou que a pomada estava imprestável. Na mesma pisada, voltou ao barracão.

- Séo Gerêncio foi gritando -, esta pomada que eu comprei inda agora aqui, não vale dez réis quanto mais o preço estúpido que o senhor me cobrou! O senhor tá me roubando, são Gerônicio; o senhor é um ladrão, um pati...

Não acabou de falar. Dois capangas, a um sinal dele, saíram de uma porta dos fundos e, antes que ele pudesse correr, agarraram-no, arrastando-o para o interior do barracão. Lá, depois de o despirem, amarraram-no num tronco de acaríuba, com as

mãos para trás. Não demorou, o charuto fumegante entre os dedos, sô Gerêncio apareceu.

-Então, sacrista, gritou, tu quiseste me desacatar? Sabes, por acaso, o que acontece com quem ousa me faltar com o respeito, hem? Vais já ver. E, rodando ligeiro sobre os calcanhares, disse aos capangas que podiam começar.

Toninho nunca esquecera a humilhação sofrida. A lembrança daquela surra haveria de persegui-lo a vida inteira. Tinha nas veias o sangue índio dos avós não sabia perdoar. Maltratado, ferido em seus brios, o caboclo semelha-se aos rios da sua terra capazes de comportar grandes massas d'água, mas, dada a impetuosidade das enchentes, um dia fazem-se transbordar (Engrácia, 1986, p. 61).

Pelo texto se percebe que a redução do homem a este estado existencial, arranca dele qualquer possibilidade de reação, lançando-o numa aporia permeada pela ausência de vitalidade. Vê-se diante de forças superiores às dele e sucumbe a elas. Neste primeiro estágio da condição do homem engraciano, como aqui se sustenta, não se vê ainda a consciência que guia o sujeito ao seu estado de liberdade. Vislumbra-se apenas a certeza de uma injustiça da qual é vítima sem poder oferecer resistência. Nos exemplos citados do texto engraciano, o seringueiro se defronta com a negativa do patrão para um direito e ensaia esboçar uma reação, ainda que tímida. Mas essa tentativa é logo rechaçada pelo poder da violência do seringalista, que mobiliza a força de sua estrutura para esmagar qualquer tentativa de reclamação.

Em outro episódio retratado no conto *Pé-de-Juma*, constante no livro *20 Contos Amazônicos*, de 1986, Arthur Engrácia exibe mais um exemplo do homem subjugado por poderes muito superiores aos dele. Aqui se vê o caboclo capturado pelo patrão por ter se envolvido com a filha do patrão. Em razão de sua insensatez, torna-se cativo e passa a ser acorrentado, perdendo sua dignidade. Mesmo nesta ocasião não cogita qualquer reação, e apenas lamenta seu estado e a perda de seu amor, de quem lembra-se com saudade.

Pé de Juma sabe que vai morrer. Foi ousado, reconhece. Fugir com a filha do patrão, ele, um caboclo sem eira nem beira, os pés naquelas condições, era muita temeridade! Sô Ponciano prometeu liquidá-lo aos poucos, torturando-o com a fome e a sede, como estava fazendo. Rosalva, quem poderia salvá-lo, acha-se presa no barracão e de lá só sairá quando ele já estiver morto. Pensa na sua mãe, que tanto esforço fez para curá-lo, mas que não vive mais. A garganta seca, a fome roendo-lhe as entranhas, volta a olhar os pés, que a corrente fere e torna mais inchados. O prato com o alimento foi colocado de novo ao seu lado, mas ele não se anima mais a pegá-lo. Quando o agarraram, pediu que não lhe tocassem nos pés. "Em outra parte do corpo podem me bater, mas poupm meus pés!" suplicou. Pensa em Rosalva. Desejava vê-la nem que fosse pela última vez. Tão bom estar agora ao seu lado! Lembra-se da noite na barraca abandonada, as mãos de Rosalva acariciando-lhe o sexo, seus cabelos sedosos tocando-lhe o rosto, sua voz delicada e meiga falando-lhe ao ouvido. Na mente abrasada pela febre, desfilam outras lembranças. Pé de Ouro, o cuscuz com manteiga, as noites dos forrós, o refresco gostoso de taperebá. Tão bom! Suas forças vão-se finando, quer sentar-se, mas desequilibra-se e cai no chão de onde não se levanta mais. (Engrácia, 1986, p. 77)

Assim, se vê que o emprego da violência se torna generalizado para a manutenção da ordem em um mundo cujas leis não se mostram como pactos entre um grupo e um poder central, e sim uma imposição unilateral do detentor de maior poder em relação aos mais fracos. O tema da violência se torna inescapável para a construção da sociedade humana. Suas estruturas, suas instituições foram pensadas para a contenção da força que naturalmente desiguala os homens. Por ela temos testemunhado as mais diversificadas manifestações de barbárie praticadas por um ser humano contra outro, ou mesmo contra grupos de sujeitos marcados pela vulnerabilidade.

Hobbes (2014) defende a ideia clássica de que o domínio de um ser humano em face de outro guarda relação com a própria natureza humana, marcada fundamentalmente por um estado de desconfiança mútuo. O iluminista advoga que a crença no domínio de um ser sobre outro se deve à manutenção da própria sobrevivência. Defende que é a capacidade de antecipar-se às possíveis ameaças do outro que garante a sobrevivência. Exercitando essa capacidade de antecipação propõe-se a subjugar o outro, vendo tal movimento como forma legítima de defesa. (Hobbes, 2014, p. 107).

Assim, de acordo com Hobbes, a violência seria intrínseca ao ser humano porque sempre estaria no bojo de seus interesses. Ela estaria no curso de dois eixos fundamentais para a sobrevivência: a expansão do domínio territorial e a autopreservação. Partindo desta premissa, é evidente que os interesses haverão de colidir, culminando naquilo que o filósofo inglês chamou de guerra de todos contra todos:

Por isso, quando não existe um poder comum capaz de manter os homens numa atitude de respeito, temos a condição do que denominamos guerra; uma guerra de todos contra todos. Assim, a guerra não é apenas a batalha ou o ato de lutar, mas o período de tempo em que existe a vontade de guerrear; logo, a noção de tempo deve ser considerada como parte da natureza da guerra, tal como é parte da noção de clima. (Hobbes, 2014, p. 108).

O chamado “estado de natureza”, conceito filosófico defendido pelo iluminista inglês se mostra como uma condição hipotética na qual os seres humanos existiriam em um estado pré-social, antes da formação de sociedades ou governos. A insegurança jurídica deste estado de coisas, fomenta uma profunda insegurança, uma vez que dele se ausenta uma autoridade central para impor leis ou arbitrar disputas. Hobbes argumenta que para escapar desse estado caótico, as pessoas devem ceder sua liberdade individual em troca da segurança proporcionada por um governo.

Se concebermos o “estado de natureza” como um estágio superado pela humanidade, com o advento do chamado “contrato social”, outra ficção iluminista, como explicar a brutalidade do universo dos seringais descrito por Arthur Engrácia? Afinal, quando estes existiram, já estávamos diante de um mundo político regido pelos regramentos de um império e de uma república. Esse ponto foi trabalhado por Benchimol (1992) na sua obra *Romanceiro da Batalha da Borracha*, na qual apresenta “as leis” de funcionamento de um seringal. O pensador amazonense observa e toma como exemplo o regulamento interno do seringal de Octávio Reis de 1934, no qual justifica a necessidade de ordem e compara a organização desta estrutura a de uma família:

Toda a nação tem as suas leis para por elles reger-se, e se estas leis não são obedecidas por seus habitantes será uma nação em completa desorganização, onde não poderá haver garantias para os que nella vi vem, nem para quem com ella mantiver negócios. Succede o mesmo com toda a sociedade que tem os seus estatutos para por elles regerem-se os seus sócios, e se não se obedece a elles será uma sociedade desbaratada e sem duração. Até nas casas de famílias, para serem bem organizadas, teem que obedecer a uma ordem, sem a qual virá logo a desorganização, e dahi os resultantes desgostos de familia, que infelizmente é o que mais acontece.

Como, pelo que vemos, tudo precisa de organização e ordem. Um Seringal, por exemplo, onde habitam centenas e centenas de almas, com diversos costumes, sexos diversos, e até nacionalidades diversas, não pôde deixar de ter o seu regulamento, pelo qual todos os seus habitantes possam orientar-se de seus deveres de acordo com as posições e trabalho de cada um. (Benchimol, 1992, p.97)

A ideia de ordem aqui guarda relação direta com a lógica da “máquina extrativista” da indústria da borracha. Neste espaço, o seringalista comandava como senhor feudal. Suas leis eram severas e deveriam ser obedecidas por todos, sob pena das sanções infligidas sobre o corpo dos extrativistas. Assim, estes homens habitavam em um mundo em que vigiam leis próprias, diversas do universo iluminado das capitais no auge do ciclo da borracha. O professor Samuel Benchimol se deteve na análise de um desses raros documentos que estabeleciam regras para todos os trabalhadores dos seringais. O pesquisador amazonense lista, na sua obra *Romanceiro da Batalha da Borracha* (1992), os seguintes regramentos:

Deveres a que está sujeito o extractor

Todo o homem de bem tem os seus deveres a cumprir, e para bem geral de todos os que habitam os seringaes e dos que hão de vir, não podia eximir-se o extractor de uns certos deveres a que está sujeito.

(a) Viver em harmonia com todos, respeitando para ser respeitado,
 (b) Obedecer estrictamente o regulamento do corte.

(c) Trabalhar em borracha, cortando e colhendo as suas estradas 4 dias na semana, notando que este trabalho lhe proporciona o seu bem estar e agrada à casa, que é estabelecida para produzir borracha, contando tão somente com a sua cooperação... Deve ter em consideração que quando vem para os seringaes e se

colloca como extractor, é para produzir borracha. Se o seringueiro adoptasse trabalhar quatro dias por semana em borracha, empregando o restante dos dias noutro mister, seria um homem rico.

(d) Fazer borracha fina e de boa qualidade, e quando seja para ser transportada em animaes não deve ter mais de 50 latas de leite, nem menos de 45. É preciso ter em conta que se regeita a borracha que não for fina e de boa qualidade, e que só pode sahir dos centros cortada a borracha que, a juiso do comboieiro, tiver mais de 65 kilos, e tendo também menos de 50 kg prejudica a casa na condução, e o dever do bom extractor é zelar pelos interesses da casa onde vive, porque do engrandecimento della depende o seu bem estar.

(e) Fazer as suas transacções somente com o deposito onde trabalha para engrandecimento deste...muito menos com pessoas estranhas à casa. Entretanto lhe é permittido, ao ir para os seringaes, levar para o seu uso tudo que julgue conveniente, excepto bebidas alcoolicas que é terminantemente prohibido nos seringaes.

(f) Fazer com calma e bom humor qualquer reclamação para que lhe seja attendida, se for justa.

(i) Pagar fielmente as suas dívidas contrahidas no deposito onde trabalhar, porque isso não só lhe proporciona crédito e mais conceito. (Benchimol, 1992, p. 102-103)⁴

Como se vê, a listagem acima traz o principal elemento escravizador do seringueiro, sua dívida impagável. Fato que, ao contrário do que afirma o texto do seringalista, não facultava ao devedor a possibilidade de domínio sobre o próprio direito de ir e vir. Estas normas muito mais se aproximavam de formalidades gerenciais destinadas a dar uma aparência empresarial à atividade extrativista do que representavam um pacto civilizatório. Neste sentido Arthur Cézar Ferreira Reis, na obra *O seringal e o seringueiro* (1977), informa que:

Em muitos seringais, por isso mesmo, baixaram-se regulamentos que fixaram as obrigações e os direitos. Mais que tudo, porém, estabeleceram as normas dentro das quais devia funcionar o seringal no seu aspecto de empresa comercial. Porque, visando à indústria extractiva, o seringal não deixava de ser também, como é, uma empresa mercantil, sujeita aos altos e baixos comuns aos negócios e exigindo técnica e normas que a regulem (Reis, 1977, p. 173)

Entretanto, essa imagem comercial com ampla divisão de tarefas e fluxo de empresa mercantil escondia uma série de práticas que agrediam os direitos mais fundamentais dos trabalhadores dos seringais. Quem primeiro ofereceu seu testemunho acerca da condição do sertanejo da máquina de extração gomífera foi Euclides da Cunha, no livro *Amazônia, um paraíso perdido* (2021), que via já no processo de recrutamento do seringueiro uma anomalia, já que “o homem trabalha para escravizar-se.” Cunha (2021) põe-se a descrever com minúcias o cálculo aproximado da dívida contraída nos seguintes termos:

⁴ Opta-se por manter a grafia e a linguagem originais do excerto retirado da obra de Samuel Benchimol (*Romanceiro da Batalha da Borracha*, 1992, p. 102-103) com o propósito de preservar sua materialidade discursiva e seu valor como fonte histórica primária. O vocabulário e a ortografia arcaizantes (como “estrictamente”, “colloca”, “sahir”, “prohibido”) não apenas caracterizam o estilo da época, mas também revelam os mecanismos simbólicos de poder presentes no discurso do seringalista. A manutenção da forma original permite expor, com maior nitidez, o caráter normativo e ideologicamente autoritário do texto, o qual busca apresentar uma estrutura disciplinar como se fosse um pacto civilizatório.

Vede esta conta de venda de um homem: No próprio dia em que parte do Ceará, o seringueiro principia a dever: deve a passagem de proa até ao Pará (35.000\$), e o dinheiro que recebeu para preparar-se (150.000\$). Depois vem a importância do transporte, num "gaiola" qualquer de Belém ao barracão longínquo a que se destina, e que é, na média, de 150.000\$. Aditem-se cerca de 800.000\$ para os seguintes utensílios invariáveis: um boião de furo, uma bacia, mil tigelinhas, uma machadinha de ferro, um machado, um terçado, um refle (carabina Winchester) e duzentas balas, dois pratos, duas colheres, duas xícaras, duas panelas, uma cafeteira, dois carreteis de linha e um agulheiro. Nada mais. Aí temos o nosso homem no "barracão" senhoril, antes de seguir para a barraca, no centro, que o patrão lhe designara. Ainda é um "brabo", isto é, ainda não aprendeu o "corte da madeira" e já deve 1:135.000\$. Segue para o posto solitário encalcado de um comboio levando-lhe a bagagem e viveres, rigorosamente marcados, que lhe bastem para três meses: 3 paneiros de farinha de água, 1 saco de feijão, outro, pequeno, de sal, 20 quilos de arroz, 30 de charque, 21 de café, 30 de açúcar, 6 latas de banha, 8 libras de fumo e 20 gramas de quinino. Tudo isto lhe custa cerca de 750.000\$. Ainda não deu um talho de machadinha, ainda é o "brabo" canhestro, de quem chasqueia o "manso" experimentado, e já tem o compromisso sério de 2.090.000\$." (Cunha, 2021, p.27-28).

O grande esforço em abandonar sua terra natal e se dispor a trabalhar na Amazônia, em busca de riquezas, tornou o sertanejo o principal personagem deste ciclo econômico. Sua força e resistência, assim como sua capacidade de resiliência fez com que Alberto Rangel o visse como o “Sísifo amazônico”. De acordo com Guedelha, esse sertanejo transformado em seringueiro vivia “às voltas com o seu sacrifício, que nada tem a ver com rochedo ou montanha, mas com seringueiras e látex, que materializavam a perpetuação de sua vida de escravidão e penúria” (Guedelha, 2013, p. 62).

Nos cerca de trinta anos em que a economia gomífera despontou na região, as condições de vida dos trabalhadores nos seringais amazônicos eram extremamente difíceis e muitas vezes desumanas. A exploração da borracha na Amazônia durante esse período foi caracterizada por um sistema de trabalho conhecido como “aviamento”, no qual os trabalhadores viviam uma complexa relação social e econômica de dependência do patrão, assim definida como aviamento, como bem definido pela autora Maria do Perpétuo Socorro Chaves no livro *De “cativo” a “liberto”. O processo de constituição sócio-histórica do seringueiro na Amazônia* (2011):

O aviamento configura diferentes formas de troca de mercadorias sem a utilização do dinheiro. Na ausência da circulação monetária nos seringais, os gêneros utilizados pelos seringueiros e sua família eram fornecidos - aviados- para ser pago ao final do processo de produção (fábrico). Ou seja, o patrão fornecia os produtos necessários para a reprodução física do trabalhador e de sua família durante o desenvolvimento da atividade extrativa. A cadeia de aviamento constituía-se em uma intrincada trama que condicionava as relações de trabalho estabelecidas no interior do seringal, pelos diferentes mecanismos e regulamentos, expropriando o trabalho do seringueiro, e ao mesmo tempo, garantindo a manutenção do sistema. (Chaves, 2011, p. 35-36)

A rede de dependência formada pelas casas exportadoras, aviadores e extrativistas assentava-se sobretudo na dívida que o seringueiro mantinha com o seringalista. Esta possuía um componente ético referente à honra do trabalhador em face dos compromissos assumidos com o patrão. Em muitos casos aqueles que não obtinham saldo eram considerados preguiçosos e sofriam penalizações:

Uma grande parcela dos trabalhadores percebia que a "não obtenção" do saldo devia-se à espoliação acentuada. Quando não era possível obter o saldo ao seringueiro restava a dívida. Dessa maneira, a dívida tornava-se o instrumento mais eficaz de sujeição, pondo em jogo, além das condições sociais de produção, valores morais e éticos que compunham o universo desses agentes sociais, que assentavam na honra, na honestidade e na lealdade, gerados no âmbito da relação do seringueiro e do seringalista, concorrendo, por meio de seu fundamento ideológico, para a disposição para o trabalho e o respeito aos compromissos assumidos. (Chaves, 2011, p. 43).

Deste modo, os seringueiros submetiam-se a jornadas de trabalho exaustivas em condições ambientais adversas, eram pagos com base na quantidade de borracha que conseguiam coletar. Viviam em condições de moradia precárias, como barracos improvisados, habitações superlotadas e insalubres. A maioria dessa força de trabalho fora recrutada nos sertões nordestinos, seduzidos com a promessa de lucro fácil. De acordo com Lucilene Gomes Lima, em sua pesquisa chamada *Ficções do ciclo da borracha* (2019), o sistema de avimento se justificava para os empregadores, uma vez que os sertanejos não tinham interesse em se fixar na terra. Assim como os extrativistas não tinham interesse em exercer trabalho assalariado porque não queriam se prender a laços duradouros.

Lima (2019) explica que a promessa de riqueza fácil atraiu um grande contingente de trabalhadores para o trabalho extrativista na Amazônia. Afirma a pesquisadora que a intenção destes migrantes não era a fixação na terra, e sim juntar riquezas suficientes para assim retornarem para suas terras natais. Neste sistema de exploração capitalista, os seringalistas defendiam sua estrutura por garantirem o aumento vertiginoso de seus lucros através da elevação dos valores dos produtos vendidos aos trabalhadores do extrativismo. Apesar das agruras enfrentadas, os próprios seringueiros concebiam o sistema de avimento como uma possibilidade de acumulação de riquezas.(Lima, 2019, p. 41)

Deste contexto, é possível pensar em uma aproximação entre as comunidades dos seringais e a sociedade disciplinar cogitada por Michel Foucault, em *Vigiar e Punir*. De acordo com Michel Foucault, a elaboração de uma sociedade disciplinar funda-se em um processo histórico no qual se articulam instâncias políticas, jurídicas, econômicas e científicas. Este movimento liga-se à explosão demográfica do sec. XVIII, além da crescente

hospitalização dos grupos humanos. Neste contexto, o advento do modelo panóptico de vigilância e controle social surge como uma metáfora da sociedade disciplinar que se instalou no ocidente. (Foucault, 1997, p. 179)

Assim, o exercício de um controle sobre grupos transcenderia o modelo geográfico de prisão e representaria uma forma de sujeição espiritual. Trata-se de uma forma de tornar exequível o exercício de um poder que busca a economia e a eficácia. Nesse contexto, verifica-se que a vigilância busca neutralizar os perigos e fabricar indivíduos dóceis. Deste modo o que se via nos seringais era exatamente um esforço de domesticação do sertanejo por uma tecnologia de “docilização” e vigilância. Uma técnica empregada sobre os corpos dos seringueiros, tanto como fiscalização de seu trabalho, quanto na distribuição dos castigos aos quais estavam submetidos. Nesse sentido:

O corpo humano entra numa maquinaria de poder que o esquadriinha, o desarticula e o recompõe. Uma “anatomia política”, que é também igualmente uma “mecânica do poder”, está nascendo; ela define como se pode ter domínio sobre o corpo dos outros, não simplesmente para que façam o que se quer, com as técnicas, segundo a rapidez e a eficácia que se determina. A disciplina fabrica assim corpos submissos e exercitados, corpos “dóceis”. A disciplina aumenta as forças do corpo (em termos econômicos de utilidade) e diminui essas mesmas forças (em termos políticos de obediência). Em uma palavra: ela dissocia o poder do corpo; faz dele por um lado uma “aptidão”, uma “capacidade” que ela procura aumentar” (Foucault, 1997 p. 119).

Em sentido contrário, esboçando uma reação a esta realidade, Arthur Engrácia constrói um painel que põe em perspectiva um sonho de libertação e de redenção de um grupo de homens que se puseram em marcha para a Amazônia em busca de um sonho. Logo descobriram estar diante de um pesadelo vivido na escuridão das matas amazônicas. Os longos anos de servidão e de desumanidade compartilhados pelos seringueiros fizeram-nos vítimas de um despotismo que os desnudavam de sua dignidade, fazendo com que sua reação assumisse um sentido político de revolta e revelasse um desejo por uma liberdade por muito tempo adiada.

A este universo formado por seringueiros, aviadores e regatões, o que mais merece destaque é o coronel de barranco, o dono do seringal. É neste personagem que a escrita de Arthur Engrácia concentra todo o seu interesse. Constitui-se como uma presença constante nos contos referente aos seringais, e é descrito por Márcio Souza, em *A Expressão amazonense* assim:

era o patrão, o dono e senhor absoluto de seus domínios, um misto de Senhor de Engenho e aventureiro vitoriano. Havia, por isso, discrepâncias na sua atitude: era o

cavaleiro citadino em Manaus e o patriarca feudal no seringal. Mas esta contradição nunca preocupou ninguém. A face oficial do látex era a paisagem urbana, a capital coruscante de luz elétrica, a fortuna de Manaus e Belém, onde imensas somas de dinheiro corriam livremente.” (Souza, 2003, p. 111).

A imagem do seringalista como um senhor feudal tirânico passa pela construção da própria relação estabelecida entre este e o seringueiro. Além da dívida impagável, havia as condições desumanas de trabalho, que ao final rendiam mais vantagens ao coronel do que ao trabalhador dos seringais. Neste sentido, a truculência do homem histórico se confunde com o homem ficcional de Arthur Engrácia, uma vez que a violência tornava-se o poder mediador em ambas as relações.

A condição do seringalista como explorador da força de trabalho do seringueiro possibilitou a criação de um estereótipo de patrão truculento. O endosso dessa imagem veio das próprias relações de trabalho estabelecidas nos seringais. Ao criar o contrato de trabalho, o patrão seringalista submetia o freguês seringueiro a um regulamento que estabelecia mais vantagens ao patrão do que ao freguês. Além das perdas que o seringueiro tinha com a cobrança de um débito que se iniciava pelo preço de sua passagem ao seringal e acrescia-se com o preço das ferramentas de trabalho, também era obrigado a se submeter a uma ração alimentar que meramente o mantinha vivo para o trabalho. (Lima, 2009, p. 71).

Arthur Engrácia textualmente se vale da imagem do senhor feudal para ilustrar o papel do coronel Euzébio e a condição de escravo do seringueiro. Esta servidão do caboclo descrita por Arthur Engrácio no conto “*A revolta*”, presente na coletânea *Histórias de submundo* (2005) apresenta um estado de tamanha proscrição do homem que sua subjugação dava ênfase ao excesso de poder contido nas mãos do seringalista: “O espírito de tirano estava para ele como a luz para o sol. Por isso, não lhe passava pela mente, nem de leve, a possibilidade de uma vingança por parte daqueles homens que trazia sob seus tacões de senhor feudal como autênticos escravos.” (Engrácio, 2005, p.36-37).

O sofrimento impingido ao caboclo, não poderia ser mais bem exemplificado no conto mencionado do que no caso do personagem Manduca, que rememora o tratamento sofrido pelo coronel Euzébio, ao requerer do patrão um remédio para sua filha Marcelina que adoecera de um tumor nas costas. Julgou que o produto juntado por ele, consistindo num bloco de balata, uma pele de borracha e um “coro” de caititu seria não apenas suficiente para comprar o remédio, como ainda lhe renderia um saldo. No entanto, foi avisado de que todo o produto que levara seria suficiente apenas para uma lata de pomada, que ele logo constatou não ter nenhuma qualidade terapêutica, além de estar estragada. Ao se dirigir ao coronel, Manduca demonstra toda a sua revolta. Afirma estar sendo roubado e faz alusão ao preço da

pomada inútil que pagou, sem qualquer valor medicinal. Por esta razão é capturado e tem o seu corpo sujeitado ao suplício. É despidos, amarrado e em seguida chicoteado, tudo isso diante dos olhos inclementes do coronel que ainda assistiu à raspagem dos pelos do corpo de Manduca para que este ficasse marcado com as insígnias da vergonha (Engrácia, 2005, p. 34-35).

Aqui se nota a natureza política da intervenção sobre o corpo, que remonta ao caráter ceremonial de ostentação dos suplícios na era clássica (séc. XVII). De acordo com Foucault (1997), esta pena caracterizava-se numa técnica que repousa na arte quantitativa do sofrimento, regulado pelo tipo de crime cometido, constituindo o que chama de “um código jurídico da dor”. Portanto, o que se percebe neste procedimento é a presença de uma proporcionalidade entre um delito cometido e a pena aplicada, a qual se regula, inclusive pelo número de chibatadas que a vítima do castigo recebe. O corpo deste supliciado se torna um palco político para a demonstração de poder do soberano. Nesse sentido:

Em relação à vítima, ele deve ser marcante: destina-se, ou pela cicatriz que deixa no corpo, ou pela ostentação de que se acompanha, a tornar infame aquele que é sua vítima; o suplício, mesmo se tem como função “purgar” o crime, não reconcilia; traça em torno, ou melhor, sobre o próprio corpo do condenado sinais de que não deve se apagar; a memória dos homens, em todo caso, guardará a lembrança da exposição, da roda, da tortura ou do sofrimento devidamente constatados. (Foucault, 1997, p.32-33)

O poder formulado pelos coronéis de barranco está além do direito de supliciar. Muito mais se aproxima de um poder ancestral, no qual se concede ao seu detentor o direito de vida e de morte sobre aquele sob o seu domínio. Ao designá-lo Foucault (2022) o identifica como tributário de um poder patriarcal.

Por muito tempo, um dos privilégios característicos do poder soberano fora o direito de vida e morte. Sem dúvida, ele derivava formalmente da velha *pátria potestas* que concedia ao pai de família romano o direito de "dispor" da vida de seus filhos e de seus escravos; podia retirar-lhes a vida, já que a tinha "dado". O direito de vida e morte, como é formulado nos teóricos clássicos, é uma fórmula bem atenuada desse poder. (Foucault, 2022 p. 145)

Desta leitura se constata que o sofrimento de Manduca em nada estava submetido à aplicação de um poder regulado por um código de justiça que atendesse minimamente à proporcionalidade. Aqui se nota, até uma certa defasagem do emprego da metáfora utilizada por Arthur Engrácia quanto a similitude do coronel de barranco com um senhor feudal, uma vez que este não se submetia a qualquer sistema de justiça ou proporção, na verdade, sua

palavra era a lei. Uma forma absoluta de punir que ignorava qualquer processo inquisitorial ou sistema de provas.

Assim, ignorados pelo sistema de justiça, os seringueiros eram submetidos aos humores e à palavra do coronel. É aqui que ganha dimensão o sentido político da revolta, quando esta se contextualiza dentro de um arcabouço da negação da dignidade dentro de um plano formal. Desta forma, distante dos olhos de quaisquer autoridades que pudessem refrear os poderes dos coronéis de barranco, estes agiam violentamente como juízes e executores de suas próprias leis. Constata-se, portanto, que uma vez ausente a justiça formal ou informal as relações entre seringueiros e seringalistas eram mediadas pela barbárie. A resposta a estes desmandos, portanto, não poderia vir apresentada por nenhuma reclamação formal ou burocrática, só poderia se constituir de forma violenta, pela força das armas.

Assim, o exercício de um controle sobre grupos transcenderia o modelo geográfico de prisão e representaria uma forma de sujeição espiritual. Trata-se de uma forma de tornar exequível o exercício de um poder que busca a economia e a eficácia. Nesse contexto, verifica-se que a vigilância busca neutralizar os perigos e fabricar indivíduos dóceis. Deste modo o que se via nos seringais era exatamente um esforço de domesticação do sertanejo por uma tecnologia de “docilização” e vigilância. Uma técnica empregada sobre os corpos dos seringueiros, tanto como fiscalização de seu trabalho, quanto na distribuição dos castigos aos quais estavam submetidos. Nesse sentido, Michel Foucault, na obra *Vigiar e punir* informa:

O corpo humano entra numa maquinaria de poder que o esquadriinha, o desarticula e o recompõe. Uma “anatomia política”, que é também igualmente uma “mecânica do poder”, esta nascendo; ela define como se pode ter domínio sobre o corpo dos outros, não simplesmente para que façam o que se quer, com as técnicas, segundo a rapidez e a eficácia que se determina. A disciplina fabrica assim corpos submissos e exercitados, corpos “dóceis”. (Foucault, 1997 p. 119).

Em sentido contrário a essa estrutura da sociedade do látex, esboçando uma reação a esta realidade, Arthur Engrácia constrói um painel que põe em perspectiva um sonho de libertação e de redenção de um grupo de homens que se puseram em marcha para a Amazônia em busca de um sonho. Logo descobriram estar diante de um pesadelo vivido na escuridão das matas amazônicas.

Os longos anos de servidão e de desumanidade compartilhados pelos seringueiros fizeram-nos vítimas de um despotismo que os desnudavam de sua dignidade, fazendo com que sua reação assumisse um sentido político de revolta e revelasse um desejo por uma liberdade por muito tempo adiada, ecoando as palavras de Chico Pantoja: “Seria aquela a sua

noite de vingança, de liberdade. Por isso é que bebiam e cantavam àquela hora avançada” (Engrácia, 2005, p. 32).

Na narrativa do conto, o grupo liderado por Chico Pantoja avança pela mata e alcança o barracão do coronel Euzébio, no qual o narrador faz questão de destacar que ele desfrutava de seu sono numa rede ampla de varandas rendadas. Destaca ainda a impossibilidade de o seringalista prever um movimento de tamanha ousadia por parte dos seringueiros, descrevendo o ânimo senhorial do coronel a partir de uma metáfora visual: “o espírito de tirano estava para ele, como a luz para o sol” (Engrácia, 2005, p. 36). Um primeiro disparo alcança o barracão, seguido de uma série de disparos, bem como a casa do coronel é incendiada numa demonstração de poder revolucionária pelos oprimidos. O coronel tenta escapar, mas é capturado pelo grupo, ocasião em que suplica pela própria vida, oportunidade que ouve de Chico Pantoja um discurso de tom revolucionário:

— Não me matem pelo amor de Deus, foi dizendo ao avistar o bando furioso, as mãos unidas em gesto de súplica.

— Não me matem, hem disgracado!! E os nossos companheiro que sem dó nem piedade tu mandava atirar nos buracos de tatu, para não pagar o saldo deles? E as nossas mulheres que, aproveitando a nossa ausência, tu ia forçá elas em casa? E os nossos terreno que com maior sacrifício nós adquiria e os quais tu mandava os engenheiro comprados com o teu dinheiro nos tomá?...Será que tu não te alembra mais disso, hem puto velho?!...Falou Chico Pantoja ao mesmo tempo em que lhe chutou violentamente o rosto.

— Faça nele, cabras — arrematou. (Engrácia, 2005, p. 37)

A fala de Chico Pantoja enumera todos os desmandos do coronel e revela a quantidade de sofrimento infligida por este aos seringueiros. O oprimido reage movido por um ressentimento que serve de impulso vingativo contra a lógica embrutecedora da sociedade extrativista. Assim, guiado por uma nova consciência, o caboclo, marcado pela passividade, lança-se em uma explosão assassina contra seu opressor.

Aqui identificamos uma inversão dos papéis na ordem dos castigos, uma vez que, no final do conto, é o próprio coronel Euzébio que se torna vítima da fúria dos seus antigos empregados, que fazem do sofrimento do coronel uma imolação pública, a partir de um convite feito pelo personagem Chico Pantoja: “— Faça nele, cabras — arrematou (Engrácia, 2005, p. 37)”.

Assim, ao se observar o projeto literário deste autor se concebe que é do olhar do explorado que as relações de poder estruturantes daquela sociedade são percebidas. E é deste ponto de vista que estas relações ganham dimensão, tornando-se um fator eloquente para que os personagens elaborem seu mundo e justifiquem sua ação violenta, superando sua condição

de homem subjugado e se assumindo como o senhor de seu próprio mundo.

Este capítulo buscou explorar a construção histórica do processo de subjugação, acompanhando a trajetória do homem amazônico relacionado a um sistema de exploração violento e predatório que se estendeu desde a colonização europeia até o ciclo da borracha. Nestes ciclos econômicos impostos na região identificou-se mesma lógica de domínio que buscava a todo custo o lucro e subjugava os corpos dos trabalhadores, negando-lhes a dignidade. O homem histórico que viveu as agruras dos seringueiros ladeia o sofrimento do homem ficcional que Arthur Engrácia tanto se esforçou para retratar, observado dentro de um processo reducionista do humano a uma existência utilitária, destinado a produzir riquezas para os coronéis de barranco.

Assim, neste capítulo vislumbramos o primeiro aspecto do homem ficcionalizando por Arthur Engrácia, uma criatura subjugada, desnudada de seus direitos mais fundamentais e sujeito a uma estrutura que se move pela lógica da exploração extrativista. O escritor amazonense leu na realidade histórica um microcosmo de relações de poder que se estruturava com base em uma hierarquia brutal, no qual a violência não apenas assegurava a manutenção da ordem, mas também reafirmava o estado de inferioridade dos seringueiros.

O olhar de Arthur Engrácia sobre esse universo evidencia um sistema no qual o direito de viver e morrer era monopólio do seringalista, configurando um modelo próximo àquele descrito por Foucault e Agamben como o poder soberano. Assim, torna-se evidente que a contística de Arthur Engrácia reinterpreta este período de sujeições e violências a partir do ponto de vista do sofrimento dos explorados, conferindo-lhes voz e um protagonismo que, na história oficial, se revelou frequentemente silenciado.

2. O homem ressentido

2.1 Uma consciência precária: o purgatório do ressentimento

Neste segundo capítulo abordaremos o ressentimento como elemento propulsor do homem engraciano. Para isto, é necessário distinguir estes personagens: o homem subjugado e o homem ressentido. Ambos compartilham a mesma experiência da dor, porém reagem de maneiras substancialmente distintas. O primeiro, sofre as agruras dos desmandos do coronel sem que esta dor passe por qualquer tipo de elaboração. O seringueiro sofre em silêncio, esmagado como um bicho conformado, incapaz de desenvolver uma consciência sobre a própria condição e seu lugar naquele mundo. Já o homem ressentido, é aquele que perante o sofrimento se vê diante de uma mudança no seu estado de consciência, capaz de esclarecê-lo quanto ao lugar que ocupa naquele universo e ainda o mobiliza a pensar numa reação violenta ao estado de coisas que o oprimem.

O estado de sujeição do homem ficcionalizado por Arthur Engrácia dentro da sociedade da extração do látex constituiu-se num exercício de silêncios. Estamos diante de um personagem sem referência, esmagado pela violência e pela opressão do coronel de barranco e que se vê diante de um sofrimento ao qual não pode contrapor-se. Não está presente ainda neste homem qualquer traço de consciência reativa que vá impulsioná-lo em uma direção para a reparação de seus direitos.

Assim, o primeiro aspecto do percurso do homem subjugado é o silêncio diante de um discurso hegemônico que se legitima pela violência. Esta manifestação se materializa pela negação de qualquer resistência. Segundo Gayatri Chkavorty Spivak, em sua obra *Pode o subalterno falar?* (2010), o silêncio do subalternizado está situado num lugar incômodo caracterizado fortemente por um discurso hegemônico, reproduzor das estruturas de poder e opressão interessadas em manter o subalterno silenciado. (Spivak, 2010, p. 14)

Assim, percebemos que a análise da constituição de estruturas hierarquicamente organizadas revela como a violência se impõe sobre os indivíduos, cerceando sua autonomia e restringindo suas possibilidades de ação. Nesse sentido, observa-se, como efeito desses processos, a implementação de mecanismos que resultam na extração daquilo que a filósofa Indiana denomina de “soberania subjetiva”. Essa supressão conduz o indivíduo a uma trajetória de esvaziamento existencial, reduzindo-o a uma condição de subalternidade extrema, na qual sua identidade é anulada. (Spivak, 2010, p. 25).

Este personagem, sujeito a um grau elevado de sofrimento, é obrigado, aos poucos a se destituir de sua própria interioridade, ingressa no mundo amazônico movido pelo sonho de enriquecer, e logo esbarra numa realidade distinta da qual imaginou. Vê-se diante de um mundo brutalizado no qual a violência é a principal mediadora das relações. O desnudamento gradativo da alma do homem ficcional de Arthur Engrácia o torna, num primeiro momento, apenas capaz do exercício de uma resiliência silenciosa e conformada, incapaz de oferecer qualquer reação à opressão esmagadora que o sujeita.

A capacidade de elaborar o próprio sofrimento e a partir dele conseguir visualizar o lugar que ocupa naquele mundo hierarquizado depende da irrupção de uma consciência ainda precária. Esta centelha de autopercepção não é capaz de oferecer ao homem engraciano um vislumbre de sua própria condição. O silêncio compungido de resignação aproxima-o agora de uma fissura que o autoriza a olhar para si mesmo não como coisa, mas como criatura viva, dotada de desejos. Neste sentido Frantz Fanon, em sua obra *Os condenados da terra* (1968), esboça essa primeira fagulha de consciência ao descrever a condição do colonizado diante do colonizador: “sua consciência é de uma precariedade tal, de tamanha opacidade, que se comove com a menor centelha. A grande sede de luz indiferenciada do início é ameaçada a todo o momento pela mistificação. (Fanon, 1968, p. 115).

Portanto, o que está em jogo nesta virada do homem subjugado para outro estado é o alcance de uma consciência tornada inacessível ao homem brutalizado dos seringais. A elaboração de seu mundo como processo de assenhoramento de si mesmo, de perceber-se como sujeito passa necessariamente pelo purgatório do ressentimento.

Trata-se de um afeto que descreve um tipo específico de emoção negativa que surge em indivíduos que se sentem inferiores ou impotentes em comparação aos outros. Estamos diante de uma amargura eternamente reencenada, revivida. Neste sentido afigura-se como uma condição duradoura. Sua permanência é capaz de gerar um sentimento de raiva no sujeito a partir de um olhar sobre a própria condição de injustiça na qual está imerso. Segundo Bresciani e Nazar, no livro *Memória e ressentimento, indagações sobre uma questão sensível* (2004) a presença do ressentimento é um sintoma duradouro de descontentamento perante uma injustiça:

Foi dito que o ressentimento em seu sentido psicológico é comumente compreendido como um estado ou condição duradoura, em vez de breve expressão de uma emoção, e tal característica explica em parte por que o mesmo termo pode ser aplicado aos socialmente descontentes: é provável que a estigmatização de classe possa ser caracterizada como raiva que se consome lentamente, uma frustração de

longa duração ou percepção de uma injustiça contra a qual não se tem o poder, ao menos no momento, de reagir. (Bresciani e Nazar, 2004, p. 67)

A percepção de um sujeito que está sofrendo uma injustiça é produto de um lento movimento interno. Ele precisa mobilizar todo o seu repertório de crenças e valores em torno de uma realidade que não se mostra clara inicialmente. A constatação do sofrimento e a indicação de seus atores é produto de uma lenta ruminação e a reencenação contínua do agravo vivenciado. É a repetição da cena humilhante que autoriza o humilhado a perceber todos os elementos envolvidos naquele processo. O fio condutor desta repetição reiterada é o ressentimento.

Como vimos, o homem engraciano dos seringais, num primeiro momento, é incapaz de perceber-se como objeto de uma máquina extrativista que vê nele um instrumento para a obtenção de lucro do patrão. Uma vez torturado pelo coronel de barranco, a fissura da consciência se esgarça, e o homem subjugado finalmente é tocado pela clarividência de perceber quem ele é e qual o seu papel naquele mundo.

Assim, para apreender o tratamento dado ao ressentimento como categoria neste trabalho, adotamos uma leitura interdisciplinar, articulando literatura, história, filosofia e psicanálise. Uma extensão de saberes que dialogam entre si e possibilitam uma interação de percepções enriquecedora sobre o tema, lançando luz para o mundo interior do homem engraciano, flagrado no meio de uma metamorfose que vai conduzi-lo a outro estado de consciência.

No caleidoscópio deste sentimento, é inevitável lançar para a história um olhar inquiridor, a fim de extrair dela a manifestação do ressentimento no palco das ações humanas. Nas suas mais diversas aparições históricas, difícil ignorar uma mais representativa que o efeito de todos os totalitarismos que varreram a Europa no século XX. O historiador francês Marc Ferro, em sua obra *O ressentimento na história* (2009), identifica na Alemanha de 1918 uma carga de ressentimento, como um fenômeno marcante para o espírito alemão. Este fato, segundo ele, deixou o país inteiro em um estado de humilhação nacional e profunda crise social e política:

A humilhação de ser tratada como vencida e culpada sem sentir o peso da derrota e o fato de se julgar guardiã da civilização superior - a eminência dos alemães era efetivamente reconhecida no domínio das ciências, da técnica, da cultura filosófica ou musical - intensificaram o ressentimento, que se exerceu, segundo Thomas Mann, como um "Versalhes interior" contra aqueles que assumiram essa posição. Não demoraram a ser vítimas de um atentado por parte da extrema-direita dos signatários do Tratado de Versalhes (Erzberger) revolucionários que julgavam que a Alemanha tinha sua cota de responsabilidade na deflagração da guerra. (Ferro, 2009, p.92).

Além disso, o colapso econômico e social que se seguiu à guerra, marcado pela hiperinflação e pelo desemprego em massa, exacerbou ainda mais o ressentimento entre os alemães. Muitos viram a derrota e suas consequências como uma traição das elites políticas e econômicas, o que fortaleceu o apelo de movimentos radicais e autoritários. Ferro destaca como esse ressentimento coletivo contribuiu para a ascensão do nacionalismo extremista na Alemanha, culminando na ascensão do nazismo e na eclosão da Segunda Guerra Mundial. O tratado de Versalhes, assinado em 1919, impôs pesadas sanções à Alemanha, incluindo a perda de territórios, restrições militares e reparações econômicas. Isso alimentou um sentimento de injustiça e vitimização entre os alemães, que viam o tratado como uma imposição punitiva e desonrosa.

Esta circunstância serviu de premissa para a difusão do antisemitismo contra judeus e a disseminação de discursos de ódio contra minorias. Estes rancores que orbitavam a sociedade alemã foram catalisados por líderes extremistas que canalizaram a raiva popular e prometeram restaurar a grandeza da Alemanha. Eles capitalizaram a sensação de injustiça e a necessidade de um bode expiatório, muitas vezes apontando para minorias étnicas, políticos moderados e grupos considerados responsáveis pela derrota na guerra. Neste sentido Hannah Arendt, em seu texto clássico *Origens do totalitarismo* (1989), dissecava a manifestação do ressentimento enraizado na sociedade contra os judeus:

Portanto, quanto mais a condição do judeu se aproximava da igualdade, mais surpreendentes se revelavam as ambivalências: de um lado, o ressentimento social contra os judeus; de outro e ao mesmo tempo uma atração peculiar por eles. Conseguiram, porém, envenenar a atmosfera social, perverter as relações sociais entre judeus e gentios, e influenciar a conduta dos judeus. A formação do estereótipo do judeu foi devida a ambos esses fatos: à especial discriminação e ao especial favorecimento. A antipatia social pelos judeus, que assumia diversas formas de discriminação, não causou grande mal político nos países europeus, pois neles nunca foram alcançadas igualdade social e econômica genuínas. (Arendt, 1989 p.77)

Para essa autora, a liberdade só pode se manifestar quando encontra condições reais de expressão no espaço público. Hannah Arendt acompanhou de perto o envenenamento do espaço político a fim de marginalizar judeus e outras minorias, a fim de torná-los alvos preferenciais de discursos de ódio. Assim, o ressentimento tornou-se um dos principais entraves para a superação dos rancores deixados pelos conflitos que em duas ocasiões

arrasaram a Europa, deixando como legado inevitável enraizado no sentimento coletivo os rancores de duas gerações.

A autora alemã foi testemunha ocular de um dos julgamentos mais simbólicos do período pós-guerra: o estado de Israel contra Eichmann, no qual demonstrou ao mundo o assombroso repertório burocrático que levou ao extermínio milhares de grupos minoritários. No bojo desse fato, uma discussão que se estabelece refere-se ao estado de não retorno de certos acontecimentos, tais como os eventos protagonizados pelo nazismo. Nessa linha:

Para a autora, o ressentimento é uma emoção humana, e que contribui para a manutenção da comunidade, do espaço público, enquanto reino das relações humanas e da esfera política. Embora haja também o perigo de resvalar para o ressentimento ontológico, de tipo nietzschiano, e produzir um estado em que não tem mais retorno, como o advento do nazismo. Com efeito, ainda que o ressentimento conduza à criação do novo, com o perdão e a punição do ato, também pode explicar situações extremas inumanas, como as do caso Eichmann e do totalitarismo. (Bortolotti, 2020, p.7)

Assim, podemos verificar que a esfera política se converte num palco para as tensões havidas entre os planos privado e público. Este último se mostrando como um verdadeiro desaguadouro das discussões travadas no primeiro. Mais que isso, o privado acaba servindo de base e de fundamento para o público. Assim se formariam os consensos em torno de alguma matéria, mesmo que sua origem seja uma razão de natureza ressentida. Entre tais sentidos de coesão estão aquelas decisões sobre o destino do ressentimento, como executar a vingança ou promover a justiça, como no caso Eichmann.

Na longa trajetória deste sentimento, verificamos que sua investigação tem início na Grécia antiga, sobretudo nos registros em *A retórica* (2011) de Aristóteles, no qual o filósofo grego se deteve sobre a análise da cólera, configurada como “uma inclinação penosa para uma manifesta vingança de um desdém, manifesto e injustificável de que nós mesmos ou nossos amigos fomos vítimas” (Aristóteles, 2011, p.123). Nesta definição, Aristóteles, apesar de não se deter particularmente sobre o ressentimento, apresenta uma de suas principais características, o desejo inconfesso de vingança. A avaliação de uma ideia mais precisa de ressentimento aparece com mais clareza entre o trabalho dos estoicos, de acordo com Bresciani e Nazar, no livro *Memória e ressentimento, indagações sobre uma questão sensível* (2004):

Em uma primeira abordagem a essa questão, iniciei por investigar classificações antigas das emoções, procurando perceber se o ressentimento ocupava um lugar entre elas. Aristóteles, em seus tratados sobre a retórica, fornece-nos a mais antiga descrição sistemática das emoções que conhecemos, e, embora ele analise cerca de

uma dúzia de termos ou mais, nenhum é vertido como “ressentimento” nas traduções modernas. Depois de Aristóteles, foram os estoicos os que mais se dedicaram à descrição e taxonomia das paixões, que agruparam sob quatro grandes gêneros: prazer, dor ou pesar, desejo e medo. Acreditei que certamente ali encontraria “ressentimento”, sem dúvida classificado sob o termo dor, se não por outra razão, pelo simples motivo de que um tradutor, perante tal catálogo, deve analisar cada termo para cada emoção existente. A dor é uma contração irracional; suas formas são: pena, rancor, inveja, ressentimento, pesar, sofrimento, mágoa, angústia, confusão. (Bresciani; Nazar, 2004, p.60)

Está-se diante do império de um comportamento psicológico que inferioriza o homem, o arrasta para uma condição de humildade resignada, para um estado de ódio recalcado contra seus opressores, perante o qual ele se mostra impotente. Este sentimento ocupa boa parte da produção contística de Arthur Engrácia. Em seus textos, podemos encontrar um grande painel de personagens movidos pela amargura de terem sido sobrepujados e que reclamam secretamente uma reparação para as pretensas faltas das quais foram vítimas.

Podemos verificar que boa parte deles são acompanhados de uma ruminação que os mantém paralisados sobre o peso da memória de alguma injustiça. Mostram-se incapazes de apresentar uma resposta à altura da agressão que sofreram. Assim, ficam apegados a vinganças imaginárias, nas quais sobrepujam seus algozes, que julga piores do que a si mesmo. No universo de Arthur Engrácia quase sempre o caboclo é vítima das atrocidades de um poder muito maior que ele, de uma força que o esmaga e o mantém preso a um sistema opressivo fundado em torno de um objetivo capitalista.

Em Nietzsche, o ressentimento é acompanhado de má consciência, da necessidade de culpar o outro pelo que os fez fracassar, é uma vingança adiada. Revela-se como uma rebelião dos servos contra seus senhores, maquinada num silêncio rancoroso, impotente, que se instala naquele que se vitimiza, dotando-o de uma promessa de vingança imaginária, tal como o autor propõe na obra *A genealogia da moral* (1999):

A rebelião escrava na moral começa quando o próprio ressentimento se torna criador e gera valores: o ressentimento dos seres aos quais é negada a verdadeira reação, a dos atos, e que apenas por uma vingança imaginária obtêm reparação. Enquanto toda moral nobre nasce de um triunfante sim a si mesma, já de início a moral escrava diz não a um "fora", um "outro", um "não-eu" - e este não é seu ato criador. Esta inversão do olhar que estabelece valores – este necessário dirigir-se para fora, em vez de voltar-se para si é algo próprio do ressentimento: a moral escrava sempre requer, para nascer, um mundo oposto e exterior, para poder agir em absoluto - sua ação é no fundo reação. (Nietzsche, 1999, p. 28-31)

A moral do ressentido é a moral do escravo. É construída a partir de uma oposição clara, baseada no reconhecimento de uma diferença. O olhar do ressentimento volta a sua

percepção para cima, para a aristocracia e vê nela a expressão maior de seu fracasso. Esta moral aristocrática vivida sem racionalizações. O “homem nobre” não precisa justificar a própria força. Ele se apresenta ao mundo com um espírito livre e feliz, seguro da própria condição existencial. Nietzsche o caracteriza como o detentor de uma moral própria das classes dominantes, normalmente acompanhada de uma afirmação positiva perante a vida. Sua trajetória pelo mundo é marcada essencialmente pela capacidade do exercício de um poder individual, dotado de uma autossuficiência que não se desculpa por sua presença no mundo.

Ao apresentar tal personagem, Nietzsche afirma haver uma moral que o acompanha, a chamada “moral dos senhores”. Expressão de um processo marcado essencialmente por uma afirmação positiva da vida que se contenta em exibir a força e a vitalidade da coragem e da nobreza. Valores essencialmente aristocráticos. Uma coleção de princípios que obedecem a uma hierarquia essencial entre os homens, reconhecendo haver uma distinção que os separa naturalmente, servindo para distinguir entre aqueles que recebem as *benesses* da própria posição e os outros que atuam abaixo de tais parâmetros sociais e por isso são tidos como fracos e desprezíveis. Deste desprezo se ressente a chamada “moral dos escravos”. Nietzsche explora essa oposição na obra *Além do bem e do mal* (1992), onde vê as duas morais dotarem seus portadores de uma consciência, a de domínio e a de servidão:

Há uma moral dos senhores e uma moral de escravos; acrescento de imediato que em todas as culturas superiores e mais misturadas aparecem também tentativas de mediação entre as duas morais, e, com ainda maior frequência, confusão das mesmas e incompreensão mútua, por vezes inclusive dura coexistência - até mesmo num homem, no interior de uma só alma. As diferenciações morais de valor se originaram ou dentro de uma espécie dominante, que se tornou agradavelmente consciente da sua diferença em relação à dominada - ou entre os dominados, os escravos e dependentes de qualquer grau. No primeiro caso, quando os dominantes determinam o conceito de "bom", são os estados de alma elevados e orgulhosos que são considerados distintivos e determinantes da hierarquia. O homem nobre afasta de si os seres nos quais se exprime o contrário desses estados de elevação e orgulho: ele os despreza. Note-se que nesta primeira espécie de moral a oposição “bom” e “ruim” significa tanto quanto “nobre” e “desprezível”. Já a oposição “bom” e “mau” tem outra origem. Despreza-se o covarde, o medroso, o mesquinho, o que pensa na estreita utilidade; assim como o desconfiado, com seu olhar obstruído, o que rebaixa a si mesmo, a espécie canina de homem, que se deixa maltratar, o adulador que mendiga, e sobretudo o mentiroso é crença básica de todos os aristocratas que o povo comum é mentiroso. (Nietzsche, 1992, p.172)

Assim, a constituição do “homem nobre” parte de sua postura positiva em relação à vida. Sua coragem se alicerça numa grande afirmação perante a existência. Esta escolha guia seus valores superiores como os conceitos de “bom”, “nobre” e “justo”. O extremo oposto a tal maneira de enxergar o mundo se caracteriza como a “moral dos escravos”. Esta, ao

contrário da primeira, se conduz a uma negação da vida. Caracteriza-se por se perfazer em uma moral reativa, lastreada no ódio aos homens que reputam ser seus opressores, os “homens maus”. Negam a vida e preferem dedicar-se aos valores de um mundo metafísico, de fora deste mundo, no qual são os vencedores exatamente por professar valores de submissão, de compaixão e humildade que um dia serão reconhecidos e exaltados como “nobres” pela sociedade.

É nesse contexto que, para Nietzsche, o ressentimento se materializa. A partir do desprezo de que são alvo pelos senhores e a consequente inveja que sentem destes. Sua consciência ressentida propõe uma nova moral na qual os senhores são alçados a condição de mau e o desprezado por este elevado à condição de bom. Neste novo conjunto de valores toda escala hierarquizada merece repulsa, e o estado de subjugação e conformidade passam a ser lidos como nobreza e resiliência. Nessa linha, o filósofo alemão promove uma verdadeira crítica ao cristianismo, acusando-o de subversão dos valores reais da vida, focalizados numa crença metafísica fundada na salvação do além-mundo, abdicando da experiência da vida no mundo físico, que passa a ser substituída por uma glorificação ao sofrimento e ao sacrifício. Neste sentido, ao comentar o efeito do ódio dedicado aos senhores na obra de Dostoevsky, Mantovani (2000) apresenta a síntese desta subversão:

O ressentimento seria uma das forças de tentar trazer o espírito da compaixão ou do nojo nos espíritos livres e felizes. Tais sentimentos seriam a potencialização da dor: trata-se de quando se associa pelo sofrimento, e a manutenção do relacionamento acontece com a manutenção da dor. O escravo necessita mostrar o seu ressentimento com relação às atividades espontâneas dos homens nobres. Devido a isso, o narrador quase se esqueceu da necessária tarefa de parecer ofendido. (Mantovani, 2000, p.7)

Para Nietzsche esse modo subalterno de conceber o mundo prevaleceu não apenas na religião, como também nas instituições. Identifica naquela sociedade que o cercava a presença de uma prevalência da moral dos escravos, pela lente do cristianismo e da democracia. Nesta linha, a perda da potência realizadora do homem guarda relação com o adestramento do homem diante de valores consagrados sobretudo nas religiões de modelo judaico-cristão, como a compaixão e a humildade. Essa inversão tem a ver com o senso prévio de derrota do homem ressentido perante os seus senhores. Daí precisar inventar uma moral totalmente avessa aos valores soberanos da aristocracia.

Assim, o ressentido se apresenta como um criador de uma moral, na qual ele propõe uma inversão dos valores. O sujeito repleto de potência é realocado para um polo desfavorável e recebe o estigma do negativo. O vitimizado, desprovido de força natural se

reapresenta ao mundo como “bom”, e sua fraqueza se converte em virtude. Por isso, o ressentimento, para Nietzsche, é uma característica dos fracos. O ressentido é tomado por uma covardia moral, na qual se mostra incapaz de reagir verdadeiramente a uma demanda, despido de força própria, requer que seu oponente se dispa da força que detém:

O contrário sucede no modo de valoração nobre: ele age e cresce espontaneamente, busca seu oposto apenas para dizer sim a si mesmo com ainda maior júbilo e gratidão - seu conceito negativo, o “baixo”, “comum”, “ruim”, é apenas uma imagem de contraste, pálida e posterior, em relação ao conceito básico, positivo, inteiramente perpassado de vida e paixão, “nós, os nobres, nós, os bons, os belos, os felizes!”. Quando o modo de valoração nobre se equivoca e peca contra a realidade, isso ocorre com relação à esfera que não lhe é familiar, que ele inclusive se recusa bruscamente a conhecer: por vezes não reconhece a esfera por ele desprezada, a do homem comum, do povo baixo; por outro lado, considere-se que o afeto do desprezo, do olhar de cima para baixo, do olhar superiormente, a supor que falseie a imagem do desprezado, em todo caso estará muito longe do falseamento com que o ódio entranhado, a vingança do impotente, atacará – *in effigie*, naturalmente - o seu adversário. (Nietzsche, 1999, p. 29)

Ao se debruçar sobre o pensamento de Nietzsche, Gilles Deleuze, em sua obra *Nietzsche e a filosofia* (2018), se detém sobre importantes aspectos do pensamento do autor alemão, para quem o ressentimento significaria o triunfo das forças reativas às forças ativas. Trata-se se de uma vitória que se estabelece pela não ação, ou seja estar-se-ia diante de um sentimento que reverbera no inconsciente, cuja imagem se fixa em um sistema digestivo, incapaz de processar as forças reativas e se estabiliza em um “simples não-mais-poder-livrar-se da impressão uma vez recebida” (Deleuze, 2018, p. 146). Assim as impressões duráveis tornam-se aquelas que permanecem e impedem o advento do novo, tornado-se uma consciência reativa.

Deste modo, para Deleuze, o contraponto da força reativa é uma força ativa capaz de renovar o frescor da consciência e sua fluidez. O elemento condutor e supraconsciente dessa vivacidade da consciência ativa é a memória. Nesse sentido, para Nietzsche o esquecimento não se constituiria como uma força negativa e sim ativa e positiva, assim Nietzsche apresenta a faculdade do esquecimento como uma força ativa e positiva, não como uma força inercial, mas uma potência inibidora, “força plástica, modeladora, regeneradora”, capaz de digerir as forças reativas. (Deleuze, 2018, p. 147).

2.2 O ressentido como sujeito ruminante: repetição, memória traumática e paralisação emocional

Esta capacidade de se entregar às forças reativas estaciona a consciência do homem no momento do trauma, impossibilitando que o esquecimento possa realizar a digestão dos acontecimentos. Estamos diante de uma memória não processada, que permanece sendo revivida na mente de quem sofreu a violência, impossibilitando o seu esquecimento, diante de uma consciência que se queda paralisada.

Esta vivência reencenada da memória que não flui é bastante reiterativa no texto de Arthur Engrácia, sobretudo quando propõe a descrição do seringueiro exposto ao poder da violência do ponto de vista da vítima. Um bom exemplo deste registro encontra-se no conto “A revolta”, contido no livro *Histórias de submundo* (2005), de Arthur Engrácia, no qual o caboclo Manduca rememora o tratamento sofrido pelo coronel Euzébio, ao requerer do patrão um remédio para sua filha Marcelina que adoecera de um tumor nas costas. Julgou que o produto juntado por ele, consistindo num bloco de balata, uma pele de borracha e um “coro” de caititu seria não apenas suficiente para comprar o remédio, como ainda lhe renderia um saldo.

No entanto, foi avisado de que todo o produto que levara seria suficiente apenas para uma lata de pomada, que ele logo constatou não ter nenhuma qualidade terapêutica, além de estar estragada. Ao se dirigir ao coronel, Manduca demonstra toda a sua revolta: “Coronel, foi dizendo, esta pomada que vosmicê me vendeu não vale dez réis, quanto mais a importância estúpida que me cobrou. Vosmicê tá me robando desgraçadamente, coronel; vosmicê é um ladrão, um pati...” (Engrácia, 1995, p. 34). O seguimento da história descreve a fúria do coronel ao ouvir tais palavras, e, por ordem sua, Manduca foi amarrado dentro do barracão, despido, atado em um tronco, em seguida chicoteado. Logo após teve a cabeça raspada com uma navalha, bem como os cabelos das pernas e do sexo, para que o seringueiro carregasse no corpo os estigmas da punição:

— Então caboco filho da puta, tu quiseste me desacatar, hem? Sabes por acaso o que acontece com quem ousa desrespeitar o coronel Euzébio? Verás já. E, levantando-se bruscamente, disse aos seus capangas que podiam começar. Uma chibatada caiu em cheio nas costas de Manduca, que não pôde reprimir um grito de desespero. Outras mais sucederam essa, até quando da sua glote não saía senão um fraco vagido. Aí, com sua navalha, rasparam-lhe os cabelos da perna, do sexo, indo terminar na sua cabeça, que ficou alva como uma bola de bilhar (Engrácia, 2005, p. 34-35).

Com isto, verificamos estar diante da escrita do trauma. Portanto, do registro de uma violência que não se dissipa e não encontra termo. Sua manifestação mais comum é a do testemunho. No entanto, a presença deste trauma induz exatamente o sujeito a buscar o afastamento desta memória violenta, mantendo-se distante do evento desencadeador da imagem traumática, mas sua consciência recusa este afastamento e permanece revivendo a cena na memória da vítima. O professor Márcio Seligman-Silva, em artigo intitulado *Narrar o trauma: escrituras híbridas das catástrofes*, explora a dialogicidade do evento traumático, destacando que apenas a manutenção da distância dos fatos violentos é que torna possível a narratividade destes (Seligman-Silva, 2008, p.2). É o caso de Manduca. Ele rememora a violência sofrida depois de muito tempo quando o grupo de seringueiros já se prepara para a revolta anunciada no título do conto. Mas a sua memória é vívida e cheia de ódio:

Manduca jamais se esqueceria disso. Vivesse ele cem anos, e a barbaridade de que fora vítima, haveria de perseguí-lo como um fantasma diabólico...a humilhação para o caboclo é como cautério; tem a força da vergastada. E como os grandes rios da sua terra terra que têm a capacidade de comportar grandes massas d'água mas que um dia, dada a impetuosidade da enchente, fazem transbordar essa água - assim ele pode suportar anos e anos de sofrimento, anos e anos de humilhação, anos e anos de martírio, porém em dado momento, tal como os aluviões, o seu ódio extravasado é capaz de derrubar as maiores barreiras e levar tudo de vencida. É questão de circunstância (Engrácia, 2005, p. 35)

A imagem de um “fantasma diabólico” a perseguir Manduca é bastante eficiente para descrever o ressentimento do caboclo e apontar como ele se instala na consciência do ressentido. O sentimento de humilhação segue em estado de latência como uma torrente de água prestes a explodir num desejo desenfreado por vingança.

Max Scheler, em sua obra *A reviravolta dos valores* (2012) acreditava que o ressentimento é uma força poderosa e destrutiva que pode influenciar o comportamento humano e as relações. Ele argumentou que indivíduos que experimentam o ressentimento muitas vezes abrigam sentimentos de hostilidade e má vontade em relação àqueles que percebem como superiores. Essa hostilidade surge de uma crença arraigada de que os outros possuem qualidades, atributos ou bens que eles próprios não têm, e que sua inferioridade é injustamente imposta a eles.

Ressentimento é um tema central na análise de Scheler sobre as emoções humanas e a dinâmica social. Ele utilizou o termo para descrever um tipo específico de emoção negativa que surge em indivíduos que se sentem inferiores ou impotentes em comparação com os outros. É uma mistura complexa de ciúme, inveja e um profundo sentimento de inadequação. Para Max Scheler, o ressentimento se afigura como um envenenamento da alma, a partir do

desenvolvimento do que chama de afecções internas, cuja pulsão se volta precipuamente para o desejo de vingança:

Ressentimento é um *envenenamento pessoal da alma*, com causas e consequências bem determinadas. Ele é uma introjeção psíquica contínua, que por meio de um exercício sistemático de recalcamento de descargas desperta certos movimentos internos e afecções, que em si são normais e pertencem à estrutura fundamental da natureza humana: bem como uma série de introjeções contínuas sob a forma de ilusões de valor, que trazem como consequência os juízos de valor. Os movimentos internos e afecções que, em primeiro lugar, tomaremos para análise, são: sentimento e impulso de vingança, ódio, maldade, inveja, cobiça, malícia. O ponto de partida mais importante para a formação e conformação do ressentimento é o impulso de *vingança*. Já a palavra ressentimento aponta, como foi dito anteriormente, para o fato do mesmo se colocar junto aos aqui chamados movimentos internos, os quais se constroem somente sobre a prévia apreensão de estados externos alheios, isto é, em reações de resposta. Contudo, tal impulso negativo é também o impulso de vingança (Scheler, 2012, p. 47-48).

A leitura de Max Scheller sobre o fenômeno do ressentimento envolve em larga medida a presença do impulso de vingança no homem subjugado. A consciência de que o ódio desenvolve na mentalidade deste homem o movimenta num sentido de busca por uma reparação. Esse sentimento se mostraria como uma impotência moral, desdobrando-se em uma subversão caracterizada por uma inversão de valores, na qual os sentimentos negativos são racionalizados e alçados à condição de uma moralidade repressora contra aqueles que os provocaram. Neste sentido, o filósofo alemão crê que a impotência do homem ressentido é quem estabelece a tônica do ressentimento. Assim, este homem não caminha no sentido de buscar superar suas limitações. Ao invés disto, os ressentidos depreciam e condenam os valores superiores daqueles contra quem não podem fazer frente. Scheller (2012) pontua que a manifestação desta nova moral se mostra como um desejo de vingança, mobilizada por aquilo que chama de “impulso negativo”. Neste sentido, o filósofo aduz:

O ponto de partida mais importante para a formação e conformação do ressentimento é o impulso de vingança. Já a palavra ressentimento aponta para o fato do mesmo se colocar junto aos aqui chamados movimentos internos, os quais se constroem somente sobre a prévia apreensão de estados externos alheios, isto é, em reações de resposta. Contudo, tal impulso negativo é também o impulso de vingança, diferenciando-se dos impulsos ativos e agressivos; tanto em uma direção amistosa quanto hostil. Todo impulso de vingança precisa ser precedido de uma repreensão ou de uma ofensa. É importante aqui que o impulso de vingança não seja acompanhado (através e a partir) de um impulso para o revide ou para a defesa, mesmo quando esta reação é acompanhada de cólera, fúria ou malquerença. Por exemplo, se um animal preso morde aquele que o prende, isto não pode assim ser chamado vingança. Também o imediato revide a uma bofetada não é vingança. Os atos de vingança, muito mais essencialmente, possuem duas especificidades: um distúrbio e uma retração no mínimo momentâneos, ou mesmo com uma duração determinada, das funções da alma e do corpo, do impulso contrário que se segue imediatamente (e também da cólera ligada a ele; e do acesso de fúria), ligando-se a

isso uma transposição desta reação contrária sobre um outro tempo e situação mais apropriados ("espera apenas pela próxima vez!"); porém, este distúrbio das funções da alma e do corpo produz fundamentalmente, por meio de uma reflexão prévia, o estar subsumido a uma reação contrária imediata, sendo que se segue a esta reflexão, necessariamente, um sentimento cunhado de impotência, de "não poder". (Scheller, 2012, p.48)

O estado de humilhação sempre leva o homem engraciano a um processo de ruminação interna que vai conduzi-lo a alguma jornada por reparação de um malfeito do qual tenha se visto como vítima. São nesses momentos que o ressentimento surge como forma de mobilizar o caboclo em direção à vingança pretendida. Um bom exemplo desta dinâmica pode ser lida no conto “A porfia”, contido no livro *Estórias do rio* (1984), em que é narrada uma corrida de canoas em direção a uma festividade na região. Na história, dois personagens, Vicente e Pachequinho disputam quem conduz a canoa mais rapidamente ao seu destino. O primeiro sagra-se vencedor e debocha do segundo, que pensa em uma forma de vingar-se. Aqui Arthur Engrácia nomina com todas as letras o sentimento que move Pachequinho:

Ressentido com a derrota, embora não dando a perceber aos companheiros, Pachequinho quase não dançou. Passou a maior parte da festa pensando numa forma de vingar-se do competidor vitorioso. Foi assim que, sem ninguém notar, quase na hora combinada para deixarem o pagode, desceu ao porto, encheu a sua canoa de água e voltou dizendo que a montaria havia furado e, nesse caso, teria que voltar com Vicente.

Tá, não tem problema, mano velho concordara o outro. Nesse caso, então, temos que abreviar nossa saída acrescentou.

Enfadados e sonolentos, os homens remavam com lentidão, não demonstrando mais o entusiasmo que os acompanhou na vinda. Era ainda madrugada. A escuridão reinante dificultava o retorno, pelo rio, em cujas águas, àquelas horas, o perigo era constante ora nas galhadas de árvores tombadas pela enchente, ora no ataque traiçoeiro de um jacaré ou no bote fulminante de uma surucuá.

Pachequinho fez questão de ir no piloto, alegando que era o único da tripulação que não tinha bebido muito e conhecia bem o caminho de volta. Sem os outros perceberem, ajudado pelas trevas, tirou a canoa da rota que deveria seguir, entrando num braço do rio que ia dar no rebojo mais perigoso e violento daquelas águas. Nesse ponto, apressou as remadas, incitando os companheiros a fazerem o mesmo. Na negridão da noite, a pequena embarcação corria veloz, aproximando-se mais e mais do perigo iminente.

Uma espécie de loucura apossou-se de repente do canoeiro e ele pôs-se a dar gargalhadas cujo eco repercutia, sinistramente, por toda mataria.

A canoa, levada, agora pela força das águas da voragem, não tinha mais freio que a sustivesse. Os festeiros ainda sob o efeito da bebida só nesse instante aperceberam-se da tragédia em que se estavam envolvendo. Pediram, aos gritos, ao montaria, cujo rumo seguia errado. Mas, tarde demais. Pachequinho havia saltado da canoa e nadava para a margem, enquanto os outros, indefesos e estonteados, mergulhavam, para sempre, na massa apavorante de água e espuma. (Engrácia, 1984, p. 62-63).

Como vimos, o ressentimento já aparece no texto de Arthur Engrácia como um elemento de mobilização do homem em direção a um objeto, a vingança. A significação da palavra francesa ressentimento é marcada pela presença de um elemento inafastável: a

repetição. Por meio dela, a partir do viver, funda-se determinada reação de resposta emocional contra um outro. Por meio destas reações, cada emoção recebe um elevado aprofundamento e descida ao centro da personalidade, tanto como um manifestante afastamento da expressão e da zona de sustentação da pessoa. Este sempre-de-novo-através e a partir do viver da emoção é muito diferente de uma mera recordação intelectual da emoção e dos antecedentes sobre os quais ela responderia. “O ressentimento é um revivenciar da emoção mesma. Um sentir, após um sentir de novo”. (Scheler, 2012, p.45).

Assim, percebemos estar diante não de uma resposta racional a um agravo sofrido e sim em um campo das emoções. Por esta razão esse conceito de ressentimento está vinculado muito mais aos termos da psicanálise que à literatura. Esse campo de estudo examina a relação entre os textos literários e os processos psicológicos e inconscientes dos autores e leitores. Esse diálogo permite um mergulho no universo literário ancorado numa importante ferramenta de análise. Constrói um movimento de imersão na psicologia dos personagens, vasculhando os seus destinos e permitindo que se acompanhe a trajetória destes ao longo de uma obra, nos permitindo vislumbrar os seus pensamentos, suas escolhas e suas ações.

A exploração do inconsciente foi uma das contribuições mais significativas de Sigmund Freud para a psicologia e para a compreensão da mente humana. Na teoria psicanalítica de Freud, o inconsciente é uma parte essencial da psique humana, e é onde estão armazenadas memórias, desejos, impulsos e pensamentos que não estão disponíveis à consciência imediata. Sua leitura da realidade é, portanto, profundamente marcada pela imersão no inconsciente que apenas mais tarde comporia os estudos do autor vienense.

Olhadas de mais perto, podemos identificar aproximações entre a literatura e a exploração do inconsciente em Freud, tais como os conceitos de consciente, pré-consciente e inconsciente. A presença de mecanismos de defesa, oriundos de desejos e impulsos reprimidos, muitas vezes de natureza sexual ou agressiva. Verificamos ainda a questão dos sonhos e sua interpretação, tema caro a Freud em sua investigação do inconsciente. Para ele tratava-se de expressões simbólicas dos desejos e pensamentos inconscientes reprimidos.

A exploração do inconsciente foi uma inovação revolucionária de Freud, e suas teorias sobre essa parte oculta da mente influenciaram profundamente a psicologia e a cultura moderna. No seu texto *A justificação do inconsciente* de 1915, contida na obra *Introdução ao narcisismo, ensaios de metapsicologia e outros textos* (2010), Freud aduz que:

O direito de supor uma psique inconsciente e de trabalhar cientificamente com essa hipótese nos é contestado de muitos lados. A isso podemos replicar que a suposição do inconsciente é necessária e legítima, e que possuímos várias provas da existência

do inconsciente. Ela é necessária porque os dados da consciência têm muitas lacunas; tanto em pessoas sadias como em doentes verificam-se com frequência atos psíquicos que pressupõe, para sua explicação, outros atos não são apenas as ações falhas e os sonhos dos indivíduos sadios, e tudo que é chamado de sintomas e fenômenos obsessivos na psique dos doentes – nossa experiência cotidiana mais pessoal nos familiariza com pensamentos espontâneos cuja origem não conhecemos, e com resultados intelectuais cuja elaboração permanece oculta para nós. (Freud, 2010 p. 101).

Sigmund Freud não se deteve diante do tema do ressentimento. Mas comparou a melancolia ao luto. Observou nestes dois estados a perda do amor-próprio, um traço do quadro melancólico e ausente no luto dito normal. Num texto de 1915, *Luto e melancolia*, o autor vienense aproxima os dois sentimentos para em seguida distingui-los:

A associação de luto com melancolia mostra-se justificada pelo quadro geral desses dois estados. Neles também coincidem as causas oriundas das interferências da vida, ao menos onde é possível enxergá-las. Via de regra, luto é a reação à perda de uma pessoa amada ou de uma abstração que ocupa seu lugar, como pátria, liberdade, um ideal etc. Sob as mesmas influências observamos, em algumas pessoas, melancolia em vez de luto, e por isso suspeitamos que nelas exista uma predisposição patológica. Também é digno de nota que jamais nos ocorre ver o luto como um estado patológico e indicar tratamento médico para ele, embora ocasione um sério afastamento da conduta normal da vida. Confiamos em que será superado após certo tempo, e achamos que perturbá-lo é inapropriado, até mesmo prejudicial. A melancolia se caracteriza, em termos psíquicos, por um abatimento doloroso, uma cessação do interesse pelo mundo exterior, perda da capacidade de amar, inibição de toda atividade e diminuição da autoestima, que se expressa em recriminações e ofensas à própria pessoa e pode chegar a uma delirante expectativa de punição. Esse quadro se torna mais compreensível para nós se considerarmos que o luto exibe os mesmos traços, com exceção de um: nele a autoestima não é afetada. (Freud, 2010, p. 174-175)

Podemos constatar assim que o ressentido também está diante de uma perda. No entanto, tende a manter perante ela uma atitude amarga e pouco esperançosa diante da vida e se mantém preso a um passado. O luto por sua vez se mostra como um investimento em um objeto amoroso que foi perdido. Há nele um ganho porque se continua amando o outro que está nele, mas não se ressente porque não participou da partida do outro. Deste modo, talvez o ressentimento mais se aproxime da melancolia, uma vez que esta é um luto interminável, quando o sujeito se identifica com o algoz.

Assim, pode-se deduzir que a psicanálise valoriza a busca pelo autoconhecimento e a importância de refletir sobre a própria vida e experiências para alcançar uma compreensão mais profunda de si mesmo. A busca pela autopercepção do homem engraciano só é possível pela ótica do ressentimento. Estamos diante de uma jornada de autodescoberta na qual um homem totalmente brutalizado sobrevive de forma bestial sem a consciência de seu lugar no mundo. A lógica da sociedade extrativista da borracha que impunha ao homem uma

exploração desumana se propõe em arrancar deste sujeito a soberania sobre si mesmo que só será recuperada através do ressentimento.

Deste modo, para estreitar o olhar ressentido do homem engraciano passamos a visualizá-lo a partir de um conceito mais específico. Dispõe-se assim a perceber a trajetória do homem dos seringais ficcionais de Arthur Engrácia a partir da repetição de um modelo já percorrido em outras obras literárias, a chamada estética do ressentimento.

Para a psicanalista Maria Rita Kehl, em seu livro *Ressentimento* (2004), a presença do ressentimento autoriza o personagem ressentido a agir movido moralmente por sentimentos e atitudes que a moral condena sob o espectro da maldade. A convicção do ressentido se estabelece a partir de uma simplificação do mundo, nos termos de um maniqueísmo, no qual ele sempre se vê como uma potencial vítima, ocupando por conta disto o polo do bem, ao contrário do seu algoz, que estaria localizado no polo do mal. (Kehl, 2004, p. 133)

Como Kehl (2004) ainda esclarece, o ressentimento não pertence a uma categoria da clínica psicanalítica, mas sim se articula no campo dos afetos e sua relação com a psicanálise descende de uma relação de responsabilidade na qual o paciente se recusa a colocar-se no papel de responsável pelo próprio destino:

O ressentimento não é uma categoria da clínica psicanalítica. Participa do senso comum e pertence ao campo dos afetos. Nesse campo, o que o diferencia de outros afetos é a possibilidade de ser acionado por um ato de vontade ligado ao domínio do eu. O ressentido traduz a falta como prejuízo cuja responsabilidade é sempre de um outro contra quem ele dirige inconsistentemente um rosário de queixas e de acusações. A insistência na repetição da queixa ressentida não me parece ter o caráter compulsivo e descontrolado de afetos como os ciúmes, por exemplo, com seu componente persecutório que o sujeito não consegue evitar. Na clínica, o ressentido dirige ao analista um lamento monótono contra uma injustiça, um agravo, uma ofensa da qual teria sido a vítima inocente. Se o sujeito está convicto de que sofre porque não pode esquecer o mal que lhe fizeram nem apagar as consequências do agravo, sua implicação no processo analítico fica comprometida. Isso é o que o ressentido quer, do ponto de vista das resistências próprias do narcisismo do eu. Mas não foi o que o conduziu a demandar a escuta de um analista. Quanto mais os motivos da queixa encontram validação na realidade social a que pertence o sujeito ressentido, mais difícil é fazer com que ele se desloque do lugar de vítima para começar a indagar-se sobre sua responsabilidade quanto ao que o faz sofrer. (Kehl, 2004, p. 32-33).

Assim, o ressentido segue pelo mundo ruminando uma queixa. Sua consciência se guia pela dor de um mal não reparado. Ele reclama um prejuízo sofrido, ao qual não pode oferecer uma resposta proporcional e imediata. A alma do ressentido mergulha numa profunda angústia que o faz projetar em sua imaginação projetos irreais de vingança. Essa dor ilumina sua mente e lhe concede uma nova consciência, que tanto o faz enxergar-se como vítima de uma agressão, como torna o seu agressor um alvo reiterado de seu ódio. Neste sentido Arthur

Engrácia narra suas histórias sempre do ponto de vista do vitimizado, movendo sempre sua câmera de baixo para o topo da cadeia hierárquica.

É o caso do personagem Zé Porfírio, protagonista do romance *Áspero chão de Santa Rita*, publicado em 1986. Nesta história estamos diante de um seringueiro que acabou de ser surrado pelo coronel de barranco Sêo Euzébio por aquele se encontrar em débito do saldo na venda. Após ter sido submetido a uma sessão de tortura, o personagem Zé Porfírio se entrega a reflexões sobre a humilhação sofrida, planejando uma vingança imaginária contra o coronel:

Zé Porfírio, as mãos inchadas e sangrando, mal podia sustentar o remo, que lhe fugia de vez em quando ao controle, obrigando-o a fazer grande esforço para governar a canoa. Que vergonha! Que humilhação! pensava. Apanhar de palmatória depois de homem feito e pai de filho! O sangue fervia-lhe nas veias, subia-lhe à cabeça e dava-lhe ímpetos de voltar ao barracão para tirar uma desforra com sêo Euzébio e Rosas. Sabia que não levaria vantagem, mas os enfrentaria de qualquer maneira, nem que fosse para desgraçar-se de uma vez. Mas, não ia ficar assim, não, resmungava. Tua escrotice, sêo Euzébio, vai terminar um dia. Caboclo aqui é bom, é humilde, é paciente, mas tem também sangue nas guelras e aquele troço entre as pernas que Nossosinhor a todos deu. É esperar, sêo Euzébio, é esperar; não te custa nada!... Repassado de dor, o pescador larga o remo por momentos e enfia as mãos na água para aliviá-las. Sente vontade de chorar, solta uma praga. Desgraçado, tu hás de ver! (Engrácio, 1986 p.39)

O seringueiro enxerga em si mesmo uma superioridade moral por ser humilde e paciente, característica típica dos homens bons, em oposição aos maus, despidos de qualquer virtude. Por reconhecer em si tais características, o ressentido crê sofrer por ser uma criatura autêntica, dotado de uma superioridade moral e espiritual que se move embalada por uma percepção patética de si, representada a partir de fundo da hipocrisia social. Veem-se como seres tocados pela pureza da vítima que precisa resistir perante a imoralidade e da corrupção “porque são inocentes demais para viver nesse mundo” (Kehl, 2004, p. 134). Ainda sobre o tema, a autora afirma:

A estética do ressentimento é melodramática. O ressentimento presta-se à construção de personagens de pouca densidade psicológica, cujo perfil moral não deixa dúvidas ao leitor/espectador. Por isso o ressentido é o protagonista adequado ao melodrama, gênero que combina a máxima dramaticidade psicológica com a máxima eloquência (cênica ou narrativa), de modo a tornar explícitas as paixões mais obscuras, as motivações mais sutis, as intenções mais secretas. Desde o início do século XIX, o melodrama consagrou-se como gênero dramático preferido pelas massas de leitores e espectadores, do folhetim ao teatro burguês oitocentista, do cinema contemporâneo às novelas de televisão. Herdeiro de uma certa vulgarização do Iluminismo, representa uma versão simplista da esperança moderna de desvendar todas as zonas de sombra e mistério das relações humanas. (Kehl, 2004, p. 134).

Nesse sentido, é possível reconhecer no homem cunhado por Arthur Engrácio o papel

do melodrama tal como descrito por Maria Rita Kehl. É perceptível a ausência de densidade psicológica, sobretudo na figura do coronel de barranco, sempre retratado como mau e ambicioso, sem quaisquer outras camadas psicológicas que lhe atribuam outros papéis. O seringueiro, ao contrário, embora se constitua num tipo, se mostra a partir de várias facetas, como pai, como trabalhador, como sofredor, como vingador. No entanto, o escritor fixa seu olhar para o momento dramático, de maior tensão, normalmente exibindo o calvário do seringueiro diante dos castigos impostos pelo coronel.

Assim o ressentido é invariavelmente colocado pelo autor num lugar de suplício e de lá encena sempre um papel elaborado por sua própria psique que o coloca diante de um ciclo vicioso. Deste lugar elabora e propaga um discurso de ódio e hostilidade contra aqueles que julga serem ser seus algozes. Desta forma, podemos afirmar que esta conjuntura é a força da identidade do ressentido. Serve como base não apenas como elemento estutural de um indivíduo, como de um grupo, daí o largo emprego político dado por populistas que conseguem mobilizar este sentimento, fomentando cruzadas de ódio contra inimigos determinados.

Certamente, não se pode invalidar a força narrativa de um real processo vitimatório. O sofrimento narrado pelas vítimas dos coronéis de barranco está vastamente documentada e é bem conhecida. Daí a importância de se reconhecer experiências de injustiça, sobretudo aquelas praticadas contra minorias. No mundo ficcional de Arthur Engrácia esse processo é onipresente e não possui texturas complexificadoras no sentido de confundir o algoz e sua vítima. O escritor amazonense faz questão de deixar bastante claro quem é um e o outro.

O olhar de Arthur Engrácia para a condição do seringueiro expõe a inexistência de qualquer estrutura legal que coibisse os desmandos dos coronéis. A sociedade do látex vivia um pacto silencioso com o Estado. O governo ignorava os desmandos e a escalada de poder dos coronéis e em troca recebia os dividendos necessários para o seu projeto de embelezamento, tema a ser retomado no capítulo III. O Estado permitia a manutenção de um regime de exploração brutal, no qual os seringueiros se viam completamente submetidos aos interesses dos patrões, sem qualquer aparato jurídico ou trabalhista e ainda por cima era vigiados tanto por sentinelas dos seringais, quanto pela polícia oficial do Estado, conforme Roberto Santos em sua obra *História econômica da Amazônia 1800-1920* (2019): “E a polícia oficial colaborava com sua cobertura, remetendo de volta para os seringais aqueles que, conseguindo escapar do interior, fossem capturados em Manaus ou Belém” (Santos, 2019, p. 190).

O lento abandono da condição de homem subjugado permite o rompimento de uma fronteira. Este sujeito que sofria como bicho passa a ruminar a miséria de sua condição no mundo e pela primeira vez põe-se a refletir acerca da assimetria entre ele e o patrão. Esta ruptura coincide com o nascimento deste novo homem. Pela primeira vez ele reage, expõe ao seu opressor o ponto de vista do subjugado, mesmo que isso lhe custe mais agressões ou mesmo a própria vida. O ressentimento dá à luz a esta nova criatura. Ele passa a transpor uma condição de subjugado e assume um protagonismo inédito em sua história.

Obedecendo a esta lógica, vemos em outro texto de Arthur Engrácia, o sujeito a ruminar o próprio sofrimento. Desta atividade desenvolve uma consciência acerca do tratamento desumano que recebe. Percebe-se pela primeira vez como alguém possuidor de direitos, sem que ainda, no entanto, se perceba potente o suficiente para reclamá-los. Tal como se lê no conto “Os Pescadores” de Arthur Engrácia, havido no livro *Histórias de Submundo*, de 2005:

Não interessava mais borracha, balata, caucho. Para quê? Patrão sempre ganancioso a lhes roubar no preço, no peso, em tudo. Fim de fábrico. Pensava em comprar uma calça, cadê dinheiro? “seu Isidoro tome lá sua conta corrente. Tantos quilos de açúcar, tantos de feijão, tantos de jabá. O “senhor” fica me devendo tanto. São precisos tantos quilos de borracha para cobrir essa diferença. Cave no fundo seu Isidório. Nao facilite...”. Era só o que ouvia. Às vezes arriscava: patrão precisava uns metro de fazenda pra família que está toda nua...não lhe deixava acabar de falar. “não pode ser homem de Deus, não pode ser! Tire primeiro o produto! Senão, nada feito! Ouviu?”. Sim, ele ouvia. E muito bem. Um dia chegou à casa e falou grosso: muié, deixei hoje o barracão. Ela não se mostrou surpresa. Costumava concordar com tudo que ele deliberava. Arranjou logo uma sociedade com Zé Pedro para pescarem jacaré. Aventura perigosa, mas dava dinheiro.

-Que tal esse troço, tá bom de vera? Tornou Zé Pedro, referindo-se ao instrumento que o outro preparava. Não agüentou mais, apoquentou-se.

-Chi! Cumpadre, você fala que só fémia de sordado. Vamos tratá de ajeitar os arpão é que é! Num vê que já perdemos um tempão danado com essa besteira de festa?... Muié num interessa, cumpadre, o que interessa é gaita. (Engrácia, 2005, p. 55-56).

Como se nota, o caboclo apresenta uma consciência de que está sendo roubado pelo patrão, e que este o engana no peso e no preço. O despertar desta consciência coloca o homem desperto diante da própria realidade que o opprime e faz do seu sofrimento uma ruminação em torno da defesa de seus direitos.

Este despertar e o desdobramento raivoso dele na obra de Arthur Engrácia mostra-se essencialmente estético e surge no universo engraciano como uma crítica à realidade, ao enfatizar as contradições de um mundo prestes a ruir, ao menos na ficção. É neste sentido que a obra do escritor amazonense se coaduna com a chamada “estética do ressentimento”. Para sua enunciadora, Maria Rita Kehl trata-se de uma potência silenciosa e parte sempre do ponto

de vista de um personagem vitimizado:

chamei de estética do ressentimento a este princípio que organiza as narrativas em torno do ponto de vista do personagem ressentido – o qual, sempre coberto de razões em suas queixas e mágoas, constitui o polo de identificações positivas do leitor/espectador. São dramas em que o ressentido é representado como moralmente superior aos demais. O ressentido é a vítima que foi prejudicada, abusada ou deixada para trás, o que a autoriza a vingar-se ou a reivindicar, em silêncio acusador, o reconhecimento que lhe foi recusado. (Kehl, 2004, p. 135-136)

Para a psicóloga Maria Rita Kehl, estes padrões serviriam para a composição de uma forma, a chamada “estética do ressentimento”. Esta percepção age de maneira a organizar as narrativas em torno do ponto de vista do personagem ressentido na artes de um modo geral, e na literatura em particular. Tal conceito se revela bastante pertinente ao objeto de estudo aqui tratado, uma vez que o homem engraciano se move pela lógica do ressentimento, como um projeto de vingança em mente.

Para a autora, o sujeito ressentido “é alguém que não quer se esquecer, ou que quer não se esquecer, não perdoar, nem superar o mal que o vitimou” (Kehl, 2004, p.14). A autora situa o ressentimento no contexto dos movimentos sociais e políticos, especialmente aqueles que dizem respeito à desigualdade.

O ressentimento é um afeto de forte apelo dramático. A aposta principal do personagem ressentido, em uma "vingança imaginária adiada" quanto ao prejuízo de que se considera vítima, funciona bem como um fio condutor que mantém a tensão dramática ao longo da narrativa. O leitor/ espectador, identificado com o ponto de vista do personagem ressentido, mantém-se preso à trama à espera do desenlace, que não precisa ser trágico: uma pequena virada do destino, um lance de sorte, um pouco de malícia e o personagem ressentido, depois de muito sofrer, será vingado sem ter se comprometido com nenhum ato vingativo. Além disso, a vasta constelação de afetos negativos que o ressentimento mobiliza, tanto nos personagens quanto no leitor - de raiva, desejo de vingança, ciúmes, inveja, despeito etc. - ficam moralmente autorizados pelo fato de este personagem ser representado como vítima de alguém pior que ele. O ressentimento autoriza moralmente sentimentos e atitudes que a moral condena sob o estigma da maldade.

Assim, está-se diante de um sujeito pleno da consciência da própria condição subalterna, vivida diante do jugo de um senhor. A percepção que tem de si mesmo é vastamente alicerçada no ódio à condição de vitimizado em que o seu opressor o colocou, movido pelo que julga ser a natureza má deste aristocrata. Muitos escritores se dedicaram a retratar em suas páginas personagens movidos pelo rancor em vista da humilhação de que foram alvo. O exemplo mais expressivo deste retrato é o livro *Memórias do subsolo*, de Dostoiévsky. Nesta obra se vê claramente o envenenamento da alma do personagem narrador pela má consciência de seu tempo descrita por Nietzsche.

Não consegui chegar a nada, nem mesmo tornar-me mau: nem bom nem canalha nem honrado nem herói nem inseto. Agora, vou vivendo os meus dias em meu canto, incitando-me a mim mesmo com o consolo raivoso que para nada serve - de que um homem inteligente não pode, a sério, tornar-se algo, e de que somente os imbecis o conseguem. Sim, um homem inteligente do século dezenove precisa e está moralmente obrigado a ser uma criatura eminentemente sem caráter; e uma pessoa de caráter, de ação, deve ser sobretudo limitada. Esta é a convicção dos meus quarenta anos. Estou agora com quarenta anos; e quarenta anos são, na realidade, a vida (Dostoiévski, 2009, p. 17)

A autopercepção acerca da propria miséria pessoal representa o desenvolvimento de uma consciência nascida no silêncio rancoroso da abstenção do agir. O ressentido é antes de mais nada, alguém que rumina suas próprias dores. Esta é a máxima extensão da sua clarevidência a respeito de seu lugar no mundo. Sabe-se uma vítima injustiçada pelas circunstâncias ou por ato de algum algoz.

O fim dos fins, meus senhores: o melhor é não fazer nada! O melhor é a inércia consciente! Pois bem, viva o subsolo! Embora eu tenha dito realmente que invejo o homem normal até a derradeira gota da minha bílis, não quero ser ele, nas condições em que o vejo (embora não cesse de invejá-lo não, em todo caso, o subsolo é mais vantajoso!) Ali, pelo menos, se pode... Eh! mas estou mentindo agora também, Minto porque eu mesmo sei, como dois e dois, que o melhor não é o subsolo, mas algo diverso, absolutamente diverso, pelo qual anseio, mas que de modo nenhum hei de encontrar Ao diabo o subsolo! Eis o que seria melhor mesmo: que eu próprio acreditasse, um pouco que fosse, no que acabo de escrever, Juro-vos, meus senhores, que não creio numa só palavrinha de tudo quanto rabisquei aqui! Isto é, talvez eu creia, mas, ao mesmo tempo, sem saber por quê, sinto e suspeito estar mentindo como um desalmado. (Dostoievski, 2000, p.51)

Outra característica do homem ressentido é a relação ambígua que mantém com a violência. As suas ruminações giram em torno de pretensas injustiças, de violências e humilhações das quais se vê alvo. Vê-se humilhado pela superioridade hierárquica ou financeira destes supostos algozes.

O ressentimento em Arthur Engrácia passa pela tomada de consciência do homem acerca de sua própria condição de criatura no mundo. Volta-se à percepção do lugar em que ocupa no cosmos no qual está inserido. O nascimento deste olhar sobre si mesmo ainda engatinha, como uma criança recém apresentada ao mundo, e esbarra em fronteiras rígidas, maniqueístas, que observam o mundo a partir da ordenação deste em polos opostos, que separam as pessoas em boas e más, tais como se vê no conto “Monólogo do caboclo João Bocó à beira de seu roçado”, inserido no livro *A vingança do boto* (1995):

E o resultado foi o que se viu. Veio a danada da chuva que não queria mais parar. Arrasou as plantações miúdas o quiabo, o maxixe, o jurumum, a melancia, quebrou

os milhos já embonecados, arrancou os pés de maniva que com tanto esforço eu enfiei na terra. Dá pena, não duvide não, ver tanto tempo perdido, tanto suor derramado fora.

Às vez fico pensando que Deus não é amigo do pobre não. Pois se fosse ia consentir uma judieira dessa? Tanto que roguei pra Ele não mandar agora a chuva, e Ele mandou! Pedi que güentasse um pouquinho mais a lavagem do céu, mas Ele sapecou água, judiou das plantações, encheu de fel o coração deste caboclo velho!

Eu conto isso pro sô Manoel, ele vai acreditar? Acredita o quê!? Vem é com o chaveco de sempre: "Quem não pode com o pote, não pega na rodilha!" Tou pensando é num arrazoado pra convencê o praga quando eu for fazer o meu ranchinho - sô Manoel é ranzinza, não duvide não. Ranzinha e mau. Seu coração acho que é feito de pedra, não de carne como o das outras criaturas. Fico alembrando agora o que ele fez comigo quando eu fui dizer pra ele que os seus porcos tinham invadido a minha roça e quase acabaram com ela. Já se passaram aí uns janeiros, mas a modo que inda tou vendo os olhos dele abuticados, vermelhão, querendo saltar da cara. (Engrácio, 1995. p.14)

Neste conto João Bocó é um agricultor que se esmera em plantar o seu roçado nas terras pertencentes a sô Manoel. Como deve a terra ao homem, teme revelar a ele que a chuva destruiu o roçado e não terá como pagá-lo. Este temor se origina da memória de uma violência sofrida a mando de sô Manoel e materializada pelo delegado de polícia que exercita seu poder com o emprego de uma palmatória e ainda obrigando a vítima a comer a carne dos testículos dos porcos de sô Manoel:

"Está bem, caboclo; tu queres pagamento dos teus prejuízos, não é? Pois, vou te pagar".

Eu havia acabado de comer o guisado da capivara que Cacique tinha caçado e me preparava pra tirar uma pestana, quando dois homens com o delegado Desidório foram entrando em casa e me agarrando. Que já é isto?, perguntei espantado. Você está preso, caboclo. Ordem do sô Manoel Cara Dura, me arrespondeu o delegado, já me arrastando pelo corredor. Na porta, me deram um empurrão, que fui cair lá no meio do terreiro, com a cara no chão. Jandira, minha velha, que lavava as panelas na cozinha, veio correndo e pediu que eles não fizessem aquilo comigo, que eu não tinha praticado nenhum desacerto nem crime. Ela chorava e implorava, a coitada, mas nada adiantou. Eles continuavam a me empurrar e xingar, té quando chegemos na delegacia. Senta aí, safado, me falou um deles, se arretirando. Quando voltou, vinha com uma chibata na mão e um prato com carne crua cortada miúda.

Nessa altura, peguei a ficar nervoso, suando frio; queria dizer alguma coisa, mas minha voz era só um grunhido dentro da garganta. Por fim, consegui perguntar qual era o meu crime, porque me tratavam daquela maneira. Você matou os porcos do sô Manoel, malandrão e não se lembra mais, hem?, gritou em cima de mim o delegado. Mas, homem de Deus, eu tive quase inda agora com o sô Manoel, e ele me disse té que ia pagar os meus prejuízos!... lhe falei. Ele não quis saber das minhas razões. Deixa de conversa fiada, nada disso interessa, caboclo, ordem é ordem!, me arrespondeu mandando que o seu auxiliar tirasse minha blusa e amarrasse os meus pulsos. Executada a ordem, o delegado mandou chibata na minha costa té quando comecei a sangrar. Aí parou, me deu uma cuia com água e pôs o prato com carne perto de mim e mandou eu comer.

Eu comia engolhando aquela carne crua recendendo a urina. Quando eu queria gomitar, o delegado me apontava o revólver e dizia: "hum-hum!, quer comer a carne ou quer engolir chumbo?" E eu fui engolindo pedaço por pedaço té quando não ficou mais nada no prato.

Muito tempo depois é que fui saber que aquela carne era os culhões dos porcos do sô Manoel que eu tinha matado. (Engrácio, 1995 p. 15-16)

Assim se vê pela fala do caboclo a confissão de seu ressentimento, mostrado como “fel no coração”. Um sentimento voltado contra o próprio Deus, que mandou a chuva antes da hora do caboclo terminar o seu roçado. A amargura de João Bocó se estende à imagem de sôo Manoel, um homem que a seus olhos é considerado mau e de “coração de pedra”, incapaz de entender as vicissitudes pelas quais ele passa. O homem ressentido, ao contrário do homem subjugado tem o rumor de uma consciência quanto à própria condição. Neste sentido, ainda é incapaz de apresentar uma reação ao agravo do qual é vítima, mas já consegue elaborar uma resposta a esse comportamento assimétrico promovido pelo coronel, ainda que essa resposta atrevida lhe proporcione um severo castigo.

No conto “Crédito limpo”, presente no livro *Restinga*, de 1982, Arthur Engrácia expõe um exemplo deste ressentimento, por meio da resposta do caboclo Acrino ao seu empregador. Este personagem se move junto com a esposa no meio de uma tempestade em direção à casa do patrão, a fim de “buscar um remédio para o curumim de dois anos” que agoniza no fundo da canoa:

Sôo Amâncio, é caso de doença, sôo Amâncio. O senhor não podia me atender na frente? Olhe que há quase três dias eu remo a bom remar.

O gerente, a cara sempre fechada, continuava o seu trabalho, afiando a faca de vez em quando na borda do balcão.

- Tá, disse por fim, vamos ver a tua conta. O menino, pesa aqui este peixe-resmungou para o auxiliar.

Acrino andava de um lado para outro, nervoso, impaciente. A mulher já tinha gritado duas vezes lá do porto. O gerente folheava calmamente a costaneira. Tirou depois os óculos e velo aproximando-se do balcão.

-Olha aqui, rapaz, tua conta velha era isto. O produto que tu trouxeste agora mal deu para cobrir o seu valor. Não posso te vender mais fiado. Depois, depois... é a ordem do patrão.

-Nem mesmo o remédio, sôo Amâncio? Nem mesmo o remédio.

-Mas eu acabei de limpar agorinha o meu crédito, sôo Amâncio, paguei toda a conta velha. É só umas píulas pra febre...

-Não adianta, rapaz, não adianta retrucou o outro com arrogância e um meio ar de desprezo.

O caboclo colocou as mãos na cabeça, teve vontade de chorar no seu desespero, mas em vez de choro lhe saiu da boca o maior insulto que já tinha proferido.

-Olhe aquí, sôo Amâncio, o senhor e o sôo Gabriel são dois desconformes de cornos! Vão morrer de lepra, chifrudos! E saiu porta à fora.

-Espera ai filho da puta! gritou o gerente, a arma rebrilhando na mão, em perseguição ao caboclo. E sem que Acrino esperasse, a primeira facada foi-lhe atingindo o pescoço.

- Ai, não me mate, sôo Amâncio... (Engrácio, 1982, p.28)

Assim, o homem ressentido não passa impune naquele mundo brutal. Arthur Engrácio apresenta um personagem que a despeito do próprio destino trágico que o aguarda, está disposto a pagar o preço pelo direito de propagar sua voz no mundo, requerendo os direitos de

que sabe detentor. O lento ruminar do ressentimento possibilita a este homem brutalizado a possibilidade de se reconhecer no mundo e se ver como um sujeito de direitos. A este personagem a reação física ainda não é possível. Sua revolta se manifesta apenas isoladamente, ocasião em que sua opressão se materializa e ganha a dimensão de um protesto, ainda que custe a sua integridade física, ou mesmo a sua vida.

O ressentimento se manifesta de forma reconhecível em termos culturais. Pode ser percebido claramente em uma variedade de formatos e expressões de natureza artística e social, especialmente na literatura. É possível olhar para estes personagens movidos pelo ressentimento e encontrar um certo padrão em seus gestos e discursos. Normalmente transitam por um universo repleto de amargura, repetindo uma fala de vitimização, no qual o cosmos é organizado quase sempre de forma a tornar o outro um antagonista.

O percurso do homem ressentido passa por uma trajetória que buscamos traçar a partir de suas pegadas na obra de Arthur Engrácia. Partimos do homem resignado que embora sofresse as humilhações por parte dos seus algozes era incapaz de perceber a si mesmo como um sujeito de direitos. O sofrimento era o limite de sua percepção. Sofria como bicho. A partir do ressentimento, podemos notar o nascimento de uma consciência de si nessa criatura brutalizada. Agora, dotado desta consciência, ele se lança em um caminho de busca, no qual rumina uma reparação pelo sofrimento que o acometeu.

O núcleo deste ressentimento é, como se deduz, o produto de uma lenta ruminação praticada pelo indivíduo oprimido, que passa a ponderar sobre sua condição dentro de um contexto social de extrema exploração de sua capacidade laboral. O personagem ressentido de Arthur Engrácia assim se apresenta como um sujeito que percorre uma trajetória. Em seu primeiro momento vê-se o homem subjugado, inconsciente de seus direitos e de sua potência. Tem-se aqui a representação mais clássica do homem amazônico. Nela se percebe uma representação da imagem deslumbrada da natureza, fruto de um esforço colonial. Estes primeiros registros constituíram-se como um exercício catalográfico sobre as potencialidades da paisagem, e descreveu um desafio de domesticação do ocidente civilizado diante da floresta e seus habitantes. Ao homem local foi reservado o tratamento da domesticação. Eis o primeiro homem desta trajetória vingativa: o homem resignado.

Esse percurso é tomado de dramaticidade porque segue enredado numa imaginação vingativa. Move-se em direção ao seu destino imerso em vários sentimentos negativos como raiva, ciúmes, inveja, despeito. Caminha embriagado destas sensações e da certeza de que o mundo lhe deve algo. É neste despertar que ele se dá conta da posição que ocupa na hierarquia social, bem como o tratamento destinado a pessoas como ele.

De igual modo, no conto “A vingança”, presente no livro *Histórias de Submundo* (2005) assistimos a busca de Caboclo Maurício por sua esposa Rosa Maria que fugiu dele. O conto descreve a reação do marido e o seu lento ruminar de vingança. O homem é consumido pelo pensamento de desforra, e sofre diante da decisão de deixá-la para ir viver com outro homem. Seu sofrimento físico e moral o degrada e perante a notícia da morte da amada, volta sua ação vingativa contra José Tobias, o homem que a “roubou” dele.

Indigna!

Tirou uma garrafa de cachaça de um baú velho e, de um só gole, entornou a metade do conteúdo na garganta. Faísca, sentada sobre as patas traseiras, olhava-o atentamente como quem reprovando pelo que acabava de fazer. Iria embriagar-se. Deu uma cusparada grossa no chão lamacento. Depois passou a manga da blusa pelos lábios grossos e atirou-se à rede assim como estava.

Seis anos se passaram. Caboclo Maurício continuava a cortar a estrada à margem do Jamari e a vender o seu produto para o coronel Inácio. Durante esse tempo não descansou um só momento, investigando tudo o que se relacionava com a vida dos dois fugitivos. Agora estava a par de tudo: Rosa Maria havia morrido de varíola e maus-tratos infringidos pelo amante, e ele, José Tobias, vivia num pequeno povoado acima da sua colocação dez dias.

Elaborara cuidadoso plano de vingança que, depois de preparado nos seus mais insignificantes detalhes, tratou de executar.

A viagem foi penosa e longa. Mil e um obstáculos se lhe antepuseram ao caminho. Mas um dia, já no lusco-fusco, avistou a barraca do rival. Uma indizível alegria invadiu-lhe a alma. E chegou mesmo a levar a arma ao rosto para descarregar toda sobre o alvo. Mas se conteve. Não era aquela a morte que tinha reservado ao crápula. Para ele havia coisa melhor. Subiu calmamente o barranco, e minutos depois achava-se à porta do desafeto. - Ó de casa!... - gritou.

Um vulto tateante dirigiu-se à porta. Era José Tobias.

Boa-noite... o que deseja?

- Apenas uma posada por esta noite, patriço. Já remei munto e quería repousá um pouco, respondeu o seringueiro, deixando cair o saco de viagem no jirau de paxiúba. Zé Tobias, após saber do objetivo do viajante, que se dizia chamar Paulino Teixeira e demandava o porto de "Nova Esperança", pôs-lhe à disposição o barraco.

Conversaram até altas horas da noite. Ambos não tinham sono e o hospedeiro trouxe aguardente e cigarros de tauari para matar melhor o tempo. O seringueiro, retraído, limitava-se a escutar o interlocutor que, expansivo e palrador, passou a contar pedaços da sua vida relacionados com Rosa Maria. (Engrácia, 2005, p. 70)

A vingança aqui oferece um sentido de vida ao homem ressentido. Concede a ele uma rota a percorrer. O ressentido é ainda um ruminador silencioso e embora já possua um olhar sobre si e a própria condição. Esta percepção se coaduna com olhar inicial de uma criança para o mundo. Uma percepção centrada em si mesmo e que enxerga o outro como uma potencial ameaça à própria existência. É nesse sentido que se percebe neste olhar do ressentido a presença do maniqueísmo melodramático. Percebe-se em sua trajetória menos a jornada de um herói em busca de redenção, e muito mais um melodrama forjado em emoções baixas.

A construção psicológica do ressentido se mostra como uma potência renovadora ainda não organizada de sentidos. Por se tratar de uma irrupção fundadora no espírito do homem subjugado. Razão pela qual a expressão de suas emoções se aproxima do melodrama, das emoções exageradas, do moralismo julgador. Ele parte de uma premissa segundo a qual é o portador de uma pureza moral e o outro uma materialização mais mesquinha da maldade.

O caboclo antes submisso, agora cogita mais que uma reação discursiva, avança para um plano mais destrutivo e elaborado de vingança, tal como se vê narrada no conto “A revolta”, presente no livro *Histórias de submundo* (2005).

A reunião havia sido feita por ordem de Chico Pantoja, com o fim de estudarem os últimos detalhes do plano terrível que iriam por em execução daí a alguns instantes. A um sinal seu, o caboclo baixo e atarracado que servia de garçom, saiu com a garrafa de aguardente e fez mais uma corrida.

-Bem, falou Chico Pantoja, todos sabem já o que devem fazer... É segurar o cabra com sustança.

Todos acenaram com a cabeça. Depois levantaram-se e puseram-se a aguardar a chegada do companheiro.

Agora riam e bebiam, antegozando a hora em que poriam a mão no cachaço gordo do coronel Eusébio, homem mau, senhor de baraço e cutelo, que de há muito lhes vinha perseguindo, roubando lhes, inclusive, as criações, os momentos de sossego, a paz enfim, A ponta dos seus punhais iria sentir a volúpia de furar as carnes muito brancas e balofas do patrão déspota. Iriam, finalmente, tirar desforra do branco ganancioso que não se contentava com o que tinha, e procurava sempre apossar-se da pequena nesga de terra que adquiriam sabe Deus com quanto esforço para fazer as suas plantações, os seus roçados. Caboclo iria deixar de apanhar de palmatória, suas mulheres seriam respeitadas, suas filhas e irmãs não mais se prostituiriam na cozinha dele. Seria aquela a sua noite de vingança, de liberdade. (Engrácia, 2005, p.32).

Nesta história, o grupo liderado por Chico Pantoja se reúne em torno de uma certeza: a morte do coronel Euzébio. O conto entremeia o planejamento da vingança com a descrição da lenta agonia de Manduca e apresenta a rememoração do castigo infligido a ele pelo coronel. Agora senhor de si mesmo, elaborador de seu próprio destino, o homem ressentido abandona a condição de vítima e passa a mover-se na direção de uma rebelião na qual pretende confrontar seus algozes. Obviamente a resposta violenta da vingança é perpassada pela força das armas e pelo derramamento do sangue do algoz. Esta luta subverte a representação do homem amazônico, retratado comumente como criatura subjugada e despida de consciência de si mesmo. No entanto, esse caboclo agora dotado dessa nova leitura de si mesmo mobiliza uma poderosa força latente, mediada pelo ressentimento contra seus opressores e que guarda a potência de suas futuras ações.

Observamos assim que a estética do ressentimento, tal como delineada na obra de Arthur Engrácia, atua não apenas como um registro do sofrimento e da opressão, mas

sobretudo como um elemento que permite ao sujeito subjugado emergir da condição sujeitada, imerso num silêncio apavorado e começar a questionar a própria condição. Percebemos que o homem ressentido é um ruminador das próprias dores e se afasta do homem subjugado por já possuir um rumor de consciência reativa.

Essa consciência nasce de uma incessante reencenação de seus agravos e o retorno à memória das injustiças vivenciadas. Estes elementos atuam como catalisadores para o surgimento de uma nova identidade, na qual o ressentimento deixa de ser mera expressão ensimesmada de dor para se converter em potencial motor de mudança.

Ao dialogar com as reflexões de teóricos como Spivak, Fanon, Nietzsche, Scheler e Maria Rita Kehl, verificamos que o ressentimento, nascido da subalternidade, contém a semente de uma consciência emergente. Essa consciência, ainda que permeada pela amargura e desejo de vingança, anuncia a possibilidade de resgate da soberania pessoal do seringueiro, permitindo ao sujeito o vislumbre de uma redenção. Assim, o homem engraciano deixa de ser visto unicamente como vítima para assumir o papel de agente de sua própria história.

3. O Homem revoltado

3.1 A fabricação dos corpos dóceis dos escravizados

No universo ficcional de Arthur Engrácia, observa-se uma trajetória do homem que se inicia na subjugação, passa pelo ressentimento, até alcançar o estado de revolta. Neste caminho percebemos uma graduação sutil, mas significativa, na construção das subjetividades marcadas pela violência. Podemos notar que o ressentimento se constitui de um acúmulo de situações violentas que vão gerando o desejo de vingança, emoção individualizada, sem planejamento, enquanto a revolta implica o ponto em que o acúmulo de violências aplicadas no indivíduo e em seus pares provoca a tomada de consciência do grupo de que devem ser tomadas providências para serem cobradas uma forma de justiça que possa restituir o sentimento de dignidade usurpado.

Ao transitar do estado de ressentimento ao de revolta, o personagem engraciano internaliza esse sofrimento como desejo de vingança ainda desorganizado, quase instintivo. Contudo, à medida que essas violências deixam de ser percebidas como exclusivamente pessoais e passam a ser identificadas também nos corpos de seus pares, o ressentimento se transfigura em revolta. Essa passagem implica uma tomada de consciência que transcende o indivíduo e instaura uma demanda coletiva por justiça, associada à necessidade urgente de restituição da dignidade perdida e da liberdade negada. Essa graduação revela a transformação de uma dor silenciosa em voz insurgente, em um movimento de subjetivação política que tensiona os limites entre o íntimo e o histórico.

Processos longos de subjugação costumam deixar marcas profundas na experiência de qualquer pessoa, de qualquer grupo submetido a tratamentos desumanos. A trajetória humana foi pródiga em demonstrar exemplos de exploração da força humana alheia de forma compulsória, para revertê-la em lucro, sobre as mais diferentes justificativas.

Neste sentido, a escravização de pessoas ao longo da história normalmente voltou-se em desfavor daqueles sujeitos mais vulnerabilizados. Implicou num processo de violência generalizada contra estes grupos. O historiador Laurentino Gomes, em sua obra *Escravidão* (2019), afirma que este fenômeno é uma ferida histórica aberta cujas marcas ainda podem ser observadas em diversas partes do mundo. Além de apontar as portas do não retorno na África como remissão à brutalidade do tráfico de cativos. Para o autor, suas consequências

permanecem visíveis na sociedade e na própria constituição física da humanidade. (Gomes, 2019, p. 51)

A Amazônia também viveu a experiência da escravidão. A burocracia em torno da aparente legalidade dos contratos de trabalho sob o qual foram praticados não desnaturaliza o caráter de servidão compulsória ao qual esteve submetido o homem dos seringais nos tempos da exploração da borracha. Estamos falando de um intrincado sistema que recrutava trabalhadores do nordeste do país e os distribuía fronteiras amazônicas adentro, de forma racional, com o único propósito de garantir o lucro dos patrões. Neste sentido discorreu Oyama Ituassú, em sua obra *Escravidão no Amazonas* (1981), abordando a específica condição do seringueiro:

O sistema, em geral, era o mesmo em todos os rios: não pagava o patrão o saldo do seringueiro, ou castanheiro, ou piassabeiro e o que obtinha esse resultado com um esforço tenaz e perseverante, era "despachado" na descida do rio, na estrada de seringueiras onde trabalhava, ou mesmo no terreiro da sede da propriedade. Nenhum seringueiro ou castanheiro podia retirar-se devendo ao patrão e mesmo, em certos casos e lugares, para pescar em alguns lagos mais férteis, deveria pagar uma quota da colheita que realizasse, espécie de peagem resurrecta. Procurar escapar ao jugo, importava em morte segura e certa. Os executores existiam à vontade, sempre ao dispor do coronel, que usava de seu poder de braço e cutelo com absoluta impunidade pessoal e domiciliar, entronizado sob a selva, que era o seu docel feudal (Ituassú, 1981,p.37-38)

Os registros históricos não foram capazes de tornar audíveis as vozes daqueles homens explorados. Os documentos existentes são frias listagens de negócios realizados no âmbito do sistema da economia extrativista da borracha. Quem primeiro denunciou a vida miserável vivida nos seringais foi Euclides da Cunha, e, mesmo considerando o seu prestígio naquela época, teve suas denúncias hostilizadas pela opinião pública, segundo José Bento de Oliveira Camassa, em sua tese de doutorado intitulada *Os icebergs e os seringais* (2021). Percebia-se que os relatos de Euclides da Cunha sobre a vida nos seringais esbaravam “nos interesses dos seringalistas e dos comerciantes e dos exportadores de borracha, bem como das elites políticas da Amazônia e do Rio de Janeiro” (Camassa, 2021, p. 137). Essa constatação é confirmada por Márcio Souza, no livro *A história da Amazônia* (2009), ao acrescentar a percepção das elites por parte de Euclides da Cunha: “com essa visão crítica, Euclides da Cunha passou a ser considerado pelos coronéis como um pobre demente que não sabia o que dizia numa literatura intrincada.” (Souza, 2009 p. 268).

Como se nota, a imprensa e as elites amazônicas não ignoravam a situação dos seringueiros nas matas, mas suas vidas e circunstâncias de trabalho não eram páreas para as fortunas que engordavam os cofres públicos. Portanto, é possível crer que estes agentes

fecharam os olhos deliberadamente para a situação de escravidão destes trabalhadores. Neste contexto, é inevitável pensar que estas massas de trabalhadores estavam entregues à própria sorte.

A sujeição que se impunha a estes personagens nos coloca diante de uma curiosa questão: por que no plano histórico estes homens não reagiam à opressão? De acordo com Samuel Benchimol em sua obra *Romanceiro da Amazônia* (1992), estamos falando de um contingente de 158.125 nordestinos emigrados para a região entre 1877 e 1900 (Benchimol, 1992 p. 113). Além disso, estamos à frente de um tipo humano já conhecido pelo seu poder de resposta às agressões sofridas. Lembremos “O sertanejo é antes de tudo um forte” (Cunha, 2016, p. 115), como bem expressou Euclides da Cunha em sua obra máxima, *Os sertões*. Esta força guarda relação com sua resiliência ao sofrimento, bem como sua insubordinação aos desmandos dos opressores. Sobre este aspecto do perfil do homem sertanejo acostumado a tantas batalhas, Arthur Cézar Ferreira Reis, em sua obra *O seringal e o seringueiro* (1997), escreveu:

A luta contra as forças da natureza modelaram-nos assim. Sóbrios, sem ser ensimesmados, têm à flor da pele o sentimento da honra e da dignidade. Não se submetem, sem um protesto, às exigências de quem os queira dominar. Trabalhadores sem desfalecimentos, possuem uma rara aptidão para enfrentar a vida. São enérgicos, cheios de vontade, ambiciosos, marcados pelo espírito da aventura. Obrigados a emigrar, pela inclemência das secas e depois pela sedução que o esplendor da borracha estava oferecendo, não se atemorizaram com o novo ambiente. Essa história é uma história de lutadores que não sabem deixar-se vencer (Reis, 1997, p.233-234)

Apesar de terem protagonizado a guerra de Canudos, na Amazônia, os documentos históricos não registram qualquer tipo de movimento reativo destes sertanejos à opressão promovida pelos coronéis de barranco. É certo que não podemos afastar de perspectiva que aqueles trabalhadores estavam sujeitos a um forte aparato de vigilância e violência havida nos seringais. Neste sentido Daniel Barros de Lima, em seu texto *Cotidiano dos seringueiros na imprensa amazonense: violência e resistência nos seringais, 1900-1920* (2018), apresenta matéria publicada no periódico *Correio do Norte*, que narra o aparente conflito entre dois seringueiros:

Chegou, ontem, ao conhecimento da primeira delegacia a notícia de um bárbaro assassinato cometido na pessoa de José Joaquim de Sant'Anna quando passava este em uma canoa às 9 horas da manhã de ontem pelo igarapé do Mucura, indo em sua companhia Tiburcio Ferreira dos Santos que só logrou escapar à morte por ter se atirado à água. Tiburcio foi quem trouxe ao conhecimento da polícia a notícia do barbáteso homicídio. Chama-se Paulo Gomes Coutinho o degenerado assassino que

disparou tiros de rifle sobre Sant'Anna. De há muito, Coutinho que tem por instinto natural a mania de provocar a todos sem motivo e por questões nonada, atirava a Sant'Anna pilherias ofensivas, insultos intoleráveis, ameaçando-o, sempre que o encontrava que um dia mais, um dia menos as contas ficariam ajustadas. Ante isso, receando Sant'Anna algum encontro funesto, veio na semana transata a esta cidade e fez ver autoridade policial as condições em que se encontrava. Coutinho sabendo do fim que trouxe Sant'Anna a esta capital idealizou o plano terrível que levou a efeito ontem pela manhã. O corpo da infeliz vítima chegou ontem pela manhã a esta cidade sendo recolhido ao necrotério, onde o médico legista da polícia Dr. Alfredo Araújo procedeu a respectiva autopsia. José Joaquim de Sant'Anna era natural do Ceará, viúvo, seringueiro, e tinha 40 anos de idade. Paulo Gomes entregou-se voluntariamente à polícia (Correio do Norte. Manaus, 29 Jul. 1909).

O autor do artigo deduz que, embora o periódico se ocupe em descrever a peleja entre dois sertanejos, é mais verossímil concluir que se tratasse de seringueiros, objeto da violência de capangas atuando em serviço de um seringalista (Lima, 2018, p.63). Deste contexto, é possível se pensar em uma aproximação entre as comunidades dos seringais e a sociedade disciplinar cogitada por Michel Foucault, em sua obra *Vigiar e punir* (1997). De acordo com Foucault, nesta obra, a elaboração de uma sociedade disciplinar funda-se em um processo histórico no qual se articulam instâncias políticas, jurídicas, econômicas e científicas. Este movimento liga-se ao advento do modelo panóptico de vigilância e controle social que surge como uma metáfora da sociedade disciplinar que se instalara no ocidente. (Foucault, 1997, p.165)

Assim, o exercício de um controle sobre grupos transcenderia o modelo geográfico de prisão e representaria uma forma de sujeição que abarcaria tanto o corpo quanto a subjetividade do indivíduo, buscando “docilizá-lo”. Trata-se de uma forma de tornar exequível o exercício de um poder que busca a economia e a eficácia. Nesse contexto, verifica-se que a vigilância busca neutralizar os perigos e fabricar indivíduos dóceis. Deste modo o que se via nos seringais era exatamente um esforço de domesticação do sertanejo por uma tecnologia de “docilização” e vigilância. Uma técnica empregada sobre os corpos dos seringueiros, tanto como fiscalização de seu trabalho, quanto na distribuição dos castigos aos quais estavam submetidos. Nesse sentido, o filósofo francês descreve esta arquitetura de vigilância:

O corpo humano entra numa maquinaria de poder que o esquadriinha, o desarticula e o recompõe. Uma “anatomia política”, que é também igualmente uma “mecânica do poder”, está nascendo; ela define como se pode ter domínio sobre o corpo dos outros, não simplesmente para que façam o que se quer, com as técnicas, segundo a rapidez e a eficácia que se determina. A disciplina fabrica assim corpos submissos e exercitados, corpos “dóceis”. A disciplina aumenta as forças do corpo (em termos econômicos de utilidade) e diminui essas mesmas forças (em termos políticos de obediência). Em uma palavra: ela dissocia o poder do corpo; faz dele por um lado

uma “aptidão”, uma “capacidade” que ela procura aumentar” (Foucault, 1997 p. 119).

A fabricação destes corpos dóceis e submissos era concebida com o poder de domesticação dessas pessoas. Na gramática dos patrões dos seringais, estes sertanejos alcançavam seus postos como “brabos”, tanto por sua fama de resistência quanto pelo desconhecimento da técnica do corte da seringa. Curiosamente, a nomenclatura utilizada para o sujeito imigrado já perfeitamente adaptado à sua nova ocupação era “manco” (Guedelha, 2013, p. 247). A adaptação do homem ao seu ofício significava, portanto, a entrega de suas forças ao comando total do coronel de barranco.

3.2 O panóptico selvagem: vigilância e castigo nos seringais

Estamos falando de uma quantidade inumerável de pessoas sujeitadas dentro de um corpo de vigilância, espalhadas pelos vários seringais da Amazônia. Márcio Souza descreve, em seu livro *A expressão amazonense* (2003), se tratar de uma quantidade absurda de trabalhadores que aportavam na Amazônia e acabavam distribuídos nos seringais:

Sentados em seus escritórios, os coronéis, os comerciantes e os financiadores controlavam a enxurrada de deserdados e aventureiros que chegavam. No auge da corrida, tocavam no porto de Manaus, sem ao menos desembarcarem, cento e cinquenta mil indivíduos por semana, já a caminho dos seringais. Os retirantes esfarrapados não maculavam a civilização das cidades (Souza, 2003, p. 112).

O sistema de vigilância sobre outros trabalhadores era normalmente exercido por outros sertanejos, jagunços alçados à condição de “guardas” dos demais trabalhadores. Aqui a estratégia anti-resistência assemelha-se ao modelo panóptico que Foucault descreve em *Vigiar e punir* (1997), uma vez que a estrutura do barracão ocupava uma posição central, em torno do qual estavam localizados os barracões dos trabalhadores.

De acordo com Arthur Cézar Ferreira Reis, na obra *O seringal e o seringueiro*, as construções presentes nos seringais incluíam um barracão central e outros menores. O barracão central servia principalmente como residência do seringalista, além de depósito de mercadorias destinadas à venda aos seringueiros e escritório. Com o tempo, o barracão central passou a ser utilizado exclusivamente como residência do proprietário do seringal ou do gerente. Esta estrutura desempenhava, com as devidas proporções, uma função semelhante à da casa-grande dos senhores de engenho no Nordeste. (Reis, 1997, p. 151).

Assim o barracão ocupava um poder central representado pelo seringalista ou pelo gerente do seringal, e em torno dessa estrutura se erguiam barracões menores, igualmente de

madeira, nos quais viviam os empregados do seringal. Nas palavras de Arthur Cézar Ferreira Reis, os barracões ocupam a margem “em contraposição às situações ou localizações do interior, onde se instalaram e operam os seringueiros, a que se dá o nome de centro” (Reis, 1997, p.154).

Arthur Engrácia descreve o espaço desta casa grande como um quartel-general. Nele se observa o armazém, uma das ramificações do barracão central, no qual se pratica o comércio da goma elástica e de gêneros de produtos destinados aos seringueiros, como se lê no trecho abaixo extraído do romance *Áspero chão de Santa Rita*, de 1986:

Do tendal para chegar à loja, havia uma prancha larga que sôo Euzébio mandara colocar, até que se concluisse a construção do armazém novo que ia servir de depósito para produtos e mercadorias. O quartel-general de Santa Rita era ali. Um atrás do outro, nos dias de avimento, iam os caboclos, um de cada vez, colocando a carga que traziam ao ombro ao pé da balança. Josias, velho empregado, encarregava-se da pesagem do produto de cada um, determinando o local do armazém onde deveriam ser arrumados. (Engrácio, 1986, p.33)

Deste modo, temos reproduzida em plena floresta, na sociedade extrativista da borracha, o sistema de controle panóptico descrito por Jeremy Bentham, em sua obra *O panóptico* (2008), segundo o qual o poder observador ocupava uma certa posição geográfica para exercer uma vigilância mais eficaz, baseada no domínio espacial. A arquitetura do panóptico de Bentham representa um modelo de vigilância que embora se mostre pela presença, produz um efeito muito mais persuasivo pela sugestão de acompanhamento dos passos de cada sujeito vigiado.

quanto maior for a probabilidade de que uma determinada pessoa, em um determinado momento, esteja realmente sob inspeção, mais forte será a persuasão mais intenso, se assim posso dizer, o sentimento que ele tem de estar sendo inspecionado. Apesar da pouca disposição, de todas as formas, que a maior parte das pessoas assim situadas possa ter para ficar imaginando coisas, dificilmente poderá se evitar que alguma forma tosca de imaginação possa, sob essas circunstâncias, se insinuar na mais rude das mentes. (Bentham, 2008, p.29).

Deste modo, vemos reproduzido na Amazônia dos seringais o mesmo sistema panóptico de vigilância que fazia do barracão central uma espécie de casa-grande moradia do senhor de engenho no Nordeste. A leitura de Arthur Cézar Ferreira Reis (1997) sobre a arquitetura dos seringais se coaduna com a descrição do panóptico proposta por Jeremy Bentham (2008), já que os posiciona entre o barracão central que ocupa a margem e os barracões menores, estabelecendo uma relação de dominância havida entre o centro e a periferia. (Reis, 1997, p. 151).

No universo ficcional de Arthur Engrácia, era o próprio coronel de barranco que ocupava o centro deste poder de vigilância. Sua presença se impunha nas terras dominadas pela força das armas e pelo poder político que passou a exercer até mesmo sobre as autoridades locais, sempre contando com o auxílio de braços armados como dos capangas Ferreira e Rosas descritos no romance *Áspero chão de Santa Rita* (1986):

Ferreira e Rosas foram os seus braços fortes na dominação daquelas terras. Mais fiel e dedicado mesmo era Rosas, gaúcho obsceno, quase dois metros de altura, peitão largo e peludo como de um mapinguari. Mestre em perversidades era o Rosas. A ele confiava séo Euzébio os casos especiais de tortura. "Me aplique trinta bolos neste coboclo filho da puta, séo Rosas!", e ele aplicava. "Dê um litro de óleo de rícino pra esse cachorro que me roubou uma rapadura", e o caboclo passava uma semana correndo para o mato, só faltando cagar as tripas. (Engrácia, 1986, p.26)

Como se vê pelo texto de Arthur Engrácio, o poder panóptico do coronel estava centrado essencialmente na vigilância armada e no exercício ou promessa da tortura. Neste sentido, o autor é bastante reiterativo em demonstrar ao longo dos textos analisados nesta pesquisa, a tensão havida entre os trabalhadores e o olhar vigilante do patrão. A origem deste personagem é raramente abordada nos textos de Arthur Engrácio, no entanto, em seu romance *Áspero chão de Santa Rita* (1986), o autor aprofunda o olhar sobre este homem, tantas vezes retratado como cruel:

A história de séo Euzébio cheira a misérias, a safadezas. Quem em Santa Rita não a conhece? À noite, nos terreiros, em silêncio, para não serem ouvidos pelos seus espías, os caboclos comentam as suas cananhices. Entre uma golada e outra de café, um cigarro quebra-peito entre os dedos, Pedro Chicão, que conhece todas as histórias do povoado e as narra com perfeição, quando um ouvinte mais novo no lugar admira-se do fato narrado, tem esta exclamação: "Também, gentes, que é que vocês esperavam do filho dum degenerado?".

E vem a história de velho Secundino, pai de séo Euzébio que, com mais de setenta anos, ainda era dado a aventuras amorosas. Sem mais poder ir à Europa, onde o dinheiro lhe possibilitava a conquista de esfusiantes cocotes, o fauno velho saía aos domingos pelas circunvizinhanças à cata de cunhãs novas, para empregar dizia-lhes em serviços domésticos no barracão. Uma vez as presas em seu domínio, numa espécie de harém que improvisava, ia seduzindo uma por uma. Pedro contava que Secundino, não possuindo mais a necessária virilidade para deflorar as caboclinhas pela forma natural, servia-se do dedo fura-bolos para esse fim, o que lhe permitia realizar, mais tarde, tranquilamente, o ato sexual.

Um dia o bode velho achou de mexer com uma filha de Tião, caboclo forte, de sangue nas ventas, tido como o mais valente da redondeza.

Na presença do velho, Tião foi desembuchando:

Escute aqui, séo Secundino, como é que é, o senhor arrepara ou não arrepara o mal que fez a minha Paquita hem?

A voz pastosa, a cara cínica de rato, piscando nervosamente o olho esquerdo, o velho enfrentou Tião.

Que brabeza é essa, Tião? Tu não respeita mais o teu patrão, hem? falou na presunção de intimidar o outro
 E, ante a atitude inflexível do caboclo, que o ameaçava a todo instante com um terçado 128 novo e afiado:
 Tá bem, rapaz, por isso ninguém não briga não! Vou fazer o teu gosto, tá? Podes ir tranquilo, tá?..
 No dia seguinte mandou chamar com urgência Bonifácio, seu afilhado, boêmio e bom tocador de violão, que fazia o encanto das cunhãs nas serenatas em noites de luar
 No barracão, Secundino fez-lhe a proposta: teria o boêmio um dote vantajoso um batelão com mercadorias para regatear e mais duas cabeças de gado, se ele concordasse em casar com a filha de Tião.
 Pois, não, meu padrinho respondeu; desde que o padrinho cumpra a promessa, eu aceito o negócio, pois não...
 Houve o casamento, com foguetes, ladinha e muita cachaça. Os pais da noiva ficaram radiantes. Mais alegre ficara o velho que, assim, pôde tranquilizar o espírito. (Engrácia, 1986, p.29-30).

Como se vê, aquele mundo, na percepção de Arthur Engrácia, era governado por forças atávicas. Assim, a maldade do coronel e o seu desejo de sujeitar o outro descendia do próprio comportamento do pai do seringalista, que mesmo sem a virilidade da juventude insistia em abusar das mulheres, exibindo outra faceta do poder totalitário sobre a vida daquelas pessoas dominadas.

A partir desta constatação, é possível pensar a presença do naturalismo na obra de Arthur Engrácia. Suas narrativas estão repletas de personagens imersos em um meio social e geográfico opressivo, marcados por impulsos primitivos, violência e degradação, elementos que atualizam, em chave amazônica, os pressupostos do naturalismo do final do século XIX. Percebe-se na obra do autor amazonense uma aproximação esta literatura atravessada pelo determinismo do corpo e da paisagem, em que o homem é mostrado em conflito com a linguagem, com a civilização e consigo mesmo. Ao tematizar a sujeição do miserável à força bruta da floresta e à ausência de uma ordem redentora, Engrácio delineia uma estética da残酷和 do esquecimento.

Como observam Adriano de Oliveira e Lilian Pacheco, o autor “reapresenta a cena fundadora do naturalismo – o corpo do miserável submetido à força da natureza e ao descompasso com a civilização – para fazer emergir da floresta a imagem do homem natural” (OLIVEIRA e PACHECO, 2016, p. 6). Ao retomar essa matriz literária sob o viés regional, Engrácio não apenas insere a literatura amazônica em uma tradição maior de crítica à modernidade e à razão civilizatória, como também reconfigura o naturalismo à luz dos dilemas sociais e existenciais próprios da floresta e de seus sujeitos silenciados.

Assim, diante dessa lente naturalista, as motivações do coronel são amplamente retratadas como interessadas no acúmulo de terras e de capital. Para alcançar tal intento, o

coronel se vale do emprego da força para tomar as terras dos caboclos e ainda mobiliza um aparato social para legitimar seu domínio como demonstram sua influência sobre o delegado e o vigário:

Sêo Euzébio não era só parecido com o Capeta, não era o próprio. Mau e ambicioso, ao chegar anos atrás em Santa Rita, acompanhado de vários cabras perdidos, como um senhor feudal, o seu primeiro ato foi correr para fora com os seus proprietários e moradores, tomando conta da terra que eles iam deixando.

Alguns caboclos afoitos resistiram, mas pegaram chumbo, tiveram suas mulheres violentadas, suas filhas prostituídas. Daí por diante não mais parou de aumentar o seu domínio. Invadia as terras vizinhas, botava caboclo para correr e ia juntando ao seu feudo as propriedades. "Caboclo não precisa de terra, pra que? Caboclo precisa mas é de chicote!" dizia, enfatizado, fumando o seu charuto. Foi a fase mais negra na vida de Santa Rita. Seus habitantes, escorregados, ganharam a floresta, indo tocar as cabeceiras do Acary, onde trataram de construir novas moradas e botar abaixo a mata para fazer os seus roçados. Perseguidos e humilhados, correram terra, curtiram na alma aquele duro sofrimento o coração sangrando, alimentando cada vez mais ódio contra o invasor.

Mas, sêo Euzébio de Castro nunca se importou com o ódio dos caboclos. Era poderoso como um monarca. Mandava e desmandava em tudo, dava ordens ao delegado, subornava o próprio vigário e as autoridades de Santa Rita. Como precisasse de braços para a expansão dos seus domínios, induziu, mais tarde, alguns caboclos a voltarem, mas já sem nenhum direito às terras que lhes tomara. (Engrácia, 1986, p.26)

No entanto, o que chama a atenção neste fragmento é a nota referente à resistência dos caboclos contra a investida do coronel em suas terras. A resistência dos seringueiros não encontra registro no plano histórico. Neste sentido, a imaginação de Arthur Engrácia é fundamental para representar um jogo de forças que se estabelecia em plena floresta.

À medida que o autor manicoreense põe no centro da narrativa a perspectiva do subjugado, acaba evidenciando a encenação da sociedade extrativista da borracha, com todas as mazelas decorrentes da lógica capitalista daquele empreendimento no coração da mata. Esta opção narrativa dá relevo às angústias destes trabalhadores e traz à lume uma virada de percepção do seringueiro sobre si mesmo e sua própria condição, permitindo que cresça nele finalmente a consciência de uma nova criatura, o homem revoltado.

3.3 A recusa inaugural: o “não” como gesto fundante da revolta

O caminho do homem engraciano naturalmente é perpassado por essas ruminações de liberdade. A partir dele somos conduzidos a uma das lutas mais antigas da raça humana: o direito de ser livre e viver com dignidade. Neste sentido, ao contextualizar a resistência como capacidade inata do ser humano em se opor à opressão e à ignorância, o crítico Alfredo Bosi, na sua obra *Literatura e resistência* (2002) invoca o mito de Prometeu para ilustrar esse

combate milenar contra as trevas da servidão:

O mito de Prometeu seria a perfeita alegoria da revolta do ser humano contra o destino, palavra que abraça as forças naturais, o Leviatã social e tudo quanto transcende a vontade individual. A rebeldia prometéica não trouxe apenas a dimensão do desafio às potências do Olimpo. Trouxe também a contraparte da solidariedade com os mortais a quem o titã ensinou o uso do fogo que, arrebatado aos céus, se fez instrumento da técnica e moveu os homens a se libertarem da onipotência da natureza. (Bosi, 2002 p. 127).

Nessa linha, como um processo natural de reação à opressão, apresenta-se ao homem engraciano o caminho da revolta violenta para buscar reaver a sua dignidade. Este caminho foi proposto por Albert Camus na obra *O Homem revoltado* (1999), um ensaio filosófico publicado em 1951. Neste livro, Camus explora a ideia de revolta em diversos contextos históricos, filosóficos e literários. A obra é um exame profundo sobre a condição humana e a resposta do indivíduo ao absurdo da existência. Nela, ele se faz uma famosa indagação:

Que é um homem revoltado? Um homem que diz não. Mas, se ele recusa, não renuncia: é também um homem que diz sim, desde o seu primeiro movimento. Um escravo, que recebeu ordens durante toda a sua vida, julga突bitamente inaceitável um novo comando. Qual é o significado deste "não"? (Camus, 1999, p.25).

Camus, nesse sentido chama a atenção para um ponto de transbordamento das coisas. Aponta para o reconhecimento do sujeito subjugado de que a opressão já alcançou um limite tolerável, encontrou um ponto em que as coisas já duraram demais. Assim, o homem revoltado é aquele que se encontra diante de uma fronteira, perante a qual é obrigado a tomar uma decisão, extravasar um sentimento de revolta preso em sua garganta e mobilizar sua potência contra o seu opressor, para confrontá-lo.

Dessa maneira, a revolta se apoia tanto na recusa categórica de uma intromissão considerada intolerável quanto na convicção, ainda que vaga, de que se possui um direito legítimo. O revoltado sente que tem o direito de agir e age movido pela percepção de que, sua reação possui uma justificativa. Assim, na obra *Áspero chão de Santa Rita* (1986), os caboclos não ruminam mais suas dores em silêncio. Eles se reúnem para apresentar suas questões uns aos outros e declaram ter a consciência plena de que foram e permanecem sendo roubados pelo coronel:

Sêo Eusébio já desconfiou que a gente desvia o produto das terras dele e já pôs vigias armados pra nos pegar mas, Honório, tu sabes que estas terras não do sêo

Eusébio: ele roubou, são de vocês mesmos admoestou-o o regatão, sentencioso e persuasivo.

Honorio estava inquieto, pediu um cigarro do comer ciente, queria acendê-lo mas não conseguia, as mãos tremiam-lhe, o ar sempre amedrontado. Vem cá, rapaz! chamou-o Souzinha.

E, metendo-lhe na mão uma garrafa que abrira antes: Toma uma talagada boa, que isto vai já passar Depois de enxugar a boca com a manga da camisa, o caboclo sentou-se num tamborete e, com os braços cruzados retomou o assunto.

Nós sabemos disso, séo Souzinha, mas o que adianta? Inda tresantonte, eles pegaram o Manduca Levaram ele pro barracão e, coitado, não queira nem saber: judiaram tanto do pobre que té Nossossinhor – agaranto – teve pena dele! Já viu ventrecha de pirarucu retalhada pra receber sal, séo Souzinha? Pois foi assim mesmo que ficou a costa do Manduca de tanta chibatada de imbigo de boi. Passou a mão no cabelo, esboçou um gesto de indignação, continuou:

Agora me diga uma coisa, séo Souzinha: nós não tamo no nosso direito de fazer isso? Então, aquele filho de puta velho passa a vida a nos roubar e nós a passar necessidade, e a gente não pode fazer a nossa defesa, ter um passadio melhor? Taqui para ele, aquele arigó desgraçado! arrematou fazendo um gesto obsceno. (Engrácia, 1986, p.92)

Deste modo, o homem engraciano também afirma a existência de uma fronteira, ele se depara com um ponto de extravasamento que o faz reconhecer-se como um sujeito de direitos, afirma tudo aquilo que acredita valer a pena preservar dentro desses limites. Dessa forma, ele demonstra, com destemor, que sua demanda deve ser reconhecida e levada em consideração. De certa maneira, ele opõe à ordem que o opprime um direito fundamental de não ser oprimido além do que pode suportar.

Para Camus toda revolta guarda um sentido peculiar, representa um ato pelo qual o ser humano afirma a sua dignidade e busca sentido em um universo indiferente. Esse tipo de revolta é uma afirmação da vida. É um contrapor-se à opressão, e a revolta deve se dispor a ser uma força positiva, que promove a justiça e a dignidade humana. De acordo com Camus, a revolta nasce de uma tomada de consciência.

Para ele, a percepção súbita de que existe algo no homem com o qual ele pode se identificar, marca o início de um movimento de revolta. Antes desse momento crucial de ruptura, essa identificação não era sentida, e o homem na condição de escravo aceitava todas as dominações que lhe eram impostas. Ele obedecia a ordens mais revoltantes do que aquela que desencadeia sua recusa, pacientemente e, embora pudesse rejeitá-las internamente, permanecia em silêncio, mais atento a seus interesses imediatos do que consciente de seus

direitos.

No entanto, em dada ocasião se instala a impaciência, e a partir dela se inicia um movimento questionador de tudo o que antes era aceito. Esse impulso é, geralmente, retroativo. A negação de cumprimento da ordem conduz o indivíduo além da simples recusa, superando os limites previamente impostos e passa a exigir ser tratado como igual. O que começou como uma resistência irredutível transforma-se na total identificação do homem com essa resistência. A parte de si que ele deseja fazer respeitar torna-se sua prioridade absoluta, considerada superior a tudo, inclusive à própria vida. Assim, o escravo, que antes se mantinha em compromisso, decide subitamente lançar-se ao extremo do “tudo ou nada”. Dessa forma, a consciência emerge junto com a revolta. (Camus, 1999, p. 26-27).

A tomada de consciência é demarcada pela recusa da própria condição escravizada do servo, e segundo vimos, é mobilizada por um ímpeto nascido da impaciência de tanto esperar. Assim, constatamos que a liberdade não parte de uma benevolência do senhor, que concede o benefício da liberdade ao escravo, e sim de uma resposta negativa, de uma rejeição a uma ordem degradante de seu superior, assumindo-se como um revoltado e ao fazê-lo nega sua condição de escravo.

Neste mesmo sentido, Arthur Engrácia propõe uma rebelião contra todas as agressões e humilhações de uma vida servil, na qual o caboclo é vítima de um sistema de servidão, ao qual está subjugado desde o instante que embarca em direção à Amazônia em busca da promessa de riqueza fácil até ver-se enredado em uma verdadeira sociedade escravagista. Assim, uma vez adaptado àquele mundo de sujeição absoluta às vontades de um senhor autoritário, este homem aderia a um mundo notabilizado por ser retratado como um universo em que o fator humano se sujeita aos poderes maiores do que ele, relegando-o a um conformismo com sua própria condição. Neste sentido, o paradigma da sujeição começa com um não, a revolta se inicia com uma negação como a retratada no livro *Áspero chão de Santa Rita* (1986):

Séo Euzébio, ou vou lhe pagar, sim senhor! Não resta menas dúvida. E palavra de honra que vou lhe pagar. O que peço é que vossa senhoria não insulte assim tanto minha família respondeu Zé Porfirio, dando o assunto por encerrado e dirigindo-se para a porta de saída.

Vem cá, meu filho da puta! berrou o comerciante mais exasperado, ao perceber que o outro ia retirar-se. Onde você já viu caboclo ter honra, hem? Onde você já viu caboclo ter família, hem? Depois eu estou falando e é de seu dever me escutar, não fuja

não!

O pescador estacou lívido, os olhos despejando ódio, os lábios estranhamente trêmulos. Aquilo veio num instante, inesperadamente. Os outros, que haviam largado o que faziam, concentraram-se todos na cena que se desenrolava na loja e não puderam acreditar bem no que ouviam. "O Zé só pode é ter bebido!"

sussurraram.

Eu não ia fugindo, não, sêo Euzébio. Engano de vossa senhoria. Não sou nem quati, que é bicho fujão; nem guaxinim, que é bicho ladrão. Também minha mãe, penso, não merece do que foi chamada...

E, cuspinhando debochadamente para um lado: Na minha brutidade, acho que tudo isso é mesmo vossa senhoria.

Uma bofetada estalou seca no rosto de Zé Porfírio, acompanhada de um grito estridente de sêo Euzébio. Nesse instante dois empregados agarraram rapidamente o pescador por trás, entregando-lhe o rosto ao senhor todo poderoso de Santa Rita, que continuou a esbofeteá-lo. Batia com uma mão e com a outra, desesperadamente, e quando um filete de sangue começou a escorrer do canto da boca do caboclo, mandou que o afastassem da sua presença, ditando uma última ordem ao gerente:

Pegue agora este filho de uma égua, sêo Ferreira, e mande o Rosas lhe aplicar duas dúzias de bolos bem puxados, que é para ele aprender a respeitar! (Engrácia, 1986, p.37)

No trecho destacado assistimos o diálogo entre o caboclo Zé Porfírio e o patrão, Sêo Euzébio. Nele vemos que o estado de sujeição alimentado pelo medo eram estratégicos para impedir qualquer reação dos caboclos e dissuadir qualquer manifestação de oposição ao sistema que escravizava os trabalhadores do seringal. Para o sucesso da empreitada capitalista era importante a manutenção da mentalidade do conformismo. Neste sentido, Tenório Telles em sua obra *Clube da madrugada* (2014), assim se manifesta ao falar da quebra deste paradigma:

Essa mentalidade concebia o homem interiorano sob a perspectiva da resignação do conformismo. O caboclo era um homem sem história, um renunciado, entregue à própria sorte, prisioneiro da floresta, de seus medos e fantasmas. Muitos autores fizeram uma literatura de cartão-postal. Descreveram a natureza, a exuberância da floresta, os rios, silenciando sobre o homem. Engrácia é um dos pioneiros da narrativa moderna no Amazonas. A marca de sua obra é a autenticidade, expressa num discurso vívido e fluente, equilibrado e orgânico. (Telles, 2014,p. 152)

Essa mentalidade a qual se refere o analista é bastante explorada nos próprios textos de Arthur Engrácia. Ao retratar aquele mundo de perversões contra os mais fracos, o autor termina por expor as entranhas daquela sociedade, na qual conformar-se representava sobreviver e insurgir-se contra o sistema quase sempre equivalia à morte. Neste sentido o autor descreve o momento em que o caboclo Acrino, no conto “Crédito limpo” contido na obra *20 Contos Amazônicos* (1986) se dirige ao patrão para requerer um remédio ao filho doente:

Acrino entrou na loja apressado, jogou em cima do balcão a manta de pirarucu. O gerente continuou de cabeça baixa, fazendo que não percebia. São Amancio, por sua

bondade, me despache logo que eu tou com o meu curumim ali na canoa se acabando. Eu só canecia mesmo Gum remédio.

Tem calma, hem rapaz! Vê que na tua frente têm bem disse dez Mas, são Amâncio, é caso de doença, seo Amancio. O senhor não podia me atender na frente? Olhe que há quase três dias eu remo a bom remar. gerente, a cara sempre fechada, continuava o seu trabalho, afiando a faca de vez em quando na borda do balcão.

- Tá, disse por fim, vamos ver a tua conta. O menino, pesa aqui este peixe resmongou para o auxiliar. Acrino andava de um lado para outro, nervoso, impaciente.

A mãe já tinha gritado duas vezes lá do porto. O gerente folheava calmamente a costaneira. Tirou depois os óculos e veio aproximando-se do balcão,

- Olha aquí, rapaz, tua conta velha era isto. O produto que tu trouxeste agora mal deu pra cobrir o seu valor. Não posso te vender mais fiado. Depois, depois... é a ordem do patrão.

-Nem mesmo o remédio, seu Amancio.

- Nem mesmo o remédio.

- Mas, eu acabei de limpar agorinha o meu crédito, sto Amincio, paguei toda a conta velha. É só umas plulas pra febre que careço.

- Não adianta, rapaz, não adianta – retrucou o outro com arrogância e um meio ar de desprezo.

O cabolo colocou as mãos na cabeça, teve vontade de chorar no veu desespero, mas em vez de choro the saiu da boca o maior insulto que já tinha proferido,

- Olha aquí, seu Amâncio, o senhor e o seu Gabriel são dois disconformes de cornos! Vão morrer de lepra, chifrudos! E saiu porta à fora,

- Espera aí, filho da puta! - gritou o gerente, a arma re brilhando na mão, em perseguição ao caboclo. E sem que Acrino ssperasse, a primeira facada foi-lhe atingindo o pescoço,

- Ai, não me mate, seu Amâncio..... Eu não quería lhe ofender - gemeu o pescador, segurando o ferimento com a mão, enquanto procurava ocultar-se, cambaleando, por trás de um monte de castanha.

- Vais conhecer, agora, peso de homem, cachorro! berrava o gerente e the enfiava de novo a faca, desta vez nas costas, prostrando-o por terra. (Engrácia, 1986, p. 40-41)

O mundo no qual estava inserido Acrino e sua família era um espaço repleto de violência, e revoltar-se contra as leis estabelecidas pelos patrões invariavelmente implicava castigos, punições e até mesmo a morte. Esses suplícios precisavam ser públicos para desencorajar outros revoltosos a aderirem ao mesmo procedimento. Os poderes que pesavam sobre aqueles homens aproximavam-se de forças totalitárias, as quais o escritor amazonense alcunhou de poderes de um senhor feudal para ilustrar o papel do coronel Euzébio e a

condição de escravo do seringueiro.

Esta servidão do caboclo é descrita por Arthur Engrácia em seu conto talvez mais conhecido, “A revolta”, contido no livro *Histórias de submundo* (2005), conto ateriormente destacado no capítulo II para discutir sobre o trauma sofrido pelo seringueiro por parte do seringalista e de seus capatazes, sendo aqui relevante retomá-lo, inclusive alguns trechos dele, para discutir a servidão. Nele, o homem é apresentado num estado de tamanha proscrição que inviabilizava qualquer tentativa de revolta contra seu opressor: “O espírito de tirano estava para ele como a luz para o sol. Por isso, não lhe passava pela mente, nem de leve, a possibilidade de uma vingança por parte daqueles homens que trazia sob seus tacões de senhor feudal como autênticos escravos.” (Engrácia, 2005, p.36-37).

O sentimento de revolta não poderia ser mais bem exemplificado no conto em análise do que no caso do personagem Manduca, que rememora o tratamento sofrido pelo coronel Euzébio, ao requerer do patrão um remédio para sua filha Marcelina que adoecera de um tumor nas costas. Julgou que o produto juntado por ele, consistindo num bloco de balata, uma pele de borracha e um coro de caititu seria não apenas suficiente para comprar o remédio, como ainda lhe renderia um saldo.

No entanto, foi avisado de que todo o produto que levara seria suficiente apenas para uma lata de pomada, que ele logo constatou não ter nenhuma qualidade terapêutica, além de estar estragada. Ao se dirigir ao coronel, Manduca demonstra toda a sua revolta: “Coronel, foi dizendo, esta pomada que vosmicê me vendeu não vale dez réis, quanto mais a importância estúpida que me cobrou. Vosmicê tá me robando desgraçadamente, coronel; vosmicê é um ladrão, um pati...” (Engrácia, 1995, p. 34).

O desdobramento da história descreve a fúria do coronel ao ouvir tais palavras, e por ordem dele Manduca foi amarrado dentro do barracão, despido, colocado em um tronco, em seguida chicoteado. Na sequência, teve a cabeça raspada com uma navalha, bem como os cabelos das pernas e do sexo, para que o seringueiro carregasse no corpo os estigmas da punição:

— Então caboco filho da puta, tu quiseste me desacatar, hem? Sabes por acaso o que acontece com quem ousa desrespeitar o coronel Euzébio? Verás já. E, levantando-se bruscamente, disse aos seus capangas que podiam começar. Uma chibatada caiu em cheio nas costas de Manduca, que não pôde reprimir um grito de desespero. Outras mais sucederam essa, até quando da sua glotte não saía senão um fraco vagido. Aí, com sua navalha, rasparam-lhe os cabelos da perna, do sexo, indo terminar na sua cabeça, que ficou alva como uma bola de bilhar (Engrácia, 2005, p. 34-35)

Como se nota, há um caráter pedagógico no castigo imposto ao escravizado. Ele se

apresenta como uma cerimônia de desnudamento do corpo, que abdica de sua vontade e passa a ser exibido em uma encenação pública como um “corpo-objeto”, cuja eficiência escapa da ordem da produção para servir à demonstração pública de poder. O suplício, como afirma Michel Foucault, é guiado por um método e se orienta pela imposição de um sofrimento a ser ostentado publicamente. O filósofo francês assim se manifesta sobre o tema em sua obra mais importante *Vigiar e punir* (1997):

O suplício repousa na arte quantitativa do sofrimento. Mas não é só: esta produção é regulada. O suplício faz correlacionar o tipo de ferimento físico, a qualidade, a intensidade, o tempo dos sofrimentos com a gravidade do crime, a pessoa do criminoso, o nível social de suas vítimas. Há um código jurídico da dor, a pena, quando é suplicante, não se abate sobre o corpo ao acaso ou em bloco; ela é calculada de acordo com regras detalhadas: número de golpes de açoite, localização do ferrete em brasa, tempo de agonia na fogueira ou na roda (o tribunal decide se é o caso de estrangular o paciente imediatamente, em vez de deixá-lo morrer, e ao fim de quanto tempo esse gesto de piedade deve intervir), tipo de mutilação a impor (mão decepada, lábios ou língua furados). Todos esses diversos elementos multiplicam as penas e se combinam de acordo com os tribunais e os crimes: "A poesia de Dante posta em leis", dizia Rossi; um longo saber físico-penal, em todo caso. Além disso, o suplício faz parte de um ritual. É um elemento na liturgia punitiva, e que obedece a duas exigências. Em relação à vítima, ele deve ser marcante: destina-se, ou pela cicatriz que deixa no corpo, ou pela ostentação de que se acompanha, a tornar infame aquele que é sua vítima; o suplício, mesmo se tem como função "purgar" o crime, não reconcilia; traça em torno, ou melhor, sobre o próprio corpo do condenado sinais que não devem se apagar (Foucault, 1997, p.31)

Arthur Engrácia está atento a essa conjuntura no universo dos seringais. Ele parte da ideia do sofrimento imposto a seus personagens para mostrar a resposta que eles apresentam ao reagirem àquela opressão. Arthur Engrácia constrói um painel que põe em perspectiva um sonho de libertação e de redenção de um grupo de homens que se colocaram em marcha para a Amazônia em busca de uma miragem. Logo descobriram estar diante de um pesadelo vivido na escuridão das matas amazônicas. Os longos anos de servidão e de desumanidade compartilhados pelos seringueiros fizeram-nos vítimas de um despotismo que os desnudava de sua dignidade, fazendo com que sua reação assumisse um sentido político de revolta e revelasse um desejo por uma liberdade há muito tempo adiada, ecoando as palavras de Chico Pantoja: “Seria aquela a sua noite de vingança, de liberdade. Por isso é que bebiam e cantavam àquela hora avançada” (Engrácio, 2005, p. 32).

Na narrativa do conto “A revolta”, o grupo liderado por Chico Pantoja avança pela mata e alcança o barracão do coronel Euzébio, no qual o narrador faz questão de destacar que ele desfrutava de seu sono numa rede ampla de varandas rendadas. Destaca ainda a impossibilidade de o seringalista prever um movimento de tamanha ousadia por parte dos seringueiros, descrevendo o ânimo senhorial do coronel a partir de uma metáfora visual: “o

espírito de tirano estava para ele, como a luz para o sol” (Engrácia, 2005, p. 36).

Um primeiro disparo alcança o barracão, seguido de uma série de outros, bem como a casa do coronel é incendiada numa demonstração de poder revolucionária pelos oprimidos. O coronel tenta escapar, mas é capturado pelo grupo, ocasião em que suplica pela própria vida, oportunidade que ouve de Chico Pantoja um discurso de tom revolucionário:

— Não me matem pelo amor de Deus, foi dizendo ao avistar o bando furioso, as mãos unidas em gesto de súplica.

— Não me matem, hem disgracado!! E os nossos companheiro que sem dó nem piedade tu mandava atirar nos buracos de tatu, para não pagar o saldo deles? E as nossas mulheres que, aproveitando a nossa ausência, tu ia forçá elas em casa? E os nossos terreno que com maior sacrifício nós adquiria e os quais tu mandava os engenheiros comprados com o teu dinheiro nos tomá?...Será que tu não te alembra mais disso, hem puto velho?...Falou Chico Pantoja ao mesmo tempo em que lhe chutou violentamente o rosto.

— Faca nele, cabras — arrematou. (Engrácia, 2005, p. 37)

A fala de Chico Pantoja enumera todos os desmandos do coronel e revela a quantidade de sofrimento infligida por este aos seringueiros. O oprimido reage movido por um ressentimento que serve de impulso vingativo contra a lógica embrutecedora da sociedade extrativista. Assim, guiado por uma nova consciência, o caboclo, marcado pela passividade, lança-se em uma explosão assassina contra seu opressor.

A celebração da vingança praticada com extrema violência contra a figura do coronel Euzébio, apresentando a imagem de um caboclo não conformado com sua história. Nesse sentido Telles, no livro *Clube da madrugada* (2014), informa se tratar de uma transfiguração do homem, uma reação ao antigo conformismo que dominava o homem interiorano subjugado pela máquina extrativista:

Em Histórias de submundo, Arthur Engrácia se revela um autor indignado, revoltado com a humilhação, o sofrimento e a violência praticados contra o homem interiorano. A exemplo do que fez Gógol, célebre escritor russo, em *Taras Bulba*, Engrácia, no conto “A Revolta”, fez uso do inverossímil para dar mais intensidade e força às suas personagens, realçando-lhes as virtudes. O caboclo aparece transfigurado. As personagens emergem da paisagem natural, fortes, ousadas. (Telles, 2014, p. 153)

Aqui identificamos uma inversão dos papéis na ordem dos castigos, uma vez que no final do conto, é o próprio coronel Euzébio que se torna vítima da fúria revolucionária dos seus antigos empregados, que fazem do sofrimento dele uma imolação pública, a partir de um convite feito pelo personagem Chico Pantoja: “— Faca nele, cabras — arrematou” (Engrácia, 2005, p. 37).

Os atos de rebelião apresentados no final do conto “A revolta” remontam os estudos de Michel Foucault sobre a justiça popular em sua obra em *A Microfísica do poder* (2022). Nesse sentido, o filósofo francês reconhece no poder de resistência do povo uma instância estruturada para oprimi-lo, apresentando uma reação simbólica ao poder soberano. Assim, o pensador francês reconhece a natural disposição das massas para a promoção da vingança individual, reencenando atos de violência primitiva, anterior à instauração do poder legal, tais como a que se vê no conto, com o incêndio do barracão e o assassinato do próprio coronel Euzébio:

Durante uma guerra privada; a destruição da casa, ou pelo menos o incêndio do madeirame e o saque do mobiliário é um rito antigo, correlato a por fora da lei; ora, são esses atos anteriores à instauração do judiciário que revivem regularmente nas sedições populares (Foucault, 2022, p. 93).

Foucault, em *A Microfísica do poder* (2022), oferece como exemplo a própria Revolução Francesa e os episódios de sedição em torno da destruição da Bastilha. Ele reconhece que o ato de justiça popular “não poder ser confiado a uma espécie de espontaneidade instantânea, não refletida, não integrada a uma luta de conjunto” (Foucault, 2022, p.93). Ao contrário, a justiça popular deve promover a elucidação política e a eliminação da alienação e da divisão ideológica entre diferentes camadas das classes populares.

O sentido político da reação dos seringueiros pode ser visto como revolucionário, uma luta por uma quebra de padrões fortemente hierarquizados, nos quais a sujeição de um grupo de homens estava ligada a um destino de exploração e resignação quanto a regras que lhes subtraía fundamentalmente a liberdade e ameaçava suas vidas.

Neste sentido, testemunhamos no desfecho do livro *Áspero chão de Santa Rita* (1986) a queda do coronel e a inversão de poder, agora nas mãos dos seringueiros. A subjugação do seringalista é pintada com cores pujantes com as quais o autor amazonense expõe o ódio alimentado por tanto tempo contra uma poderosa força opressora:

O senhor todo poderoso de Santa Rita, agora humilhado, reduzido a simples molambo nas mãos dos caboclos, não tinha outra alternativa senão acachapar-se. Sabia que ia morrer, que seus minutos de vida estavam contados, por isso não mais argumentava nem esboçava qualquer gesto de defesa. Entregava-se aos seus algozes com a passividade com que a rês caminha para o matadouro. Enquanto não o executavam, porém, deixou correr a imaginação, passando em revista os bons momentos que experimentara em Santa Rita. Via-se na varanda do barracão, assistindo aos sábados, à chegada das canoas abarrotadas do produto com que atulhava seus armazéns e aumentava a sua fortuna; vinha-lhe à boca o gosto bom do vinho do Porto, que mandava vir da cidade, do bacalhau português, das maçãs e do

queijo do reno; impregnava-lhe as narinas o odor inebriante dos charutos Ouro de Cuba, com os quais se deliciava após os fartos almoços e jantares. E veio-lhe de repente aquela vontade louca de viver, de continuar usufruindo os prazeres que Santa Rita lhe proporcionava e que não encontraria mais em lugar nenhum. Ah, quanto não daria, agora, para que lhe poupassem a vida! Prometia para si mesmo que se tornaria a mais humilde das criaturas; não praticaria mais o mal, não ofenderia mais o seu próximo. Quanto aos caboclos, que vivessem as suas vidas como bem quisessem e entendessem. Ele seria o primeiro a protegê-los contra os que quisessem maltratá-los. Zé Porfirio, depois de confabular com os outros, dirigiu-se ao comerciante, os passos lentos, um sorriso irônico nos lábios.

Sêo Euzébio, os meninos aqui e eu vamos fazer um servicinho com vosmicê. Não se assuste, não, que é coisa rápida.

Dizendo isto, puxou a faca da bainha e começou a afiá-la na palma da mão. O ex-mandão de Santa Rita quando viu aquilo, esbugalhou os olhos e, pondo-se de joelhos, com esforço, desandou a chorar, implorando aos caboclos compaixão.

com ele. Pelo amor de Deus, por tudo o que é sagrado, não Não, não! gritava, percebendo o que iam fazer façam isso comigo! Piedade. Piedade!

Não dói, não, séo Euzébio falou o chefe do bando. Deixe de manha. Mais dor sentiu as pobre das nossas filhas, que o senhor decabaçou; as nossas irmãs, que o senhor seduziu; as nossas mulher, que o senhor violentou, cobrindo de vergonha e desonra o nosso nome. Vamos, deixe de manha, séo Euzébio.

Zé Porfirio pegou uma folha de mato e cortou-a de meio a meio para experimentar o fio da faca. Depois mandou que o agarrassem e lhe tirassem a calça. Cobrindo o membro com as mãos, séo Euzébio tremia e chorava, agarrado por Marrecão e Toninho. Ao seu redor, a merda com a urina tinham formado um lamaçal repugnante e mal cheiroso. Zé Porfirio encheu-lhe a mão nos ovos murchos e, de um só golpe, tirou-os fora. O sangue esguichou forte da ferida do ancião, que soltou um berro de touro sangrado e calu para trás. Em seguida, Zé Porfirio gritou para o bando:

Pessoal, agora é com vocês. Completem aí o serviço. Manduca foi o único a atirar. Os outros preferiram comê-lo na ponta da faca (Engrácia, 1986, p. 159-160)

Arthur Engrácia ironicamente apresenta, pela primeira vez em sua obra, uma face humanizada do coronel de barranco. Na hora da morte são concedidas a ele camadas mais sutis, nas quais se vê sentindo saudades de um mundo à beira de um precipício. O coronel Euzébio também é alguém que implora, uma vez colocado num patamar inferior de tratamento, fatos que não servem para redimi-lo, diantes dos olhos dos seringueiros.

Pelo contrário, vemos que o grau de sofrimento imposto pelo seringalista ao seringueiro acaba por fundar um novo homem. Não mais estamos diante da criatura subjugada que antes se sujeitava aos desmandos do coronel de barranco sem sequer esboçar um pensamento reativo. Estamos diante de um homem purgado pela dor, que atravessou seu vale de ressentimento e que desenvolveu uma consciência de si mesmo, antes inédita. A partir dela seus atos são racionalizados em torno de um único propósito: a vingança.

A luta dos trabalhadores do seringal se resume à possibilidade de existir ou não. É com este pensamento em mente que o caboclo vislumbra um projeto de liberdade e restituição de sua dignidade. É a partir dos fogos da rebelião contra todas as agressões e humilhações de uma vida servil, que o homem, antes vítima, passa a atuar como protagonista de sua própria existência.

Talvez por esta razão Alfredo Bosi, na sua obra *Literatura e resistência* (2002) afirma que resistência é um conceito ético. Parte de uma decisão ponderada, de uma reflexão. Por isso, a reação do homem engraciano é atravessada pela purgação do ressentimento. Nesta empreitada revolucionária assistimos ao choque entre duas forças. Normalmente, como no caso do universo de Arthur Engrácia, uma recusa a um projeto dominante contra um grupo subalternizado de indivíduos, que encontra um jeito de promover uma equivalência de forças para se sobressair e vencer o opressor.

Resistência é um conceito originariamente ético, e não estético. O seu sentido mais profundo apela para a força da vontade que resiste a outra força, exterior ao sujeito. Resistir é opor a força própria à força alheia. O cognato próximo é in/sistir, o antônimo familiar é de/sistir. A experiência dos artistas e o seu testemunho dizem, em geral, que a arte não é uma atividade que nasça da força de vontade. Esta vem depois. A arte teria a ver primariamente com as potências do conhecimento: a intuição, a imaginação, a percepção e a memória. (Bosi 2002, p.118)

O conceito de resistência em Alfredo Bosi aborda a insurgência não apenas como uma forma de oposição ativa contra as forças dominantes, mas também como um processo contínuo de preservação e afirmação das identidades culturais. Examina a resistência como um direito de expressão democrática à negação contra aquela imposição formulada pelas elites para contenção da grande massa de sujeitos entregues às mais variadas contradições do país. Em sua obra *Dialética da colonização* opina neste sentido:

A cultura de resistência é democrática (e, no limite, se confunde com a "desobediência civil"), porque nasceu sob o signo da ditadura; é ecológica, porque vê os estragos do industrialismo selvagem no campo e na cidade; e é distributivista, porque se formou em um país onde há uma das maiores concentrações de renda do mundo. Quando enformada por doutrinas religiosas (em particular, a Teología da Libertação, formulada no começo dos anos 70 na América Latina), é aberta às correntes progressistas que militam ao seu lado e contra os mesmos alvos. Quando leiga, é respeitosa dos valores que chamam os crentes a lutar pela igualdade e pela liberdade. Em ambos os casos, provém de uma escolha política que não renunciou a detectar algum sentido no aparente caos da história contemporânea. (Bosi, 1992, p.365)

O direito de se opor a uma situação opressora é um dos temas mais caros tratados por Henry David Thoreau em seu famoso trabalho *A Desobediência civil* (2017). Neste ensaio, Thoreau apresenta a ideia de que os indivíduos não devem mais submeter-se a governos determinados a anular suas consciências, e, a partir dessa consciência, todos os cidadãos têm o dever de evitar que o governo faça injustiças. O pensador americano crê que a verdadeira responsabilidade do indivíduo envolve um agir liberal, guiado pela própria moralidade, mesmo que isso signifique desobedecer a leis injustas. Ao dissertar sobre o tema, Thoreau vai

além do caráter conformista e sugere à coletividade o direito de se rebelar, neste sentido: “Todos os homens reconhecem o direito de revolução, isto é, o direito de recusar lealdade ao governo, e opor-lhe resistência, quando sua tirania ou sua ineficiência tonam-se insuportáveis” (Thoreau, 2017, p. 12)

O filósofo Michel Foucault em sua obra *Vigiar e punir* (1999), ao discorrer sobre o tema da resistência, se posiciona no sentido de que uma vez instaladas as instâncias de poder há naturalmente uma resistência inerente a elas. Assim, onde se localiza o poder, lá também se apresenta uma resistência. Ela se configura como uma resposta interna às suas práticas e discursos. A resistência pode surgir de diversas formas, desde pequenas transgressões cotidianas até movimentos políticos organizados.

A percepção dos que opõe resistência é de que há um ponto em que as coisas já duraram demais, alcançaram um limite a partir do qual não se pode mais aceitar determinada violência. Esta ideia de fronteira está presente no olhar do revoltado, no momento que este percebe que o outro extrapolou o próprio direito, surgindo a necessidade de confrontá-lo. Dessa maneira, a revolta se apoia tanto na recusa categórica de uma intromissão intolerável quanto na convicção da existência de um direito legítimo. Esse sentimento de revolta sempre ocorre acompanhado da percepção de que está presente uma justificativa para tal reação. Por isso, o escravo, ao afirmar a existência de uma fronteira, também afirma tudo aquilo que acredita valer a pena preservar dentro desses limites. De certa maneira, ele opõe à ordem que o oprime um direito fundamental de não ser oprimido além do que pode suportar. (Foucault, 1999, p. 91)

Assim, as respostas às opressões propostas pelo filósofo francês escapam da ideia de que o poder sempre se mostra como puramente repressivo. É formado por uma malha de saberes e discursos. A resistência, então, não é simplesmente uma oposição ao poder repressivo, mas uma recusa das formas pelas quais o poder produz e regula os saberes e as subjetividades. Deste modo, tanto o poder, quanto a resistência a ele ocupam o mesmo contexto e não podem ser avaliados separadamente.

Diante desse quadro, podemos concluir que a experiência literária proposta por Arthur Engrácia permite não apenas uma reflexão acerca das diversas relações estruturais inerentes à sociedade extrativista da borracha, vai além, e coloca o caboclo diante de uma importante decisão: reagir ou não. Sua resposta é lenta e se manifesta inicialmente com tímidas contestações nascidas da consciência que cresce com o ressentimento. Aos poucos, o caboclo vai percebendo que está inserido em uma estrutura de poder na qual ocupa uma posição subalterna e que está preso a ela por uma injusta e impagável dívida.

Assim, a formação do pensamento do homem engraciano passa necessariamente pelo ressentimento. Este sentimento acaba servindo como fio condutor das narrativas ambientadas nos seringais criadas pelo autor e são marcadas pela longa ruminação silenciosa que resvala na amargura experimentada pelo caboclo. É desta longa exposição ao ressentimento que nasce o homem revoltado. Podemos vislumbrar essa dinâmica em contos como “A vingança” constante no livro *Histórias de submundo* (2005), no qual o caboclo Maurício passa horas ruminando a perda de sua mulher Rosa Maria, que fugira com José Tobias, um homem mais refinado que fora trazido de Manaus pelo coronel Inácio para trabalhar em sua contabilidade:

Aquele quadro de tristeza tinha o dom de evocar no seringueiro as dolorosas lembranças que, como fantasmas malignos, pouco a pouco iam surgindo, acabando por povoar-lhe de uma vez o espírito. E o seu pensamento ia diretamente à adúlera. Que estaria ela fazendo àquela hora? O que a levara a proceder daquela forma? Ele não era tão bom com ela? Não lhe fazia todos os gostos? Fazia, sim. Tinha convicção que fazia. Quantas vezes não se havia privado do tabaco, da aguardente de que tanto gostava, para comprar-lhe um corte de seda, um penduricalho ou um vidro de perfume que ela via na loja do coronel e logo manifestava o desejo de possuí-los? Sempre gostara de vê-la direitinha. Para isso esforçava-se como um danado. Saía para a estrada às duas da madrugada, afrontando chuva, frio, carapanãs, piuns, o diabo. E era aquele o pago que ela lhe dava? Estava direito? Ah! não estava não!...

- Indigna!

Tirou uma garrafa de cachaça de um baú velho e, de um só gole, entornou a metade do conteúdo na garganta. Faísca, sentada sobre as patas traseiras, olhava-o atentamente como que o reprovando pelo que acabava de fazer. Iria embriagar-se. Deu uma cusparada grossa no chão lamacento. Depois passou a manga da blusa pelos lábios grossos e atirou-se à rede assim como estava. (Engrácia, 2005, p. 70)

A sequência da ação de caboclo Maurício é após uma longa espera de seis anos ir confrontar o rival, batendo-lhe à porta, passando-se por um viajante aleatório, no entanto, sua real intenção era a vingança. Em sua fala é categórico em dizer o quanto esperara por aquele momento e se preparara, inclusive queimando o próprio rosto com resina para tornar-se irreconhecível para Zé Tobias:

Ah! Fora ingênuo demais para cair naquela arapuca. As pernas começaram a tremer-lhe desesperadamente. Então, gritou para o seringueiro, chamando-o pelo nome, pedindo-lhe que o perdoasse; que estava arrependido; que, pelo amor que tivesse a Deus, o socorresse. Mas a resposta do outro foi uma gargalhada satânica.

Ah! miserave, então tu sabe quem eu sou!... Agora é tarde, filho da puta. Isso é pra tu saber que muié de macho não se roba. Tu pensava que ia ficá ansim?... Tu tá é besta. Não foi à toa, Zé Tobia, que eu remei dez dias e dez noites; que cortei o rejeito do meu pé; que queimei com resina quente a minha cara para me torná irreconhecive. Não. Foi pra me vingá, canáia... E me vinguei!...

E soltou outra gargalhada, que reverteceu pela floresta como um prolongado trovão. Em seguida disparou a espingarda cujo estampido incitou mais a ferocidade dos animais que, num só avanço, caíram sobre o desgraçado, disputando-o entre si. (Engrácia, 2005, p. 74-75).

Arthur Engrácia põe em cena seu personagem mais marcante: o homem revoltado. Este homem encontra na violência a materialização de suas angústias, mas também busca a reparação das injustiças das quais se vê vítima. Este personagem alcança o paroxismo das ações extremas, ecoando uma construção material da violência, a ser vista, conforme a leitura de Jaime Guinzburg, perante “uma perspectiva fundamental para discutir a regularidade do comportamento violento: a histórica” (Guinzburg, 2012, p. 09). O crítico opina que, mais do que a perspectiva maniqueísta, que separa boas e más ações desencadeadoras de atos violentos, seria importante partir da premissa fundamental de que há uma capacidade de destruição coletiva acumulada. Haveria, assim, uma acumulação histórica da violência que se oferece como resposta corriqueira para os conflitos presentes.

Além deste sentido histórico da violência, podemos notar que a ação vingativa presente no bojo da obra deste autor amazonense guarda relação com a própria estrutura hierarquizante daquela sociedade extrativista da borracha. Como se lê no conto “A Revolta” situado no livro *Histórias de submundo* (2005). Márcio Souza, no livro *A expressão amazonense* (2003), ao comentar sobre o contexto deste livro de Arthur Engrácia, expõe a decadência daquela sociedade extrativista, na qual as angústias do homem se tornam a principal protagonista:

O discurso da decadência encontrava um espaço único para a análise e relato, e reconhece agora o real como um panorama em mutação, um lugar de mobilidade que o flagrante havia recusado reconhecer. Arthur Engrácia descobriu esta possibilidade que seus antecessores tiveram de ignorar. O conto vem menos pretensioso, a paisagem recua para o segundo plano e o homem deixa de ser penumbra. A descrição da natureza, quando necessária, é menos adjetivada, mais dura, é o inimigo vigiado. O autor sabe que outros já naufragaram nesses adjetivos. Houve mesmo uma literatura que desejou viver da paisagem, uma literatura de adjetivos, panteísta. O escritor, seqüestrado dessa paisagem, afasta para o fundo a armadilha, e apenas o agente, o homem, permite mover e atuar. Os contos de Arthur Engrácio não se expandem muito, são controlados e tensos como um bote de cobra, e o escritor utiliza as palavras com paixão cega e também com medo. O tema principal de Engrácio é a impossibilidade; impossibilidade dos personagens viverem nas misérias do extrativismo, impossibilidade do escritor mesmo, que por mais contido que se faça, sempre tropeça numa palavra mal colocada no caminho. E nos estertores de raiva, o contista põe de pé, aos solavancos, seus personagens, e é impossível ignorá-lo. De fato, mesmo com essa brutalidade, esses maus modos revelam um objetivo. Engrácio quer encerrar a literatura de repouso, desmascarar, surpreender pela dureza uma tradição determinada pelo conformismo. Como os outros seus companheiros de Clube da Madrugada, tem uma profunda admiração pela agressividade do regionalismo crítico do pós-guerra. O que ele quer é essa literatura com odor de suor; ele quer penetrar no silêncio amazônico que tanto envergonhou seus conterrâneos.(Souza, 2003 p. 228-229)

Aqui se nota o caráter de inconformismo assumido por Arthur Engrácio para se contrapor ao que Márcio Souza chama de “literatura de conformismo”. Os personagens, tal

como no conto “A revolta” movem-se pela raiva e por ela são guiados, no sentido de busca pela liberdade. Para isso, precisam atravessar um mundo repleto de brutalidade, e a partir de sua subversão, vencer o sentimento de conformismo que se instalou no homem amazônico, ou pelo menos, desde que a região passou a figurar nos registros históricos e literários.

Com isso, podemos deduzir que a literatura produzida por Arthur Engrácia apresenta um retrato contundente da história de opressão vivida pelos seringueiros na Amazônia, denunciando uma violência estrutural e a exploração imposta pelo sistema extrativista da borracha. Percebemos, no entanto, que sua narrativa vai além da denúncia das mazelas desse regime, ao construir uma narrativa de resistência que culmina na figura do homem revoltado. Esse personagem, antes conformado com sua subalternidade, atravessa um processo de ruminação alimentado pelo ressentimento, deságua em atos de insubmissão e violência.

A partir da leitura de autores como Michel Foucault e Albert Camus, observamos que o sentimento de revolta nasce de um ponto de ruptura no qual o sujeito oprimido reconhece a injustiça de sua condição e decide confrontá-la. O homem engraciano faz o mesmo movimento ao perceber-se senhor de direitos, ele rebela-se contra a condição de servo. Esse percurso é marcado pela manifestação de uma violência explosiva, como verificamos no conto “A revolta”, no qual os caboclos fazem justiça com as próprias mãos e subvertem a ordem social dos seringais. Deste modo, estes homens praticam uma resistência não como um evento isolado, mas o fazem como um processo histórico decorrente de um ressentimento acumulado ao longo dos anos, transbordando em ações extremas.

Assim, podemos concluir que a literatura engraciana não apenas documenta a história de dor e exploração dos seringueiros, mas também confere a eles uma voz ativa, reconstruindo narrativamente a possibilidade da insurgência. O homem engraciano mostra-se como um sobrevivente do seringal, e aos poucos assume o protagonismo de sua própria redenção. O caminho por ele escolhido mostra-se como a única via possível de emancipação: a revolta. Ao percorrer essa trilha guia-se pela necessidade de romper com a servidão e buscar uma existência digna e livre.

Conclusão: O ódio como consciência: a jornada do homem engraciano

A proposta desta pesquisa se iniciou por uma indagação: o universo ficcional do escritor amazonense Arthur Engrácia está atravessado esteticamente pelo ressentimento? Na introdução deste trabalho apresentei a ideia de que o homem engraciano encontra-se imerso num universo opressivo dos seringais, vítima da lógica da sociedade extrativista. É neste contexto que vislumbramos para este personagem um certo percurso que o fará caminhar desde a máxima subjugação até a revolta redentora.

Para descrever as transformações morais e psíquicas deste homem engraciano me vali do conceito de “estética do ressentimento” elaborado por Maria Rita Kehl (2004). Segundo este conceito, o personagem literário guia suas ações movido pelo ressentimento, e passa a ruminar suas dores, mostrando-se incapaz de agir para obter o objeto de seu desejo, além de olhar o mundo a partir de uma lente de superioridade moral. Constatei pela leitura dos textos escolhidos de Arthur Engrácia que se amolda o conceito à trajetória do homem dos seringais descrito pelo autor. Verifiquei que o ódio transita por um percurso no universo de Arthur Engrácia e acompanha o personagem por um caminho, conduzindo-o a um ponto de ausência de consciência até um outro, no qual já senhor de si mesmo, luta em busca da liberação e da dignidade.

A pesquisa partiu, no capítulo 1, da análise do homem sujeitado dos seringais, a partir do conceito de *homo sacer*, desenvolvido por Giorgio Agamben (2010), enfatizando o desvalor da vida do seringueiro naquele contexto da sociedade extrativista da borracha, que a meu ver representa a origem do seu olhar ressentido para o mundo.

No capítulo 2, apresentei o homem ressentido no texto de Arthur Engrácia, a partir de conceitos psicanalíticos e filosóficos. Busquei compreender a atitude moral do ressentimento engraciano com base no texto de Maria Rita Kehl (2004) e pensar a partir dele como se processam as mudanças psíquicas no homem dos seringais de Arthur Engrácio.

Já no capítulo 3, abordei a culminância do trajeto percorrido pelo personagem ressentido, a revolta. Nesta parte da pesquisa utilizei principalmente o trabalho de Michel Foucault (2022) para compreender o efeito do processo revolucionário sobre os seringueiros, significando uma quebra de padrão, em que se mostra a substituição de um comportamento passivo do homem escravizado por uma ação violenta e vingativa.

Assim, podemos concluir que a partir da observação do percurso do homem engraciano, o autor amazonense estende o seu olhar para uma criatura em agonia. E é deste

ponto de partida que se inicia a jornada pela consciência deste herói da decadência, obtida sua redenção a partir do sofrimento e da lente do ressentimento.

REFERÊNCIAS

- AGAMBEN, Giorgio. *O Poder soberano e a vida nua*. Belo Horizonte: editora UFMG, 2010.
- AGAMBEN, Giorgio. *O uso dos corpos*. São Paulo: Boitempo, 2017.
- AGASSIZ, Luiz; AGASSIZ, Elizabeth Cary. *Viagem ao Brasil: 1865-1866*. Belo Horizonte: Itatiaia, 1975.
- ALMEIDA, Rita Heloísa de. *O Diretório dos índios*. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1997.
- ARENDT, Hannah. *Origens do totalitarismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.
- ARISTÓTELES. *A política*. São Paulo: Edipro, 1995.
- ARISTÓTELES. *A retórica*. São Paulo: Edipro, 2011.
- ARISTÓTELES. *Ética a Nicômaco*. São Paulo: Edipro, 2014.
- BARTUCCI, Giovanna. *Psicanálise, arte e estéticas da subjetivação*. Rio de Janeiro: Imago, 2002.
- BATISTA, Djalma. *O Complexo da Amazônia*. Análise do processo de desenvolvimento. Manaus: Editora Valer, 2007.
- BENCHIMOL, Samuel. *Amazônia, formação social e cultural*. 3. ed. Manaus: Valer, 1999.
- BENCHIMOL, Samuel. *Romanceiro da batalha da borracha*. Manaus: Imprensa Oficial, 1992
- BENTHAM, Jeremy. *O panóptico*. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.
- BOBBIO, Norberto. *A era dos direitos*. Rio de Janeiro: LTC, 2020.
- BORTOLOTTI, Ricardo Gião. *Ressentimento e vingança: conservação e desagregação do espaço político em Arendt*. Revista de Filosofia, Amargosa - BA, v.20, n.2, p.360-379, junho, 2020.
- BRESCIANI, S. NAXARA, M. (orgs.). *Memória e ressentimento: indagações sobre uma questão sensível*, p. 375.
- BOÉTIE, Étienne de la. *Discurso sobre a servidão voluntária*. São Paulo: Revista dos Tribunais, 2003.
- BOSI, Alfredo. *Dialética da colonização*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- BOSI, Alfredo. *Literatura e resistência*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.
- CAMASSA, José Bento de Oliveira. *Os Icebergs e os seringais*. Representações e projetos políticos nos relatos de Viagem de Roberto Payró sobre a Patagônia (1898) e de Euclides da Cunha sobre a Amazônia (1904-1905). Tese de doutorado. São Paulo: USP, 2021.
- CAMUS, Albert. *O homem revoltado*. Rio de Janeiro: Record, 1999.
- CHAVES, Maria do Perpétuo Socorro. *De “cativo” a “liberto”*. O processo de constituição sócio-histórica do seringueiro no Amazonas. Manaus: Valer, 2011.
- CUNHA, Euclides da. *Os sertões*. São Paulo: Ubu, 2016.
- CUNHA, Euclides da. *Amazônia, um paraíso perdido*. 3^a ed. Manaus: Valer, 2021.
- DAOU, Ana Maria. *A belle époque Amazônica*. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.

- DELEUZE, Gilles. *Nietzsche e a filosofia*. São Paulo: N-1 edições, 2018.
- DOSTOIÉVSKI, Fiódor. *Memórias do subsolo*. São Paulo: Editora 34, 2009.
- DIAS, Edinea Mascarenhas. *A ilusão do fausto*. Manaus 1890-1920. 2ª Edição. Manaus: Valer, 2007.
- ENGRÁCIO, Arthur. *A Vingança do boto*. Rio de Janeiro: Rio Fundo Editora, 1995
- ENGRÁCIO, Arthur. *Áspero chão de Santa Rita*. Manaus: Suframa:1986.
- ENGRÁCIO, Arthur. *Estórias do rio*. Manaus: Superintendência da Zona Franca,1984
- ENGRÁCIO, Arthur. *Histórias de submundo*. 2ª. Ed. Manaus: Editora Valer, 2005.
- ENGRÁCIO, Arthur. *Restinga*. Manaus: União Brasileira de escritores, 1982
- ENGRÁCIO, Arthur. *20 Contos Amazônicos*. Manaus: Puxurim, 1986.
- FANON, Frantz. *Os condenados da terra*.Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.
- FERRO, Marc. *O ressentimento na história*. Rio de Janeiro: Agir, 2009.
- FOUCAULT, Michel. *A Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 2022.
- FOUCAULT, Michel.*A História da sexualidade*. A vontade de saber. Rio de Janeiro: Graal, 1999.
- FOUCAULT. Michel. *Em defesa da sociedade*. São Paulo: Martins Fontes, 2010.
- FOUCAULT, Michel. *Vigiar e punir*. História da violência nas prisões. 16ª ed. Petrópolis/RJ: Vozes, 1997.
- FREUD, Sigmund. *Sobre o narcisismo*, ensaios de metapsicologia e outros textos. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.
- GOMES, Laurentino. *Escravidão*: do primeiro leilão de cativos em Portugal à morte de Zumbi dos Palmares, volume 1. Rio de Janeiro: Globo Livros, 2019.
- GUEDELHA, Carlos Antônio Magalhães. *A metaforização da Amazônia em textos de Euclides da Cunha*. Florianópolis: UFSC, 2013. Tese de Doutorado.
- GUINZBURG, Jaime. *Literatura, violência e melancolia*. Campinas/SP: Autores associados, 2012.
- HOBBES, Thomas. *O Leviatã*. Rio Grande do Sul: Martin Claret, 2014.
- ITUASSÚ, Oyama César. *Escravidão no Amazonas*. Manaus: editora Metro Cúbico, 1981.
- KEHL, Maria Rita. *Ressentimento*. 3ª. Ed. São Paulo: Casa do Psicólogo, 2004.
- LIMA, Daniel Barros de. *Cotidiano dos seringueiros na imprensa amazonense: violência e resistência nos seringais (1900-1920)*. Revista TEL, Irati, v. 9, n.2, p. 55-72, jul. /dez. 2018- ISSN 2177-6644.
- LIMA, Lucilene Gomes. *Ficções do ciclo da borracha*. Manaus: Edua, 2009.
- MENDES, Francielle Maria Modesto. *Coronel de Barranco: a literatura no imaginário social da Amazônia no primeiro ciclo da borracha*. 2013. Tese (Doutorado em História Social) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2013.
- MONTEIRO, Mário Ypiranga. *Fatos da Literatura amazonense*. 2ª. ed. Manaus: Editora Universidade do Amazonas, 1998.

- MORAES, Andrea Pereira; LEMOS, Luciano Accioly; MAGALHÃES, Belmira (org.). *Estética e crítica literária: reflexões acerca do pensamento estético em Lukács e Marx*. São Paulo: Instituto Lukács, 2017.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Além do bem e do mal*. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- NIETZSCHE, Friedrich. *Genealogia da moral*: uma polêmica. Tradução: Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.
- OLIVEIRA, Adriano de; PACHECO, Lilian. *A palavra do fingidor: Arthur Engrácia e o homem natural*. Revista Sures, Porto Alegre, ano 4, n. 7, p. 1–11, jul./dez. 2016.
- PACE, Richard. *Abuso científico do termo 'caboclo': dúvidas de representação e autoridade*. Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas, Belém, v. 1, n. 3, p. 343–370, dez. 2006. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S1981-81222006000300004>. Acesso em: 23 jun. 2025.
- REIS, Arthur César Ferreira. *A conquista espiritual da Amazônia*. Manaus: Editora da Universidade do Amazonas, 1997.
- REIS, Arthur Cézar Ferreira. *O seringal e o seringueiro*. Manaus: Editora da Universidade do Amazonas, 1977.
- SANTOS, Francisco Jorge dos. *História geral da Amazônia*. Rio de Janeiro: MEMVAVMEM, 2009.
- SANTOS, Roberto. *História econômica da Amazônia*. 2ª edição. Manaus: Valer, 2019.
- SCHELER, Max. *Da reviravolta dos valores*. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.
- SELIGMANN-Silva, Márcio. *Narrar o trauma: escrituras híbridas das catástrofes*. Gragoatá, 24 (2008):101-117.
- SOUZA, Márcio. *A Expressão amazonense: do colonialismo ao neocolonialismo*. Manaus: Valer, 2003.
- SOUZA, Márcio. *História da Amazônia*. Manaus: Valer, 2009.
- SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o subalterno falar?* Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2010.
- TELLES, Tenório. *Clube da madrugada*. A presença modernista no Amazonas. Manaus: Valer, 2014.
- TELLES, Tenório. *Estudos de literatura do Amazonas*. Manaus: Valer, 2021.
- THOUREAU, Henry David. *A desobediência civil*. Porto Alegre: L&PM,2017.
- TOCANTINS, Leandro. *Amazônia, natureza, homem e tempo*. Rio de Janeiro: Biblioteca do Exército, 1982.