

**APONTAMENTOS SOBRE A COLONIZAÇÃO PERUANA: UM ESTUDO A PARTIR DOS CONTEXTOS HISTÓRICOS E DA OBRA *OS RIOS PROFUNDOS*, DE JOSÉ MARIA ARGUEDAS**

**Idelane Lima dos Santos<sup>1</sup>  
Carlos Borges Júnior<sup>2</sup>**

**Resumo:** Este artigo faz apontamentos sobre a colonização peruana a partir de contextos históricos e informações presentes no romance *Os rios profundos*, de José Maria Arguedas. O objetivo consiste em 1) contextualizar brevemente o contato dos povos peruanos com os espanhóis nos idos da colonização do Peru; 2) discutir aspectos da colonização peruana a partir das posições colonizador/colonizado apresentadas no livro *Os rios profundos*, de José Maria Arguedas, e 3) problematizar questões identitárias que envolvem colonizador/colonizado presentes no romance de Arguedas. Aponta-se para relações sociais e históricas de construção de identidade e também para as relações de poder e força por meio da linguagem no processo de colonização. O trabalho também inscreve espaços de convivência cultural como alternativas possíveis entre os conflitos que a colonização inscreveu tanto na figura do colonizador quanto na imagem do colonizado.

**Palavras-chave:** Colonização peruana; Relação colonizador/colonizado; *Os rios profundos*.

**NOTES ON THE PERUVIAN SETTLEMENT: A STUDY FROM THE HISTORICAL CONTEXT AND WORK *OS RIOS PROFUNDOS*, BY JOSÉ MARIA ARGUEDAS**

**Abstract:** This article brings notes on the Peruvian colonization from a historical context as well as from the information found in the novel *Os rios profundos* (*The deep rivers*) by José María Arguedas. The goal is to 1) briefly contextualize the contact of the Peruvian people with the Spaniards in the colonization's time of Peru; 2) discuss aspects of Peruvian colonization from the colonized/colonizer positions presented in the book *The deep rivers* by José María Arguedas, and 3) discuss identity issues involving colonizer/colonized present in the Arguedas's novel. This article points out to the social and historical relations of identity construction and also to the relations of power and strength through language in the colonization process. The work also reports spaces of cultural exchange as possible alternatives between the conflicts that colonization signed both to the figure of the colonizer as well as to the colonized image.

**Keywords:** Peruvian colonization; colonizer/colonized relationship; *Os rios profundos*.

<sup>1</sup>Graduada em Letras pela Universidade Federal do Pará. Possui especialização em Educação Especial pela Faculdade Ítalo-Brasileira, e está concluindo outra especialização em Estudos Linguísticos e Análise Literária pela Universidade do Estado do Pará.

<sup>2</sup>Professor da Universidade do Estado do Tocantins - UNITINS. Doutorando em Linguística Aplicada pela Universidade Federal de Santa Catarina e Mestre em Jornalismo pela mesma Universidade. Possui graduação em Letras pela Universidade Federal do Pará, antigo *campus* de Marabá, atualmente Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará, Unifesspa.

## Introdução

Antes da chegada dos colonizadores europeus ao continente latino-americano, em especial ao Peru, habitavam na América Latina comunidades tradicionais conhecidas como as civilizações Astecas, Incas e Maias. Cada uma delas vivia em regiões diferentes, que hoje são conhecidas pelos países que compõem a América Platina<sup>3</sup> e América Andina<sup>4</sup>. A primeira composta pelo Uruguai, Paraguai e Argentina e a segunda formada pela Bolívia, Equador, Colômbia, Venezuela, Chile e Peru. Essas comunidades pré-colombianas tinham a economia baseada no cultivo de produtos agrícolas como milho e algodão. Em algumas também havia a criação de gado. Elas eram governadas pelo chefe de Estado e pelos sacerdotes, os quais detinham a maioria das terras, contudo, parte destes territórios era cedida às comunidades camponesas para plantar e produzir o próprio sustento. Outra característica desses povos é que cada um deles possuía um chefe superior que os liderava. No que se refere à organização das cidades, a arquitetura era marcada por grandes e belos templos, onde cultuavam vários deuses.

Inicialmente, o Peru foi habitado por chincas, quéchuas e huancas, povos indígenas que formariam o império Inca, cuja capital era Cuzco. Os espanhóis, ao chegarem em 1531 no território peruano, em busca de riquezas, encontraram um império debilitado por uma recente guerra civil<sup>5</sup>. O espaço era habitado pela civilização Inca e se estendia por uma extensa região. O espanhol Francisco Pizarro, ao desembarcar no país que hoje é conhecido como Peru, capturou e executou o imperador Inca, Atahualpa, durante a chamada Batalha de Cajamarca<sup>6</sup>, em 16 de novembro de 1532. Então em 23 de março de 1534, Pizarro *restabeleceu* a cidade de Cuzco, tornando-a uma nova colônia espanhola (TODOROV, 2003).

Esse ponto introdutório da história é importante para compreendermos contextos e diferenças culturais marcantes na América Latina, sobretudo ao que se refere à influência das comunidades tradicionais nas relações políticas, econômicas e, principalmente, culturais na sociedade peruana. Vale destacar que os povos que viviam no Peru antes da chegada dos colonizadores deixaram mar-

<sup>3</sup> A América Platina se refere aos países localizados na região da Bacia Platina. É a segunda maior bacia hidrográfica do planeta.

<sup>4</sup> A caracterização da América Andina é explicada pelo fato de os países correspondentes se localizarem nos Andes, isto é, na região montanhosa.

<sup>5</sup> Antes da chegada dos espanhóis, o imperador inca havia feito aliança com alguns povoados de etnias diferentes ao longo dos Andes. Isso gerou alguns embates culturais e políticos dentro do império inca. Além disso, relatos de historiadores afirmam que houve uma guerra de sucessão pelo trono entre os filhos do imperador inca. Esses fatos desestabilizaram o império, facilitando, de certa forma, o domínio espanhol (TODOROV, 2003).

<sup>6</sup> Episódio em que o espanhol Pizarro convoca o imperador inca para uma conversa e prepara-lhe uma armadilha. Pizarro chama o padre Vicente Valverd, que com uma Bíblia na mão, ordena que o imperador jure submissão ao reino espanhol. O inca, sem compreender aquela atitude, lança o Livro ao chão. Imediatamente após o ocorrido, os soldados espanhóis, que estavam escondidos, atacam e matam o imperador por conta de sua atitude profana (TODOROV, 2003).

cas profundas na cultura do país. Também os viajantes espanhóis que desembarcaram por lá imprimiram suas tradições culturais na cultura peruana. O contato e a *convivência* dos incas com os espanhóis haveriam de constituir a sociedade peruana.

As relações sociais estabelecidas entre esses dois personagens históricos formariam o espaço cultural peruano a partir dos idos de 1531. Embora as disputas entre os lados tivessem acontecido de forma brutal, principalmente por parte dos bélicos espanhóis, não se pode negar que o contato entre as duas culturas influenciou os modos de vida peruana. Seja pela imposição espanhola ou pela resistência inca, as influências culturais desses povos ainda estão presentes no Peru.

Este artigo tem por objetivo 1) contextualizar brevemente o contato dos povos peruanos com os espanhóis nos idos da colonização do Peru; 2) discutir aspectos da colonização peruana a partir das posições colonizador/colonizado apresentadas no livro *Os rios profundos*, de José Maria Arguedas, e 3) problematizar questões identitárias que envolvem colonizador/colonizado presentes no romance supracitado.

### **Contextos da colonização peruana**

A chegada de Colombo à América se aliava às propostas de colonização e expansão ultramarinas vigentes no século XV, quando muitos países da Europa investiam em viagens além-mar para expandir seus territórios, descobrir riquezas etc. A intenção mercantilista orientou muitas dessas viagens épicas que cruzavam os oceanos. Neste contexto, Colombo desembarca na América no final do século XV. Por volta de 1492, o viajante europeu sai da Espanha a caminho das Índias, cuja *intenção* seria a busca de especiarias e riquezas. A ideia de encontrar novas terras a desbravar alimentou o imaginário dos viajantes por muito tempo. Por causa disso, era comum a referência Novo Mundo para se referir a esses territórios idealizados pelos nautas europeus. Ansiava-se encontrar no Novo Mundo um povo *exótico* e terras muito produtivas, cheias de riquezas, *onde em se plantando tudo dá*. Então, quando chegaram à América, segundo Todorov:

viram gentes nuas. Todos são como os canarinhos, nem negros nem brancos. São mais claros que os de outras ilhas. Entre outros, tinha visto jovens tão brancas quanto é possível ver na Espanha. Há belíssimos corpos de mulheres. E conclui, com surpresa, que apesar de nus os índios parecem mais próximos dos homens do que dos animais<sup>7</sup> (COLOMBO *apud* TODOROV, 2003, p. 48)

<sup>7</sup> Trecho da carta de Colombo ao rei da Espanha, comentado por Todorov (2003).

Nota-se, pelo relato histórico, que a chegada de Colombo à América e o contato com os povos que habitavam a região acontece revelando a supremacia cultural do colonizador. Não representava um momento de conhecimento e relação com o outro, no sentido dialógico, mas, o diagnóstico cultural feito pelos europeus de que os *nativos* não se comparavam aos espanhóis, logo, precisariam ser colonizados, já que sua aparência mais próxima aos homens que dos outros animais justificaria, para o europeu, sua inferioridade. Uma conclusão questionável, mas que perdurou historicamente por muitos anos de colonização e na consciência do colonizado.

Na interpretação do colonizador, o território era uma espécie de *paraíso* que precisava ser *habitado, explorado* e acima de tudo, *civilizado*— a começar pelos nativos. Para os conquistadores espanhóis, a América tinha a oferecer belos pássaros, espécies vegetais diversas, animais exóticos que lhes serviriam como curiosidades e fariam, até mesmo, parte de sua coleção de objetos da conquista, artefatos que comprovariam a dominação da terra recém-descoberta quando exibidos na Europa. Todorov (2003) afirma que Colombo, além das plantas e animais que levava, capturava os índios para exibi-los como parte de sua coleção naturalista.

O primeiro contato do viajante europeu com o povo da região cria duas perspectivas de olhar. Colombo olha os índios com estranheza. Os índios também enxergam o viajante como diferente. Contudo, para os espanhóis, os índios não tinham cultura nem religião. Ambas julgadas e consideradas inferiores pelo colonizador. O mesmo tempo que os espanhóis levaram para julgar inferior a cultura indígena, também levaram para avaliar a religião. Para os europeus o sentido de cultura estava associado à cultura europeia. Para completar, os espanhóis não viam os indígenas como seres humanos. Eles se admiravam do fato de os índios serem mais próximos dos homens do que dos animais. É por esse viés que se percebe haver uma ideia pré-concebida de que os índios não eram totalmente humanos, segundo a concepção do europeu.

Todorov (2003) afirma que os índios viam os espanhóis como deuses. De acordo com o autor, o que contribuiu para isso foram as roupas que os conquistadores usavam, marca de cultura e superioridade, e completa: “o erro dos índios, aliás, não durará muito; o suficiente, entretanto, para que a batalha seja definitivamente perdida e a América submetida à Europa” (TODOROV, 2003, p. 107). O sucesso da vitória europeia já é anunciada, sobretudo, na cultura indígena, mesmo antes da chegada do colonizador ao continente:

Começa, invariavelmente, pela enumeração dos presságios que anunciavam a vinda de homens estranhos para tomar o reino. [...] tomados em conjunto, esses relatos, oriundos de populações muito distantes uma das outras, impressionam pela uni-

formidade: a chegada dos espanhóis é sempre precedida por presságios, a vitória deles é sempre anunciada como certa (TODOROV, 2003, pp. 102- 103).

A cultura indígena previa a chegada de homens estranhos que iriam dominá-los. Essa narrativa já narrava a derrota dos índios ante aos desconhecidos. E, diferentemente do modo de vida europeu, as sociedades indígenas baseavam-se no bem coletivo e não na vontade individual. Qualquer decisão que envolvesse família ou sociedade deveria ser orientada por um feiticeiro que lia mapas astrais, fazia leitura de grãos de milho ou fios de algodão. Aceitar os presságios significava, também, respeitar as tradições. Quando as crianças nasciam, os pais deveriam consultá-lo a respeito do futuro da criança para saber se ela seria um adulto forte ou covarde. Quando se tratava de povos inimigos, era imprescindível uma consulta ao profeta, que anunciava se seriam bem-sucedidos ou não. Em suma: sua maneira de viver era baseada na crença inabalável do que era pré-anunciado pelos adivinhos.

O modo como os índios conduziam suas vidas era o bastante para entender o mundo e guiar todas as suas relações humanas. Tudo que faziam já era antes premeditado pelos deuses, por isso aceito com certa passividade. E isso fazia com que os índios compreendessem a figura dos colonizadores e “os integrassem numa rede de relações naturais, sociais e sobrenaturais, onde o acontecimento perde sua singularidade; é de certo modo domesticado, absorvido numa ordem de crenças pré-existentes”, nas quais os europeus seriam vencedores (TODOROV, 2003, p. 103).

A imagem que os índios têm dos espanhóis é deturpada, principalmente pela natureza divina atribuída a eles, por isso, sua chegada e dominação são compreendidas como algo que, inevitavelmente, iria acontecer. Enquanto o conquistador trata os nativos como bárbaros e sem cultura, os indígenas, por sua vez, tratam os conquistadores como deuses. Para Todorov, isso “só pode ser explicado por uma incapacidade em perceber a identidade humana dos outros, isto é, admiti-los, ao mesmo tempo, como iguais e como diferentes” (2003, p. 105). O fato de a cultura indígena ser coletiva impedia os índios de enxergarem a individualidade dos europeus (porque não enxergavam a própria individualidade). Não havia diferença entre os índios, portanto eles não sabiam ver a diferença dos europeus e o perigo iminente.

Essa incapacidade de percepção não pode ser associada ao fato de que os índios sejam os *culpados* pela submissão e exploração dos europeus no território, mas, refere-se à inocência da cultura indígena diante da bélica cultura do colonizador. Também contribuiu para isso a falta de comunicação por meio da linguagem, uma língua compreensível aos dois povos, que tornasse mais clara e perceptível a intenção de dominar dos viajantes. Tanto os espanhóis quanto os indígenas não con-

seguiam se entender, mesmo porque as intenções no processo comunicativo eram distintas. Indígenas tentando compreender o que estava acontecendo, deslumbrados com os espanhóis e, estes, tramando, conscientemente, o que fazer para dominar, por completo, o território encontrado.

Colombo não é bem-sucedido na comunicação humana porque não está interessado nela. [...] a pouca percepção que Colombo tem dos índios, mistura de autoritarismo e condescendência; a incompreensão de sua língua e de seus sinais; a facilidade com que aliena a vontade do outro visando a um melhor conhecimento das ilhas descobertas; a preferência pela terra e não pelos homens. [Tudo, possibilita o privilégio ao dominante] (TODOROV, 2003, p.46).

O interesse do colonizador, desde que saiu da Europa, sempre foi a descoberta de novas terras para aproveitar as riquezas delas. O diálogo e a comunicação com os índios deveriam servir exclusivamente para atingir o objetivo principal. Portanto, o desinteresse pela cultura indígena é historicamente inquestionável.

As comunidades que viviam nas Américas possuíam um sistema de escrita composto basicamente por símbolos e desenhos, e seus costumes estavam baseados na tradição oral e não na palavra escrita e, por conseguinte, esses valores só eram privilegiados na sociedade indígena, não na do europeu. No mundo asteca<sup>8</sup>, aprender a falar bem fazia parte da educação familiar, por exemplo, os cargos mais elevados na sociedade eram ocupados principalmente por quem tinha uma boa oratória. O chefe de estado era conhecido como *aquele que possui a palavra*. Entre os maias, para se tornar chefe de aldeia, o candidato era levado até o chefe superior que o submetia à interpretação e compreensão de determinados símbolos (TODOROV, 2003).

Somente depois da conquista<sup>9</sup> do território, depois de os espanhóis terem, sobretudo, exterminado muitos indígenas, os, então, conquistadores esboçam certa admiração pela oratória indígena. Contudo, Todorov previne que:

a pura e simples existência de uma atenção para com a produção verbal por parte dos espanhóis não significa que os mesmos aspectos da fala sejam valorizados num caso e outro. A fala privilegiada pelos astecas é a fala ritual, isto é, regulamentada em suas formas e em suas funções, fala memorizada e, portanto, sempre citada. Sua função é a de toda palavra numa sociedade sem escrita: materializam a memória social, isto é, o conjunto de leis, normas e valores que devem ser transmitidos de uma geração a outra, para garantir a identidade da coletividade (TODOROV, 2003, p. 111).

<sup>8</sup> As crônicas indígenas relatam que o chefe dos astecas, Montezuma, possuía boa retórica e era considerado um orador nato. Ele atraía e seduzia com seus raciocínios profundos. Na civilização asteca havia ainda duas espécies de escola, uma onde se preparava para o ofício de guerreiro e outra de onde saíam os juizes, sacerdotes e dignatários reais (TODOROV, 2003, p. 110).

<sup>9</sup> Refere-se a relatos feitos pelos espanhóis Vasco de Quiroga e Sebastián Ramirez de Fuenleal, quinze anos após o fim do império asteca (TODOROV, 2003).

Conforme citação, havia uma atenção dos espanhóis quanto à oratória indígena, porém essa oratória não possuía representação escrita. Esse diferencial, para os colonizadores, era suficiente para estabelecer a distinção entre os dois povos. Os índios não imaginavam que ter uma língua escrita representasse um poder social. A ausência de escrita, segundo Todorov (2003), justifica o comportamento dos índios em relação aos europeus, pois, dentre as três civilizações, Astecas, Maias e Incas, os Incas eram os únicos que não possuíam nenhum sistema de escrita e eram os que acreditavam com mais veemência na natureza divina dos espanhóis. Estes, sim, possuíam um sistema de escrita, enquanto que as leis, as crenças e os costumes dos índios apenas eram passados por meio da oralidade.

Ter um sistema de escrita que podia registrar sua cultura, para os espanhóis, era garantia de superioridade. Como está relatado numa carta de Cortez<sup>10</sup> *apud* Todorov, “proveitei para fazê-los notar o quanto a religião deles era tola e vã, pois acreditavam que ela podia oferecer-lhes bens que não sabiam defender e lhes eram tomados com tanta facilidade” (2003, p. 117). Em síntese, pode-se dizer que o olhar dos vencidos para o conquistador é de endeusamento, encantamento, medo, espanto e, mais tarde, infortúnios e resistência. Por outro lado, os europeus, usando sua superioridade bélica, sua palavra, sua cultura e a força bruta, destruíam e escravizavam aqueles que, a partir do marco histórico da chegada ao território latino, só serviriam à colonização como mão de obra barata. Além disso, os europeus, por possuírem um sistema de linguagem diferente do dessas sociedades, impuseram língua e escrita como instrumentos de dominação e poder na conquista de riquezas.

Acumular ouro e prata era o maior objetivo da expansão europeia nos períodos de conquista e, para isso, além de perscrutar os conhecimentos que os povos locais possuíam sobre a terra que habitavam e de explorá-los no que podiam, os espanhóis passaram também a capturar e escravizar os negros na África e trazê-los para América na intenção de servirem aos ideais de colonização. Lienhard (1995, p.171) diz que “além do período de exploração na época da conquista, os anos que se seguiram após a independência ainda se caracterizariam por uma ‘ofensiva sistemática’ às comunidades indígenas”. (Re) discutindo a colonização da América Latina, Ana Pizarro afirma que:

a conquista e a colonização significam o início de uma ordem cultural de tempos diferenciados. A reorganização da sociedade que ela implica se projetará em sistema complexo. Forma e segmento das estruturas comunitárias pré-existentes, traços feudais e escravistas que se articulam na direção do mercado nascente com o ranço primário do mercantilismo desenham desde os albores um caráter a seu desenvol-

<sup>10</sup> Colonizador europeu que invadiu a região onde habitavam os Astecas.

vimento cultural. Daí em diante sua cadência estará marcada pelas tensões de uma diversidade que não logra sua síntese. (PIZARRO, 1993, p. 6).

Nesta perspectiva, podemos entender como se caracterizará as relações entre o espanhol dito colonizador e o indígena rotulado como colonizado pelo europeu. O primeiro se colocando sempre numa posição de superioridade em relação ao segundo. Deste modo, quando o colonizador se instala na terra do outro e procura *conhecer* a cultura dos habitantes locais é com o único interesse de se beneficiar e afirmar sua superioridade. Como os colonizadores não apagaram de vez a cultura dos colonizados, tornaram-na inferior e demoníaca, por isso ela foi facilmente dominada.

Bhabha (1998), ao discutir a questão colonial, aponta que os colonizadores sustentam um conceito de cultura fixa e de diversidade cultural com a finalidade de criar estereótipos sobre uma comunidade que é muito distante da realidade, procurando, com isso, justificar e reafirmar a ideia de que os índios eram um povo exótico, com cultura e religiosidade exótica, por isso, inferior à cultura europeia, desenhada com *status* de superioridade. Bhabha afirma, ainda, que a relação colonizador/colonizado está construída numa dialética do desejo, isto é, o colonizado desejaria estar no lugar do colonizador, tendo em vista que este possui instrumentos de poder e dominação. A dialética do desejo também pode ser concebida pelo desejo dos índios em relação a algo que desconhecem. Já o olhar do colonizador em relação ao colonizado se articula à questão sexual e racial.

Na carta de Colombo, por exemplo, sempre é exaltada a beleza das mulheres: “Há belíssimos corpos de mulheres” (TODOROV, 2003, p.48). Em outra situação, ao descrever a chegada dos espanhóis na capital dos astecas, Todorov relata que as mulheres eram dadas como brindes aos marinheiros espanhóis. Além disso, a atitude do colonizador é cristianizar os índios, vesti-los e educá-los à moda europeia, cujo objetivo se constitui em vê-los adotar seus próprios costumes.

A atitude de Colombo para com os índios decorre da percepção que tem deles. [...] Ou ele pensa que os índios (apesar de não utilizar esses termos) são seres completamente humanos com os mesmos direitos que ele, e, aí considera-os não somente como iguais, mas idênticos, e esse comportamento desemboca no assimilacionismo, na projeção de seus próprios valores sobre os outros, ou então parte da diferença, que é imediatamente traduzida em termos de superioridade e inferioridade (no caso, obviamente, são os índios os inferiores) (TODOROV, 2003, p.58).

Assim, as relações estabelecidas entre colonizador e colonizado são de benefício do primeiro em detrimento do segundo. A alteridade aqui é negada e as relações são baseadas na superioridade cultural, racial e religiosa de maneira egocêntrica. O colonizador procura criar imagens sempre do ponto de vista positivo ou negativo, binárias: certo e errado de acordo com seus interesses e benefícios próprios:

O discurso colonial busca legitimação para suas estratégias através da produção de conhecimentos do colonizador e do colonizado que são estereotipados, mas avaliados antiteticamente. O objetivo do discurso colonial é apresentar o colonizado como uma população de tipos degenerados com base na origem racial de modo a justificar a conquista e estabelecer sistemas de administração e instrução (BHABHA, 1998, p.111).

Quando os europeus empreendem as viagens de conquista, já saem de seu continente dispostos a possuir, a qualquer custo, tudo que virem ou encontrarem pela frente. Os espanhóis faziam com que os indígenas quebrassem as imagens de seus deuses e substituíssem pela imagem do deus espanhol. No lugar de cultuar o *demônio*, adora-se agora o *deus verdadeiro*. De acordo com Todorov (2003), a concepção que se tem do estrangeiro, sob a perspectiva do colonizador, é imaginá-lo inferior, porque os indígenas são diferentes de nós. “Não chega a ser homem, e, se for homem, é um bárbaro inferior; se não fala nossa língua, é porque não fala língua nenhuma, não sabe falar, como pensava ainda Colombo. [...] os outros são subordinados, aqueles que podem ser –ou não – as vítimas do sacrifício” (TODOROV, 2003, pp. 105-106).

E para consolidar e manter os objetivos da conquista, os colonizadores constroem esse imaginário e o estabiliza. Constituída dessa forma, a imagem dos povos locais é sempre aquela com conotação e significado reduzido. Cria-se e institui-se um imaginário cultural somente a partir do olhar europeu. Colombo, por exemplo, em suas cartas à Coroa Espanhola, descrevia o Novo Mundo exaltando as riquezas naturais e a religiosidade com a única finalidade de explorá-las. Segundo Bhabha, “o discurso colonial é um aparato de poder que se apoia no reconhecimento e repúdio de diferenças raciais/culturais/históricas” (1998, p.111). Assim, ao discutir a questão do estereótipo no discurso colonial, o autor afirma que “o estereótipo, então, como ponto primário de subjetivação no discurso colonial, tanto para o colonizador como para o colonizado, é a cena de uma fantasia e defesa semelhantes no desejo de uma originalidade que é ameaçada pelas diferenças de raça, cor e cultura” (BHABHA, 1998, p. 117).

Deste modo, a identidade colonial é problemática, porque é construída sob estereótipos, ou seja, cria-se um imaginário a respeito dos indivíduos. Neste caso, o indígena é colocado em uma situação de dominação, degeneração e de alienação. Essas relações históricas repercutem na literatura do continente latino-americano, sobretudo, na literatura peruana, que neste artigo está sendo tematizada.

Assim, o contexto que circunscreve a literatura dessa região apresenta aspectos de conflitos culturais que remontam aos idos da colonização. As obras de José Maria Arguedas são exemplos

relevantes dessas abordagens históricas entre europeus e indígenas no convívio cultural peruano. Este artigo se propõe a discutir, em especial, *Os rios profundos*, na construção da identidade do colonizador e do colonizado.

### **Questões identitárias entre colonizador e colonizado no romance *Os rios Profundos***

A narrativa *Os rios profundos* está inserida no contexto da transculturação latino-americana. A obra apresenta o ambiente de dominação cultural construído pelo espanhol em relação aos povos locais que, na narrativa, são representados pelos quéchuas. Os acontecimentos narrados ilustram os discursos e o poderio do invasor europeu que sai de seu país na intenção de *desbravar/conquistar/dominar* outros territórios, impondo suas culturas, modos de vida e relações econômicas sem considerar as implicações negativas que essas supostas *soluções* causam no ambiente social e na vida dos habitantes locais.

A narrativa de Arguedas apresenta os embates culturais entre espanhóis e quéchuas. Eles são relevantes por mostrar a face do colonizador e também a imagem do colonizado. Também é possível observar, no romance, outros espaços de convivência social, em especial, o ambiente de construção identitária, estabelecido entre os povos peruanos em contraponto aos espanhóis. A convivência entre as personagens possibilita a construção da imagem de identidade do colonizador e do colonizado, invocando os tempos idos e os contextos históricos da colonização peruana.

Em *Os rios profundos*, observa-se o caráter diverso da formação cultural da América Latina, particularmente do Peru, com seus povos e culturas diferentes. No romance, há a mescla do espanhol com a língua indígena, bem como o convívio do europeu com o habitante local. Estão presentes as relações de dominação/subordinação daí decorrentes e, também, o espaço ambivalente e tenso entre colonizador e colonizado. O escritor peruano apresenta ao leitora riqueza cultural, valendo-se da oralidade indígena dos Andes; ressalta o fenômeno da modernidade europeia na construção das praças peruanas e denuncia a imposição religiosa e cultural por parte do colonizador espanhol. A obra expressa o conflito que dá origem à América Latina pelo viés da colonização, mas recontado e reescrito sob o olhar que mescla e registra impressões do colonizado a partir da voz de Ernesto, narrador do romance, que realiza um trabalho poético, apresentando o encontro da cultura de dois mundos: do colonizador e do colonizado.

Em síntese, na obra, o narrador-protagonista, Ernesto, usa de sua perspicácia para proporcionar ao leitor conhecer os ambientes heterogêneos dos Andes peruanos, resultantes dos processos

de colonização. Ernesto narra sua chegada e permanência em Cusco<sup>11</sup>, percorrendo os espaços da cidade (praças e casas), construídas com arquitetura espanhola e jardins modernos. O narrador nos impulsiona a conhecer o *muro inca*, construção que lhe desperta muita admiração; mostra-nos o grande *sino* – a María Angola, construído pelos espanhóis com saque das riquezas incas; narra-nos *sua passagem por alguns povoados* peruanos habitados por populações indígenas até o momento em que é deixado pelo pai na cidade de Abancay para estudar em um internato católico, convivendo com jovens mestiços, índios, espanhóis, filhos de fazendeiros e também de gente simples. Neste espaço contextual, apresenta a luta e reivindicação pela partilha do sal entre os colonos e índios, que foi liderada pelas *chícheras*<sup>12</sup>. O lugar discursivo ao qual Ernesto se localiza para contar a história está inscrito entre dois universos culturais. Ele é filho de espanhol, é letrado e foi criado por índios. Pertence ao mundo do colonizador e também ao espaço do colonizado, por isso transita entre os ambientes sociais díspares do povo quéchua e do espanhol.

A dominação cultural espanhola pode ser intuída em muitas passagens da narrativa, bem como os contrastes culturais entre colonizados e colonizador. Eis uma passagem que exemplifica isso:

Passamos a rua; cruzamos outra, muito larga, percorremos uma rua estreita. E vimos as cúpulas da catedral. Desembocamos na praça de Armas. Meu pai me levava pelo braço. Surgiram os portais de arcos brancos. Estávamos à sombra do templo. Entramos na praça. As pequenas árvores plantadas no parque, e os arcos, pareciam apequenados, diante da catedral e das torres da igreja da Companhia. – Não conseguiram crescer, as árvores – disse eu. – Diante da catedral, não conseguiram (AR-GUEDAS, 2005, pp. 14-15).

A dominação cultural espanhola transborda desde a arquitetura dos espaços. Diante da catedral, as árvores locais parecem intimidadas pela colossal estrutura da igreja, com suas cúpulas e torres faraônicas. O menino-narrador descreve a pequenez submetida ao mundo colonizado. Ela é simbólica se se observar apenas as assimetrias dos espaços da arquitetura, contudo, torna-se violenta ideologicamente quando se intui que o colonizador agiu conscientemente na construção de todos esses espaços com a intenção de supervalorizar a cultura europeia em detrimento da cultura peruana.

Em *Os rios profundos*, a personagem Velho, tio de Ernesto, realiza muito bem o papel do colonizador. Ele é um fazendeiro avaro e dono de muitas terras. Contudo, não tem sequer o no-

<sup>11</sup> O nome da cidade será grafado Cusco, com “s”, em razão de a tradução do romance registrar essa forma, ao invés de Cuzco, escrita com “z”.

<sup>12</sup> *Chícheras* são as prostitutas. Elas organizaram um ataque ao depósito de sal e distribuíram o produto às índias. O tempero deveria ser usado para conservação dos alimentos nas comunidades indígenas, porém, foi vendido ilegalmente aos fazendeiros e isso causou revolta na população.

me citado na narrativa, pois há repulsa do menino em relação ao tio mesquinho. O ancião humilhava os indígenas funcionários da fazenda, praticando injustiças, submetendo-os a gritos e maus tratos:

Do alto dos cumes ele grita, com voz de condenado, para avisar aos índios que está em toda parte. Armazena os frutos dos pomares, e deixa que apodreçam; acha que valem pouco para trazê-los para vender em Cusco ou para levá-los até Abancay, e que valem muito para entregar aos colonos. Ele irá para o inferno!, dizia meu pai (ARGUEDAS, 2005, p. 7)

O Velho é o autêntico colonizador ávido por lucros, que explora a mão de obra indígena. É um sovina, um aproveitador que enriqueceu devido à exploração do trabalhador indígena. Ao longo da narrativa, ainda é possível identificar a hipocrisia religiosa do Velho. Ele se diz religioso e vive de aparências cristãs. Discurso esse tão comum no período colonial. Em nome da religião cristã, muitos foram perseguidos, marginalizados e mortos por adorar um deus não oficial, um deus pagão, como bem incutiu na cabeça dos índios o próprio colonizador. Enfim, o Velho representa o homem que vive uma religião de aparências, porque suas ações com os empregados são contraditórias aos princípios cristãos:

Quando chegamos à esquina da praça de Armas, o Velho prostou-se sobre os joelhos, descobriu a cabeça lentamente. Muitos o reconheceram, e não riram; alguns rapazotes se aproximaram. Meu pai se apoiou na bengala, um pouco longe dele. (...) ingressamos no templo, e o velho se ajoelhou sobre os tijolos. Entre as colunas e os arcos, cercados pelo brilho do ouro, senti que as abóbodas altíssimas me rendiam. Ouvi um coro de homens, lá no alto, rezar com voz de moscardos<sup>13</sup> (ARGUEDAS, 2005, pp. 27-28).

O fazendeiro só pratica a religião pelos supostos benefícios que pode obter dela, principalmente quanto aos elogios e complacências públicas das autoridades religiosas (padres) às suas ideologias dominantes. Os religiosos avaliavam-no como um homem de bem, porque o fazendeiro financiava obras da igreja. Os padres recebiam ajuda financeira do Velho para as festas da irmandade e, em troca, o retribuíam com elogios públicos. A seguir, observa-se claramente na fala do padre o discurso do colonizador que se vende como aquele que zela por todos:

Com sua voz fina, altíssima, o padre falou em quéchua:  
— Eu sou seu irmão, humilde como você; como você, terno e digno de amor, camponês de Patibamba, irmãozinho; só você está em meus olhos, nos olhos de Deus, Nosso Senhor. Eu venho para consolá-los, porque as flores do campo não precisam de consolo; para elas, a água, o ar e a terra são suficientes. Mas as pessoas têm coração e precisam de consolo. Todos sofremos, irmãos. Porém, uns sofrem mais do que os outros. Vocês sofrem pelos filhos, pelo pai e pelo irmão; o patrão sofre por

<sup>13</sup>Inseto, mesmo que mutuca.

todos vocês; eu por todos de Abancay; e Deus nosso Pai, pela gente que sofre no mundo inteiro (ARGUEDAS, 2005, p. 153).

Nota-se que o colonizador se reveste do discurso religioso para construir a imagem do bom sacerdote cristão, a que se associa àquele pastor que sofre por suas ovelhas, ao homem confiável. Essa metáfora é ampliada também para o patrão que sofre pelo empregado e, por fim, a Deus, que sofre por todos. Acima do colonizador, só o próprio Cristo, porém, superior ao colonizado, ainda há a figura do colonizador. Assim, o processo de colonização vai cumprindo seus objetivos e a dominação é material, social, cultural, psicológica etc. Entretanto, a inocência indígena durará apenas o tempo necessário para que o colonizador construa e espalhe seu poderio, dominando os espaços e relações sociais, antes que os povos locais percebam isso, porém, quando tiverem consciência dessa relação, a guerra já terá sido perdida.

Além dessa relação conflituosa, também é possível encontrar em *Os rios profundos* um espaço ambivalente de convivência cultural entre colonizador e colonizado. Um “terceiro espaço”, conforme ressalta Bhabha (1998). As situações se inscrevem em um outro lugar de enunciação. No ponto em que o discurso do colonizador e do colonizado encontram-se e se reconhecem apenas como discursos, sem que um determine a existência do outro em uma relação assimétrica de poder, reconhecendo a ambos como discursos possíveis. Esse espaço ambivalente pode ser identificado na personagem de Ernesto, que sendo descendente do colonizador e criado por índios, reconhece-se pertencente tanto a um lado quanto ao outro. Nem lá nem cá, mas pertencente aos dois universos sem que um tenha necessariamente que eliminar o outro para existir. Ernesto possibilita a diferença e também o lugar do outro na enunciação do discurso cultural. Além disso, a própria linguagem do romance, mesclando a língua do colonizador com traços linguísticos dos indígenas, possibilita esse diálogo cultural.

É como se “existisse algo no meio” (HALL, 2003), um interstício que articulasse uma fenda para a tentativa de um diálogo cultural. Como se em toda parte, nas relações sociais houvesse sempre a marca do passado, do presente, da alteridade, da tradição, da ausência e da falta tentando articular uma compreensão das diferenças, sem que necessariamente se tenha o desejo de demarcar territórios e assimetrias. As transformações sociais a partir da convivência da cultura do colonizador europeu na América Latina com a cultura local dos quéchuas devem ressaltar não apenas as relações de *subordinação* que daí resultam, mas, também, *os encontros culturais* que as personagens propiciam. A convivência entre as duas culturas, que parecia atrapalhar a relação social, fende o signo linguístico, abrindo espaço para o diálogo. O reconhecimento de que as culturas são distintas,

que sempre estiveram marcadas na vida social pelo princípio da diferença deve ser valorizado e não rechaçado. Também há encontros culturais de convivência harmoniosa na obra de Arguedas:

Quatro soldados entraram na *chichería* nesse instante. Um deles era cabo. Sentaram-se perto do harpista, ao redor de uma mesa. O cabo chamou para que o atendessem.

– Escute, venha cá, moça de lindos cabelos!<sup>14</sup> – disse em quéchua cusquenho.

Quando a moça se aproximou, o cabo dirigiu-lhe uma frase sensual, grosseira. Os soldados riram. O cabo me notou.

– Com a moça brincando, ora. Não ofendendo; com certeza, jovem – disse em castelhano.

O harpista começou a tocar um *huyano*<sup>15</sup>. Não era de ritmo abanquino puro. Eu o reconheci. Era de Ayacucho ou de Huancavelica. Mas havia um pouco de estilo Apurímac na cadência do huayno. Cantou. O semblante dos povos de altura, do ar transparentes, apareceram em minha memória. No instante em que começou o terceiro quarteto, entrou na *chichería* o cantor acompanhante do *Kimichu*<sup>16</sup> da Virgem de Cocharcas (ARGUEDAS, 20005, pp. 229- 230).

No mundo andino, os harpistas têm grande reconhecimento pela sua habilidade em tocar charango<sup>17</sup>, violino ou violão. Nos povoados indígenas, costumava-se atribuir ao harpista poderes mágicos, e somente os índios tocam harpa<sup>18</sup>. No ambiente da *chichería* observamos a convivência cultural. Ali estão presentes os soldados que conversam em espanhol e quéchua, as mestiças, o harpista e o cantor, ambos índios. A convivência cultural pela linguagem possibilita os encontros culturais, que poderiam ser estabelecidos também nas relações sociais, se não fossem tão polarizadas no mundo de dominação e relações de força entre os envolvidos no processo de colonização.

Deste modo, o espaço ambivalente de convivência das duas culturas se caracteriza pelas “diferentes vozes”. O harpista e o cantor são os deslocados, não estão nem em um, nem em outro espaço. Essa condição é confirmada pelo seu modo de vida peregrino, sempre com a Virgem na mão e servindo aos propósitos de terceiros, que é proporcionar leite e divertimento por meio de sua habilidade de tocar instrumentos e fazer músicas para alegrar os corações.

Embora haja essa tentativa de aproximação discursiva, os interesses do colonizador parecem sempre se sobrepor às intenções dos colonizados. Os conflitos podem ser observados em todos os espaços da obra: no internato onde Ernesto estudou, na Praça de Abancay, na perseguição às *chícheras* pelo sumiço do sal, na relação dos padres com os alunos, na deferência religiosa e privilégios ao colonizador. Ainda podem ser constatados na perseguição das tropas de Cusco às *chiche-*

<sup>14</sup> “Yausunichujcha, hamuy” (ARGUEDAS, 2005, p.229)

<sup>15</sup> Canção e dança popular de origem inca.

<sup>16</sup> Peregrino índio, músico, que viaja pelos povoados carregando um retábulo da Virgem. Pede esmolas.

<sup>17</sup> Espécie de bandurra muito popular nos Andes, especialmente entre índios e mestiços.

<sup>18</sup> Adaptação rústica e original desse antigo instrumento de cordas.

rasde Abancay. Os soldados foram até os colonos das fazendas e *resgataram* o sal para os fazendeiros. Novamente o discurso do colonizador interfere de forma tão profunda na mentalidade do colonizado que este chega até a acreditar que é o próprio culpado de todo processo de injustiça advindo da colonização:

— O roubo é a maldição da alma; aquele que rouba ou recebe o roubado se transforma em condenado; em condenado que não encontra repouso, que arrasta correntes, caindo dos cumes nevados nos abismos, subindo como asno maldito dos barrancos às cordilheiras... Minhas filhinhas, irmãzinhas de Patibamba, felizmente vocês devolveram o sal que as *chícheras* bêbadas roubaram da *salinera*. Agora, agora mesmo, receberão mais, mais sal, que o patrão mandou trazer para suas crianças, seus filhos pobrezinhos, os *runas* da fazenda...

O padre diretor abençoou os colonos. Todos se perseguiram. Procuravam uns aos outros. Eram felizes. Aglomeraram-se murmurando confusamente, como moscardos que perfuram madeira velha, dando voltas, e cantando (ARGUEDAS, 20005, p. 154).

Era absolutamente injusta a forma de repartir o sal. Os fazendeiros queriam o produto para alimentar os rebanhos e os colonos para conservar seus alimentos. Os patrões eram mais beneficiados com o sal, enquanto os empregados colonos não tinham com que conservar a comida. Nota-se claramente que ao devolver o sal que as *chícheras* haviam distribuído, os colonos (colonizados) demonstram que o trabalho ideológico do colonizador obteve êxito. Eles entregam o sal aos fazendeiros e estes dizem *retribuir* a boa ação *doando* uma quantidade irrisória do produto a eles. Sobre tudo, alicerçados pelo discurso do padre de que fizeram o que era certo e lícito segundo os princípios cristãos da boa fé e da honestidade. Do outro lado da moeda, o colonizador não se sensibiliza em ter boa fé, nem ser honesto para com os colonos.

A percepção de Ernesto ao narrar e descrever o acontecimento denuncia os lados e hierarquias da colonização na imagem do colonizador e do colonizado. A escrita literária possibilita que a deflagração dessa relação exploratória e histórica venha à tona. No âmbito da diferença cultural, a condição da minoria subalterna é denunciada nos interstícios que a linguagem oferece à interpretação. Ao conceber essa dimensão cultural, Bhabha afirma que:

Para esse fim deveríamos lembrar que é o “inter” – o fio cortante da tradução e da negociação, o entre-lugar – que carrega o fardo do significado da cultura. Ele permite que se comecem a vislumbrar as histórias nacionais, antinacionalistas, do “povo”. E, ao explorar esse terceiro espaço, temos a possibilidade de evitar a política da polaridade e emergir com os de nós mesmos (1998, p. 69).

Então, em contraste ao Velho, em relação à personagem e em sentido figurado ao antigo comportamento cultural, surge Ernesto como símbolo do desejo do Novo; de uma realidade nova

que deve ser vivida. Não o novo da modernidade europeia e dos costumes espanhóis, na polaridade tradição/modernidade ou colonizador/colonizado, mas um novo representado no interstício, no entre-lugar em que está situado. Ernesto se localiza entre dois mundos, e deste espaço possibilita o encontro entre os lados opostos na intenção de dialogar:

O Velho estendeu-me a mão.  
 — Nos veremos — disse-me.  
 Pareceu-me feliz. Um pouco longe, o *pongo*<sup>19</sup> estava em pé, apoiando-se na parede. Os rasgos de sua camisa deixavam ver partes do peito e do braço. Meu pai já subira no caminhão. Aproximei-me do *pongo* e despedi-me. Não se assombrou tanto. Abracei-o sem estreitá-lo. Ia sorrir, mas queixou-se, exclamando em quéchua “Menininho você já vai; já está indo! Já está indo!” (ARGUEDAS, 20005, p. 30).

Diferentemente de qualquer outra pessoa, Ernesto se atreveu a ter uma aproximação maior com o *pongo*, abraçando o empregado marginalizado da casa, que trabalhava sem nada receber em troca. Esta atitude marca seu posicionamento frente às relações do mundo colonizado. Ele é capaz de fazer esse movimento. Talvez pelo fato de ter sido criado pelos índios na sua infância, porque se possibilitou a compreender e viver com o outro. Algumas interpretações podem concluir que Ernesto não escolheu con-viver com os índios, que ele fora deixado lá pelo pai, porém, foi uma escolha individual do menino não se fechar ao diálogo, possibilitando essa convivência cultural. São nesses espaços, vendo o outro em nós mesmos, que a identidade vai, aos poucos, sendo construída. São a partir das práticas cotidianas que as imagens são constituídas em nós e nos outros. Culturas em contato. Identidades em formação. Sem início e fim, porque a imagem identitária em construção é apenas um traço no devir. E com este traço Ernesto segue sua vida e deixa a cidade, levando consigo as marcas da lembrança do tempo que viveu no internato, na fazenda do tio e naquele lugar.

### Considerações finais

A colonização deixa marcas tanto no colonizador quanto no colonizado. Ao primeiro, sobressai a imagem bélica por ter sentenciado o colonizado às amarguras e submissões de todo o processo de colonização. O colonizador é o explorador, é aquele que está sempre numa posição de prestígio social. Por sua vez, o colonizado está sempre à margem da história e/ou numa posição subalterna em relação ao europeu. *Os rios profundos*, na contramão dessas posições binárias, possibilitam aos leitores conhecer o outro lado da representação da linguagem e das relações sociais,

<sup>19</sup> Indígena, trabalhador da fazenda. Ernesto teve grande simpatia por ele.

quando a língua e os contextos passam a reconhecer na alteridade outra possibilidade de convivência cultural, sem demarcações absolutas e fixas de territórios – dialógicas; quando a própria ideia de fronteira passa a ser interpretada como um lugar a partir do qual algo se faz presente e não como o limite rígido de uma cisão/divisão/demarcação (BHABHA, 1998). O princípio da discussão identitária passa por essas questões, principalmente, pela ideia da construção, da não fixidez, mesmo porque as identidades estão sempre em formação, se constituindo e em um devir. Nesse sentido, seria possível uma reconstrução da identidade do colonizador e do colonizado? A linguagem que Arguedas utiliza no livro, o quéchua e o espanhol, hibridiza as relações entre colonizador e colonizado e estabelece um diálogo entre as culturas, tornando possível o encontro entre um e outro.

Porém, vale destacar que a identidade do colonizador e do colonizado se inscrevem em processos históricos que não podem ser apagados, porém, no presente, podem ser redimensionados e reconstruídos sem haver a necessidade de que um discurso se sobreponha ao outro. As relações podem ser reconstruídas, mas um traço delas já foi inscrito histórica e socialmente, cabendo a cada um dos lados uma nova forma de agir para que esse cenário possa ser alterado e que os discursos possam ser relidos e reinscritos no contexto do agora.

## Referências

ARGUEDAS, José Maria. *Os rios profundos*. Tradução de Josely Vianna Baptista. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

BHABHA, Homi K. *O Local da cultura*. Tradução de Myriam Ávila, Eliana Reis, Gláucia Gonçalves. Belo Horizonte: Editora UFMG, 1998.

HALL, Stuart. *Da diáspora: Identidades e mediações culturais*. Tradução Adelaine La Guardia Resende [et al.]. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.

LIENHARD, Martin. La percepción de las prácticas “textuales” ameríndias: apuntes para um debate interdisciplinario. In. PIZARRO, Ana (Org.). *América Latina: palavra, literatura e cultura*. São Paulo: Memorial; Campinas: Unicamp, 1995.

PIZARRO, Ana. *América Latina. Palavra, literatura e cultura*. São Paulo: Memorial da América Latina/ Unicamp, 1993, v 1.

TODOROV, Tzevtan. *A Conquista da América: a questão do outro*. Tradução Beatriz Perrone-Moisés. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2003.