

ROGER DAVID CASEMENT
NA AMAZÔNIA

EXPLORAÇÃO E GENOCÍDIO NO PARAÍSO DO DIABO

FREDDY ORLANDO ESPINOZA CÁRDENAS



ROGER DAVID CASEMENT
NA AMAZÔNIA

EXPLORAÇÃO E GENOCÍDIO NO PARAÍSO DO DIABO

Governo do Estado do Amazonas

Wilson Miranda Lima

Governador

Universidade do Estado do Amazonas

André Luiz Nunes Zogahib

Reitor

Kátia do Nascimento Couceiro

Vice-Reitora

*editora*UEA

Isolda Prado de Negreiros Nogueira Horstmann

Diretora

Maria do Perpetuo Socorro Monteiro de Freitas

Secretária Executiva

Wesley Sá

Editor Executivo

Raquel Maciel

Produtora Editorial

Isolda Prado de Negreiros Nogueira Horstmann (Presidente)

Allison Marcos Leão da Silva

Almir Cunha da Graça Neto

Erivaldo Cavalcanti e Silva Filho

Jair Max Furtunato Maia

Jucimar Maia da Silva Júnior

Manoel Luiz Neto

Mário Marques Trilha Neto

Sílvia Regina Sampaio Freitas

Conselho Editorial



ROGER DAVID CASEMENT
NA AMAZÔNIA

EXPLORAÇÃO E GENOCÍDIO NO PARAÍSO DO DIABO

FREDDY ORLANDO ESPINOZA CÁRDENAS



Wesley Sá
Coordenação Editorial

Loredane Queiroz
Diagramação

Raquel Maciel
Assistência Editorial

Loredane Queiroz
Finalização

Loredane Queiroz
Projeto Gráfico

André Teixeira
Marcos Rocco
Sindell Amazonas
Revisão

Todos os direitos reservados © Universidade do Estado do Amazonas
Permitida a reprodução parcial desde que citada a fonte

Esta edição foi revisada conforme as regras do Novo Acordo Ortográfico
da Língua Portuguesa

C267r
2024

Cárdenas, Freddy Orlando Espinoza
Roger David Casement na Amazônia: exploração e genocídio no paraíso do diabo/ Freddy Orlando
Espinoza Cárdenas. 1. ed. – Manaus (AM): Editora UEA, 2024.
139 p.: il., color; 25 cm [E-book]
Formato PDF

ISBN 978-85-7883-677-1

Inclui referências bibliográficas

1. Povos indígenas. 2. Putumayo. 3. Exploração. 4. Genocídio. I. Título.

CDU 1997 – 316.343.43(=1.81-82)

Elaborada pela bibliotecária Sheyla Lobo Mota CRBII/484



*editora*UEA

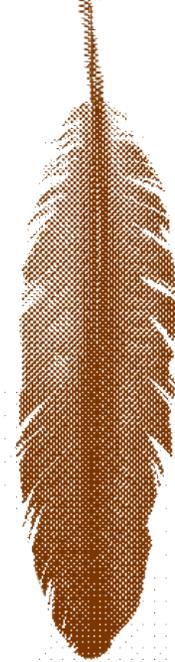
Av. Djalma Batista, 3578 – Flores | Manaus – AM – Brasil
CEP 69050-010 | +55 92 38784463
editora.uea.edu.br | editora@uea.edu.br

Sumário

- 6 Prefácio
- 19 O Diário de Roger Casement no Putumayo
- 30 Violência e mito
- 35 Retorno dos bora ao interflúvio do Putumayo
- 45 Roger Casement no interflúvio do Putumayo de 1910
- 58 História e mito no interflúvio do Putumayo
- 85 O fotógrafo Roger Casement
- 103 Genocídio dos povos indígenas do Putumayo
- 116 Missão e luta dos habitantes do Putumayo
- 122 Epílogo
- 129 Referências

Prefácio

A história de Roger David Casement no Brasil começa a partir de 1906, quando foi nomeado cônsul de sua majestade O Rei da Inglaterra, em Santos, talvez por seus bons ofícios no Congo, mas ele não gostava da República do Brasil e sim do povo brasileiro. Em uma carta enviada à Alice Stopford Green, confessa que os brasileiros são muito hospitaleiros e generosos, que de vez em quando ele dá palestras sobre o terror do Congo, no entanto, diz que não estava à vontade de escrever e estava desinteressado nos eventos da elite santista. Ao seu amigo Edmund Dene Morel, comenta que, no meio intelectual, o assunto preferido era o mercado do café. Santos era importante porque quase toda a produção cafeeira nacional era exportada através de seu porto. O consulado britânico chegou a essa cidade a partir de 1851, com a finalidade de facilitar os investimentos ingleses na região paulista. Instalam a *Western Telegraph Co. Ltd.* e inauguram a *Railway Company Limited*, a qual facilitaria a exportação do café do interior de São Paulo. Chegam os bancos e outras companhias inglesas. Assim, Santos se torna o principal porto do Brasil. Em consequência, toda esta infraestrutura estrangeira traz para residir no país uma forte colônia inglesa, a qual passa a mudar os hábitos da comunidade brasileira, como o de tomar banho de mar, usar tecidos ingleses de estilo tropical, trocar a cachaça pelo uísque, usar cartolas e bengalas e outros costumes britânicos, inclusive no esporte.



Naquela época, Santos contava com 35.000 habitantes e umas 3.000 casas, e adquiriu um novo estilo de vida social. O consulado inglês ficava perto das docas do Porto de Santos. Acreditamos que Casement tinha aversão à rotina burocrática consular. Já havia escrito a sua carta de renúncia dirigida ao Primeiro Ministro Sir Edward Grey. Odiava carimbar documentos de embarque às empresas marítimas inglesas e fazer lobby para as firmas britânicas, porém gostava de vivenciar o cotidiano das atividades portuárias, ou dos arredores da vila, sobretudo os trabalhos dos estivadores negros e agricultores indígenas. Existem fotografias registradas pelo cônsul Casement. Por aqueles anos, o Clube da Colônia Inglesa se dedicava à promoção esportiva, que era estimulada pela elite da sociedade santista através de competições de remo, tênis e críquete. O futebol, por ser um esporte rude e mais de acordo com o espírito celta, era praticado por funcionários, escoceses e irlandeses de segunda categoria. O jogo exigia garra e força. Corriam chutando a bola para frente, “que atrás vem gente”, a fim de alcançar a meta a todo custo, num gesto reluzentemente brutal, com o fim de marcar o gol da vitória. Faziam deste esporte uma luta de trogloditas anglo-saxônicos, que o povo tupiniquim admirava com espanto e delírio. Acreditamos que Roger Casement praticava esporte e, provavelmente, abriu as portas da sede social da colônia inglesa para os operários brasileiros, com os quais se sentia mais à vontade. Foi assim que negros, mamelucos e indígenas cafuzos enfrentaram os selvagens celtas vikings e, para não serem pegos, ou seja, levantados no ar, recorriam à malandragem e à ginga, a fim de se livrarem dos empurrões e chutes intempestivos do fulgor da raça ariana. Foi nesse cenário que nasceu a arte do futebol alegre e feliz dos tupiniquins brasis que, para evitar o confronto violento da supremacia branca, recorriam, com a bola, a driblar com elegância e beleza, a matar com o peito e beijar com efeito, como um bailarino debaixo do sol. Poucos anos depois, funda-se o Santos Foot-Ball Club, cujas cores, no princípio, lembram o tricolor dos irlandeses, o azul do céu, o branco da paz e o amarelo da terra. Mas, naquele momento histórico, a população pobre do Brasil era dizimada pela febre endêmica do *aedes aegypti*.

Em 1907, Roger Casement assume o Consulado Britânico em Belém do Pará. A cidade do presépio apresentava um convívio entre o ambiente amazônico e a arquitetura urbana influenciada pelo estilo neoclássico europeu, pretendendo ser uma cidade civilizada. No aspecto econômico, Belém passava a auferir lucro com a produção da borracha no interior do Amazonas, mas são os ingleses que tiravam mais vantagens em seus negócios, realizando operações de câmbio e crédito através de bancos de capital britânico instalados na Amazônia, nos serviços públicos. A empresa inglesa *Parah Electric* controlava o monopólio

da luz e dos bondes elétricos. A *Parah Gaz* encabeçava a distribuição do gás e o sistema de água encanada e esgotos. Na navegação fluvial, estabelece-se a firma inglesa *Amazon Steam Navigation Company Ltd.*, que passa a operar em toda a região. Daí que o consulado inglês passa a ser uma importante instituição, não só na economia, mas também como influência política necessária aos interesses da Inglaterra. Então, são nestas atividades que Roger Casement se ocupa: enviar informes sobre o desenvolvimento das empresas britânicas no Norte do Brasil. No entanto, achamos que Roger Casement, com seu espírito idealista e sendo arredo à burocracia diplomática, manteve contato com a intelectualidade paraense e talvez tenha ouvido, nesse ambiente, sobre a revolta dos cabanos de 1833. Na década de 1830, a província do Grão-Pará, que compreendia os estados do Pará e do Amazonas, tinha um pouco mais de 80 mil habitantes. De cada cem pessoas, quarenta eram escravizadas: indígenas, negros, mestiços ou tapuios, isto é, indígenas que moravam nas vilas. Belém não passava de uma pequena cidade com 24 mil habitantes.

A independência do Brasil em 1822 havia despertado grande expectativa nos povos da região, por isso os indígenas e tapuios esperavam que fosse reconhecido o direito de não serem mais obrigados a trabalhar como escravos nas roças e manufaturas dos aldeamentos; os negros escravizados queriam a abolição da escravatura; profissionais liberais nacionalistas e parte do clero lutavam por uma independência mais efetiva que afastasse portugueses e os ingleses do controle político e econômico. O resto da população – constituída de mestiços e homens livres, entusiasmada com as ideias libertárias propostas pela Cabanagem, participou do movimento, imprimindo-lhes um conteúdo mais amplo e mais radical. Foi neste ambiente amazônico, em foz do Amazonas, que Roger Casement escreveu um artigo intitulado *Origens Irlandesas do Brasil*, no qual argumenta que a origem do nome Brasil deriva do nome Hy-Brazil, a mítica ilha do sol poente, a pátria dos bem-aventurados, a terra mãe dos primeiros irlandeses. Em 1909, Roger Casement foi nomeado Cônsul Geral no Rio de Janeiro. No início do século XX, o Rio de Janeiro se vestia com as influências da *Belle Époque* e a sociedade carioca adotava elevados conceitos de liberalismo, humanismo, nação, justiça e verdade, através da ótica positivista. Naquela época, o porto fluminense era o terceiro em importância no Novo Mundo. O Brasil era o Rio de Janeiro, e o Rio era a Avenida Central, e a Avenida era o Café Chic onde se reunia toda a elite carioca. A cidade colonial de outrora dava lugar a um país progressista, civilizado e próspero. À intelectualidade burguesa carioca urgia regenerar e transformar a velha cidade de casarões e cortiços do falido império dos Bragança em uma cidade moderna e maravilhosa de grandes avenidas, monumentais edifícios e belos

palacetes. Assim, a cidade se transformou em um grande canteiro de obras públicas, na qual demoliram imensos prédios coloniais e eliminaram ruas estreitas e velhas, o que provocou uma imundície a céu aberto. Uma vasta quantidade de desalojados paupérrimos, banidos da Cidade Maravilhosa, foram abarrotados em comboios e expulsos para o Acre. O ruído das picaretas abafava os protestos da pobre população, que não tinha outra opção a não ser ocupar os morros cariocas, inaugurando as favelas.

Figura 1 - Avenida Rio Branco no Rio de Janeiro



Fonte: Coleção Fotográfica Roger Casement. Biblioteca Nacional da Irlanda¹

A cidade foi literalmente tomada pelos amotinados, durante três dias a população resistiu à ação conjugada da polícia, do Exército e da Marinha por todas as formas. A repressão à revolta foi extremamente brutal:

Sem direito a qualquer defesa, sem a mínima indagação regular de responsabilidades, os populares suspeitos de participação nos motins daqueles das começaram a ser recolhidos em grandes batidas policiais,

.....
¹ Disponível em: <https://catalogue.nli.ie/Record/vtls000184800>

não se fazia distinção de sexo nem idade. Bastava ser desocupado ou maltrapilho e não provar residência habitual para ser culpado. Conduzidos para bordo de um paquete do Lóide Brasileiro, em cujos porões já se encontravam ferros e no regime da chibata os prisioneiros (do bairro) da Saúde, todos eles foram sumariamente expedidos para o Acre (Sevcenko, 1983, p. 47).

Apesar do embelezamento europeizado do Rio de Janeiro, o Cônsul Roger Casement preferia ir todos os dias a Petrópolis ou passar os fins de semana na ilha de Guarujá. No entanto, foi no Rio de Janeiro, no dia 15 de agosto de 1909, que ele assistiu uma das tragédias mais comentadas pela sociedade carioca, que ainda hoje desperta interesse. O grande escritor, engenheiro, diplomata e professor de filosofia, Euclides da Cunha, morreu baleado pelas costas pela mão do cadete Dilermando de Assis. Acreditamos que, uns dias antes, Roger Casement teria passado pelo Palácio do Itamaraty, a fim de apresentar suas cartas patentes como Cônsul Geral da Grã-Bretanha no Brasil e talvez pesquisar nos arquivos do ministério as viagens de Euclides pela Amazônia, além de outros relatórios sobre a fronteira da região. Roger Casement, a propósito, escreve um informe consular no qual critica a irracionalidade do nefasto acontecimento. Revela a paixão do homem latino que, quando traído, é levado pelo ódio e vingança a cometer loucuras e Euclides não agiu como exceção, quando achou que era hora de matar ou morrer, repetindo repetiu os passos de milhares de outros homens brasileiros que, estimulados pela sociedade, pegaram em armas para tentar limpar seus nomes. Casement faz um retrato de um duelo sem vencedores no qual só existem vítimas; por isso, exime de culpa os jovens assassinos, que atuaram, segundo ele, em legítima defesa.

O escritor Don Roberto Cunningham Graham, amigo de Roger Casement, soube do episódio de Euclides da Cunha e decidiu visitar o cônsul inglês no Rio de Janeiro, no verão de 1910. O fascínio pelo autor *Dos Sertões* exerceu influência para ele escrever *Um místico brasileiro: a vida e os milagres de Antônio Conselheiro*. Os dias em que Don Roberto passou com seu amigo na cidade carioca foram de discussões sobre Euclides da Cunha e os “guerrilheiros” nordestinos; como Euclides se parece com Antônio Conselheiro, como ambos foram levados pela irracionalidade e, portanto, à insanidade do espírito, ao ponto de se sublevarem contra a ordem estabelecida; como Euclides interpretou esse conflito entre as forças do poder republicano e os insurgentes messiânicos. É muito provável que essas revoluções no solo brasileiro tenham sido muito mais cruéis do que as da América hispânica.

Que pensaria nosso cônsul irlandês das guerras dos Canudos, dos Cabanos e dos Farrapos e como ele projetaria esses eventos trágicos para seu futuro?

Foi em julho de 1910, no Rio de Janeiro, quando Roger Casement se preparava para retornar à Europa, abandonar a carreira diplomática e se dedicar à sua querida Irlanda, que foi comissionado para investigar e fazer um relatório confidencial sobre a *Peruvian Amazon Rubber Company*. Tais determinações foram tomadas haja vista as denúncias de um jovem engenheiro americano Walter Hardenburg, que havia levantado, mediante fotos de Rodríguez Lira e depoimentos do jornalista peruano Benjamin Saldaña Roca, provas de crimes contra os indígenas, as quais foram divulgadas através de jornais ingleses em 1909.

O Cônsul recebeu, então, a missão de investigar estas atrocidades na Amazônia. Roger Casement, tal e qual, Euclides da Cunha no rio Purus, foi ao campo de batalha a fim de observar e anotar tudo o que se passava no Putumayo e testemunhar as crueldades contra os indígenas, perpetradas a mando de súditos britânicos barbadianos, capatazes da referida empresa inglesa. Na região amazônica, Roger Casement descobriu as mesmas injustiças, a mesma brutalidade, a mesma exploração que ele havia revelado no Congo. Os negócios de Julio César Arana, presidente da empresa inglesa, tratavam de impor no Putumayo a soberania da razão pela força, sob o pretexto do desenvolvimento econômico-social. A doutrina positivista da época não contemplava a dimensão do ser humano, fosse ele africano ou indígena, visava gerar o domínio do capital econômico, no intuito de alcançar o progresso e lutar contra a ignorância e a ferocidade dos nativos, amansar a rebeldia dos aborígenes através do chicote e sujeitá-los à civilização.

No entanto, foi no Putumayo que Roger Casement percebeu que, apesar de suas denúncias, através de informes e relatórios, o sistema do capitalismo selvagem não mudaria. O único jeito transformador era a insurreição. Por isso, achamos que foi nesta região amazônica que o celta radicalizou sua rebelião contra o Império Britânico, o que mais tarde, alguns meses antes de se iniciar a Primeira Guerra Mundial, o encorajaria a escrever um livro no qual fez fortes críticas à Inglaterra: de ser antidemocrática por ter explorado seus colonos e súditos e a de, em sua ambição mercantil, ter provocado uma guerra de consequências fatais para a Europa.

Em 1912, Roger Casement abandonou o serviço diplomático. Doravante, começou de fato sua militância pela causa irlandesa. Paralelamente, em julho de 1913, os negócios da *Peruvian Amazon Rubber Company* foram oficialmente liquidados, porém os responsáveis não foram, por meios legais, incriminados. No final desse mesmo ano, o português Silvino

Santos, genro de Julio César Arana, produziu um filme sobre Putumayo, no qual pretendia atestar que a Casa Arana era uma empresa comprometida com a civilização. Foi o primeiro filme sobre a Amazônia, mas a única cópia negativa desapareceu misteriosamente e apenas algumas fotos restaram. Em 1914, o mercado global apagou as acusações do genocídio do Putumayo, os preços da borracha da Amazônia entraram em colapso e a época áurea de Belém-Manaus-Iquitos sucumbiu, para não mais se erguer, pelo menos durante o século XX.

Finalmente, Roger Casement, depois de uma série de peripécias revolucionárias, foi preso no dia 21 de abril de 1916, acusado de traição, sabotagem e espionagem contra a Coroa Britânica. No entanto, sua prisão se tornou incômoda e embaraçosa para o império britânico, devido aos bons serviços que prestara para os negócios estrangeiros e aos títulos honorários que ganhou por seus relatórios sobre as atrocidades no Congo e na Amazônia colombo-peruana. Nada disso foi o suficiente para impedir que os ingleses iniciassem contra ele uma campanha difamatória, danificando profundamente sua reputação e tornando difícil para seus amigos e defensores sustentarem seu indulto. Em 29 de junho de 1916, Roger Casement foi condenado à pena de morte por enforcamento. Em 2 de agosto de 1916, na prisão de Pentonville, um dia antes de ser enforcado – acusado de alta traição pelo governo de Sua Majestade – o velho e admirado Sir Roger Casement abriu um telegrama, presumivelmente enviado da França. Não deveria tê-lo surpreendido, mas deve ter criado algum sentimento de raiva e talvez de serena melancolia para ele, o grande pesquisador dos direitos dos povos oprimidos, inexoravelmente sujeito à contagem regressiva das horas e minutos antes de abandonar involuntariamente a vida. O telegrama assinado por J.C. Arana, laconicamente, pediu-lhe, como se também fosse a última chance de Arana para se retratar das acusações, para lavar seu nome das atrocidades do Putumayo.

Na tarde gris de Londres, em 3 de agosto 1916, enquanto o cruel verdugo inglês lhe dava dicas para não sofrer na execução, Roger Casement, sem prestar-lhe atenção, contemplava fixamente a tênue névoa que descortinava lentamente os grossos paredões do presídio. Como ocorre aos de espírito idealista; viu, como num filme, a sua terra natal quando menino; viu sua passagem pelo Congo e seus negros nativos de olhos severos contra a exploração Leopoldina; viu a região do Putumayo e seus indígenas afáveis e amáveis, de cabelos quase azuis, de olhos agradáveis; viu a sua belíssima arara vermelha que falava português celta; viu seus amigos de toda a vida, Morel, Alice, Roberto, Gertrude e Mitchel;

viu a cidade de Belém do Pará, com seus belos jardins tropicais e seus magníficos mercados amazônicos; viu a baía de Guanabara, com seus graníticos penhascos que sobressaem na mata Atlântica; viu o povo que tem o nome mais bonito, Brasil, que brinca, canta e dança com singela alegria; viu que estava nas exéquias de Euclides da Cunha, ele alto e de fina estampa se distingue entre os milhares de penitentes do cortejo fúnebre. Subitamente, viu um esplêndido céu amazônico, no qual um majestoso íbis se preparava para pousar, placidamente, na memória de todos nós (Espinoza, 2014, p. 321).

Pois bem, é neste controvertido e elegante personagem citado acima que nossa tese analisa a fim de relacioná-lo numa época em que, aparentemente, vivia-se numa relativa paz, encantada pela modernidade, que levaram a luz elétrica, os automóveis velozes, as estruturas de aço dos prédios que rasgam os céus de Deus. No entanto, escondiam-se terríveis intenções de violência que o poder alimentava no âmago do capitalismo selvagem na forma de prevalecer os conceitos de nação e raça sobre os valores individuais, que é representado, neste caso, por uma empresa inglesa, a *Peruvian Amazon Rubber Company*, que submetia os indígenas, centralizado através do medo, terror nas vidas dos boras, ocainas, andoques, uitotos, muinanes e resígaros. Este genocídio em terras indígenas da Amazônia irá transformar o espírito do Roger Casement, que no final da sua carreira tomará uma atitude de sacrifício pelos menos favorecidos de seu país de origem e que trará consequências funestas na sua vida. A nossa tese tem investigado a vida deste herói a fim de trazer à tona a verdade de seu sacrifício pela Irlanda, e que esta decisão foi tomada na selva do Putumayo. Não desejamos revelar a falsa figura de um romântico idealista nem de um ingênuo revolucionário. Temos muitas investigações sobre Roger Casement, inclusive do *Prêmio Nobel Mario Vargas Llosa*, que enfocam ângulos diversos da sua vida, mas pouquíssimos desde a Amazônia. Apesar de que Lima, Bogotá, Manaus e São Paulo já realizaram simpósios e conferências, e também foram lançadas traduções de seus livros e até realizações cinematográficas sobre a sua passagem pelo Putumayo, cujo título *Segredos de Putumayo*, um filme premiado que narra as investigações de Roger Casement, então cônsul britânico no Brasil, sobre o genocídio de 40 mil indígenas pela firma inglesa *Peruvian Amazon Rubber Company*.

No entanto, não reconhecer o genocídio dos povos indígenas é não entender a questão indígena. É, por isso, necessário entender a história dos povos do interflúvio Cara Paraná e Igara Paraná para poder distinguir a violência da empresa inglesa no território indígena,

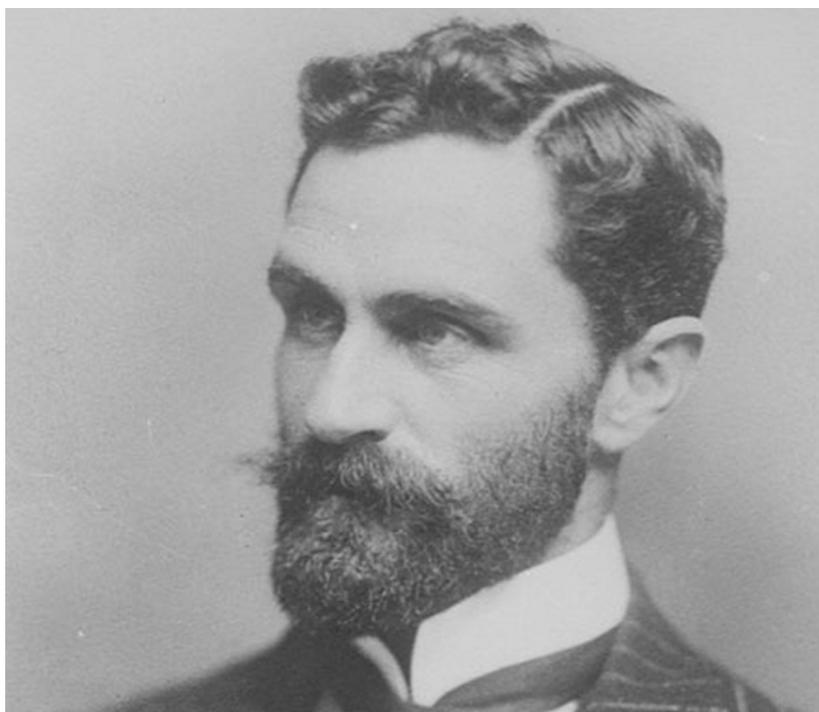
tal qual os garimpeiros, madeireiros, petroleiros e fazendeiros atualmente invadem seus territórios a fim de estenderem suas terras em benefício próprio. Entender a aproximação da questão indígena no primeiro quartel do século XX é importante para concluir que, mesmo passados mais de cem anos, a condição do indígena não tem mudado. No caso dos indígenas do território do Putumayo, estão numa situação difícil, já que eles encontram-se numa Tríplice Fronteira Brasil/Colômbia/Peru, países adolescentes, que até poucos anos atrás de 1910, haviam sido colônias extrativistas de minérios e produtos agrícolas e, que agora os indígenas desta região são submetidos ao regime do capitalismo através de uma companhia inglesa que tem entre as suas origens um método semifeudal escravista que, infelizmente, perpassa pelos países periféricos da América do Sul. Foi assim que milhares de indígenas foram enfrentados numa luta desigual, que resultou no extermínio de mais de 40 mil indígenas do interflúvio Cara Paraná e Igara Paraná do Putumayo, que só trouxe miséria, enfermidades e fome, ficando por mais de 100 anos à margem das bondades da sociedade atual. Concentrando-se em aspectos da questão indígena, em sua situação como cidadãos, como nação e como civilização de tradições culturais e sociais quase opostas à civilização judaico-cristã. Por outro lado, vislumbrar a falsa moral da civilização da república peruana, suas desigualdades, sua pobreza, a sua mediocridade, seus injustos privilégios, suas desprestigiadas instituições e sua falsa moralidade e falso orgulho que só se sustenta pela razão da força. Embora exista entre os indígenas lutas internas e entre nações inimigas que chegam a ser violentas, e também exista escravidão na sua sociedade, o canibalismo é a parte fundamental entre os guerreiros. Mas, muitas vezes, tem uma explicação muito diferente à que nossa cultura judaico-cristã reconhece. Todavia, achamos que é muito difícil perceber a realidade da questão indígena do Putumayo, pois temos poucos instrumentos de interpretação autênticos, ou seja, originalmente indígena para interpretar a realidade da questão indígena da Amazônia, eu somente conheço de alguns antropólogos e botânicos estrangeiros que vivenciaram esta região amazônica e, porém, nenhuma como a de Roger Casement, a partir da sua própria experiência no Putumayo.

Mas este texto, a modo de ensaio, é um pensamento particularmente meu, sem a necessidade de querer tomar um viés político e muito menos ideológico. Simplesmente expor minha tese sobre o celta Roger Casement na Amazônia, e quais verdades podem nos ajudar a interpretar com justiça a região Pan-Amazônica. Antigamente, esses nativos da selva amazônica dependiam da vida agrícola, da caça, da pesca e da colheita de frutos silvestres. Ainda hoje continuam vivendo dessa maneira: na agricultura eles derrubam, depois

queimam as grandes árvores da floresta, isso possibilita a abertura de terras para o cultivo de mandioca, banana, pimenta, feijão, algodão, abacaxi, tabaco e coca, e após exaurir o solo por 5 anos, se trasladam para buscar e preparar novas terras de cultivo. A sociedade destas comunidades indígenas se constituía de comunidades autônomas, quase sempre lideradas por um chefe guerreiro e um velho xamã, os quais velavam pela aliança ou luta com outros povos amazônicos. Contudo, a partir da epifania cristã imposta pelas coroas ibéricas na Amazônia, registra-se uma série de extermínio das nações indígenas que aqui moravam, em nome da cruz de Cristo. Assim, os jesuítas, sertanistas, bandeirantes, viajantes e agentes governamentais impuseram-lhes a morte através de vírus, tributos, leis, prisões, castigos e doenças, causando uma grande mortandade nas comunidades indígenas e que até hoje enxergamos o seu estrago. Mas foi na época da borracha, no início da modernidade do século XX, que se acentuaram os flagelos e o terror nas populações nativas em prol do capitalismo selvagem dos seringalistas do Brasil e caucheiros do Peru. A demanda do látex no período industrial automotriz coloca Belém, Manaus e Iquitos como cidades de exportação da seringa para as capitais internacionais da Europa e dos Estados Unidos. Foi nessa época que a empresa inglesa *Peruvian Amazon Rubber Company*, com sede em Londres, Iquitos e La Chorrera, instalou-se no interior da região amazônica, no interflúvio do Cara Paraná e Igara Paraná, entre os rios Putumayo e Caquetá (um território disputado, por aquela época, entre as adolescentes repúblicas da Colômbia e do Peru). Nessas terras habitavam os boras, ocainas, andoques, uitotos, muinanes e resígaros, no entanto, enfrentam a invasão de seu espaço por pequenas colônias de caucheiros, fortemente armados, a quem sem maior resistência esses pobres indígenas são submetidos. Estes invasores impõem aos nativos um rígido método de produção de látex através de “capitães” e gerentes da firma inglesa conhecida pelo nome “Casa Arana”, os quais impõem, sobretudo aos indígenas do interflúvio do Putumayo e o rio Caquetá, a tarefa de cumprir demandas de extração de borracha, *castela ulei*. Como ocorre a transformação de Roger Casement em Ruairí Mac Easmainn, do cônsul britânico a um nacionalista irlandês? Como a terra amazônica do Putumayo o empuxa a tornar-se um herói da independência da colônia irlandesa? Como a história do guerreiro bora Katenare o encorajará a enrolar-se na causa do exército de liberação da Irlanda? O famigerado Cônsul Roger Casement havia sido esquecido pelo mundo contemporâneo por mais cem anos. Era uma figura famosa no início do século XX, antes da Primeira Guerra Mundial. Foi ele que denunciou os crimes do Rei Leopoldo da Bélgica no Congo e havia fundado, com seu amigo Edmund Morel, a Associação da Reforma do Congo, além de ter recebido títulos e

honras da realeza britânica. No entanto, Roger Casement cai em desgraça, depois de uma série de peripécias revolucionárias nos Estados Unidos, Espanha, Alemanha e Irlanda. Sabe-se muito pouco sobre a sua passagem na Amazônia de 1910 a 1912, período em que o *boom* do ciclo da borracha começou a desmoronar, sua travessia pela Amazônia, sobretudo no interflúvio Cara Paraná e Igara Paraná, na Tríplice Fronteira Brasil, Colômbia e Peru. No dia 07 de setembro de 1910, chega à fronteira Remate de Males, no Javari, a raiz de um escândalo denunciado pelo jornal *Truth*, de Londres, cujo título era *O Paraíso do Diabo*. Tratava-se de um genocídio de indígenas do Putumayo e abusos contra súditos barbadianos. A empresa inglesa *Peruvian Amazon Rubber Company* havia adquirido um imenso território entre os rios Putumayo (Içá) e Caquetá (Japurá), no qual explorava milhões de hectares de borracha às custas do trabalho escravo dos indígenas boras, ocaínas, andoques, uitotos, muinanes e resígaros.

Figura 2 - Foto retrato de Roger Casement



Fonte: Coleção Fotográfica Roger Casement. Biblioteca Nacional da Irlanda²

.....
² Disponível em: <https://www.rte.ie/brainstorm/2020/1105/1176097-roger-casement-remains-repatriation-britain-ireland-1965/>

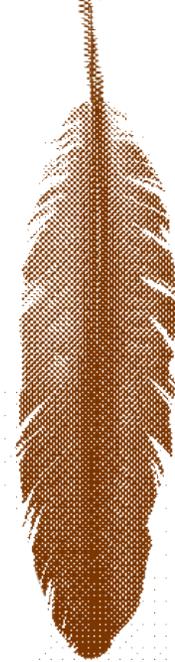
Por isso, o cônsul Roger Casement, que despachava no Consulado Geral do Império Britânico no Rio de Janeiro, encontrava-se na fronteira da Amazônia peruana a fim de investigar a firma inglesa e levantar um processo contra os abusos e crimes do pessoal da companhia. Elabora, então, um relatório de mais duzentas páginas nas quais descreve as atrocidades dos caucheiros (entenda-se caucheiros como os empregados brancos que chefiavam populações indígenas, auxiliados por barbadenses e jovens indígenas chamados de “os muchachos”, que andavam armados e obedeciam a ordens dos chefes estrangeiros das sedes da companhia).



*Eu estava esperando por um sinal; e ei-lo! Veio
como a mais extraordinária afirmação.*

O Diário de Roger Casement no Putumayo

Depois de seu périplo pela Amazônia, relatando os crimes dos desalmados caucheiros brancos e de assistir o horror que sofrem esses povos antigos do Putumayo, uma pergunta se torna fundamental: saber o que o motivou a ingressar, e lutar, pela causa emancipadora da Irlanda. Acreditamos que a resposta está no relatório de Roger Casement, ou no *Black Diaries*, livro clandestino que foi escrito como um ato liberador no fim de seus dias, partindo da possibilidade que este seja autêntico. Sendo assim, procuramos saber qual é a narrativa interior do *Diário* de Roger Casement. Qual é o labirinto dessa obra? Existe uma ordem nesse emaranhado texto? Haveria um conteúdo oculto que se esconde na sua escrita? Existiria um texto elegante, inteligente e sólido contra o imperialismo britânico no *Diário* de Roger Casement? O propósito das complexas imbricações do livro é para que permaneçam escuras enquanto a sua amada Irlanda não se liberta? Como a Amazônia é representada ali? Essas respostas poderiam interligar nossos fios emaranhados que nos têm impedido de perceber, entrelinhas, este controverso cônsul celta irlandês.



Assim pois, descrever sobre Roger Casement na Amazônia, relacioná-lo, por um lado, com a causa irlandesa, especificamente no que se refere ao papel que o cônsul representou para ajudar a independência da Irlanda, e saber de que modo sua grande influência, como autoridade consular, tem integrado a colônia irlandesa da América Latina com a causa libertadora da Irlanda.

Nesse caso, acreditamos ter revelado a figura de um herói em transição, que se gesta na Tríplice Fronteira da Amazônia Norocidental. Sendo assim, esta tese entende a dinâmica que se elabora entre Roger Casement e os indígenas boras, ocainas, andoques, uitotos, muinanes e resígaro, e como esta relação constrói uma consciência de disputa entre sua condição escrava versus o poder colonialista do capitalismo periférico inglês. Este antagonismo produzirá uma luta quase solitária e esporádica de heróis indígenas, de nações étnicas dispersas, contra uma empresa inglesa que, através de métodos escravistas, impõe seu poder semifeudal.

O rio Igara Paraná, em La Chorrera, na época de outubro de 1910, estava subindo de forma constante e ininterrupta as grandes pedras na cachoeira, numa dinâmica que vai tecendo, constantemente, as relações de Roger Casement com a *Peruvian Amazon Rubber Company* e as nações indígenas, a transformação da sua personalidade libertadora, a decadência da firma inglesa e o extermínio dos indígenas no território do Putumayo.

José Carlos Mariátegui, na primeira parte do século XX, advoga por uma solução que perpassa pela educação e consiste em muito mais do que aprender coisas, mas em entranhar valores socioculturais a fim de construir cidadãos livres com amplos valores solidários e de justiça para os mais vulneráveis. Esses mesmos sentimentos se viam no diário de Roger Casement que, igual ao de Mariátegui, supõe uma organização de luta, uma revolução, que depende de um sacrifício solidário e mancomunado dos indígenas. Mas este ideal não tinha resposta entre os indígenas por causa da exacerbada violência entre nações indígenas que, durante centenas de anos, viviam guerreando entre eles, tornando impossível a integração. Porém, Mariátegui conseguia ver que essa mesma diversidade poderia ser uma fortaleza no sentido de resgate aos seus valores de seus mitos autóctones, que finalmente solidificaram a identidade dos indígenas do interflúvio Cara Paraná e Igara Paraná.

Por outro lado, a companhia inglesa *Peruvian Amazon Rubber Company* utilizava-se das ferramentas do mercantilismo escravista para impor a oligarquia nas sedes da companhia no território do Putumayo. Iquitos se transforma num palco de pacto neocolonial das classes hegemônicas, empresários do mercado que vivem da exploração do extrativismo

e da importação de produtos do capitalismo inglês. Foi assim que Mariátegui entendeu a liberação desta submissão que deveria partir dos próprios indígenas, pois são eles que devem encarar seus próprios problemas a fim de recriar um pensamento original dos povos indígenas.

A questão indígena e a exploração dos pretos barbadianos são fundamentais para articular uma solidariedade por meio de uma reivindicação contra os barbadianos, e um insurgimento de luta social dos indígenas do interflúvio do Putumayo contra o virulento trabalho escravo da empresa inglesa. Acreditamos que Roger Casement tenha estudado a realidade da Amazônia através do material bibliográfico da época, sobretudo aqueles que tratam sobre a região amazônica, seja da literatura, etnologia, antropologia e até sobre política da questão indígena.

Por outro lado, sabíamos que seria muito difícil realizar uma pesquisa sobre o cônsul Roger Casement no Putumayo através de materiais bibliográficos, já que se tem pouquíssimo material sobre ele e muito menos sobre a Amazônia, porque a maioria de seus pesquisadores são ingleses, irlandeses, alemães e norte-americanos, de lugares donde Roger Casement conviveu ou realizou missões diplomáticas ou para a causa da independência da Irlanda. Nesse sentido, falar sobre o *Diário* de Roger Casement é muito mais difícil, uma vez que são poucos os investigadores que têm se debruçado neste aspecto da sua vida. Somente o Jeffrey Dudgeon, autor de *Roger Casement: The Black Diaries - With a Study of His Background, Sexuality, and Irish Political Life*, tem-se expressado sobre este tema a fundo, abrangendo sobre as controvérsias de autenticidade do livro e sobre a homossexualidade de Casement no seu tempo.

Porém, nosso interesse sobre o *Diário* de Roger Casement é visualizá-lo sob uma outra perspectiva, uma outra apreciação ou um novo olhar, ou seja, pensamos que esse documento foi originalmente escrito pelo Cônsul Roger Casement, para anotar ações da sua missão na campanha pela emancipação da Irlanda. Assim acreditamos, porque uma das responsabilidades diplomáticas é o tratamento de documentos confidenciais, através de uma metalinguagem de mensagens, inseridos em textos especiais e que só seriam cifrados. Que, naquela época, estavam muito divulgados pela literatura universal de Edgar Allan Poe no seu conto *O Escaravelho de Ouro* e de Júlio Verne no seu romance *A Jangada*. Pensamos que o *Diário* é um livro das anotações da sua missão pela causa irlandesa. Talvez nomes de apoiadores da libertação da Irlanda e patrícios irlandeses da América que contribuíram economicamente para a rebelião da independência da Irlanda, por exemplo. Temos três provas que sustentariam nosso ponto de vista sobre o livro *The Black Diaries*: primeiro, existe um

documento entre Roger Casement e o ministro de relações exteriores da Inglaterra, Edward Grey, quando ele viaja para Iquitos, a fim de substituir o cônsul inglês naquela localidade, entre suas opiniões e temas estava em mudar os códigos do consulado em Iquitos.

Figura 3 - Iquitos no século passado, 1910



Fonte: Quadro de Otto Michell, 1910. Coleção Museo Naval del Perú³

Isto pode se apreciar no livro *Roger Casement no Brasil* (2011), de Angus Mitchell. Depois, no *Livro Azul* de Roger Casement se registra um parágrafo sobre código, isso demonstra que o cônsul Roger Casement estava à par do uso de metalinguagem como forma de transmitir segredos, quando recebe correspondência:

Enviarei notícias de La Chorrera ao senhor Cazes sobre meus deslocamentos de tempos em tempos, mas é improvável que qualquer informação de interesse possa ser recebida durante o período em que estiver de fato no “território” da Companhia. Como todos os meios de saída e de comunicação estão em suas mãos, supõe-se que as cartas enviadas pela sua agência não estejam em segurança. Portanto, é

.....

³ Disponível em: <http://www.rree.gob.pe/politicaexterior/Documents/24chasquiEspa%C3%B1ol.pdf>

provável que esta seja minha última notificação oficial até que retorne a Manaus ou ao Pará, provavelmente em dezembro próximo (Casement, 2016, p. 64).

No *Diário* de Roger Casement, várias vezes, ele registra tamanhos e medidas dos membros do corpo humano. No *Livro Azul*, de Roger Casement, constam as medidas de um indígena:

Hoje, medi um belo índio bora, vindo com Agüero, com 95,5 centímetros de perímetro torácico – sem ar – 31,5 centímetros de bíceps – relaxado –, 58,4 centímetros de perímetro craniano. Sua pele era muito clara; ele era alto e muito bem constituído. Dizem que alguns boras são quase brancos. Vi alguns quase tão brancos quanto um espanhol ou português (Casement, 2016, p. 296).

Esta forma de registrar medidas era comum na época, havia um encantamento por medir corpos, fazer medições sistemáticas do corpo humano, uma atividade que os antropólogos do século XIX usavam nos seus estudos, a antropometria, uma forma de associar variações de atributos culturais e sociais. As medidas podem incluir o peso; o comprimento do braço e perna; a circunferência do braço, cintura, quadril e a largura do corpo. Pensamos que essas medições, no *Diário*, podem levar dados como endereços, nomes e lugares a fim de combiná-las para obter informações mais detalhadas que Roger Casement queria manter ocultas.

Também no *Diário* há um endereço cartográfico que indica graus de longitude e latitude, que para realizá-lo se necessita de instrumentos de precisão. Quando verificamos o lugar exato que Casement quis indicar, estava muito longe do endereço que ele se referiu no *Diário*. É muito difícil se equivocar, a não ser intencionalmente, a fim de se referir a outra coisa. Por outro lado, o diário não era nem “pornográfico” muito menos um diário íntimo, como muitos de seus biógrafos confirmam. Havia uma outra parte do texto que eram as descrições ou medidas “anatômicas” do pênis de seus “parceiros”. A pergunta é: por que não agregar as medidas do tórax, dos braços e pernas, da cabeça como a antropologia fazia no início do século XX? Também os nomes dos produtos importados eram poucos, mas a maioria vinha da Irlanda, como whisky, sal de frutas, água mineral e tônicos como Saint Jameson, Eno, Belfast e Emulsão Scott.

Anos mais tarde, no centenário da morte de Roger Casement, em 2016, na cidade de Leticia, visitei o professor Juan Álvaro Echeverri, ele me disse que acabava de trocar cartas com um colega argentino, o qual lhe comentava que no *Diário* havia endereços e nomes de Buenos Aires, que o colega argentino verificou. Sim, os dados conferiam com a direção e o nome. A pergunta que se fez o colega argentino foi: Se o *Diário* de Roger Casement foi falso, por que os endereços e nomes de Buenos Aires são verdadeiros? Devo ressaltar que Roger Casement era Cônsul Geral de sua Majestade Rei Jorge V da Inglaterra, no Brasil e na América do Sul e, por isso mesmo, viajava para Argentina, Chile, Peru, onde as empresas inglesas tinham sedes, companhias de transporte mercantil, de águas e esgoto, de eletricidade, mineradoras e bancos. E sabemos, pelas suas cartas a amigos e familiares, que ele sempre buscava se reunir com a colônia irlandesa desses países.

Uma das maiores colônias celta foi em Buenos Aires, que desde a colônia havia figuras importantes na Argentina, Chile e Peru, e seus filhos foram importantes personagens para a independência desses países, como O'higgins, no Peru, Vicuña Mackenna, no Chile e Willian Brown, na Argentina. Na literatura, dois livros publicados no início do século XX tratam sobre mensagens criptográficas e esses textos são *Escaravelho de Ouro*, de Edgar Allan Poe, e *A Jangada - 800 Léguas pelo Amazonas*, de Júlio Verne, que nós queremos vincular com o *Diário*, de Roger Casement. Poe se vale dos códigos para esconder um tesouro, Verne o faz para salvar um condenado à morte. Será que também Casement utiliza códigos secretos em seu *Diário*? Se fosse assim, o que estava escondendo Casement nesses textos?

Não podemos omitir a história de Roger Casement que surge com mais intensidade na Amazônia, a sua privacidade ou a intimidade de sua orientação sexual, que anos depois seria fundamental para condená-lo à forca, não pelo fato da sua homossexualidade em si, mas porque essa condição dificultaria sua liberdade em 1916. Roger Casement, antes da páscoa de 1916, caiu em desgraça quando foi preso pelo governo britânico acusado de traição por confabular a favor da independência da Irlanda. Mas sua condenação se torna um empecilho para a coroa britânica, mais pelo que Sir Roger Casement (havia ganhado este título nobre em 1912, pela sua excelsa atuação no Congo e no Putumayo, outorgado pelo rei George V) representava no meio intelectual inglês, já que era considerado um magnânimo idealista e, provavelmente, um dos principais promotores dos Direitos Humanos de nossa civilização. Tanto é assim que tinha uma campanha liderada por escritores e intelectuais ingleses que solicitavam o perdão da coroa inglesa.

O governo, através da *Scotland Yard* (uma espécie de Polícia Federal), divulga os diários íntimos de Roger Casement, denominados aqui como *The Black Diaries* ou *Os Diários Negros*, os quais produzem uma aversão contra Roger Casement, impossibilitando, desta forma, sua remissão de pena. Mas, por que Roger Casement escreveria um diário controverso? Numa época, como hoje, esse estilo de texto poderia desqualificá-lo e restar toda a qualidade de seu ato revolucionário. Entre o intelectual da sociedade britânica e o patriota subversivo irlandês; entre o homem moderno com fortes marcas varonis e o homossexual oculto. Entretanto, essas características e qualidades mostram uma figura complexa e ambígua que intrigam e, por conseguinte, tornam admirável a vida de Roger Casement.

Numa quinta-feira, dia 3 de agosto de 1916, foi enforcado Roger David Casement. Ele morreu aos 51 anos e seu corpo foi enterrado em cal viva no cemitério da prisão Pentonville, em Londres. Não morreu como herói nacional, senão como traidor do regime colonialista inglês, inclusive para a Irlanda. Nessa época, não era reconhecido como um herói excepcional, cheio de bravura e coragem, mas como um idealista melancólico e moralmente fracassado. Contudo, a percepção que ele tinha de si mesmo era de um herói irlandês que morria pela sua amada pátria. Todavia, era consciente de que a sua ação era em prol da justiça democrática, no sentido de liberação da autonomia republicana do povo da Irlanda e, sobretudo, o amor inarredável à pátria. No entanto, achamos que este sentimento já teria aparecido com mais força no seu périplo pela Amazônia, entre Belém, Manaus, Remate de Males, Iquitos, La Chorrera e a Estação de Matanzas, de setembro a dezembro de 1910.

A nossa tese também se concentra em relacionar o discurso de Roger Casement no Putumayo com os pensamentos de independência da Irlanda e liberdade dos indígenas da Amazônia. Assim, assuntos de geopolítica Pan-Amazônica, questões de análise literária latino-americana, a problemática do homem amazônico, entre outras reflexões que tomaram seu tempo, enquanto exercia a função de cônsul da Inglaterra no Brasil. Nas cartas e nos relatórios de Casement na época em que era cônsul inglês em território brasileiro relatam exemplos desse mesmo flagelo que vive a maioria das nações latino-americanas. No entanto, não devemos esquecer que o juízo que ele faz sobre a escravidão é do ponto de vista de um irlandês que trabalha para o império inglês, mas que raciocina com o espírito de um servidor diplomático de uma nação poderosa como era a Inglaterra.

Eu estava esperando por um sinal; e ei-lo! Veio como a mais extraordinária afirmação. Estive imerso em dúvidas toda a tarde, sentindo que, para

comprar agora o conforto dos negros (barbadianos), eu poderia estar vendendo o dos indígenas, ao mostrar as cartas que tenho nas mãos. Terminei o jantar com esse pensamento me atormentando... assim que me veio esse pensamento, olhei para acima da varanda na direção do céu e vi, para minha surpresa, um arco de luz cortando a escuridão do céu sem estrelas. Por um momento não soube que era, até que vi um arco-íris lunar, um perfeito arco de luz na noite (ou no fim da vida) ... Curvando-se de montanha a montanha recoberta pelas matas e abarcando todo o céu do oriente, eis que a chuva começa a juntar-se sobre ele. O arco foi lentamente se dissipando, alargando-se e desaparecendo... Considero um bom presságio, presságio de paz e bom augúrio, sinal de que Deus ainda está por aquelas bandas olhando para os pecados e crimes dos filhos dos homens, condenando o pecado é perdoadando o pecador... Eles (os indígenas ou os irlandeses) também terão os seus direitos, mas tais direitos serão livremente concedidos, assegurados. Não serei eu um agente do silêncio; mas espero poder ser a voz da liberdade (Casement, 2016, p. 309).

No dia 31 de outubro de 1910, Roger Casement relata uma pequena história do guerreiro bora Katenere no seu *Diário Azul*. Do mesmo modo que Karl Marx faria sobre Simon Bolívar, em 1858. O celta irlandês o considera Libertador dos Boras no Putumayo. O cacique se tornou líder dos indígenas boras contra a opressão e as atrocidades do chefe da Estação de Matanzas, o boliviano norte-americano Armando Normand. Katenere lutou incansavelmente contra a firma inglesa *Peruvian Amazon Rubber Company*. Após muito abuso, chibatadas e cruéis castigos aplicados aos boras por não cumprirem com as quotas de goma que cada indígena deveria entregar – 30 a 40 quilos de caucho – o capataz Armando Normand mata a mulher de Katenere à frente da sua comunidade. Katenere, que havia trabalhado cortando caucho desde o início, jura se vingar pela morte de sua mulher. Seguindo esse propósito, em 1907, ceifa a vida de Bartolomé Zumaeta, cunhado de Julio César Arana, desde então o valente cacique “se refugia” na selva, como também fariam os guerrilheiros irlandeses. Mas os homens de Normand precisaram de reforço. O patrão Julio César Arana envia armas e “muchachos” (indígenas inimigos dos boras) para lutar contra os “guerrilheiros” de Katenere. Fazia um ano que o jovem cacique vinha realizando incursões em território andoque e bora, mas não teve êxito, até que finalmente o prenderam na Estação de Abissínia.

Roger Casement faz uma alegoria deste valente guerrilheiro bora na Estação Entre Ríos, com uma Íbis-sagrada, druida celta, que de repente desceu enquanto eles almoçavam, provocando um grande tumulto entre o pessoal do capataz O'Donnell que correu atrás de suas armas, mas, para desgosto de todos, Roger Casement a protegeu, salvando sua vida. Casement desejava e sentia, ardentemente, compaixão pelos indígenas do Putumayo:

(...) adoraria armá-los, treiná-los e instruí-los a se defenderem contra esses bandidos. Ontem à noite eu disse a Tizòn que queria que este fosse território britânico durante apenas um ano; que prazer teria em colocar isso tudo a limpo com mais uns cem homens! Pobre rapaz (referindo-se a Katenere)! Ele concordou dizendo: Ai de mim! Mas seu governo é poderoso, e o meu não! Ambos concordamos que teríamos grande prazer em enforcar muitos dos empregados da Companhia, se necessário com nossas próprias mãos (Casement, 2016, p. 261).

Os relatórios de Roger Casement em 1910, impressos pela editora da Universidade de São Paulo com o título *Diário da Amazônia* de Roger Casement, publicado no ano de 2016, foi traduzido pelas professoras de inglês da USP, Mariana Bolfarine e Laura Izarra, da Cátedra de Estudos Irlandeses Willian Butler Yeats. O outro texto, *Livro Azul Britânico: Relatórios de Roger Casement e outras cartas sobre as atrocidades em Putumayo*, foi editado pelo Grupo Internacional de Trabalho sobre Assuntos Indígenas e do Centro Amazônico de Antropologia e Aplicação Prática, em Lima, no ano de 2010. Esta tradução peruana foi feita pela antropóloga Luisa Elvira Belaunde, da Universidade Nacional Mayor de San Marcos.

Devemos lembrar que, na sua última viagem à Amazônia, em 1912, ele ficou quase 6 meses nessa pequena cidade da Amazônia peruana. Daí que fizemos uma viagem a Iquitos, com o fim de nos informar, pesquisar na Biblioteca Amazônica de Iquitos e entrevistar professores e historiadores acerca do tempo que o cônsul passou na cidade. Também buscamos ajuda dos professores Juan Álvaro Echeverri, Roberto Camacho, Gabriel Cabrera Becerra, Fernando Urbina, Germán Palacios e Carlos Páramo todos eles da UNAL, com a finalidade de fazer interpretações sobre a travessia que fizera Roger Casement 1910 anos atrás. Todos estes professores percorreram esse território, hoje colombiano, e escreveram sobre o celta e os indígenas dessa região. Temos visitado comunidades indígenas boras, ocainas, andoques,

uitotos, muinanes e resígaros que moram em Pevas, no Peru, e em Letícia, na Colômbia, a fim de conferir como vivem essas populações indígenas e como guardam essa memória da época do caucho.

Ficou claro que o senhor Israel enxergava a questão toda apenas à luz do interesse próprio e que ele mal podia conceber qualquer outro ponto de vista.

Violência e mito



No dia 23 de setembro de 1910, chega Roger Casement à La Chorrera, principal estação da empresa inglesa *Peruvian Amazon Rubber Company*. Por esse território, especificamente no rio Igara Paraná, recorre às estações de Unión, Indostan, Providencia, Naines, Occidente, Último Retiro, Entre Ríos, Matanzas, Atenas e Abissínia, em 44 dias.

Nessas estações, fazia entrevistas com os gerentes, funcionários barbadianos e observava os indígenas boras, ocainas, andoques, uitotos, muinanes e resígaros. Roger Casement investigava as produções de borracha *castilla ulei*, denominada popularmente como “caucho”, uma espécie de árvore de látex de menor valor que a *hevea brasiliensis*. Estudava a organização da empresa, seu escoamento do produto através de uma rede de caminhos na qual eram transportados os paneiros de 30 a 40 quilos de goma pelos indígenas explorados pelos “capitães” barbadianos, que os obrigavam a cumprir demandas de extração. Caso não fossem executadas, eram punidos com severos castigos e até com queimaduras e mutilações, de maneira que os indígenas eram tratados como animais de carga da extração caucheira. Os funcionários barbadianos usavam métodos de tortura para infundir medo a fim de que obedecessem e cumprissem com as entregas

de látex a seus opressores. Roger Casement descreve este regime de terror, que em 1909 tinha exportado 1.853.897,00 quilos de borracha para Londres. Um quilo e meio de caucho equivalia a uma libra esterlina de oito gramas de ouro.

Tribos selvagens ainda não subjugadas, que supostamente obstruíram a civilização e o desenvolvimento, podiam ser encontradas perto de Iquitos. Havia ainda “inumeráveis tribos selvagens” ao longo dos vários afluentes do Rio Amazonas, tais como no Caquetá, o Napo, Marañon, o Ucayali e o Putumayo. Toda essa região tem borracha, mas não tem mão de obra, a não ser as tribos indígenas e a única maneira de começar a exploração é forçar as pessoas que vivem nelas a trabalharem.

Escreve Roger Casement, no relatório *Livro Azul*, no dia 24 de agosto de 1910, mais ou menos assim:

O senhor Israel é um judeu maltês – cidadão britânico – de mais ou menos 31 anos de idade. Veio para Iquitos há onze anos como mascate, mas desde então se aventurou em empreendimentos maiores. O senhor Israel veio comigo a bordo do Hilary – provavelmente o melhor exemplo de peruano que tínhamos a bordo. Estivera em Londres tentando colocar no mercado um negócio de borracha. Ele “tem um rio” perto de Iquitos, uma concessão do governo peruano onde tem cem trabalhadores livres, segundo afirma – mas “nenhum índio”... entretanto, às vezes, criticava os métodos peruanos, do mesmo modo como no Brasil se ouvem estrangeiros criticarem os métodos do país. Suas críticas, porém, partiam sempre do ponto de vista do interesse pessoal de um comerciante – nunca de uma perspectiva que se pudesse dizer humanitária ou altruísta... Desde que saímos de Manaus, e enquanto navegávamos lentamente pela vastidão deserta do Solimões conversamos muito sobre “comércio” e a colonização da Amazônia. Ele é o único passageiro do Huayna que fala bem inglês e com quem tenho algo em comum... já havia tocado no assunto várias vezes, mas nunca de maneira tão completa como na noite passada, e suas observações mostram bem claramente o que a Comissão da Peruvian Amazon Rubber Company tem de enfrentar. Ele lamentou a impossibilidade de encontrar ou trazer trabalhadores, coisa que no Brasil, como já mencionei, deve-se principalmente à política fiscal do governo, que torna as necessidades básicas da vida um verdadeiro

luxo. Segundo ele, isso não se aplica ao Peru, cujos custos são muito mais baixos do que no Brasil. Assim, em Iquitos, embora a 3.500 quilômetros Amazonas acima, com uma taxa de transporte altíssima, os alimentos custam muito menos do que na costa marítima do Brasil. Apontei que, a meu ver, a maior barreira à introdução de mão de obra estrangeira barata na Amazônia, maior mesmo que as taxas ou o preço elevado dos fretes, seria a oposição das pessoas do local que já tinham estabelecido, há muito tempo, um sistema de exploração da zona da borracha, que seria ameaçado pela mão de obra estrangeira barata – e, mesmo que o governo brasileiro pudesse ser convencido a permitir a importação de alimentos baratos etc., para fazer frente a esse novo método de desenvolvimento, a oposição local no Peru e em Manaus derrubaria inevitavelmente qualquer método em desacordo com o uso e a tradição locais. Ele concordou e começou a falar sobre a abundância da “mão de obra indígena” nos rios peruanos. Tribos selvagens, ainda não subjugadas, que obstruíam a civilização e o desenvolvimento, podiam ser encontradas perto de Iquitos. Havia ainda “inumeráveis tribos selvagens” ao longo dos vários afluentes do Amazonas, tais como o Caquetá, o Napo, o Ucayali, o Marañón e o Putumayo – e aí começou imediatamente a explicar as possibilidades de explorá-las, e deu como exemplo o caso de Julio Arana como um dos resultados de maior sucesso... O governo peruano daria uma concessão da região conquistada e encorajaria sua ocupação. Era o único método para subjugar a Montaña – a grande região de floresta, cruzada por muitos rios que se estendem das florestas dos Andes até a fronteira do Brasil – toda essa região tem borracha, mas não tem mão de obra, a não ser as tribos indígenas, e a única maneira de começar a exploração é forçar os índios a trabalhar. [...] “De modo que o seu sistema de conquistar os índios selvagens”, retruquei, “ao invés de resolver o problema da mão de obra, acaba por aumentar o despovoamento e deixar vocês à mercê dos mestiços, que custam mais caro”. O senhor Israel continuou a explicar que o indivíduo bem-sucedido que tivesse a sorte de dispor dos meios para conquistar uma determinada região tornava-se rico e era isso que todo homem queria – ficar rico. Pedi detalhes de como se efetuava a “conquista” [...] “Ah! É claro que há luta”, disse. “Eles resistem, matam grupos, queimam casas – mas no fim acabam sendo submetidos.” “E o governo peruano aprova?”, perguntei. “É claro que aprova! – É a única maneira de civilizar essas tribos. Como é que você

faria isso? ” [...] ainda assim, evitei apontar que a terrível história de invasão, roubo e escravidão (tive o cuidado de não chamá-la assim) não iria resolver nada. Ficou claro que o senhor Israel enxergava a questão toda apenas à luz do interesse próprio e que ele mal podia conceber qualquer outro ponto de vista. Logo depois nossa conversa veio a um fim abrupto quando, para sustentar seu argumento, ele me perguntou: “O que você faria, suponhamos que o governo lhe oferecesse uma grande extensão de terras de florestas neste local, habitado por índios selvagens, e você não pudesse fazer nada com ela ou com eles até que tivessem sido conquistados? O que você faria? ” “Como eu lidaria com esse presente? ” Respondi que, eu... jamais aceitaria qualquer território como presente mediante tais condições”. “Ah”, disse ele com veemência, “então não há mais o que discutir sobre a questão. Não há possibilidade de acordo; os nossos pontos de vista são muito divergentes. ” “Penso que sim”, eu disse. “Enxergamos o assunto a partir de diferentes percepções a respeito da relação de um homem para com o outro”. E assim encerramos a conversa sobre “como desenvolver mão de obra na Amazônia (Casement, 2016, p. 40-41).

Apesar de longa, a citação é necessária para compreender o embate entre o idealismo humanista e apreciação individualista do capitalismo, e nos revela duas ideias importantes para esta conclusão. A primeira, é a que vemos um Roger Casement que sabia a posição dissimulada do governo inglês, “Ainda assim, evitei apontar que a terrível história de invasão, roubo e escravidão”. A outra ideia é que o debate é entre um modelo mercantil capitalista contra uma posição humanista ou idealista.

*Sinto mais do que compaixão; adoraria
armá-los; treiná-los a se defenderem
contra esses bandidos.*

Retorno dos bora ao interflúvio do Putumayo



*Kai nai onóiñena yezika onódimie, kai nai kióñena yezika kiódimie*⁴. Quando, finalmente, decidiram fazer a travessia de retorno em 1973, Jitoma se alistou, pegou suas canetas e lapiseira de cores, dois cadernos novos e uma carteira de marcadores que havia adquirido fiado na taberna do “paísa”. Pretendia escrever e desenhar as histórias de seu avô nos tempos da borracha. Por alguma razão, elas lhe cativavam e, às vezes, intrigavam, já que na sua comunidade era um tema escondido debaixo de sete chaves que, para ele e para seus jovens amigos, era estranho e confuso. A história foi escutada quando tinha 13 anos, no ritual do ‘baile del yage’. Era o cesto das vespas que por hipótese alguma deveria ser aberto, porque se elas saíssem atacariam toda a comunidade e as ferrariam com seu esporão venenoso.

*Imie onoiga, ímiemona bairede. Nigafue atide? Nigafue yote? Onóiñegafue atide, onóiñegafue yote*⁵. A história do êxodo do povo

.....
⁴ Língua uitota, “Quando ainda não sabíamos, ele já sabia, quando ainda não víamos, ele já via”

⁵ Língua uitota, “Ele sabe, nele se vê, quantas notícias traz? Quantas notícias avisa? Ele traz notícias que não se sabiam, ele avisa notícias que não se sabiam”

bora que em 1913 saiu da Estação de Matanzas, do monstro Normand, administrador da sede que havia jogado os bebês boras de encontro à chapa de ferro do galpão, além de ter violentado as moças virgens e queimado vivos os pais e os anciãos, os reuniu na maloca e lhes ateou fogo, tudo isso porque queria que lhes obedecessem através do medo, para que os indígenas coletassem o látex da selva. Até que um dia, a comunidade de seu avô decidiu fugir desse território amaldiçoado. Nesse dia, os funcionários da *Peruvian Amazon Rubber Company* estavam celebrando uma festa do padroeiro São Sebastião. Havia muita cachaça e pouca oração.

A comunidade estava com muito medo, não tanto por fugir, mas pelo que eram essas festas do homem branco na terra ignota. Quando eles ficavam bêbados, brincavam com os indígenas e parece que, depois de beber tanta cachaça, aflorava o seu instinto de feras selvagens e praticavam um tipo diferente de “roleta russa”. Chamavam qualquer indígena que estava perto deles, diziam-lhes que abrissem suas bocas como quem vai receber uma hóstia, enfiavam o cano do seu rifle americano Winchester e, quando este fiel indígena sorria, o desalmado disparava fechando os olhos para que o sangue não lhe molhasse as suas pupilas.

*Ie jira jmm ja uzirede, jim jii, uzirena jezika jmm, aruire úúrite jmm, úai, jmm, dénuu. Jmm jii*⁶. Os outros estupravam as mulheres indígenas que ainda estavam amamentando, chupavam-lhes as tetas com deleite e brutal lascívia. Ameaçavam as crianças indígenas de lançá-las contra as penhas lisas de La Chorrera e, às vezes, se escapavam de suas mãos, como um projétil, eram lançadas nas rochas pontiagudas da cachoeira do Igara Paraná, que juntamente com o Cara Paraná constituíam o interflúvio do Noroeste amazônico.

*Ie yezika, jmm, arúirede úai, jmmjii, jaka ninomo, jmm jii, reiki uaina ite, jmm jii jmm, raa yaroka uaina ite, jmm jii*⁷. Essa brincadeira macabra durava até a madrugada quando, embrutecidos pelo álcool, deitavam-se em qualquer leito do chão. Foi nesse ínterim que os antepassados do jovem Jitoma aproveitaram para fugir. As mulheres pegavam suas poucas trouxas e suas crianças à beira do rio e embarcavam em canoas que as aguardavam desde cedo. Remavam depressa contra a corrente até se perderem do horizonte do rio, entrando num furo ou cano que já conheciam. Chegando à mata fechada, desciam das pequenas canoas e adentraram na selva, eles conheciam esse caminho ancestral que os levaria ao “pé do monte do Caquetá”, mas antes deveriam atravessar o rio Cahuinari.

.....

⁶ Língua uitota, “Então estavam quentes; quando estavam quentes falavam com inquietude, e essa palavra se escutava longe”

⁷ Língua uitota, “Nesse momento, quanta palavra de inquietude! –havia palavra de fogo, havia palavra de rãbia animal”

Os “Muchachos” da *Peruvian Amazon Rubber Company* eram chamados, geralmente, indígenas Viracochas, inimigos naturais dos boras desde a criação do mundo. Eles iam com cães, filas brasileiros que estavam adestrados para caçar os indígenas. Tantos os indígenas quanto os cães corriam leves pela selva, e os capatazes com seus rifles americanos Winchesters, muito atrás, gritavam para esperá-los, esse breve atraso foi fundamental para o pequeno grupo de boras conseguir escapar pelo Caquetá.

*Máiriena itino, jenode. Jmm jmm Ie jira ua nñie mei máirie uaina iya dainano jmm jenoka. jmm jmm Ie jira raa jetádímie jaka ua máirie jóonega. Jmm jñi Nñi máirien itino yeáberona iya, jmm máiriena itino íáikongona iya, jmm jñi jñibizomana iya, jmm jmm*⁸. Esgotados, chegaram às margens do Japurá com frio e com fome. Foi nesse momento que se deram conta de que alguns de seus parentes não estavam com eles. Mas ninguém falou nada. No desespero da fuga, esqueceram o biju e o charque que haviam preparado com antecedência para esta odisseia amazônica. Eles não conheciam esse território, estavam no meio de um grande cananguchoal (buritizal) e, como era época de chuva, pois estava iniciando março, os igarapés estavam cheios e as terras cobertas por água, assim, os cães não podiam farejar seus odores de medo e suores de desânimo, porém havia o perigo das jararacas venenosas que se pendurava nas árvores.

Após 60 anos dessa última viagem, retornavam ao seu território ancestral com medo e inseguros do que achariam no Putumayo. Jitoma e seu avô, amigos e outros anciãos desceram o rio Caquetá, uns 170 quilômetros, até chegar ao furo da antiga Estação Matanzas. Chegaram em canoas após três dias e duas noites, numa manhã de chuva branca. Continuaram andando por um caminho estreito antigo, invadido por enredadeiras e cipós, caminharam umas quatro horas pela mata fechada.

Finalmente chegaram a uma “fossa” que estava coberta de águas verdes, e os jovens encontraram cacos de vidro pelas redondezas, uma garrafa azul de Belfast e outra verde de whisky Jameson. Ossos calcinados e esparramados, costelas e fêmures de seres humanos. Havia se passado quase 7 décadas desde que seu avô Arédomi saiu desse inferno, quando só tinha 3 anos. Jitoma desenhou a floresta do território dos antigos boras. Palmeiras de ‘mil pesos’ e uma cachoeira de Igara Paraná. Pintou de cores e matizes suaves, colocou numa palmeira um

.....
⁸ Língua uitota, “A origem da força está buscando. Então, como dizer: “Qual é a verdadeira palavra da força?” Está buscando. Então o que trabalha prepara sua força. Essa força está no ambil (pasta de sal vegetal), a força está na sal da montanha, está no ipadu”

tucano, numa outra os ninhos suspensos dos pássaros japiins, uma borboleta ‘morpheus’ e um curioso quati.

Logo se fez noite, acenderam uma fogueira e amarraram suas redes numa árvore suficientemente grande onde todos poderiam estar juntos. Quase não falaram, só murmuraram, talvez assustados pelas almas mortas que rodeavam a estação de Matanças. Depois da janta, o avô Arédomi falou como nunca antes havia falado, com força e voz trêmula disse: “Meus antepassados, estamos aqui, teus netos e filhos, para pedir-lhes permissão, a fim de que os conheça e lhes dê a sua benção”. Lágrimas pesadas caíam do avô Arédomi, banhado pela intermitente chuva branca. Enquanto todos estavam de cabeça baixa, de súbito cessou a chuva e apareceu a luz da lua cheia iluminando o ‘rastrojo’ que um dia foi a estação de Andoque. De repente, descia uma cinza neblina das copas das árvores. Então, vovô começou a cantar na antiga língua bora, cantava lentamente, guturalmente, possuía uma voz trêmula, no entanto, não era nem estridente, nem aguda. Uma canção ancestral que relatava a história do povo bora, desde suas origens até se estabelecer neste interflúvio sagrado. O canto era longo, cadenciado, num ritmo longo, cantava a história de seus ancestrais canibais, dos olhos de água salgada onde bebe a onça, história da coca, do tabaco, da macaxeira doce e dos seus deuses Jurupari.

Os cantos poéticos dos boras são uma espécie de “romantismo às avessas”. Em vez de expressar, ritmicamente, uma ideia e exaltar a beleza da natureza ou criar uma metáfora para casar a realidade com o cotidiano da floresta, o processo se inverte. Por exemplo, o indígena vê um mamão maduro e essa fruta somente lhe sugere uma mulher preta. Aliás, quase tudo o que existe na selva tem sua origem em mitos reconhecidos pelos boras. Para eles, não existe uma demarcação entre o bem e o mal, uma fronteira infranqueável, pelo contrário, consideram que são inseparáveis. Desta forma, as suas canções não são poemas idílicos de amor e paz, pelo contrário, exalam realismo. A sua poesia está impregnada pelo pensamento austero e rígido como também burlão e cômico, a fim de esconder a complexidade do pensamento dos sábios boras. Todavia, a música é restrita às suas festas comunais realizadas na maloca e quase todas têm um caráter cerimonial. Mas, o ancião cantava de memória com sentimento e no silêncio da solidão. Nenhum dos jovens boras sabe o que significava o canto do avô Arédomi, mas isso não os impedia de se comenetrar com o fervor espiritual do velho indígena bora, a melodia era como a oração de uma súplica triste, mas eles também acreditavam que o canto espantava o medo da espantosa tragédia dos boras no tempo da borracha. O canto terminou à meia-noite, dessa vez os jovens participaram com os adultos chupando “ambil”,

tabaco pastoso misturado com sal vegetal para umedecer a boca e receber uma colherada de “mambe”, pó tostado de folhas de ipadu. O ancião Arédomi contou a história de seu pai, o principal chefe dos boras, prometido em casamento para Inhambu, filha do poderoso cacique resígaro, a fim de selar a paz que por anos não haviam tido. Mas a moça Inhambu se apaixonou por outro, não se sabe se por infortúnio do povo ou de um estrangeiro francês de olhos verdes, chamado Eugène Robuchón. No começo, ela foi a sua guia, mostrou-lhe os lagos e os igarapés do território bora, depois lhe ensinou como eram suas roças, os frutos, as pimentas, os feijões, as macaxeiras, as bananas e a técnica da pesca dos boras. Ensinou-lhe também a sua língua resígaro, da família caribe, contou-lhe histórias e lendas da selva. Riam juntos, ele provava as frutas que ela lhe dava na sua boca ruiva de etnólogo francês, até banhavam-se juntos nas águas frias do igarapé Cahuinari.

Figura 4 - Eugene Roubuchon no Putumayo



Fonte: Caucherías: a jornada de Roger Casement⁹

.....
⁹ Disponível em: <https://enlima.pe/agenda-cultural/cine/caucherias-el-viaje-de-roger-casement-documental>

Mas o estrangeiro não se aproveitou da inocência da moça, preferia anotar tudo no seu caderno de expedição, enquanto Inhambu já havia perdido o medo do cachorro Otelo, um mastim francês que ele trouxera de Iquitos.

Robuchón anotava o estilo de vida dos boras, seus costumes, sua gramática, suas ferramentas e instrumentos de caça e de música, suas lendas, seus mitos, seus deuses e, às vezes, até tirava fotos na sua pesada câmera *Le Paquet*. Mas a comunidade estava desconfiada, seus vizinhos boras haviam relatado que a *Peruvian Amazon Rubber Company* queria escravizá-los junto com os ocainas, andoques, uitotos, muinanes e resígaros, agrupando-os como animais de carga. Além disso, disseram que o estrangeiro talvez fosse um espião que foi visto em La Chorrera, ele era um engenheiro de máquinas e estava anotando as plantações de goma e os caminhos, demarcando a futura estrada de ferro para a extração de látex e construção da nova estação do Cahuanari, no centro do território Bora. Ademais, a vinda dos brancos lhes traria epidemias e outras doenças pestilentas, suas festas seriam usurpadas e eles não respeitariam suas tradições nem seus rituais sagrados.

Repentinamente chega um jovem chasqui (mensageiro) bora trazendo a triste notícia de que o pai da cunhá Inhambu, o poderoso cacique resígaro, havia sido devorado pelo jaguretê, o demônio otorongo, e que isso era um aviso dos deuses de castigo e morte, que os caucheiros invasores já estavam nas suas terras. Os anciãos da comunidade chamaram o bruxo Oymara para celebrar uma solenidade de cura e escutar as palavras do buinaima. Prepararam as plantas sagradas do jage para penetrar no nível xamânico e saber os conselhos do buinaima. O bruxo Oymara começou a falar na língua bora, disse que toda a comunidade seria destruída, que os brancos violentariam suas mulheres, despedaçariam suas crianças e queimariam suas malocas, matariam seus guerreiros e os que restassem seriam mortos pela peste. Uma parte da comunidade bora não acreditava nas suas palavras, pois ele havia predestinado enfermidades para seus inimigos resígaros, porém eles estavam mais fortes e sadios, os ameaçavam de escravizá-los, daí que chegaram a um acordo matrimonial a fim de evitar a guerra. Este grupo decidiu realizar um sacrifício humano, oferecer aos deuses da selva o corpo do branco de olhos verdes, entregando-o às feras da floresta, isso acalmaria a sede dos deuses da noite.

O sol começaria a brilhar, quatro jovens do grupo saíam velozes e se perderiam dentro da mata, preparavam-se no terreno de uma capoeira rasa no meio da mata virgem para matar o estrangeiro, o amigo sentimental de Inhambu, filha do cacique resígaro que havia sido devorado pelo jaguretê. Enquanto isso, toda a comunidade bora continuava com sua vida

cotidiana, as mulheres saíam da maloca com suas crianças, seus canastos e terçados, iam cedo às suas roças, os adultos iam em suas canoas pescar e os mais jovens, com suas flechas e zarabatanas, a caçar. Os idosos ficavam a fazer bolsos de tecido vegetal e os adultos maiores produziam instrumentos de madeira para fins domésticos e de trabalho, outros faziam tabaco líquido e tostavam folhas de coca para fazer pó de mambe, alguns ficavam com as crianças e os pré-adolescentes para lhes ensinar a pescar, caçar, construir suas flechas e zarabatanas.

Nessa cálida manhã, o etnólogo Eugène Robuchón pegou seu caderno de notas e chamou Inhambu para lhe acompanhar, mas ela havia ido com sua futura sogra à roça. Notou que seu cachorro Otelo, o mastim francês, também não estava no pátio, “talvez estivesse com a jovem Inhambu”, pensou Eugène. E esse dia foi o último de sua vida de explorador, nunca mais achariam seu corpo, porque na noite anterior, havia sido oferecido ao deus jaguretê.

Pouco depois, em outubro de 1908, chega ao Cahuinari o território dos boras, Thomas Whiffen e descobre o lugar onde Eugène Robuchón havia levantado a sua tenda de campanha, graças às informações de seu guia barbadiano John Brown, onde estaria enterrado o corpo de Eugène Robuchón.

Assim o declara John Brown, numa entrevista feita por Jorge Gasché e Mireille Guyot em 1969, em Puerto Legízamo, no Putumayo:

Jhon Brown relata que Whiffen falou com ele em Iquitos e lhe disse; queria como Robuchón havia perdido a vida. Brown lhe diz que o acompanharia com a condição que ele fosse o chefe da expedição... Brown revelaria que: “Não, Whiffen não foi, eu que dei a informação, porém ele não foi ao rio Cahuinari. Eu fui ao Cahuinari... fui eu que viu, o acampamento e a choupana de Robuchón” (Echeverri, 2019, p. 33).

Passados cinco anos do desaparecimento do explorador francês, Roger Casement, em outubro de 1910, chega perto de Matanzas, próximo da estação Macharagos no território bora, porque esse dia estava chovendo ininterruptamente, o que lhe impediu avançar. Então, ele preferiu retornar à La Chorrera.

Sinto mais do que compaixão; adoraria armá-los; treiná-los a se defenderem contra esses bandidos. Também afirmei: que, se por acaso surpreendesse qualquer um deles açoitando um índio de forma tão

revoltante, como tem sido descrito, atiraria no homem sem hesitação. Não acrescentei que já carreguei meu revólver e o deixei pronto na última quarta-feira, na casa dos boras, caso Negretti chegasse durante a noite e começasse a maltratar a sua mulher doente (Casement, 2016, p. 264).

A pequena comitiva da travessia de retorno dos descendentes boras escutava atentamente, somente o tabaco frio e a coca doce interrompiam a atenção dos modernos boras para as palavras do ancião Arédomi. Amanheceu, juntamente com os primeiros raios do sol no território dos antepassados boras, somente agora esta história havia sido contada pelo avô de Jitoma. Porém, o velho sábio não lhes havia contado que a comunidade bora, depois do misterioso sumiço do etnólogo francês Eugène Robuchón, decidiu ficar no seu território. Pouco depois, chegaram os caucheiros da Casa Arana, agora convertida numa firma inglesa: *Peruvian Amazon Rubber Company*.

*Nofikomon meine jáaide, jii kai iyánomo dúkiide, afémie ui já uau a tekáikaide, jii jmm ua duere zefuide, jmm le jira nieze ítio? daidikue. Ja kue ui fiakade, daide, uafue, daidikue*¹⁰. O gerente Armando Normand entregou terçados de aço e espingardas aos líderes da comunidade, roupa de algodão peruano, enlatados importados e cachaça Tatuzinho, do nordeste brasileiro. Fizeram um acordo informal de que, no inverno, de setembro a novembro, deveriam trazer paneiros de borracha *castilla ueli*, um por cabeça, de aproximadamente 30 quilos, e que por isso ganhariam mais presentes, espelhos, bugigangas, facões e aguardente. Na primeira entrega de látex, quatro jovens foram chicoteados e outros três sofreram ameaças. O cacique ficou calado e o xamá só expressava na língua bora: “Eu avisei”. Porém, a avó resígara de Inhambu os ameaçou com palavras duríssimas, mas o desalmado boliviano Normand, com um facão que tirou da mão de um bora, matou-a com golpes da lâmina de aço cortante, brandindo com muita força, várias vezes, e salpicava pelo seu rosto virulento o sangue vermelho da velha resígara.

O etnocídio dos boras era um tema difícil de falar, isso havia ficado sepultado desde que seus pais e avós haviam decidido fugir há cem anos. Foi um imperativo a necessidade de esquecer o flagelo do povo bora. Tinha que ficar atrás todo esse extermínio, mas os poucos

.....

¹⁰ Língua uitota, “Quando ela voltou da Chorrera chegou a nossa casa, seus olhos, na verdade, haviam-se virado, ela sofria muito. Então, que passa? Eu disse. Já se danaram meus olhos, ela disse. Verdade? Eu disse”

adultos boras que ali estavam, reclamaram comedidamente, disseram que não haviam vindo para contemplar as ruínas das malocas e chacras do antigo território bora; senão que este era o momento para fazer memória do que passou com seus antepassados da época da borracha.

*Ja ari jmm uáfuena, jmm ja eiño kirigai jmm ifena jmm ja ua kuinaka, jmm jii jii abiyena, jmm jmm jmm*¹¹. Abrir o panelo das cabas, sem medo do que nos possa suceder, pelo contrário, enfrentá-las com valentia a fim de superar esse lastre de ódio e morte, e continuar a vida promissória dos boras. Do contrário, iremos desaparecer como comunidade, nossas tradições e nossa língua seriam engolidas pela cultura dos brancos. Para evitar a desgraça da pandemia ocidental, assistir a nossa própria extinção; devemos abri-lo como esta manhã clara, um novo amanhecer da palavra. Os três anciãos, entre eles o avô Arédomi, aceitaram a reclamação dos adultos, no entanto, antes de falar do horror do povo bora, pediu-lhes para se prepararem espiritualmente, para que as cabas não atacassem seu espírito contrito, porque a maldição poderia ser para sempre. Fizeram um jejum de 40 dias, todas as noites, juntos em meditação, somente o tabaco frio e a coca doce seria sua refeição nesse tempo de preparação. No dia 04 de novembro de 1973 seria a data marcada para deliberar sobre o passado. A quarentena de preparação passou rapidamente, que trataremos de resumir como um diário amazônico.

.....

¹¹ Língua uitota, “–como coisa verdadeira– para carregar o cesto da Mãe –em verdade– amarrado com segurança”

*[...] nos observavam com os olhos
límpidos e brilhantes, com sorrisos que
mostravam os dentes, e com os olhares
mais ávidos que podíamos imaginar,
acompanhando cada garfada.*

Roger Casement no interflúvio do Putumayo de 1910

Quando o sol alcança o equinócio de setembro, essa manhã de 22 de setembro de 1910, será sempre triste neste deserto de interflúvio milenar. O celta escrevia que o homem é a mais insana das espécies. Adora um Deus invisível e mata uma natureza visível, sem perceber que a natureza que ele mata é esse Deus invisível que ele adora. O funcionário diplomático era o pior inimigo da *Peruvian Amazon Rubber Company*, porque não lhe devia nenhum favor, está ali no deserto entre o Cara Paraná e o Igará Paraná, por mérito próprio, denunciou os crimes do rei Leopoldo no Congo, e porque ele sempre era a favor dos direitos dos oprimidos. No entanto, agora não é um carrasco estrangeiro a quem tem que denunciar, mas uma companhia que fazia parte da estrutura capitalista do mercado inglês. Empresa inglesa administrada por estrangeiros e peruanos que não só estavam desmatando a floresta amazônica, como também exterminando nações indígenas do Putumayo. A bolsa de valores de Londres tinha lucro e pagava impostos reduzidos para o ministério da fazenda peruano. A denúncia de Roger Casement foi importante para entender o genocídio dos povos indígenas na Tríplice Fronteira Brasil/Colômbia/Peru.



O ministro do governo inglês diz, no jornal *Truth*, que homossexualidade vem de famílias desajustadas. O Cônsul Geral irlandês sabia que não era gratuita essa declaração, tinha destino direto para alguém que jamais imaginou que seria para ele. Escreveu no seu diário de notas:

Considero-o um bom presságio, presságio de paz e bom augúrio, sinal de que Deus ainda está por aquelas bandas olhando para os pecados e crimes dos filhos dos homens, condenando o pecado e perdoando ao pecador. Ele ainda virá a esses pobres seres, é o que me diz a voz surgindo da noite. Não venderei a questão maior dos índios e as suas esperanças de liberdade por um prato de lentilhas dado a um punhado de negros. Eles também terão os seus direitos, mas tais direitos serão livremente concedidos, assegurados. Não serei eu um agente do silêncio; mas espero poder ser a voz da liberdade (Casement, 2016, p. 309).

Mas não pensavam assim, dessa forma tão ingênua, os caucheiros peruanos. Para eles, todos os indígenas, sejam estes boras ou uitotos, eram preguiçosos por natureza e que gostavam mais de se deitar na rede com sua caboclinha ou ribeirinha. Tanto desprezo e nojo tinham pelos indígenas que poderiam considerá-los como cães dóceis.

Roger Casement escreveu que um dia viu em Iquitos uma velha mulher indígena que se pôs de joelhos, como era de costume diante dos barões da borracha e das autoridades policiais. Ele se comoveu, deve ter visto o Peru na sua inteira humanidade. Foi quando o celta também se ajoelhou a fim de erguê-la, vê-la e, ao tê-la na sua frente, lhe disse: “Nunca mais se ajoelhe diante de ninguém”. Nesse dia também viu tropas do exército peruano, em sua maioria de soldados indígenas e mestiços, que exercitavam sob as ordens de um oficial branco, parece que se preparavam para uma guerra na selva. Tampouco, esses iriam ao território do Putumayo para enfrentar os “índios canibais”.

No dia 23 de setembro de 1910, Roger Casement chega a La Chorrera, estação mais importante da *Peruvian Amazon Rubber Company*, o gerente era Leonardo Macedo, ele tinha 5 esposas indígenas, aliás, a maioria dos funcionários dali tinham esposas indígenas, de duas a mais jovens, de acordo com a hierarquia que ocupavam na firma, mas aos pretos barbadianos lhes era permitido só ter uma. Roger Casement escreveu, antes de dormir e depois do jantar, no seu diário: “Estamos cercados de criminosos por todos os

lados; Nosso anfitrião à cabeceira da mesa, um assassino covarde... Eu fazendo conta que estou de olhos vendados. Eles, os criminosos, vão fazer de tudo para se protegerem” (Casement, 2016, p. 74-75). Depois de escrever, fecha o diário, deita-se na velha cama de ferro fundido, fecha o mosquitoireiro e pensa, enquanto olha o teto de madeira nobre do singelo quarto que lhe foi assinado. Aparece a sua compaixão por outros seres humanos em condição de opressão, sujeitos colonizados. A sua humanidade é sincera, como seu altruísmo pelos desamparados.

Na manhã do dia claro de 24 de setembro de 1910, em La Chorrera, às 8h, Roger Casement inicia seu primeiro interrogatório aos cidadãos britânicos de Barbados. Joshua Dyall admitiu que assassinou cinco indígenas com as suas próprias mãos, dois a tiro, bateu em dois até matá-los “esmagando seus testículos” com um pedaço de pau por ordem e ajuda do boliviano Armando Normand. Dyall continuou relatando seu testemunho: “Um dos castigos... Era levantá-los bem alto por uma corrente amarrada ao pescoço e deixá-los cair subitamente, de modo que perdiam os sentidos e tinham de ser erguidos, puxando-lhes os braços em vários sentidos” (Casement, 2016, p. 78).

O representante peruano, senhor Tizón, jogou a toalha dizendo que o sistema era de escravidão. No dia 25 de setembro de 1910, Roger Casement achou prudente não fazer acareação e nem confrontar os chefes das estações da Casa Arana. Esses barbadianos se autoacusavam dos mais graves crimes, diziam que matavam e açoitavam os indígenas por ordem de homem branco, pagos pela companhia inglesa. “Afirmavam que eram compelidos a agir dessa maneira, pressionados pelo medo, e eu acreditei neles” (Casement, 2016, p. 81).

Roger Casement pensou que os verdadeiros criminosos eram os agentes supremos ou as cabeças desse sistema perverso de escravidão de indígenas, do qual extraíam lucros fechando os olhos para as consequências inevitáveis de aplicação de tal sistema nas condições de ilegalidade ou de ausência completa do Estado no Putumayo e qualquer inquérito, para ser honesto, deveria começar lá com os indígenas, os coletores da borracha. Insistia que o sistema de coleta do látex debaixo do terror de açoites e outros castigos ilegais deveriam cessar imediatamente. O senhor Tizón é o único elemento de bem nesta empresa de capital inglês. Sentia-se fortemente tentado a descer o rio no paquete Liberal no dia seguinte para revelar tudo, mas não podia fazê-lo por amor ao seu país, cuja honra nacional estava comprometida em grande parte, e por consideração a razões humanitárias evidentes. Mas ele também percebia que o destino da Inglaterra estava nas mãos da comissão, porém ele tampouco sabia que isso era difícil de ocorrer, e que as condições dos indígenas do Putumayo ficariam no esquecimento, mas as raízes do mal

são muito mais profundas. O senhor Tizón fazia um esforço pessoal de um cidadão peruano honrado, de endireitar um estado de coisas, tarefa que ninguém fora do Peru pode se propor a realizar, a não ser os acionistas e a diretoria em Londres, eles que têm a responsabilidade e a garantia do capital. Julio César Arana e sua gangue em Iquitos não eram os verdadeiros donos da *Peruvian Amazon Rubber Company*.

No dia 24 de setembro de 1910, Roger Casement escreve no seu diário que o número de “muchachos” (jovens indígenas carijonas e yáguas) treinados por Julio César Arana se estima entre 200 a 400 jovens indígenas inimigos dos uitotos, boras, andoques e muinanes. Os rapazes indígenas armados e treinados para matar seus infelizes parentes, ou ainda, indígenas carijonas assassinando boras e vice-versa, para satisfazer os caprichos ou assegurar os lucros de seus senhores seringueiros que, no final, voltavam-se contra eles (por essa variedade de motivos) e os matavam, é isso que chamavam de “civilizar” indígenas selvagens. O Boliviano Armando Normand decidiu identificá-las com nomes de personagens ilustres dos Estados Unidos ou nomes de tiranos do império romano. Em toda a região do Putumayo se utilizou o endividamento como mecanismo de avanço ou habilitação para a força de trabalho.

Foi assim com o barbadiano Edward Crichlow, que tinha uma dívida de 20 libras inglesas que lhe permitiu ampliá-la com a compra de um acordeão, instrumento que lhe custou 14 libras, ainda que seu preço real fosse uma libra na Inglaterra. Porém, cobraram-lhe dez libras com 10 centavos, que lhe foram subtraídos de seus futuros salários. Tocou seu acordeão quatro ou cinco vezes e depois se viu obrigado a deixá-lo na estação de Último Retiro. Fui à Farmácia no dia 26 de setembro de 1910 em busca de remédio. No cantinho tinha um indígena de joelhos, perguntei ao atendente judeu Winterman se o indígena estava doente. “Está sim. É a barriga dele”. O indígena bateu na barriga murcha e purulenta, como a de um cachorro faminto, e me olhou com olhos patéticos quando me debrucei. Ele disse alguma coisa na sua língua nativa, evidentemente pedindo ajuda. Não lhe deram nada! Meus colegas da Comissão de inquérito nada fizeram, ficaram sentados nos quartos, lendo ou se ocupando dos aspectos puramente comerciais e econômicos da firma e dos assuntos da Companhia inglesa. Não procuraram saber por que os indígenas boras, uitotos, andoke e muinanes foram açoitados. Três dos sete indígenas da estação sede La Chorrera apresentaram profundos vergões vermelhos nas nádegas e coxas. É uma prova de

escravidão, pois as marcas são profundas, mas todos parecem aceitá-las como coisas corriqueiras. Por último, o celta escreveu: “Deus me ajude a ajudar esses indígenas infelizes” (Casement, 2016, p. 85-86).

Terça-feira, dia 27 de setembro de 1910. Os funcionários da firma deveriam ter a Deus nas suas mentes e cumprir as leis civilizadas da Inglaterra, afinal havíamos sido enviados pelo parlamento inglês para dar assistência a todos os empregados da companhia, inclusive aos indígenas.

Na quarta-feira, dia 28 de setembro de 1910, Roger Casement visitou a estação do Ocidente, o gerente era Fidel Velarde e o seu auxiliar, Manuel Tórrido. Ele havia ido a pé pela manhã, não é longe por terra, sete ou oito horas fica La Chorrera. O cônsul irlandês queria examinar o registro criminal de Velarde. Este estava sentado na preguiçosa, balançava-se com a cara e olhar desprezível de um convicto criminoso. A estação tinha uma lista de 530 trabalhadores indígenas, cujo dever era cada um trazer um paneiro de 30 quilos de borracha a cada três meses, sob pena de castigos, assassinato e morte súbita. A estação produz, a cada ano, 50 toneladas de látex. Só fui dormir às três horas da madrugada, após passar 240 páginas de documentos datilografados. Descobri que ele, Velarde, é um dos principais criminosos do Putumayo.

Quinta-feira, dia 29 de setembro de 1910. Os indígenas começaram a chegar para a dança a partir das onze da manhã. Homens, mulheres, meninos e crianças “carregadas nas costas”, a maioria das mulheres completamente pintadas de vermelho e amarelo, por vezes artisticamente. As pinturas simbolizam dualidades, tais como as que se observam entre “homens e mulheres”, representação e abstração, “ângulo, curva e geometria”. A simetria ilude com o sentimento de solidariedade que aparentemente reina entre as metades exogâmicas, mas a assimetria vertical exprime “a hierarquia das categorias sociais”, nas pinturas corporais e faciais indígenas (Casement, 2016, p. 93-95). As longas listas verticais nas pernas se posicionam como representação da divisão tribal em castas. As mais longas, em que podem ser vistas linhas menores salpicadas de pontos, separam-se das mais finas, em que traços vão se fechando em si mesmos, à semelhança de espirais. Cada uma dessas figuras se liga a duas outras, que lhe são idênticas, por um centro quase imperceptível.

Podemos imaginar que a divisão de classes moldou na mente dos indígenas esse tipo de estrutura para a criação dos domínios que se estendem inconscientemente às pinturas corporais. No entanto, os homens são mais ferozes que o normal, alguns esqueléticos,

desnutridos, braços e pernas miseráveis, alguns vestidos apenas “com o fano”, com uma camisa suja de algodão e um par de calças xadrez. Ao nosso ver, os homens nus usando fano têm uma aparência muito melhor do que os pobres espécimes de camisa e calça. A dança começou irregularmente em grupo e procissões e, gradativamente, aumentou e se desenvolveu.

Na sexta-feira, dia 30 de setembro de 2020, Roger Casement escreveu: Quando os indígenas estavam levando a borracha na beira do rio, eram vigiados por um dos racionais (que título) e, ultimamente, este e seus rapazes enfiavam a cabeça dos indígenas debaixo d’água até quase afogá-los. Foi o agente peruano Acosta quem havia sugerido uma nova “disciplina” (Casement, 2016, p. 101). O cacique Shapiama, da “nação” uitoto, tinha sido afogado por Acosta dessa maneira. À tarde, um capitão indígena veio e me abraçou, encostando a cabeça no meu peito e me segurando pela cintura, feito um cachorrinho fiel.

No sábado, 1º de outubro de 1910, o cônsul irlandês redigiu uma declaração sobre o que ele havia testemunhado durante uma comissão: “o relato do crime mais hediondo de que ouvi falar, algo absolutamente diabólico”. Os indígenas sabiam, por extrema necessidade, onde as árvores de borracha se espalhavam e conseguiam a borracha à custa de muita caminhada. Ficava evidente que o único sistema era de escravidão e violência e, se fosse suspenso o açoite, cessaria o suprimento do látex.

Na segunda-feira, 3 de outubro de 1910, havia novos fatos. Interrogamos os barbadianos Sealy e Chase, a fim de que relatassem o que fizeram a Comissão da *Peruvian Amazon Rubber Company* enviada ao rio Caquetá, de maio a junho de 1908. Eles foram à procura de campos de borracha e indígenas para a colheita da borracha. Os indígenas eram açoitados, ultrajados e mortos, e os que ficaram vivos tinham sido espoliados de tudo, desde sua masculinidade até suas esposas e filhos, suas pobres vidas desesperadas, esses miseráveis indígenas “eram os bens ativos” dessa poderosa companhia inglesa.

Roger Casement, no final da noite:

Durmo na cama de Valverde, e os lençóis e fronhas etc. são marcados com suas iniciais. Uma prova divertida disso ocorreu logo após. Minha roupa lavada foi trazida por Sealy. Perguntei-lhe o que fazer para pagar e qual das mulheres do numeroso grupo de empregadas domésticas poderia dar um presente como pagamento. Ele respondeu: “A esposa do senhor gerente lavou a roupa”. “Oh”, respondi. “Você quer dizer a senhora Velarde? Não fica bem dar-lhe uma lata de carne?” A cara

enfarruscada do barbadiano abriu-se em um sorriso agradável. “Ele tem quatro ou cinco mulheres, senhor”. Nós dois rimos abertamente! Na realidade, eu era convidado dos infelizes indígenas. Eles é que pagam tudo, a comida que comemos e o vinho que bebemos, as casas em que nos hospedamos e o barco que nos leva rio acima. Tudo isso vem de seus corpos enunciados, semimortos de fome e bem flagelados. Essa noite tive pesadelo, vi uma criatura horrível composta de todos esses criminosos, uma espécie de Valverde-Agüero-Flores-Normand-Acosta, indestrutível, de olhos infectados, sentado à porta do meu quarto esperando por mim, só isso, apenas esperando. Não é de admirar que eu começasse a gritar em meu sono horroroso e acordasse a casa inteira. Depois de não conciliar o sono, era às 3h40min, estava cansado, mesmo assim peguei meu lápis para registrar os acontecimentos do dia. Foi um dia muito infeliz. A atmosfera do lugar como um todo é atroz. Estava bastante preocupado, por causa de nós... E dos indígenas! (Casement, 2016, p. 111-112).

Quarta-feira, 4 de outubro de 1910, nesse dia, Roger Casement escreveu aquilo que seis anos mais tarde seria fundamental para a sua sentença de morte. “Juanito”, o colombiano, tinha acusado o barbadiano Chase de se meter com as moças que carregam água, ou melhor dito, com uma delas. As únicas pessoas que vi efetivamente trazendo alguma coisa em quase sete dias na “melhor estação” do distrito da La Chorrera. Era um grupo de meninas indígenas de seios bem desenvolvidos e camisas coloridas, que durante o dia vão e vêm do rio carregando latas de querosene cheias de água para vários fins: banheiro, despensa, cozinha, etc. “Falei imediatamente com meu colega estadunidense Bell, que achou o fato muito sério – uma tentativa de corromper testemunhas ou intimidá-los – e que Tizón deveria ser avisado. Os barbadianos podem muito bem estar tentando obrigar as moças a dormir com eles, mas neste lugar esta é, sem dúvida, a regra a seguir. Todos eles têm mulheres nativas, e é claro que as moças que carregam água são destinadas a fins imorais. Aqui todos os homens trabalham na borracha e a função das mulheres é outra” (Casement, 2016, p. 116). Infelizmente, os membros da comissão de inquérito não podem interrogar os indígenas. Barnes não sabe nada e confessa que perdeu todo o interesse pela coisa, que está podre de cima para baixo. Bell limita-se quase somente ao seu interesse particular, o lado puramente comercial; Fox à borracha; e Gielgud, bem, no seu caso não observei nenhum assunto particular de interesse a não ser os da Companhia de modo geral. Roger Casement terminou o dia escrevendo.

Isso fazia bem, era seu método necessário para ter certeza do caminho que deveria seguir no seu relatório final.

Na quinta-feira, 5 de outubro de 1910, a comissão de inquérito está acuada, por uma poderosa companhia inglesa pela qual deveriam defender seus interesses. Assim, são forçados a agir como criminosos, a esconder o que pensam, a deixar de fazer perguntas indispensáveis e forçados a declarar que, de todos os agentes da Companhia que conheceram até aqui, apenas um, o nobre peruano Tizón, parece honesto. Além disso, seria uma grande loucura se deslocar até Matanzas onde vive o desalmado assassino Armando Normand. Ninguém entra naquela parte da floresta a não ser em grupos numerosos e bem armados. A comissão dificilmente iria a Matanzas ou Abissínia, dizem, pois, que as estradas são longas e enlameadas.

Além disso, esses homens nunca foram punidos pelas mais aterradoras ofensas perpetradas contra a humanidade. Foram denunciadas abertamente em Iquitos, há três anos, com inúmeras testemunhas andando pelas ruas daquela cidade, pedindo para fazer declarações diante um tribunal. E o que aconteceu? Nada, absolutamente nada! O elemento mais desconcertante da comissão de inquérito é Gielgud. Está fortemente comprometido com esse estado de coisas maléficas e não perde oportunidade de defendê-lo. Mas, na realidade defendem um sistema que, para qualquer pessoa dotada de discernimento, é indefensável. Naturalmente, há muitas pessoas neste mundo capazes de defender qualquer coisa lá existente, simplesmente porque existe, e seu tipo de estrutura mental não lhe permite imaginar um estado de coisas diferente. Sua maneira de pensar é aplicável a essas circunstâncias, esquecendo que circunstâncias são em grande parte engendradas pelo homem. Na verdade, era perda de tempo tentar convencer essa comissão de inquérito, excetuando Barnes, já convencido, e Bell. Este ainda se apega e seus resquícios do lado “comercial” do argumento e ao dever de “fazer o índio trabalhar” (para seu próprio bem: é sempre para seu próprio bem que o homem é escravizado). Mas Gielgud era um inglês educado em uma universidade de prestígio em Londres deveria ser capaz de sentir o cheiro do certo ou errado em um caso como esse. O que encontramos aqui é carniça - uma prepotência - um crime contra a humanidade e o homem que a defender está, conscientemente ou não, alinhado com as mais baixas extrações da humanidade e propagando uma moléstia moral que a religião, a consciência e tudo o que temos de honra e dignidade devem denunciar sem concessões. Finalmente, o cônsul celta Roger Casement escreveu:

Graças a Deus sou irlandês, não tenho medo de presumir, e não me esquivarei da acusação de “exageros” que seja. Insistirei até o fim em fazer as denúncias atingirem o alvo, esses infelizes indígenas do Putumayo, profundamente ultrajados, encontrarem, finalmente, alívio de sua cruel carga (Casement, 2016, p. 129).

Sábado, 7 de setembro de 1910, La Chorrera. O rio Igara Paraná fica estreito por aqui, com aproximadamente trinta metros entre as margens desbastadas. A sede da Estação ergue-se como uma fortaleza no ápice do monte ou aproximadamente quinze ou vinte metros do nível de água. A sede foi construída como um navio, com proas voltadas para o rio: em uma proa alta, rodeada por estacas, fica a sala de jantar, toda aberta; as portas das estacas formam um baluarte de aproximadamente meio metro acima da varanda. As salas têm cerca de quatro metros quadrados, no máximo; medirei depois para assegurar-me. Numa dessas salas, com uma portinhola aberta, fica o armazém, que conta com uma variedade de mercadorias ainda menor daquela coisa miserável na estação Ocidente. Conteí treze “Jerry’s” para a civilização superior do Alto Igara Paraná! Alguns polvorinhos, quatro ou cinco redes e alguns badulaques. O pessoal foi agrupado no convés da varanda, perto do cepo, principal objeto à vista, e nos cumprimentou com “Buenos días, Senhores” à medida que subíamos a escada rústica. Todos me parecem absolutos salafrários. Os indígenas daqui constituem espécimes melhores que do Ocidente: São mais robustos, têm os membros mais vigorosos de uma forma geral e rostos mais alegres.

Domingo, 8 de outubro de 1910, almoço na La Chorrera. Roger Casement viu, depois da refeição, esses caucheiros do submundo criticando os indígenas porque seus homens recusam-se a trabalhar na colheita de látex.

Esses porcos que se balançam nas redes, esperando a vinda dos paneiros de borracha, os obscenos que nunca levantaram a mão para trabalhar, estes são os senhores e mestres destas indígenas infelizes, de seus corpos e almas, exercendo uma tirania mais que semifeudal em nome de uma grande companhia inglesa, neste vasto território habitado por seres dóceis e tímidos, submetidos à fome e ao chicote, humilhados como cães que lambem as mãos que os açoitam (Casement, 2016, p. 140).

Segunda-feira, 9 de outubro de 1910, estação Entre Rios, paraíso do O'Donnell. Quem diria que esse nome irlandês que evoca bravura, honestidade, coragem e cavalheirismo seria capanga de Julio César Arana, bandido peruano, cujo objetivo era perseguir esses indígenas desventurados e roubá-los de tudo o que possuem para ganhar dinheiro à custa de seu suor e sangue? Roger Casement “batizou” aos indígenas com o nome celta “Begorrahs” (oh, meu Deus!).

Eu não tenho nenhuma autoridade para requerer indenização para esses índios, para fazer nada além de descobrir a natureza exata da sua relação com a companhia inglesa e de investigar se eles estavam em situação de perigo, e, em caso afirmativo, por quê?. Está claro o que estamos fazendo: tentarmos poupar a companhia britânica do escândalo horrível de uma exposição pública que vem ocorrendo aqui, desde 1907, até os dias de hoje. A última esperança desses pobres seres desaparecerá para sempre, assim como suas árvores de caucho, seus céus azuis, seus rios impetuosos, seus incontáveis sinais na floresta, até que deliberada e carinhosamente se matem uns aos outros. Melhor assim! Morrer de uma vez e acabar logo tudo... As bestas humanas que as infectaram durante os últimos vinte anos voltarão a suas sórdidas e mesquinhas ruas de povoados peruanos e colombianos sem a borracha e sem as peles e terão que trabalhar para ganhar seu sustento. Toda essa gangue de caucheiros peruanos, bolivianos e colombianos, seriam enforcadas em qualquer país em que houvesse justiça, apenas tendo as fotografias como provas (Casement, 2016, p. 149-150).

Quinta-feira, 11 de outubro de 1910. Os indígenas são completamente subjugados e dizimados, mesmo assim, eles são irremediavelmente obedientes, sem refúgios nem possibilidades de recuar e sem nenhuma recompensa pelo seu trabalho de coletores de caucho. Estes jovens e adultos indígenas são miseráveis, parecem fantasmas trêmulos andando sob enormes vultos “tulas”, ou carregando uma enorme caixa de suprimentos amarrada às costas franzina por uma tira de fibra apoiada na testa. Depois, escreve Roger Casement:

Esses pobres indígenas famintos - literalmente morrendo de fome - se sentaram sobre suas nádegas nuas ao nosso redor durante o jantar, por volta das sete, e nos observavam com os olhos límpidos e brilhantes, com sorrisos que mostravam os dentes, e com os olhares mais ávidos que podíamos imaginar,

acompanhando cada garfada. Era uma situação insuportável. Meu olho esquerdo continua muito ruim e uma venda foi colocada sobre ele, de modo que tenho apenas o olho esquerdo para enxergar (Casement, 2016, p. 167).

Sexta-feira, 12 de outubro de 1910,

Saímos de Puerto Peruano antes das sete. São os carregadores mais obedientes e dóceis que já vi, e Deus sabe que vi muitas entregas de cargas e partidas de caravanas no Congo. Aqui não se ouviu murmúrio, apesar de estarem famintos. Chegamos, depois de quatro horas de caminhada nessas condições, a uma maloca indígena abandonada. Essa maloca pertencia aos indígenas muinanes, que abandonaram fugindo dos brancos caucheiros. A maloca não é tão grande, mas é agradável e limpa. Não há chacaras. O mato está crescendo rápido.

Toda a estrada de Puerto Peruano em uma marcha de sete horas, mas qualquer bom caminhante levaria quatro horas e meia no trajeto. Acredito que sejam entre dezenove a 22 quilômetros.

O'Donnell está em Entre Rios há sete anos, mostrou-me um mapa interessante desta Estação, que eu gostaria muito de copiar. Foi desenhado por ele mesmo em 1908, e mostra a maloca de cada nação indígena, ao redor da sua estação, com os caminhos e igarapés principais. No mapa há quatro cruzeiros e marcando lugares onde os indígenas queimaram 'as casas dos colombianos', e, em seguida, uma mancha vermelha indicando onde houve a 'última rebelião' contra ela e outra mancha muito perto da casa, apenas alguns quilômetros de distância para o norte, onde ele havia 'caído numa emboscada'. Limitei-me a dizer "Enhorabuena aos indígenas", mas como ele não era irlandês, apesar de seu nome, ele não entendeu (Casement, 2016, p. 168-169).

*Tomavam tudo que os indígenas possuíam:
as suas lanças, todos os seus arcos e suas
flechas, os seus “deuses”, e esses esplêndidos
colares de dentes.*

História e mito no interflúvio do Putumayo



É impossível falar sobre escravidão sem nos defrontarmos com a questão indígena dos mitos. O processo de maturação e transformação ou, melhor dito, a metamorfose que acontece no caráter e ideal de Roger Casement será visualizada pela intuição que se desempenha na construção do herói como papel criador no interior de seu processo de mártir. No traçado dessa história de metamorfose do herói, encontramos estratégias de lutas em prol da libertação dos indígenas do Putumayo que se entrecruzam com a causa irlandesa, que apesar de não ser o eixo principal deste estudo, é necessário desvendar para entender o seu silêncio do dia 3 de agosto de 1916 enquanto subia ao patíbulo da *Prission Pentonville*.

As sociedades primitivas da Amazônia não tiveram condições de resistência e, em razão disso, seus valores culturais foram alvo de sanha devastadora dos missionários no inevitável conflito entre civilizações indígenas e adventícias. O catolicismo nada assimilou dos mitos amazônicos. O inverso, porém, aconteceu frequentemente como se pode constatar em diversas narrativas coletadas. “O messianismo não é a única resposta

possível à situação de deprivation; além dele, nota-se a rebelião armada e a violência física, o despovoamento e a depressão moral” (Schaden, 1989, p. 43).

A história dos vencidos é também uma forma de oposição e resistência à história rápida dos vencedores. A transposição dos despojos de um passado longínquo é uma construção histórica relativamente recente. Uma reação a um genocídio traumático é, com efeito, uma espécie de anti-história, na medida em que se opõe à história oficial dos dominadores. No Putumayo não foi diferente, daí que o silêncio é melhor resposta que a verdade, a sensação de medo é a primeira sensação que se tem no deserto de interflúvio do Cara Paraná e Igara Paraná. No início, a chegada dos caucheiros parecia ser um convênio de acordos ou trocas de presentes. Mais tarde, os indígenas são enganados e dominados pela superioridade implícita do caráter brutal e agressivo que destroem a sua vida cotidiana por uma vida de escravidão. No final, eles são castigados e assassinados como se fossem animais.

Difícilmente os indígenas que restaram poderão construir uma nova sociedade e tampouco poderão ser remanescentes de uma cultura que tem se perdido nesses anos de atrocidades da *Peruvian Amazon Rubber Company*. Pelo contrário, parece que, apesar do terrível extermínio de seus antigos familiares, a sua dispersão ou exílio foi evoluindo para uma cultura moderna inserida no interesse do Estado. O regresso do povo bora ao seu território ancestral foi difícil porque sabiam que esse espaço antigo e tomado pelo mato não era propriamente seu. Teriam que conquistá-lo e consagrá-lo para se tornar o lugar de caça e pesca, de suas chácaras, do seu ambiente de onde provinha sua alimentação e manutenção. Um lugar de recomeço, mas tendo cuidado, pois a terra era de seus antepassados que haviam sido mortos no genocídio do capitalismo selvagem da empresa inglesa *Peruvian Amazon Rubber Company*, os quais haviam amaldiçoado suas terras e fauna, que agora deviam curá-la desse maldito passado, a fim de se transformarem nesse povo guerreiro da nação bora.

Mas, parecia que o medo os havia infectado como se fosse uma doença incurável, que se incrusta na alma daqueles descendentes boras. No entanto, os jovens e as crianças boras não se imutaram nem se perturbaram, tinham paz, esperança e sonhos, não tinham medo como seus avós, pois haviam expulsado o medo de seus corações. Contudo, os avós e os adultos haviam suportado a tortura de maneira bastante estoica.

Eram incapazes de questionar-se a situação que nesse momento atravessavam, em vez disso, atribuíam sua desgraça à feitiçaria. Além do mais, como parte da sua filosofia indígena, para eles não existe morte

por causa naturais, sempre será o resultado de alguma feitiçaria de um inimigo, assim como os fenômenos naturais o estrondo do trovão é o ruído mágico que acompanha o resultado fatal. Se um possível inimigo é conhecido ou suspeito, ou, após a adivinhação o pajé consegue identificar o culpado, torna-se dever dos parentes vingar o falecido, que, de acordo com a lógica indígena, foi assassinado (Whiffen, 2019, p. 264).

Foi assim que os boras da época da borracha, ao perceberem que uma carnificina havia caído sobre sua comunidade, decidiram imediatamente fugir de seu território, deixar tudo para trás, até mesmo seus mortos, e abandonar suas malocas para buscar um novo território. Quando seus novos e modernos descendentes voltaram, viram as malocas de seus antepassados abandonadas e os mais velhos tiveram uma visão triste de lembranças trágicas. Por muitos anos, os caucheiros peruanos, colombianos e bolivianos transformaram num inferno este deserto da região do Putumayo. Presumimos que nenhuma autoridade colombiana esteve nesses 50 anos que se passaram, desde a última vez que os boras saíram do seu território ancestral, só Deus sabe o que aconteceu por aqui, antes do êxodo à terra de seus antepassados. Agora este território de atrocidades deve ser curado, a fim de reconstruir sua nova vida no território interfluvial da nação Bora.

Antes de assassinar o antigo guerreiro Katenere no território dos boras, perto do rio Cahuinari, os indígenas haviam escutado o bramido de um jagareté, o rugido da onça fez com que os indígenas tivessem um presságio de morte. Foi assim que, quando mataram o herói dos boras, ele se transformou no jagareté da floresta, que agora defenderia seu território na penumbra da selva. Os caucheiros, sabendo disso, foram atrás da onça para matá-la, arrancar seu couro, esquartejá-la em pedaços e dar os seus despojos como comida aos cães fila, mas não a acharam. Assim, o espírito de Katenere ficou na floresta, cuidando do território bora. Katenere tem o poder de retornar em espírito na forma de um temido jagareté, a fim de atacar os inimigos da nação bora. Infelizmente, não existem registros gráficos, a não ser por parte dos historiadores, etnólogos, botânicos e antropólogos da civilização ocidental.

Os boras são ágrafos, mas não quer dizer que, por isso mesmo, não tenham registros da sua história nem da sua cultura. Eles guardam as suas narrativas e conhecimento na sua memória psíquica, na qual conservam a origem de seus mitos, os quais lhes ajudam a construir uma gramática dos nomes de seus alimentos, seus instrumentos, suas lendas e histórias, seus

conhecimentos sobre rituais xamânicos, seu conhecimento das propriedades das plantas, seus feitiços e por fim, dos significados simbólicos de sua arte nos tecidos, cerâmicas e instrumentos cotidianos, musicais e de guerra. O uso da música em qualquer forma que seja, é quase inteiramente cerimonial. Eles não cantam e nem tocam instrumentos meramente por prazer. No entanto, em seus festivais e danças, demonstram possuir uma voz de considerável flexibilidade. Também exibem muita engenhosidade na fabricação de seus instrumentos e, ao lado de suas armas, as flautas de pã, os pífanos e os tambores são cuidadosamente moldados e preservados. Na verdade, os instrumentos musicais têm prioridade sobre todos os utensílios domésticos e a maioria dos ornamentos. A voz do nativo é alta, estridente e aguda. O cantor principal – que geralmente é um homem indicado e pode ser qualquer um que conheça as canções antigas – faz o solo, de modo a marcar a entrada do refrão num falsete alto que é muito agudo, e marca tanto o tempo quanto a sintonia para que os outros cantem em uníssono.

A música é cantada suavemente no início e aumenta gradualmente em volume e ritmo. De acordo com as circunstâncias, o assunto e a ocasião, só os homens cantam e depois somente as mulheres cantam, ou os homens e as mulheres cantam alternadamente, como nas danças tribais.

Não há canções de amor entre os indígenas dessa comunidade, pois a concepção poética de amor não existe. Da mesma forma que não há canções sagradas e de ninar. Whiffen (2019) afirma que

Uma mãe nunca canta para seu bebê, ela não compreende o que é uma canção de ninar. Canções de guerra são meramente a expressão da dança de guerra, o significado está relacionado às palavras e à sua impetuosidade na entonação impiedosa do coro. Na época da colheita dos abacaxis, quando a grande dança é realizada, os homens cantam desafio, e as mulheres respondem em defesa. As músicas são semelhantes àquelas cantadas na dança da mandioca, e já tentei dar uma ideia de tal música (p. 308-309).

Figura 6 - Dança indígena do Putumayo



Fonte: Tribo do andoque no Putumayo realizando uma dança ritual em trajes. Coleção Fotográfica Roger Casement. Biblioteca Nacional da Irlanda¹³

O bordão amazônico é uma espécie de báculo de arrimo, assim como o banquinho, somente pertence ao cacique ou xamã, é enfeitada a ponta do bastão com penas amarradas e esse adorno fica brilhando de diversas cores: branco, azul, verde e amarelo. Às vezes, é feito uma cabeça de um rosto humano, de um jaguar, águia, anaconda ou simplesmente o sol dos incas. Os boras têm um deus supremo, o Buiname.

Acredita-se que esse ente supremo criou o mundo e o homem, mas que abandonou rapidamente as suas criações e se retirou para o céu. “Algumas vezes, ele não chegou sequer a concluir a sua criação e é um outro ente divino, seu filho ou representante, quem se incumbem dessa tarefa... É sempre preferível um deus que seja acessível à tribo, que ensine a ela o que é útil à vida social... Mesmo que o deus primeiro, o ancestral, resolva punir os homens, exterminando-os pelo fogo e pela água, o fim dos tempos não significa o retorno

.....
¹³ Disponível em: <https://catalogue.nli.ie/Record/vtls000248600>

ao nada: é simplesmente o extermínio de uma humanidade, que precede o surgimento de outra” (Krüger, 2011, p. 56).

Os animais que se tornaram mitológicos na nação bora são: anaconda, morcego, jaguetê, rã, jabuti e a grande garça branca. Eles têm uma relação de qualidades e são seres que abrigam espíritos de xamãs, sábios curandeiros, guerreiros e velhos líderes dos boras. A fim de manter uma comunicação ou trazer seus pensamentos e conselhos, tomam colheres de pó, folhas torradas de coca e massa de tabaco com sal vegetal. Também procuram raízes de jage ou ayahuasca para purgar vômitos capazes de trazer conhecimentos ancestrais. Assim, quando anoitece, os caciques, curandeiros, velhos líderes e guerreiros adultos se reúnem na grande maloca, onde, outrora, realizavam-se as grandes festas da nação bora e os mais velhos começam a contar sobre os deuses da criação do universo, os mitos da civilização bora, as histórias dos seus heróis, as caças memoráveis e as guerras com seus inimigos os resígaros.

Um mito que relata a origem do povo bora está na história da anaconda que se transformaria numa grande canoa de parentes antigos boras, na proa da imensa canoa estava a cabeça da anaconda, que os levaria à terra de promessa, foi assim que chegaram no território bora. Outro de seus mitos é o jejum, a comida que se pode e que não se deve comer, assim como a preparação ou pureza do banho do corpo. É necessário manter o estômago e a pele limpa pela noite, porque é nessa hora que os espíritos da selva saem para fazer seus feitiços e seu corpo deve estar controlado para impedir que sejam atingidos pela bruxaria do inimigo. A iniciação do futuro guerreiro bora também é debatida nas suas reuniões noturnas. Geralmente, trata-se de provas a fim de controlar a dor e manter o caráter forte contra as futuras investidas dos inimigos. Vestem-se de peles de uma onça pintada, as quais estariam revestidas de urtigas ou vespas presas à pele do jaguar, assim eles deveriam gritar, numa primeira vez de dor, até que cheguem ao ponto de rugir como onças jaguetês. No pensamento indígena, os órgãos sexuais também são considerados na mitologia bora. A magnanimidade do pênis sobrepassa a vagina que contém os valores dos sentimentos ou paixões e qualidades ou caracteres de astúcia e insatisfação, daí que a vagina quer devorar a dentadas o pênis, como uma vulva castradora. Aliás, esta é uma das provas que interpõem no caminho do homem/herói, que necessita vencê-la para obter o triunfo. Caso fracasse, perde o pênis, o que equivale à impossibilidade de conquistar o poder.

No rito do Jurupari, o pênis vegetal é gerado pela natureza. Há um vínculo indissolúvel entre falo e poder. O maraca, instrumento de percussão usado pelos xamãs em práticas médicas e religiosas, aparece como importante símbolo de poder, embora não tenha tido

origem em Jurupari. A primeira dificuldade que surge ao tratarmos do problema referente a Jurupari é a dupla e antitética configuração que ele possui, a de ser simultaneamente deus e demônio. A segunda diz respeito ao nome Jurupari que é um termo bastante genérico. Aos indígenas se torna admissível apenas o contato com um deus humanizado, que tenha participado de seu cotidiano e os tenha orientado para a sobrevivência. O mito Jurupari possui dois conflitos em torno do mesmo assunto, que se resume ao poder a ser exercido na tribo. O primeiro deles configura um fim de mundo, ocasionado por fogo. A luta pela posse dos pedaços de paxiúba para fazer a flauta, o que equivale à disputa pelo poder tribal, é o assunto da segunda parte do mito. Antes, do lado de fora da Maloca do Sol em que estavam as mulheres, os conjurados se postaram para o momento decisivo e viram, não sem apreensão, que eles estavam enfeitados como homens. Miraram no instrumento Jurupari que substitui o original.

Bem na direção da vagina dela, uma das filhas do predestinado Abé, para que o som da flauta, penetrando na vagina dela, a explosão, disse junto com todas as outras mulheres. Mas o deus Yebá Gôâmu, pensando na perpetuação da espécie, procurou preservá-la e soprou na direção do porto. O som da Barisêrôbugu, a flauta ilegítima, se não as matou, deixou-as completamente aturdidas e, assim, o poder voltou às mãos dos homens. Simbolizando algum inconformismo feminal *a posteriori* e, ao mesmo tempo, dando uma explicação etiológica para o clitóris, o mito relata como uma das filhas de Abé levou consigo um pedacinho pequeno de umas das flautas que escondeu na sua vagina. Possuir um pequeno pedaço é ter a chave de algo de que sempre podemos renascer e, que por isso mesmo, se torna perigoso, havendo a necessidade da vigilância para que a derrocada masculina não sobrevenha (Krüger, 2011).

Quem são os povos do interflúvio Cara Paraná e Igara Paraná: os boras, ocainas, uitotos, andoques, muinanes e resígaros, além de outras nações indígenas que habitam esse território do Putumayo. Povos de três grandes troncos linguísticos, como tupi, quéchua e caribe, que chegaram antes dos europeus espanhóis, portugueses, ingleses, franceses e holandeses. Alguns deles desceram os Andes, outros subiram o Rio Amazonas e outros cruzaram a Orinoquia e, talvez, uns pouquíssimos já estavam antes de Cristo. Mas a maioria deles, no final do século XIX, falavam a língua geral nheengatu, e tinham quase a mesma cultura ou costume para se viver na Amazônia e talvez um mesmo conhecimento ou cosmovisão de vida, com poucas diferenças no respeito a seus mitos ou saberes sagrados.

O biótipo deles era quase a mesma estrutura física, mas com diferentes aspectos na pele, nos cabelos, nos olhos, nos pés e no tamanho, que somente um exame genético, nessa época,

poderia explicar sua ancestralidade. Hoje, estes povos ainda existem e estão em evidência, porém, tem se misturado, impostos pela diminuição de suas populações ou pela força das violações dos caucheiros e outros brancos aventureiros, o que produziria uma linhagem mais heterogênea e um nome mais genérico como ribeirinhos, indígenas, mestiços, selváticos ou simplesmente bosquesinos ou florestinos. No entanto, haveria um modelo de sociedade comum nesse espaço territorial amazônico? Que histórias, tradições, línguas, mitos e lendas em comum compartilham estes povos do interflúvio do Cara Paraná e Igara Paraná? O povo bora está muito relacionado com os muinanes e ocainas, quase compartilham as mesmas festas e práticas culturais. A sua língua parece isolada e está em perigo de extinção, e parece que não são os únicos, entre os demais povos amazônicos. Eles utilizam instrumentos de comunicação a fim de transmitir mensagens a longa distância entre comunidades boras espalhadas pelo seu território, que na língua bora é chamada de manguaré, que se constitui de dois troncos de águano ou caoba huecos em forma de tambores e dois maços de madeira e seus extremos cobertos de bolas de borracha, com os quais se golpeia o manguaré a fim de produzir sons similares à língua bora.

Hoje, calcula-se que não existam mais de três mil boras, sendo que uma terça parte deles foi trasladada, pelos anos vinte a trinta do século XX para território peruano, próximo à cidade de Pevas. Segundo a tradição do povo bora, eles se diferenciam por grupos de descendência por ter nome de vegetal, animal ou objeto. Dividem-se por clãs e cada grupo tem seu próprio curaca ou pajé, este cargo é hereditário. Na agricultura, a roça e a queima são muito importantes já que são delas que extraem sua alimentação. A cultura da macaxeira é a principal atividade, já que dela se produz o casabe ou tapioca, fundamentais no alimento dos boras. Eles também se caracterizam por viver em malocas, nas quais celebram suas grandes festas sagradas onde toda a comunidade participa, desde os avós até as crianças, pintando seus corpos com desenhos corporais da Amazônia. Na cosmovisão do povo bora, o mundo é a representação de um criador chamado *pívéji niimúhe*, “o criador da terra e das coisas que existe nela”. Um criador que se relaciona e permanece com todas as coisas criadas. As danças são para festejar com os espíritos a fim de que estes afastem a violência e as doenças do povo.

Os ocainas, antes da época da borracha, eram um povo nômade que morava no Cahuinari, fronteira do Iça, mas com a chegada dos caucheiros foram conquistados e ficaram no território do interflúvio do Cara Paraná e Igara Paraná. A população tem diminuído e talvez não passem de um milhar, mas são poucos os que falam a língua dos ocainas.

Agora convivem com os uitotos, bora e muinanes. Como foram conquistados pelos caucheiros, estes os levaram para longe das fronteiras do Putumayo e do Caquetá, talvez milhares deles tenham morrido nessa emigração forçada do território do Cahuinari. Os ocainas estão organizados entre clãs que têm nomes de animais, que no passado se casaram entre clãs, antes da época da borracha, quando chegaram a se diminuir, os matrimônios se realizavam com mais frequência entre uitotos e ocainas, tanto é assim que, hoje, a maioria dos ocainas fala uitoto e o espanhol, e sua língua original está em sério perigo de extinção.

Figura 7 - Moças indígenas do Putumayo



Fonte: Grupo de meninas da região de Putumayo. Coleção Fotográfica Roger Casement. Biblioteca Nacional da Irlanda¹⁴

Eles cultivam dois tipos de macaxeira, a “dulce” e a “brava”, uma para fazer casabe ou tapioca e outra para massato ou cauim.

Há uma festa importante para a serpente cósmica, as festas são servidas de ambil, extrato de tabaco e mambe, folhas tostadas de coca e reduzidas a pó num pilão, e os dançantes se

.....

¹⁴ Disponível em: <https://catalogue.nli.ie/Record/vtls000171527>

vestem com folhas secas de tabaco. Os uitotos são especialistas em etnobotânica, eles são conhecedores de 54 espécies de plantas, as quais utilizam em alimentos, medicina e em rituais cerimoniais, como o mambe, yage e rapé. A primeira informação dos uitotos foi registrada em 1605, pelo frei Ferrer no Rio Putumayo, mas o contato com o homem branco foi ao final do século XIX, no começo da época da borracha. Este primeiro contato seria o genocídio mais cruel do homem branco a povos ancestrais da Amazônia no início do século XX.

O desaparecido geógrafo francês Robuchón que tinha observado mais de 50 malocas no território do interflúvio Cara Paraná e Igara Paraná, em 1907. De acordo com a sua história de origem, os avós contavam que, antigamente, todos os povos indígenas viviam debaixo da terra, mas que por uma abertura da terra, os uitotos saíram no rio Igara Paraná, mais especificamente na La Chorrera. Que o deus Moma elegeu esse lugar porque ali a terra respirava. Jitoma foi o primeiro protagonista de sua cosmovisão. Hoje, a sua língua está bem descrita pelos linguistas, os uitotos têm gramáticas e léxicos e os jovens uitotos têm orgulho de sua língua.

A maloca é um espaço sagrado que significa “o útero da sabedoria” e “a casa da serpente cósmica”, a fim de que seja a maloca um lugar de ânimo do saber, é onde a sociedade uitota expressa seus rituais femininos e masculinos. O ambil, essência do tabaco natural misturado com sal vegetal, e o mambe são importantes para o falatório diário que os avós têm na maloca pelas noites, a fim de recriar a palavra, fomentar a unidade e proferir conselho espiritual através da “palavra doce”.

Não sabemos se Roger Casement tinha conhecimentos sobre a mitologia dos boras, ocainas, andoques, uitotos, muinanes ou resígaros, mas há três relatos no diário do celta que me parecem interessantes e relacionados com mitos amazônicos.

Um se refere a uma grande garça branca que pousou no território bora, que Roger Casement a protegeu dos caucheiros peruanos que queriam disparar-lhe com suas escopetas Winchester. Os druidas celtas e os xamãs irlandeses conseguiram grandes vitórias no campo de batalha, lançando, assim como os bruxos boras, feitiçarias contra o inimigo, e o faziam estando de pé, sobre uma perna, com o braço estendido e um olho fechado, imitando a postura de uma grande garça branca. Como se pode ler no trecho abaixo:

Putumayo, quarta-feira, 24 de outubro de 1910. Uma íbis-sagrada na hora do almoço. De repente, uma grande íbis-sagrada desceu planeando

do norte, vinda do Caquetá, segundo O'Donnell, e pousou bem perto da casa. Houve um tumulto enquanto brancos e indígenas saíram correndo atrás de armas. Para desgosto de todos, Fox e eu intervimos para salvar sua vida. Tentei fotografá-la, mas não conseguia distância suficiente. Ela permaneceu ali uns vinte minutos, alisando com seu bico, muito próximo de nós, a não mais de quinze metros de distância do harém de O'Donnell, e Fox e eu a protegemos até que, finalmente descansada e refeita, foi embora com suas grandes asas brancas e negras, disparando para o alto (Casement, 2016, p. 254).

Cito a frase do professor Marcos Frederico na conferência sobre *Literatura Oral Indígena* no Centro Cultural do Banco da República de Colômbia, em Leticia: “As narrativas mitológicas, tal como as literárias, possuem o que se considera indispensáveis à ficção: um conflito para dar andamento à trama, já que a literatura contém tópicos míticos” (2015). No final do século XIX havia mais de dez mil andoques no interflúvio Cara Paraná e Igará Paraná, quando chegaram os irmãos colombianos Larrañaga, Ramírez e Companhia, depois, com a chegada da Casa Arana nos anos 1904 e 1907, e a partir daí assumiram a *Peruvian Amazon Rubber Company*. O povo andoque foi reduzido a menos de mil indígenas que se refugiaram no outro lado do rio Caquetá, no rio Yari e no rio Cuñare. Talvez, o povo andoque foi o que mais sofreu com os caucheiros da *Peruvian Amazon Rubber Company*. Muitos deles, segundo os caucheiros, não cumpriam o ordenado de 35 quilos de borracha, o quinhão que deviam aos homens da empresa inglesa. Para pressioná-los a cumprir com o ordenado e influir medo entre eles, ateavam fogo em seus corpos. Foram tantas as atrocidades que os caucheiros cometiam contra os andoques, que suas marcas permanecem na sua cultura linguística e econômica, eles chamam os brancos de “gente queimadora” e continuam trabalhando na borracha, mas sem a tutela dos capatazes caucheiros da *Peruvian Amazon Rubber Company*.

O povo muinane também se denomina uitoto, mas por ser o nome da sua família linguística, um dos ramos da língua originária dos Murui-Muinani. Por outro lado, a língua dos resígaros é do tronco caribe, mas se vinculam com os boras, ocainas e muinanes, porém a língua dos resígaros está em seríssimo perigo de extinção, são poucos os falantes, já que é pequena a população de resígaros. Uma das capacidades mais interessantes destes povos é a sua sobrevivência apesar do terror caucheiro, juntando-se como uma mesma comunidade que tem quase as mesmas tradições étnicas e, no entanto, têm diferentes histórias de índole social, tendo sofrido uma mesma tragédia, mas têm se espalhado por diferentes rumos

depois do colapso da *Peruvian Amazon Rubber Company* e do conflito colombo-peruano dos anos de 1930.

A pergunta é: como estas atrocidades mantiveram fortes seus laços tradicionais e como esse vínculo foi importante para perpassarem até nossos dias atuais, unidos e resistentes? Que força telúrica está presente nessas tradições étnicas, e como se tem prolongado vigorosas até nossos dias? A pergunta dos pesquisadores amazônicos (Jorge Gasché), que características sociais e culturais, sejam estes costumes, rituais, artes e tradições orais, podemos ver, observar e identificar nos mitos e tradições dos povos do interflúvio Cara Paraná e Igara Paraná? Como a memória oral dos mais “velhos” mantêm latente esse saber ancestral até nossos dias?

Achamos que Roger Casement tenha identificado, talvez induzido pelos textos do capitão inglês Thomas Whiffen, Eugene Robuchon e Theodor Konrad Preuss, esses mitos tradicionais do povo do interflúvio Cara Paraná e Igara Paraná, sem dedicar um estudo mais acurado, senão mencionando no seu relatório um fato esporádico a modo de um intermédio entre o texto de inquérito e uma história insólita, como quando escreve o relato da Garça.

Nesta história temos três animais de mitologia indígena importantes para três povos do Putumayo: a Garça, a Onça e a Águia. A garça tem um papel importante nos personagens da mitologia dos andoques. Diz o relato oral dos mais velhos que o Capitão <Di-ijofi>, “Garça do Centro”, tinha uma filha e que ela vivia presa no centro da maloca a fim de que ninguém a visse. Entretanto, um irmão conseguiu vê-la e lhe diz: “Que passou?” Ela respondeu: “Como que passou?”. Esse irmão lhe acompanha e surge uma corrente para o seu irmão cachorro, depois, a filha do capitão Garça do Centro pariu um machado de aço, uma panela, um prato e um faca de aço, depois pariu a roupa, uma rede e também um cobertor, depois o papel e o pano vermelho. E foi assim que nasceram as mercadorias.

A partir daí, eles começam a chamar-se *poosíoho* ou “Gente do Machado”. A palavra <Di-ijofi> significa capitão supremo. O capitão <Okajofi> “Garça da Bocaina” se pronunciou, disse-nos que a filha do Garça do Centro está engendrando e dizia: “que a filha da Garça do Centro está engendrando <bi-ie> “instrumento de trabalho”. A Garça da Bocaina raptou a filha do Capitão <Di-ijofi> e a levou ao centro da terra onde mora a mãe do machado, soube da história o capitão <ebajofi> “Garça das nascentes” e levou todas as mercadorias que havia parido a filha do capitão “Garça do Centro”.

O irmão da filha do capitão <Di-ijofi> pediu conselho do pai e ele respondeu: “Bom, vou dizer o que deves levar antes de ir ver tua irmã, faz um pouquinho de mambe, folha de

coca tostada e um pouquinho de ambil, massa de tabaco e sal vegetal, e leva jaó defumado, com isso sim podes ir resgatar a tua irmã”. A irmã viu, de longe, seu irmão vir. E disse ao capitão Garça da Bocaina: “Meu irmão vem aí”. Ele falou: “Se é teu irmão vai e vê que traz teu irmão em mãos”. Ela diz: “Traz mambe, ambil e carne moqueada”. O capitão <Di-ijofi> convidou o irmão para entrar na casa. “Como está você, meu cunhado?” “Tudo bem, venho à casa da minha irmã para buscar instrumentos de trabalho.” “Tudo bem”, diz o capitão <Di-ijofi>. “Ela sabe disso. Dá a teu irmão o que precisa”. O irmão diz que precisa de instrumento de trabalho. O capitão respondeu que não tem. A irmã interveio, “Como diz que não tem? Tem que haver!”, “Mas onde está”, disse o capitão. Então, ela viu a lista que ela havia anotado num papel. “Aqui está anotado!” Então ela foi à caixa das mercadorias e disse: “Aqui está! De quanto precisas?” “De uma, não mais. Também necessito agulha.” O capitão disse: “Não há!” E a irmã voltou a ler o papel da lista e disse: “Aqui está! Quantas agulhas queres?” O irmão respondeu: “Uma, não mais!” E agregou: “Necessito anzol!” “Aqui há”, disse o capitão. Era um anzol grande, e o mostrou ao irmão. Este disse: “Eu moro na beira de um rio muito pequeno, necessito um anzol muito pequeno para pescar com isca de ovo de formiga.” “Que mais queres?”, disse o capitão. “Nada mais, já me vou!”, disse o irmão. Ele voltou onde estava seu pai. “Você já voltou? Como lhe foi?”, disse o pai. Então, o filho disse: “Este é um machado, este um anzol, este um fio e este uma agulha”. Os vizinhos souberam o que o filho tinha trazido e todos foram à casa do Capitão “Garça de Bocaina” para buscar machados. Mas só a gente do Centro podia conseguir Machados, por isso eles, a gente do Centro, os andoques, chamam-se “Gente do Machado”. Texto parafraseado por mim, baseado no artigo *Mitología de los indios andoques del Amazonas*,¹⁵ de Jon Landaburu e Roberto Pineda (1984, 42-43).

[...] indígenas chegaram para a festa, contudo, mais tarde do que era esperado. Segundo O'Donnell, para uma boa dança seria necessário avisá-los com dez a quinze dias de antecedência, já que muitos dos homens estavam coletando borracha e suas esposas não viriam sem eles. Ademais, levaria tempo para se pintarem bem. Os grupos foram chegando das três às 5h30 da tarde, assim como em Occidente, exceto pelo fato de hoje haver mais gente, eu acho, e muito mais colares feitos de dentes de onças. Alguns deles, “tigres”, jaguares e pumas eram

.....
¹⁵ Disponível em: <https://publicaciones.banrepcultural.org/index.php/bmo/article/view/7293>

esplêndidos, e duas vezes vi alguns indígenas escondê-los enquanto passavam por nós. Um deles, o curaca, um índio idoso de expressão agradável, explicou a O'Donnell que havia escondido seu colar porque temia que pudesse ser tirado dele. Bishop disse que isso era feito com frequência. Tomavam tudo que os indígenas possuíam: as suas lanças, todos os seus arcos e suas flechas, os seus “deuses”, e esses esplêndidos colares de dentes (Casement, 2016, p. 181).

Houve ainda outra oportunidade em que Roger Casement se expressou sobre o momento do herói mitológico, pois, assim como os boras, os irlandeses se encantam em contar histórias de guerras e heróis. Foi assim que na quarta-feira do dia 31 de outubro de 1910, relatou a história do bora guerreiro Katenere, que se levantou contra os caucheiros peruanos, colombianos e bolivianos da *Peruvian Amazon Rubber Company*.

Katenere era um jovem cacique bora de figura elegante, forte e alto, que no começo trabalhava colhendo caucho para a firma *Peruvian Amazon Rubber Company*, mas que fugiu pelos maus tratos e abusivos castigos do boliviano Armando Normand, gerente da estação Matanzas. Katenere reuniu um grupo de guerreiros boras, mas ele era o mais forte de todos, era um modelo do mítico herói, dizia-se que era filho de um grande xamã e velho guerreiro bora, de quem herdou a sua força e poderes de feiticeiro. Katenere era bom na luta corpo a corpo, utilizava muito bem a zarabatana e ele mesmo preparava os dardos de ponta venenosas e as guardava numa carcá de bambu silvestre. Tinha uma destreza magnífica com o arco e flecha, além disso, tinha um bastão de palisangue vermelha, uma madeira pesada como uma roca, que lhe servia de defesa pessoal e um facão muito bem afiado, feito de madeira-ferro preta, foi com essa arma que deu um golpe mortal nas pernas do canalha Bartolomé Zumaeta em maio de 1908, no rio Cahuinari, quando o vilão assassino levava o caucho que havia sido coletado pelos indígenas.

Desde então, o herói Katenere foi para a floresta fechada “se resguardar”, como diziam os guerreiros valentes da Irlanda. A partir dali seus ataques eram furtivos, silenciosos, e nunca frontalmente. Foi assim que mataram uma coluna de caucheiros peruanos e colombianos que, para sua desgraça, embrenharam-se na mata fechada, seguindo-lhes os cães fila brasileiro. Katenere os esperou numa encruzilhada de um caminho de caçaria e, numa abordagem silenciosa, arremetida repentina, os inimigos foram pegos desprevenidos, de um ataque violento. O grupo do guerreiro Katenere estavam sedentos por sangue, cortaram as cabeças

dos miseráveis vilões caucheiros, as pendurando em um apuizeiro, e do fundo da boca de Katenere saiu um terrível rugido do jaguretê que fazia com que todos os espíritos da selva explodissem como um trovão.

Pela noite, os guerreiros do herói prepararam uma fogueira e, numa lata vazia de querosene, ferveram água salgada condimentadas com ervas especiais, cozinharam pedaços de carne dos braços e pernas e comeram como forma de vingança, o resto das vísceras e os ossos jogaram para as bestas da floresta. No dia seguinte, esconderam-se no profundo da selva, passaram pela árvore da morte e encontraram os crânios pendurados cheios de formigas e moscões, Katenere pegou seu bastão pesado como uma pedra e quebrou os dentes dos infelizes caucheiros. Mas, em reação, o pessoal do gerente da Casa Arana, o covarde e cruel assassino Aurélio Rodríguez ordena prender a mulher, filhos e demais familiares de Katenere. Os amarraram vivos dentro de uma maloca bora e lhes atearam fogo, enquanto assistiam com aleivosia e cachaça a sua vingança pusilânime, a qual causou uma imensa dor a Katenere.

Mesmo assim, Katenere circunda os acampamentos das estações por mais de um ano, até que, por fim, o desalmado boliviano Normand juntou 40 muchachos resígaros, armados com rifles Winchesters, e cerca o grupo de Katenere, que já cansado e debilitado, fica mortalmente ferido. Andando lentamente pela mata, ainda segurando o seu afiado facão de madeira-ferro, enquanto um gavião preto pousa em seu ombro, o muchacho resígaro que acertou os tiros com seu rifle winchester, se acerca ao convalescente ferido de morte, de repente, o facão desliza da mão do guerreiro e corta o braço do “muchacho” resígaro. Ficou decidido – escreve Leonardo Zumaeta – que eles primeiro dariam busca ao bárbaro e infiel Katenere. E nossa gente o surpreendeu na floresta, mas ele encetou uma defesa antes que o cerco se completasse. Depois de alguns tiros dos rifles winchesters que nossos muchachos tinham levado, ele resolveu escapar e abandonar a encruzilhada pela mata fechada. Nossos muchachos saíram em perseguição e mantiveram escaramuças com ele cada vez que entrava numa capoeira abandonada. O herói Katenere e seus sete guerreiros boras foram finalmente mortos.

Cem anos depois, o professor, etnógrafo, fotógrafo e poeta Fernando Urbina Rangel nos conta este relato sobre o mito do Tigre no povo muinane, que tratamos de traduzir e sintetizar (Rangel, 2006):

Eu conheci o avô José García em Bogotá de 1974. Dois anos mais tarde, em Leticia, o avô José García me convida para conhecer a sua casa no rio Takana. Ele queria me relatar um mito muito importante para a sua comunidade. Por aquela época eu tinha 27 anos, e

tinha uma relação quase filial com o avô José García (ele tinha mais de setenta anos, ou seja, ele havia nascido no interflúvio Cara Paraná e Igara Paraná do Putumayo, quando Roger Casement passou pelo território da Peruvian Amazon Rubber Company, o avô José García teria 5 anos de idade). Ele me disse que seu pai havia sido curandeiro muito famoso, <ikórirama> ou <Kima-Baiji>, quando alguém ficava doente ele soprava e curava. Mas aqueles desprezíveis inimigos tiveram ódio dele e fizeram bruxaria, meu pai ficou muito debilitado e doente com barriga d'água. Meu pai pediu casabe, mambe e ambil, saí de casa e recorreu a sabana do Cahuinari, passou pelas comunidades andoques, atravessou o rio Caquetá e chegou às cordilheiras dos Andes. Então ele viu o Tizi (Endriago, dono mítico desse território. Ele foi um feroz canibal que, primeiro, comeu a todos seus inimigos; logo a toda a gente de seu próprio povo, incluída sua família mais próxima e, finalmente, começou a devorar sua própria carne. Só deixou seus ossos e seu fígado, quando andava escorregava sangue). Avô! Disse meu pai. Avô! Você não vai fazer que eu sonhe mal? Eu também sou demônio (sábio)! Juntos crescemos nesta terra! Você tem que fazer que eu tenha sonhos bons! Aí deixo mambe e ambil! E meu pai se foi caminhando devagarinho, já cansado dormiu, recostando sua cabeça no seu bolso de tucum. O demônio esquelético apareceu no sonho e lhe disse: Ah...! Você está certo, crescemos juntos, você é meu parente, você se chama Abuelo, e você não tem medo! Você tem vento na barriga! Para curar-te..., quando acordares, sairás correndo, até encontrar um chamizal. Te sentarás debaixo da sua sombra, com todo teu bolso de carregar e “descarregar teu suspirar” três vezes, bem forte! Assim, se curou meu pai. Seu corpo ficou leve, e foi caminhando rápido até chegar à cordilheira, e ali dormiu. O Homem Ossos o fez sonhar, e no sonho lhe perguntou: Onde você colocou o mambe e o ambil, ali te deixo únuba ou muiraquitã (pedra de poder), isso é para tua mulher, para que semeie amendoim e frutas. Ali te deixo toda classe de remédios de tigre, de anta, de cobra, de jacaré, de mutum, de tudo! Meu pai despertou, e voltou a casa muito forte e com seu carregamento generoso de frutas e carnes moqueadas. A família lhe perguntou quem o curou? Ele diz que havia sido um velhinho andoque. Quanto ele cobrou? Nada! Disse meu pai. Mas, todos ficaram pensativos, porque toda cura implica um pagamento, é parte fundamental do rito, do contrário pode ocorrer uma desgraça, porque uma cura implica uma reciprocidade a fim de buscar um equilíbrio energético. Meu pai sonhou outra vez com Tizi, o demônio ossudo, e, este lhe pediu mambe e ambil, ele respondeu: aqui está! Então o demônio lhe diz: Toma uma folha de cada planta medicinal, esfregá-las com teus dedos, depois você sai para caçar, procurarás o animal ou a ave que você mais gosta até encontrá-la. Então meu pai disse: Que animal

vou querer? Pegou uma folha de planta medicinal e a esfregou com os dedos e apareceu o diabo. Ah... isso não quero! Esfregou uma outra folha e apareceu uma onça e disse: Essa tampouco quero! E ele voltou a casa desanimado. Numa outra noite voltou a sonhar com Tizi, o Esqueleto, e lhe disse: Espera que cresça mais folhas da planta medicinal. Depois de esfregar, você só poderá caçar cinco perdizes por cada noite. Passou vários dias assim, caçando cinco perdizes por noite. Até que um dia, meu pai disse: Caralho! Esta vez vou caçar sete perdizes! Assim o fez. Depois ele disse: Vou pegar dez perdizes! Assim o fez e não aconteceu nada contra ele. Até que um dia não encontrou mais perdizes. Cansado de procurar e não encontrar, escuta o canto de uma perdiz acima de uma árvore, bem acima da sua cabeça. Mas ele não conseguiu vê-la. Ele escutou o canto da perdiz numa outra árvore e foi a procurá-la, avistou-a acima de uma rama, mas quando ia a dispará-la, viu que não era uma perdiz senão uma perna pendurada na árvore. A perna tinha olhos, boca, e frente, enfim, igual a gente, então ele disse: Ah... isso o que canta! E, ele se foi. Quando ele estava indo, a perna caiu da rama, e soou pow! E a perna começou a persegui-lo; tap, tap, tap. Até que o alcançou, e pulou em cima do ombro. Então, meu pai o tirava dali, pegou um pau e amarrava a perna, a fim de jogá-lo daí. Mas, ela se solta das amarras, o perseguiu e pulava, outra vez, no seu ombro, uma e outra vez. Ao fim, meu pai lembrou do mambe que tinha no seu bolso feito de tucum, arrancou a perna de seu ombro, pegou o pó de coca e untou nos olhos e na boca da perna, e a jogou muito longe daí. Finalmente, a perna não voltou a persegui-lo. Tizi, o homem esquelético, o fez sonhar a meu pai, outra vez, e ele lhe disse: Bom homem! Você não cumpriu nosso acordo. Eu era a perna, porque fizeste secar com pó de coca meus olhos e minha boca? Agora você terá que viver como eu vivi. Secarão seus olhos e não poderás mambear. Se o fizer, você morrerá. Mas, meu pai, mesmo cego e fraco, ele pescava e caçava. Ele caminhava devagarinho, com sua bengala golpeando o chão, buscando o sendero. Cortava a lenha e trazia para a maloca, lambia ambil, e chupava frutas, assim vivia. Até que um dia, Encizo, o caucheiro, ordenou que todos deveriam voltar para o Putumayo. Meu pai disse que não iria, que Encizo não era seu pai para obedecer-lhe, eu vou ficar aqui. Se eu morrer, morrerei sentado e me enterrarão sentado. E assim foi, quase todos voltaram ao Putumayo, só ficamos meus irmãos, meu pai e minha mãe. Essa noite, o esquelético se lhe apareceu em sonhos, e lhe disse: Tu morrerás sentado! No dia seguinte, meu pai falou assim: Vocês vão catar meus piolhos e lêndeas, porque eu vou morrer. Nós contestamos: Bom, papai! Ele pegou sua bengala e sentou-se no pátio, e nós começamos a catar os seus piolho e lêndeas, porém não tinha nada. Então fingíamos encontrá-los, e com nossas unhas, fingíamos esmagá-los.

E lhe dizíamos: Pai, já não tem mais. Então ele pedia que limpassem as suas unhas do pé. E terminamos de limpá-lo. Ele diz: Tá bom! E ficou sentado, debaixo de uma árvore, olhando como brincavam as crianças. Ao meio dia, as crianças se cansam de brincar, entraram na maloca, e desde aí vimos meu pai brilhoso e sentado, e falamos: Pai, porque continua sentado, debaixo desse sol! Mas ele não respondeu e nem se moveu. Então avisamos a nossa mãe, e ela chorou. Lembramos que ele queria ser enterrado sentado. Nossa mãe disse: Como não há homens adultos, vocês vão fazer um buraco na terra, ao lado dos pés de seu pai, e empurrá-lo e enterrá-lo assim sentado, como uma múmia inca! Então, minha mãe trouxe a rede dele, o enrolou, e ficou como uma bola de cócoras. Assim foi enterrado meu pai, e choramos todos. Depois saímos, e fomos ao outro lado do Putumayo. Voltei, depois de muitos anos, com minha nova esposa e meus filhos, que ainda eram crianças. As crianças saíram a buscar frutas na roça que minha mãe havia deixado anos atrás. Quando cortaram abacaxis e bananas, escutaram o bramido de uma onça. Elas voltaram correndo. Estavam assustadas e se tremiam todas. E José García disse para seus filhinhos: É seu avô <Kima Baiji> ele é o guardião desta terra, por isso ele se converte em tigre para nos cuidar, falem com seu avô, ele lhes escutará. Foram onde estava enterrado o avô das crianças, e José García disse: Pai! Não assustes as crianças, elas são seu sangue, eu as trouxe para a terra de seu avô <Kima Baiji>. O caucheiro, homem branco, nos levou longe daqui, somente depois de muitos anos temos retornado. E as crianças perderam o medo, e brincaram pelo mato felizes e nunca mais escutaram o rugido do tigre guardião (Rangel, 2006, p. 12-19).

Davis (2019), complementa que:

Era só, nas noites, com o retorno da febre, voltava na sua memória as lembranças da La Chorrera. Sobretudo das imagens persistiam sua mente. Voltou a ver a sombra de uma cadeia que crescia debaixo do sol. Era algo muito louco. Pensou nos livros que havia lido antes de vir ao Putumayo. Thomas Whiffen, Ernest Roubuchon, Konrad Preuss. Ainda que os três haviam viajado à região do Putumayo na época áurea da borracha, nenhum deles mencionava as atrocidades. No entanto, escrevem sobre canibalismo dos uitotos, relatos sensacionalistas sobre orgias indígenas, guerreiros cortando cadáveres de seus inimigos, comendo os corações e rins, os fígados e chupando as medulas espinais. Nos doze dias que havia passado na La Chorrera não tinha ouvido falar de canibalismo, nem visto crânios pendurado nas vigas. Whiffen descreveu

os rituais indígenas como “loucos festivos de selvagem”. Frase, se dava conta Shultes agora, digna não dos boras senão dos caucheiros brancos que, entre outras coisas, haviam cooperado com Whiffen e facilitado a sua viagem. Então, uma geração depois, os meninos faziam procissão de Corpus Christi, a celebração católica da transfiguração mítica do pão e do vinho no corpo e sangue de Cristo, ato de magia espiritual que por definição converte a comunhão em outro rito canibal (p. 287).

Esses dois mitos, do povo andoque e do povo muinane, brilhantemente elucidados pelos professores da Universidad Nacional de Colombia, Jon Landaburu, Roberto Pineda Camacho e Fernando Urbina Rangel, e que nós, audazmente, traduzimos e sintetizamos e, nesse afã, talvez, tenhamos desvirtuado o propósito acadêmico dos autores. No entanto, desejamos que nos exima desse ato apócrifo em prol desta tese que tem como propósito aproximar os mitos indígenas do Putumayo com os indígenas celtas, do nosso Roger Casement, no que se refere a seus mitos e tradições ancestrais, já que estes povos, celtas e amazônicos, são indivíduos que integram espaços que se entrecruzam quase numa mesma experiência que, de certa forma, são lembranças essenciais de um mesmo sentimento e predisposição para enfrentar a complexidade do futuro dos povos das florestas.

No nosso caso, Roger Casement registra no seu relatório a história do Íbis, a ave majestosa que ele viu e defendeu dos muchachos e caucheiros, na Estação Entre Rios que administrava o filho do irlandês O'Donnell, relatado acima. Esta ave, desde a antiguidade, foi considerada como uma deusa dos egípcios do Antigo Testamento, como uma ave sagrada, criada nos templos e enterrada mumificada junto aos faraós. Tot, o deus do tempo e do universo, era representado como tendo a cabeça de um íbis.

As garças são personagens importantes da mitologia andoque e consideradas como deuses que tem poderes. A Garça do Centro da Terra foi quem criou os materiais para trabalhar na vida cotidiana, foi ela que conseguiu o machado de aço, importantíssimo instrumento para a roça, pesca e caça, inclusive para se defender, daí que os andoques se autodenominam “Gente Hacha” ou gente do machado. O estranho desta história é que a Garça do Centro é a que propicia instrumentos que não são da civilização amazônica, mas da civilização ocidental, como o aço e o papel, invenções dos europeus e asiáticos. Com esse instrumento, pode-se realizar rapidamente muitas coisas que antes levariam dias. Isso nos diz que os mitos e saberes dos andoques e da maioria dos povos ancestrais da Amazônia estão se renovando.

Acreditamos que a primeira experiência dos andoques com o aço, papel e pólvora foi com a chegada dos caucheiros. Na realidade, depois da chegada da *Peruvian Amazon Rubber Company*, a população dos andoques diminuiu drasticamente, e esses poucos reinventaram as memórias de seus ancestrais, antes do final do século XIX e começo do século XX. Graças a esses poucos indivíduos andoques, essas raízes da cultura do antigo povo foram salvas. Mas estes saberes mitológicos foram renovados longe do interflúvio Cara Paraná e Igara Paraná, além do rio Caquetá ou Japurá, no antigo território dos carijonas. O que realmente existe nessas histórias ou devaneios da gente do machado, na memória dos mais velhos, são misturas de morte e sobrevivência, medo e coragem, aborrecimento e conhecimento, ainda que no cerne das suas vidas procurassem esquecer esse período de horror que passaram toda a comunidade, que desestruturou todos os seus modos e formas de vida. Mas, por isso mesmo, conseguiram se recompor, tanto que adquiriram os mesmos instrumentos que os dizimaram: o aço, a pólvora e o vírus, para então surgir um novo povo andoque, determinado a levar toda a comunidade pelo caminho de um nova filosofia de vida e uma sociedade bosquesina que impedirá que outra vez sejam subjugados e exterminados como foram na época da *Peruvian Amazon Rubber Company*, a fim de intervir, rapidamente, de acordo aos problemas e as expectativas fundamentais da comunidade andoque.

Como as relações interfamiliares, aquelas que vivem na maloca e aquelas que vivem na cidade, as alianças matrimoniais, de parentesco e de amizade, seja no país ou na Tríplice Fronteira. Os andoques têm se multiplicado, estão na capital do Estado e em outras cidades do mundo, e sua cultura e saberes estão preservados e são esplendidamente estudados e eles se reconhecem com outros povos amazônicos que se entrecruzam e se separam, mas que entendem que têm quase uma mesma história que os mantém sólidos, e por isso mesmo, mantêm uma relação econômica, cultural e até política, que as usam para suas necessidades e prioridades de perspectiva de vida.

Essa rede social entre povos indígenas tem suas próprias características, mas que tem uma mesma essência, por todos provir de um mesmo desarraigo da vida de suas terras e de seus antepassados por causa do avanço do ‘progresso’ ou capitalismo selvagem do homem branco representado em projetos de Estado, ou de empresas capitalistas que, em prol do desenvolvimento moderno e consonante com os interesses do poder, precisam exaurir “as riquezas” da Amazônia. Por isso mesmo, os povos amazônicos têm quase os mesmos valores e qualidades que os integrem para se defenderem do avanço das teorias neoliberais que vê o homem branco superior à natureza em demérito das populações que nela habitam. Daí que eles vão se adaptando sem concepções com o idealismo moderno.

O andoque se vê ameaçado pelos novos projetos de capitalismo selvagem, tais como as milícias de grandes grileiros, pecuários ou do agronegócio, os garimpos ilegais e os caçadores da fauna amazônica, os pescadores comerciantes e até sequestradores do tráfico de crianças que visam tirar seus órgãos ou sua virgindade, que vive ligado a outras comunidades e que, unidas, teceram redes de apoio para impedir o avanço destes novos “caucheiros brancos”. Por isso precisam ter novos discursos, novas condutas, novas estratégias efetivas e precisas para espantar essas atrocidades do capitalismo desalmado da *Peruvian Amazon Rubber Company*.

O desenho do mapa de O'Donnell deve ter sido muito ilustrativo, com desenhos da fronteira da estação e alguns esboços da natureza nos arredores da sede, palmeiras, aves e inclusive ferozes onças amazônicas. É interessante que o autor do mapa destaca os assaltos dos indígenas como se fossem ataques de felinos traçoeiros, que saiam intempestivamente da obscura floresta, como espectros malignos. Um mapa que retrata o território dos muinanes e uitotos, com suas aldeias e caminhos tortuosos na floresta, talvez incluindo lugares de morte e campos santos onde foram enterrados os corpos dos caucheiros brancos cobertos de cal e alcatrão para espantar o espírito de porco das feras do mato. Pois, a história do avô José García nos lembra o mito muinane-uitoto do guardião da floresta, que a mais de 500 anos, da chegada do homem branco à Amazônia, cuida dos povos do interflúvio Cara Paraná e Igara Paraná.

A metamorfose do avô muinane-uitoto, parcimônia e elegantemente relatada pelo professor Fernando Urbina Rangel, é aquela imaginada pelo cônsul irlandês, como se tratara de relatar um mito celta no seu relatório da Amazônia, “Limitei-me a dizer: Mais poder aos indígenas, mas como ele não sabe irish e não é irlandês, apesar do nome (O'Donnell), ele não entendeu” (Casement, 2016, p. 176). As feras da mitologia celta, como as do muinane-uitoto, são guardiães do povo e seu rei, os felinos infundem temor e pavor nos covardes que exploram os pobres do reino. Os leões e tigres têm uma feroz nobreza que atacam quando tem fome e sede de justiça. São como os vingadores dos que agridem os desventurados. A maioria dos malévolos caucheiros lhes tem temor, o maior tremor é se encontrar frente a frente com uma onça, pois não conseguem escapar das suas garras e são despedaçados e nunca mais alguém consegue encontrar seus restos para lhes dar uma sepultura cristã.

Estes animais mitológicos param ou freiam a maldade dos desalmados caucheiros brancos da *Peruvian Amazon Rubber Company*. Eles nunca permanecem a sós na floresta, buscam um grupo mais ou menos grande para enfrentar a desordem da selva e os guardiães da floresta. Acreditamos que esses mitos do Putumayo se entrecruzam com os mitos celtas,

que nosso personagem de objeto de pesquisa, Roger Casement sabia daí que defendia a garça ou a íbis branca das armas dos muchachos e dos caucheiros, assim como impressionou os colares dos colmilhos de onças pendurados no pescoço dos indígenas, dos quais sabiam-se que eram objetos que tinha um valor de mítico e que tinha fé de se tratar sagrados, e quem quer que os possuísse ganhava forças para vencer os inimigos. Mas a imagem da garça, de certa forma, representava a figura de um sábio e de um druída celta que representa ele próprio, é minha própria especulação. Casement deseja armar e treinar os indígenas. “Sinto mais do que compaixão por eles; adoraria armá-los, treiná-los e instruí-los a se defenderem contra esses bandidos. Ontem à noite eu disse a Tizón que queria que este fosse território britânico (irlandês) durante apenas um ano; que prazer teria em colocar isso tudo a limpo com mais uns cem homens (indígenas)!” (Casement, 2016, p. 260).

O cônsul irlandês tinha a maior clareza quando havia um contraste ou embate entre dois universos totalmente opostos, entre uma sociedade extremamente gentil, bela e generosa, contra uma sociedade totalmente egoísta, superior e ambiciosa. Tratava-se de duas visões de mundo, uma representada pelos valores mercantilistas e do bem-estar pessoal, e o outro por valores de respeito ao próximo e generosidade do bem comum, o que poderíamos chamar, grosso modo, de uma ideologia de poder capitalista versus uma socialista simples e natural. Roger Casement não só viu as atrocidades que cometiam os caucheiros da *Peruvian Amazon Rubber Company* senão também a idiosincrasia dos boras, ocainas, andoques, uitotos, muinanes e resígaros. Esta parte do texto está baseado na obra *Sociedade Bosquesina* (2014), do professor Jorge Gasché, o qual estaria por mais de cinquenta anos imerso na pesquisa amazônica, primeiro no Putumayo da Colômbia, por indicação de seu professor Levis Strauss da Universidade La Sorbonne. Mas, por desavenças com antropólogos colombianos, teve que sair dali e emigrar ao território peruano onde se fincou a partir da década dos anos 70. Na realidade, chegou por encargo de um Laboratório Suízo a fim de enviar amostras de plantas medicinais dos indígenas do Putumayo, mas paralelamente fazia pesquisas etnográficas dos boras, ocainas, uitotos, etc., que para ajudá-los comprava objetos tradicionais que foram enviados para o museu etnográfico na Suíça, que podemos contemplar nos dias atuais.

A sua pesquisa sobre a Sociedade Bosquesina era singular porque na essência e no cerne de quase todas as comunidades da região amazônica existe um modo homogêneo no pensar e agir dos habitantes dos bosques da Amazônia, sejam estes indígenas, ribeirinhos, caboclos ou quilombolas.

Eles eram capazes de fazer várias tarefas de valor comunal, que dificilmente fariam os indivíduos de uma moderna sociedade, que pelo geral devem optar por uma profissão na qual podem participar eficazmente para seu sustento econômico familiar. Estes se desenvolvem em diferentes espaços da natureza, que permitem efetuar distintas tarefas em todos os lugares de seu território, enquanto as pessoas da sociedade ocidental só cumprem e podem fazer uma tarefa no dia a dia durante todo o período anual que divide o tempo das sociedades modernas. A sociedade urbana dispõe, desde logo, uma grande variedade de habilidades e conhecimentos para poder desenvolver-se produtivamente dos diferentes meios naturais, enquanto que a sociedade amazônica dispõe de um inventário especializado e limitado de habilidades e conhecimentos estreitamente adaptados a seu lugar particular e artificial de trabalho e a as tarefas que ela tem a responsabilidade de realizá-las (Gashé, 2014, p. 12).

É por isso que a forma capitalista da *Peruvian Amazon Rubber Company* e o empenho violento de seus caucheiros não se harmoniza com o modo que a maioria dos povos ancestrais do Putumayo entende o trabalho na vida quotidiana, muito diferente da filosofia ocidental cristã “com o suor da tua frente comerás o pão de cada dia”. A imersão dessa disciplina férrea das culturas “desenvolvidas” neste novo mundo já havia custado milhões de vidas desde a chegada dos europeus, através dos grandes princípios do poder hegemônico vigente, como o feudalismo, o renascentismo, iluminismo, a revolução industrial e o mercantilismo que se trataram de impor aos povos originários do novo mundo. Enquanto isso, antes da chegada dos europeus já existiam várias civilizações ameríndias que superavam as europeias, porque na sua essência todas elas buscavam o que podemos chamar agora de equilíbrio ecológico da cultura e da natureza. Qualquer indígena do interflúvio Cara Paraná e Igara Paraná do Putumayo decide livremente o que vai fazer no dia, desde a manhã até a noite, talvez hoje, por exemplo, decida pescar, então deverá sair muito cedo, quando as águas do rio estão ainda frias e os peixes estão no fundo com muita fome e se deslocam vagarosamente para evitar gastar energia, é o momento ideal para lançar suas tarrafas. O indígena do Putumayo também pode sair pela noite para caçar os animais noturnos, geralmente cervos, porcos de mato, pavões e até grandes roedores, que geralmente de noite aproximam-se a olhos de água que em suas margens acumula crostas de sal mineral ou vegetal que os animais precisam para

sua dieta digestiva. Talvez tenha que buscar madeira para a construção de uma nova maloca, ou dedicar-se a confeccionar uma canoa, uma rede de pescar, ou, simplesmente, um bolso de tucumã. As suas decisões sempre estarão aproveitando a oportunidade que o tempo lhe proporciona, quando é inverno ou verão, quando chove, quando faz friagem, quando é tempo de frutas, quando é dia de festa, enfim, quando a oportunidade lhe proporciona o momento ideal para realizar uma tarefa ou uma folga, por isso, os indígenas nunca desprezaram uma fartura de frutos ou uma piracema por uma atividade de trabalho remunerado, porque na mente dos indígenas amazônicos estas práticas quotidianas estão marcadas por um saber quase milenar sobre a arte de viver na Amazônia, este saber se passa, talvez geneticamente, de pai para filho ou de mãe para filha, daí a importância das festas e ritos das comunidades boras, ocainas, andoque, uitotos, muinanes e resígaros. Em câmbio, os homens brancos da *Peruvian Amazon Rubber Company* não conheciam estes saberes e quando viam um indígena, pela manhã, dormindo na sua rede, pensavam que era um preguiçoso, e daí que os caucheiros decidiram usar o chicote para forçá-los a trabalhar na colheita da borracha. Mas, Roger Casement começava a entender esse modo de vida dos indígenas do Putumayo, sua masculinidade (sabedoria) lhe foi tirada a ferro e fogo.

Olho para seus rostos com seus olhos grandes e olhares ternos que se desviam em direção ao chão e me pergunto onde pode estar o poder celestial, que por tanto tempo permitiu que essas belas criaturas feitas à sua imagem e semelhança fossem desfiguradas e desonradas. Olhamos, então, para os opressores (exploradores) – com sua aparência de degoladores vis, com seus lábios cruéis e amargos, suas bocas libidinosas, olhos esbugalhados e lascivos –, homens incapazes de fazer o bem, porém mais inúteis do que a preguiça em relação a todo trabalho que fazem; e é esse punhado de assassinos que, em nome da civilização (capitalista) e de uma grande associação de cavalheiros ingleses, se apoderaram dessa carne e sangue muito mais delicados e superiores aos deles (Casement, 2016, p. 283).

Os instrumentos de tortura como chibata, cepo, cacete, facão e rifle que os caucheiros usavam para ordená-los a trabalhar, homens, mulheres e crianças indígenas, era uma atitude controversa ao que seus saberes tinham sobre a vida laboral, autônoma e livre. Eles não tinham um chefe para ordenar os serviços que cada um deveria cumprir de acordo à hierarquia

organizada que tinha a companhia. Daí que esse enfrentamento de duas visões de mundo foi atroz para a sociedade do Putumayo, na qual não existe patrão nem obreiros, horários de trabalhos e multas ou castigos, nem salários e impostos. Os indígenas viam com escândalo essa forma de vida imposta tenazmente contra o bora, ocaina, andoque, uitoto, muinane e resígaro. Enquanto que o marco laboral produtivo urbano exige a adequação da pessoa ao exercício de uma racionalidade técnico-científica e econômica e estabelece relações formais entre empregador e empregado, ambas sustentando-se em uma cultura do escrito (a “literalidade”), na sociedade rural e indígena as relações e os acordos laborais se manifestam mediante discursos orais e, na medida em que estes têm valor de atos em um meio social que abrange sociedade e natureza, o exercício da racionalidade não se limita a uma lógica técnico-científica para a qual a linguagem não é mais que um mediador, senão opera com uma racionalidade para a qual a linguagem é meio e força de trabalho (por exemplo, nas “orações” que se costuma chamar de “mágicas”) (Gasché, 2014).

No entanto, este projeto quer contribuir para que a Inglaterra reconheça o genocídio dos povos indígenas do interflúvio Cara Paraná e Igara Paraná do Putumayo, durante os anos de 1905 a 1914 em que se instalou a firma inglesa *Peruvian Amazon Rubber Company*. Segundo Roger Casement, através dos seus relatórios de 1910 e 1912, ele prevê uma indenização, além dos barbadianos, um pedido de desculpas e um valor monetário para as comunidades que tiveram que fugir das atrocidades da firma inglesa. Talvez a Coroa relute em aceitar pedir perdão aos indígenas e muito menos pagar uma indenização aos povos indígenas boras e uitotos, mas deve-se compensar as consequências culturais e sociais das atrocidades causadas por essa firma inglesa: *Peruvian Amazon Rubber Company*.

Todavia, há muito o que debater, comunidades que se extinguíram, outras que foram convencidas pelos seus carrascos a irem até Pevas, em Pucarquillo, no Peru, e até aqueles indígenas que foram até Londres e nunca mais se soube deles. A Inglaterra não pode ignorar o genocídio de mais de 40 mil indígenas mortos nesses anos em que a companhia inglesa atuou no Putumayo. Os povos amazônicos dessa região, depois da firma inglesa, foram torturados, agredidos e ameaçados pelo Peru e depois pela Colômbia. Mas é através da Corte Internacional de Haia que se deve buscar as bases jurídicas para as reparações dos boras, ocainas, andoques, uitotos, muinanes e resígaros. É Roger Casement que tem levantado as bases para que, no momento idôneo, Inglaterra peça desculpas e indenize essas comunidades indígenas. Assim, talvez o reconhecimento oficial da Inglaterra seja um começo para que os ingleses, sobretudo as crianças e jovens, interessem-se sobre as atrocidades no Paraíso

do Diabo, a fim de que estudem nas escolas e universidades inglesas, e seja uma matéria, a história “não oficial” do período do capitalismo industrial a princípios do século XX na Tríplice Fronteira amazônica, assim também para que quando os turistas britânicos vierem à Amazônia, não só visitem prédios da época da borracha e paisagens majestosas da floresta amazônica, como também conheçam a história das atrocidades que existe por detrás desses pontos turísticos: o horrível extermínio das comunidades indígenas do Putumayo, o brutal massacre do guerreiro bora Katenere, a brutal violação de meninas indígenas boras, ocainas e uitotas e o maior genocídio da Amazônia praticada pela firma inglesa *Peruvian Amazon Rubber Company*. Acreditamos que a memória de ambos os povos, indígenas e ingleses, será como uma espécie de catarse, se engrandecerá para produzir uma catarse nas comunidades indígenas para poder seguir um caminho seguro no futuro, e para que os jovens ingleses não venham cair, outra vez, no autoritarismo de impor à força um método de capitalismo selvagem nos indígenas da Amazônia.

*Devia haver por volta de trinta rapazes e
crianças levando carga, alguns deles pingos
de gente de cinco ou seis anos.*



O fotógrafo Roger Casement

Pergunto-me qual teria sido o registro fotográfico mais emblemático das atrocidades no Putumayo? Assim como as crianças nuas correndo na estrada de Vietnã com as suas peles se descolando de seus pequenos corpos amarelos produzido pelas bombas de Napalm que os aviões norte-americanos despojaram sob a população vietnamita ou como o rosto da menina afegã que fugiu para o Paquistão, do terror da guerra em seu país. Achamos que a foto-símbolo do Putumayo, O Paraíso do Diabo, é a velha mulher esquálida que aparece numa rede de tucum e o fogão apagado onde pousa uma panela de barro coberta de fuligem de um triste passado.

Figura 8 - Mulher indígena em algum lugar da Amazônia Peruana



Fonte: Hardenburg, 1913¹⁶

Essa fotografia foi impressa no livro de Walter E. Hardenburg, Londres 1912, *The Putumayo: The Devil's Paradise*. Não sabemos quem é o autor, talvez o autor do livro a tenha conseguido em Iquitos, mas não sabemos se é de uma indígena do interflúvio do Cara Paraná e Igara Paraná do vale do Putumayo ou de algum outro lugar da região amazônica. No entanto, parece ser uma mulher piro, que Euclides da Cunha descreve no seu ensaio *A margem da História*. Aqueles piros que haviam sido trazidos desde suas aldeias de Madre de Dios pelo caucheiro peruano-irlandês Carlos Fitzcarrald. Num dos casebres mais conservados aguardava-nos o último habitante.

Piro, amauaca ou campá, não se lhe distinguia a origem. Os próprios traços da espécie humana, transmudava-lhos a aparência repulsiva: um tronco desconforme, inchado pelo impaludismo, tomando-lhe a figura toda, em pleno contraste com os braços finos e as pernas esmirradas e toliças como as de um feto monstruoso. Acocorado a um canto, contemplava-nos impassível. Tinha a um lado todos os seus haveres:

.....
¹⁶ Disponível em: [https://commons.wikimedia.org/wiki/File:The_Putumayo_-_the_devil%27s_paradise,_travels_in_the_Peruvian_Amazon_Region_and_an_account_of_the_atrocities_committed_upon_the_Indians_therein_\(1913\)_-\(14595540369\).jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:The_Putumayo_-_the_devil%27s_paradise,_travels_in_the_Peruvian_Amazon_Region_and_an_account_of_the_atrocities_committed_upon_the_Indians_therein_(1913)_-(14595540369).jpg)

um cacho de bananas verdes. Esta coisa indefinível que por analogia cruel sugerida pelas circunstâncias se nos figurou menos um homem que uma bola de caucho ali jogada a esmo, esquecida pelos extratores - respondeu-nos às perguntas num regougo quase extinto e numa língua de todo incompreensível. Por fim, com enorme esforço levantou um braço; estirou-o, lento, para a frente, como a indicar alguma coisa que houvesse seguido para muito longe, para além de todos aqueles matos e rios; e balbuciou, deixando-o cair pesadamente, como se tivesse erguido um grande peso: - “Amigos”. Compreendia-se: amigos, companheiros, sócios dos dias agitados das safras, que tinham partido para aquelas bandas, abandonando-o ali, na solidão absoluta. Das palavras castelhanas que aprendera restava-lhe aquela única; e o desventurado murmurando-a como um tocante gesto de saudade, fulminava sem o saber - com um sarcasmo pungentíssimo - os desmandados aventureiros que àquela hora prosseguiam na faina devastadora: abrindo a tiros de carabinas e a golpes de machetes novas veredas a seus itinerários revoltos, e desvendando outras paragens ignoradas, onde deixariam, como ali haviam deixado, no desabamento dos casebres ou na figura lastimável do aborígine sacrificado, os únicos frutos de suas lides tumultuárias, de construtores de ruínas [...] (Cunha, 2000, p. 160).

O amazonólogo Jean Pierre Chaumeil, no livro *Imaginário e imagens da época do caucho: Os sucessos do Putumayo*, diz que a imagem foi publicada na revista peruana *Variedades*, em 1912 (n. 235, vol. VIII, p. 1046-47), assim como na *Peru To-Day* (n. 6, p. 305-306), no mesmo ano. O que chama a atenção é a legenda no rodapé das fotos, numa dizia: “Uma indígena condenada a morrer de fome no Alto Putumayo” e na outra revista: “Uma escrava uitoto agonizando no rio Yubineto dos peruanos da Casa Arana”. Assim, observa-se que havia um interesse nas imagens sobre os protagonistas dos Sucessos do Putumayo.

Desde sua invenção, em meados do século XIX, a fotografia tem sido empregada para chamar a atenção do público e provocar fortes emoções nos espectadores, produzindo uma guerra de imagens, às vezes para sustentar uma história que os autores pretendiam focar, não importando o contexto das verdades em que foram registradas, mas visando sustentar suas teses sobre o discurso da violência. Eles iriam descobrir que uma imagem vale por mil palavras. No entanto, para os indígenas, os retratos só provocavam admiração combinada com estados de ânimos de medo ou de zombaria.

Uma outra fotografia que merece nossa atenção é a que figura na capa do livro de Walter E. Hardenburg, engenheiro norte-americano que, em 1908, esteve no Putumayo e viu as atrocidades contra os indígenas uitotos e boras da *Peruvian Amazon Rubber Company*. O livro *The Putumayo: The Devil's Paradise* incluiu 16 fotografias de diversos autores. A ilustração da portada do livro tem quatro indígenas acorrentados.

Figura 9 - Indígenas acorrentados



Fonte: Hardenburg, 1913¹⁷

Segundo Chaumeil (2016), essa foto a que causou maior impacto na sociedade vitoriana inglesa pelas cadeias que trazem a imagem do escravismo, justamente numa das maiores nações que lucrou com a venda de escravos na América. Porém, trata-se de uma fotografia que não tem autor, nem data, nem mesmo um local específico no qual foi registrada. Além disso, o negativo da foto estava muito deteriorado, o que a motivou a fazer retoques nela.

De cierta manera, la alteración de la foto actúa como si reforzara la veracidad de la imagen”. El empleado colombiano Adolfo López (civilizado) declaró en la sección “Santa Catalina”: que había trabajado

.....
¹⁷ Disponível em: [https://commons.wikimedia.org/wiki/File:The_Putumayo_-_the_devil%27s_paradise,_travels_in_the_Peruvian_Amazon_Region_and_an_account_of_the_atrocities_committed_upon_the_Indians_therein_\(1913\)_-\(14782203995\).jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:The_Putumayo_-_the_devil%27s_paradise,_travels_in_the_Peruvian_Amazon_Region_and_an_account_of_the_atrocities_committed_upon_the_Indians_therein_(1913)_-(14782203995).jpg)

nueve meses a órdenes de Normand en la sección Andoques, retirándose de allí por no poder soportar los crímenes inauditos que Normand cometía; que cuando llegó a esa sección tenía Normand como trescientos indios prisioneros entre hombres, mujeres y criaturas, y decía Normand que iba a acabar con todos ellos por haber muerto a algunos blancos; que todos los días veía flagelar en la sección antedicha, matar y quemar cadáveres de indios, que en la casa y a gran distancia de ella se sentía una fetidez insoportable emanada de las heridas de los indios, que los alrededores de la casa de la sección estaban llenos de cadáveres que se comían los perros; que los indios eran victimados a látigos, machete, palo y bala, y que se usaban también cadenas para ahorcar a las víctimas o amarrarlas; que de los trescientos indios presos murieron todos a consecuencia de tales tormentos, pues si algunos sobrevivieron a ellos fallecieron extenuados en el camino de regreso a sus naciones... El doctor Paredes llevó a Iquitos dos cadenas de las usadas en el Putumayo para encadenar a los indios. Una de esas cadenas tiene diez kilos de peso y diez metros de largo y la otra, que conservo en mi poder, mide cuatro metros de largo (Varcácel, 2004, p. 100).

No texto destacado acima, fala-se de duas cadeias que eram usadas no Putumayo e, de dez quilos de peso, sendo uma delas, dez metros de comprimento, para enforcar ou acorrentar aos indígenas. Outra foto, que ficaria para a história das atrocidades do Putumayo era a fotografia do explorador Eugène Robuchón rodeado dos indígenas uitotos. As fotos foram registradas pelo fotógrafo espanhol Manuel Rodríguez Lira, entre 1902 e 1906. Ambos estavam ao serviço da *Peruvian Amazon Rubber Company*. A última foto do explorador foi em 1906, depois ele desaparece sem deixar “rastros”.

A última notícia que se relata é que ele foi visto próximo do rio Canihuari, perto da estação Matanzas, quando Armando Normand era o chefe da seção Andoque. Muitas são as especulações do sumiço do Robuchón, a hipótese mais provável é que ele tenha documentado os crimes da Casa Arana, na qual estava iniciando seu registro na Câmara de Comércio de Londres para se tornar uma companhia inglesa. O capitão inglês Thomas Whiffen que realizou um estudo de campo no Putumayo entre 1908 e 1909, diz que tirou fotos da sua passagem pelo Putumayo, inclusive dá detalhes de como foram produzidas, porém as fotos que ilustram seu livro *O Noroeste Amazônico: Notas de alguns meses que passei entre tribos canibais* são fotografias da coleção de Manuel Rodríguez Lira (fotógrafo espanhol que residiu

em Iquitos de 1898 até 1933) já que registrar fotos no território da *Peruvian Amazon Rubber Company* era, além de perigoso, muito dificultoso (em entrevista do John Brown, concedida a Jorge Gasché em Puerto Leguizamo, Putumayo de 1969).

No ano de 2016, chegou a Manaus um pesquisador peruano, cujo nome nunca cheguei a identificar, trazendo na sua bagagem mais de 300 fotografias da época do caucho (borracha) querendo, a princípio, organizar uma exposição no hall do Teatro Amazonas, infelizmente não encontrou patrocinador para tamanho evento e, como não tinha dinheiro suficiente para voltar, teve que vender as fotos a um mecena manauara que comprou toda a coleção. No dia seguinte, o pesquisador peruano se arrependeu da “transação” e foi devolver o dinheiro ao comprador com o fim de recuperar as fotos, mas não obteve êxito na sua tentativa de recuperar o patrimônio das fotos da família de Julio César Arana del Aguila, feitas pelo fotógrafo luso-brasileiro Silvino Santos, que naquela época trabalhava para o barão da borracha peruana.

As fotos de Silvino Santos, feitas quando ele tinha 25 anos de idade, foram realizadas no Putumayo, foi lá que ele conheceu a filha de Arana, com quem se casou pouco depois. Silvino Santos havia sido contactado pelo Cônsul do Peru em Manaus, Carlos Rey de Castro, para ser aprendiz cinematográfico e assim passar uma temporada na maior companhia cinematográfica do mundo, a indústria *Pathé Frères* o preparou e ensinou a operar uma câmera *Pathé* com vários rolos de filmes.

Figura 10 - Fotografias de Silvino Santos



Fonte: Stoco.; Ribeiro, 2018¹⁸

.....
¹⁸ Disponível em: https://issuu.com/jorgeluischavez/docs/album_de_fotografias_viaje_comision

Foi assim que retornou a Manaus de Liverpool - Europa, daí para Iquitos, fazendo transbordo em Remate de Males. Depois embarca no Liberal da *Peruvian Amazon Rubber Company*, viaja até La Chorrera, monta a sua câmera Circa 1910 feita com a manivela de dois corpos de madeira, uma maior e o outro pequeno, apoiado em um tripé para garantir a estabilidade durante a filmagem. Silvino subia numa pequena escada, com a câmera aberta e olhando diretamente através da janelinha da caixa maior, já que na menor superior era alocado o rolo virgem do filme, com 35mm de largura e 12 metros de comprimento. O filme tinha furos nas laterais que demarcavam os frames com os quais se engatava o filme em pinos acionados pela manivela. Além de puxar o filme para dentro do sistema, expondo-o à sensibilização diante da entrada de luz, a manivela também acionava um “leque” giratório que cobria temporariamente essa abertura, servindo como uma espécie de obturador. O ritmo era essencial: a cada segundo, o cinegrafista da selva devia completar duas voltas na manivela. Isso garantia que, por exatos 16 frames, o filme tivesse o tempo de exposição necessário para registrar a imagem. Aí, o mecanismo recolhia a película em outro compartimento, escuro e protegido. Depois de revelado, o filme era devolvido à caixinha superior e se trocava a lente de maior abertura que ampliava as imagens. Uma fonte de luz, posicionada atrás da máquina aberta, enviava as imagens para a tela branca. Então, bastava rodar a manivela no mesmo ritmo do registro, 16 frames por segundo: *é voilà le cinéma!*

Ao todo, foram mais de trinta fotos que Roger Casement registrou no Putumayo. Ele já havia adquirido uma câmera fotográfica antes de ser nomeado Cônsul Geral da Grã-Bretanha no Rio Janeiro. Inclusive, havia revelado fotos em Santos e no Rio de Janeiro, o que comprova a nova forma de apreender a realidade através da imagem analógica. Era a maneira como ele compartilhava suas viagens e experiências no Novo Mundo. Nessa época, a fotografia havia se incorporado no imaginário dos britânicos e europeus. As fotos de Roger Casement eram visualizadas com um enfoque paisagista ou retratavam pessoas de corpo inteiro dos indígenas ou habitantes das comunidades em que ele transitava. O cenário que ele gostava de registrar na sua câmera era o esplendor da natureza e a beleza do corpo humano dos nativos.

Figura II - Criança indígena com marcas de chibatadas



Fonte: Menino de costas para a câmera, de Roger Casement na região de Putumayo. Coleção Fotográfica Roger Casement. Biblioteca Nacional da Irlanda¹⁹

A respeito da fotografia acima, registrada no Putumayo em 19 de outubro de 1910, Roger Casement desejava evidenciar a crueldade dos agentes da Peruvian Amazon Rubber Company, quase sempre silenciado pelos funcionários e autoridades públicas de Iquitos através de interesses econômicos e políticos do capital inglês, que fazia vista grossa em prol do lucro que lhe rendia a borracha na indústria automobilística europeia. A fotografia acima aborda o castigo a crianças que não obedeciam ou não cumpriam a tarefa de carregar canastos de borracha.

.....
¹⁹ Disponível em: <https://catalogue.nli.ie/Record/vtls000184782>

Um menininho de não mais de oito anos, tão pequeno que nem tinha fono, completamente nu, tinha as costas e coxas cobertas de marcas – largos vergões e açoites. Uma visão abominável. E tinha, também, uma carga bem grande de borracha. Devia haver por volta de trinta rapazes e crianças levando carga, alguns deles pingos de gente de cinco ou seis anos. Estes últimos levavam apenas cestas de comida. Eu diria que o mais jovem que transportava uma carga de borracha tinha perto de sete anos e os demais até dez ou doze. Bustamante escondeu, ou tentou esconder, um dos boras robustos, com cicatrizes sangrentas de açoites recentes. O índio foi levado para cima com um lenço sobre as nádegas nuas. Falei com vários homens e meninos, mas todos pareciam meio tontos e apavorados, e, quando consegui que alguns posassem para fotos, pareciam ter recebido uma sentença de morte. Era impossível tranquilizá-los, pois nem Sealy nem Bishop falavam a língua dos boras ou dos andoques (Casement, 2016, p. 288).

Na foto anterior, vemos a edição do autor se contrastar à expressão, quase sorridente, do indígena adulto e da criança nua e assustada. Desta forma, vemos como Roger Casement começa a registrar a realidade na qualidade de membro da comissão investigativa da Câmara dos Comuns no território do Putumayo. O sentido prático da imagem fotográfica para o cônsul Roger era de ter provas de escravidão e violência contra as povoações aborígenes na Tríplice Fronteira Bra/Co/Pe. Mas as fotos de retratos, que a lente de Roger Casement registrou, não só capturavam provas no seu obturador, como também outras imagens que são escolhidas de acordo com beleza paisagística ou corpórea de personagens desconhecidos ou invisíveis no cenário de operações da comissão. No entanto, equivocou-se o fotógrafo com um “modelo” que tinha fotografado.

Este homem não tinha nada. Eu dei ao muchacho de confiança de Flores – o rapaz que fotografei no sábado, chamado Jay – um conjunto de pijamas. Não sabia então que esse mestiço miserável era Flores. Será possível, Miguel Flores? Ele estava de volta à Abissínia com esses homens e uma pilha de winchesters. Quando o barco estava a ponto de desatracar, uma jovem mestiça muito bonita aproximou-se com relutância, e mandaram que subisse a bordo; o último incidente! Será que a moça não queria ir? Estaríamos assistindo a um dos “incidentes”

desse Putumayo cheio de incidentes? Seria ela, talvez, a esposa de um dos colombianos do Cara-Paraná – de David Serrano – ou de outro qualquer? Perfeitamente possível, mas não tínhamos como afirmar nem perguntar (Casement, 2016, p. 85).

A maioria das fotografias de Roger Casement tinham anotações em suas margens, pequenas frases que, até certo ponto, outorgavam-lhe veracidade. Quer dizer que as suas fotografias eram certificadas na medida que se casavam suas anotações com a imagem gráfica, reforçando a verossimilhança do diário. Geralmente, o fotógrafo Roger Casement posicionava seus retratados em fila indiana ou horizontal, a fim de capturá-los num breve instante do momento, como podemos observar a foto abaixo, na qual se enfoca ao unísono a oito meninas indígenas com o propósito de mostrar seus desenhos e adornos que elas usam no baile das frutas da maloca da comunidade resígaro.

Figura 12 - Moças Indígenas do Putumayo



Fonte: Grupo de meninas da região de Putumayo. Coleção Fotográfica Roger Casement. Biblioteca Nacional da Irlanda²⁰

.....
²⁰ Disponível em: <https://catalogue.nli.ie/Record/vtls000171562>

Roger Casement dialoga com as fotografias de Thomas Whiffen nesta ocasião, a foto XII do livro *The North-West Amazons: notes of some months spent among cannibal tribes*, é muito parecida com a de Casement, mas o enquadramento está muito mais próximo das meninas indígenas, o que sugere um relacionamento mais íntimo com os retratados, enquanto o Whiffen se afasta de seus fotografados. Mas o sentido do texto chama atenção para a posição que o autor tem das vestimentas dos indígenas, o qual é a favor das indumentárias aborígenes, que lhes daria uma elegância e formosura em vez da roupa de “tocuyo” de algodão que os degrada e rebaixa sua condição indígena *bon sauvage*. Whiffen escreve ao lado da sua foto Grupo de mulheres Resígaros:

Dei-lhes algumas roupas, mas, a menos que eu estivesse presente e tremessem que eu ficasse com raiva, nunca as usariam. Para essa atitude, tinham cinco excelentes justificativas. Se o sol estivesse ardente, os raios solares danificariam a roupa, por causa do desbotamento da cor. Se chovesse, a roupa ficaria molhada. Se estivessem na mata, os espinhos perfurariam e rasgariam o tecido. Se estivessem dançando, esconderiam todas as suas pinturas feitas cuidadosamente. Se estivessem em casa, usar qualquer tipo de roupa seria simplesmente ridículo. Obviamente, havia pouca ou nenhuma oportunidade para usar o novo, mais pesado e inútil vestido. Isso não significa que o homem ou a mulher não se preocupem com a aparência, muito pelo contrário, pois seus adereços são mais importantes do que as vestes; na verdade suas indumentárias são suas vestes (2019, p. 149).

Os registros fotográficos de Roger Casement foram enfocados nessa consciência de que as suas vestes autóctones eram belas e originais para a ocasião cerimonial:

Os indígenas começaram a chegar para a dança a partir das onze da manhã. Homens, mulheres, meninos, meninas e crianças “carregadas nas costas”, não crianças de colo, a maioria das mulheres completamente nuas, pintadas de vermelho e amarelo, por vezes artisticamente, com penugens nas pernas. Os Homens são todos menores que o normal, alguns esqueléticos, ou pelo menos desnutridos, braços e pernas miseráveis, alguns vestidos apenas com o fono (é uma estreita tanga de casca de árvore que cobre a genitália, usada pelos indígenas das tribos

da Amazônia), sua roupa de trabalho nativa, mas outros em “roupa de gala”, isto é, com uma camisa suja de algodão e um par de calças xadrez. [...] A meu ver, os homens nus usando fono têm uma aparência muito melhor do que os pobres espécimes de camisa e calça. A dança começou irregularmente em grupos e procissões e, gradativamente, aumentou e se desenvolveu. Fotografamos muito, Gielgud e eu. Visitamos o alojamento dos indígenas (a casa dos muchachos) onde eles dançavam à tarde e à noite (2016, p. 94-95).

Lembremos que, nessa época, no início do século XX, as fotos dos indígenas do Putumayo se passavam na sociedade europeia que transmitiam a realidade desses povos, eram imagens de escândalo e terror. A imprensa londrinense e europeia expôs as fotos com o interesse de transmitir aos espectadores esse horror abominável do paraíso do diabo, que havia denunciado a revista *Truth*, a fim de chamar a atenção do mundo para esse genocídio que sofriam os povos do Putumayo.

Ainda que muitos dos retratos do cônsul Roger Casement sejam de plano americano ou inteiro, e em ocasiões em plano médio, provavelmente, ele tinha a perspectiva que exigia o retrato, indicar o tamanho do corpo, a viralidade do retratado, mas isso não quer dizer que ele tenha intenções de voyeurismo no seu olhar fotográfico. Podemos comparar nas fotos dos indígenas, negros e mestiços. Enquanto os retratos dos indígenas e pretos luziam com beleza de uma composição ingênua, em comparação, os retratos de mestiços ou brancos, os olhares destes parecem dissimulados e remetem à sedução, mas, em ambos os casos, os retratos têm a intencionalidade de mostrar o homem latino-americano. No ano 1910, mostrava-se a supremacia do homem europeu, que conquista altas montanhas, atravessa desertos e glaciares, fortes militares e políticos da elite nobre, e por outro lado, os mestiços eram de corpo lascivo e sem caráter, e que os escravos indígenas e pretos eram belos por natureza. Essa seria a mensagem de seus retratos do homem sul-americano.

Desde o final do século XIX e início do XX, o perfil do homem sul-americano estava baseado no determinismo, desse modo, suas origens eram indígenas, africanas e ibéricas, mas o meio era um território pobre e hostil. Para o fotógrafo Roger Casement, essa teoria estava errada no que diz respeito ao homem originário destas terras, que para os ibéricos eram gente não-cristã e que por isso mesmo não eram cidadãos, pois estavam fora da jurisdição da autoridade civilizada.

[...] O homem é um misto de fraqueza e boas intenções. Mas as raízes do mal são muito mais profundas do que o seu esforço inócuo de reforma pode alcançar. Tenho certeza disso, mas mesmo assim seu esforço é o único que se apresenta; é um início, um esforço pessoal e sincero, de um cidadão peruano honrado, de endireitar um estado de coisas, tarefa que ninguém, fora do Peru, pode se propor realizar (Casement, 2016, p. 82-83).

A mesma noção tem Euclides da Cunha (2001, p. 208) sobre o homem autóctone quando diz que “O homem se transfigura. Empertiga-se, estadeando novos relevos, novas linhas na estatura e no gesto; e a cabeça firma-se-lhe, alta, sobre os ombros possantes, aclarada pelo olhar desassombrado e forte”.

Durante esses sete meses que passou na Amazônia, entre 1910 e 1911, a vida cotidiana na região amazônica continuava igual, violenta e exaurida, parecia que a terra do paraíso do renascimento tinha se transformado em menos de cem anos num inferno de injustiças contra os selvagens. As fotos de Roger Casement registravam essa tragédia que a exploração da borracha provocou no Putumayo, resultante de um regime brutal de uma companhia inglesa de extração de caucho que, de forma infame, preferiu o lucro em detrimento do ser humano. Nesse sentido, as fotografias de Roger Casement constituem um testemunho das atrocidades que os indígenas uitotos, boras, muinanes, andoques e resígaros sofreram no seu território que, para seu triste destino, encontram-se abundantes reservas de látex vegetal, tal como hoje sofrem os ianomâmis e mundurucus pela extração ilegal de ouro. No dia 29 de setembro de 1910, Roger Casement não conseguiu dormir, acordou às 3 da manhã. Os horrores dos crimes da *Peruvian Amazon Rubber Company* o tinham mantido em estado catatônico. Para preencher o tempo, ele reelaborava as perguntas que faria aos súditos barbadianos da companhia e escrevia o que havia vivido no dia anterior:

O baile desta noite promete ser um grande sucesso, muitos indígenas haviam chegado a partir das Ilh em diante, as mulheres em sua maioria nuas, os homens (todos de tamanho menor), alguns de calça e camisa sujas, mas a maioria de fones. Muitos deles cujos membros estão nus apresentam marcas claras de açoite, um menino pequeno, uma criança, vergões vermelhos bem recentes não curados e muitos outros meninos mostram marcas de açoite. Haverá quase mil pessoas aqui esta noite, toda a

população deste distrito. Vejo muitos rostos que vi em Naimenes. A dança foi um sucesso. Eu fotografei muitos deles, eu nunca vi algo mais patético, eles movem a pessoa a uma pena profunda (Casement, 2016, p. 93).

Figura 13 - Indígena do Putumayo



Fonte: Tribo Andoque no Putumayo, homens guerreiros. Coleção Fotográfica Roger Casement. Biblioteca Nacional da Irlanda²¹

Ele mais tarde (quando reveladas as fotografias) interpretaria o que essas imagens representam e pelas quais deixariam marcas profundas na sua vida. Naquele momento, estava preocupado com os indígenas do Putumayo, na sua triste condição de opressão que inevitavelmente o transportava a sua amada Irlanda, a qual, passados séculos de sofrimento e fome, por causa de um regime muito mais sanguinário e cruel dos capatazes colombo-peruanos e bolivianos da empresa inglesa de caucho. A fotografia de Roger Casement procura transmitir, ou melhor dito, testemunhar essa tragédia de ambos os povos, Putumayo e Irlanda, através de seu material fotográfico no interflúvio Cara Paraná e Igara Paraná.

O século das luzes, da hegemonia da civilização ocidental, no noroeste amazônico pareceria que o passado da humanidade tinha permanecido inalterável, e que os representantes

.....
²¹ Disponível: <https://catalogue.nli.ie/Record/vtls000171522>

americanos do progresso da sociedade liberal não conheciam outro modo de inseri-los na “civilização” a não ser através da chibata, o tronco, e o cepo do escravismo colonial europeu. As impressões fotográficas que Roger Casement queria retratar era esse testemunho do lado obscuro do capitalismo selvagem da companhia inglesa. Para ele, o genocídio dos povos do Putumayo provocado pela *Peruvian Amazon Rubber Company* não é de um grupo de homens brancos que administravam a empresa na barbárie da selva, senão de toda uma cultura da sociedade anglo-europeia que devora as pobres economias latino-americanas, impondo seus ideais de supremacia por cima do seu próximo indígena.

No dia 21 de outubro de 1910, Roger Casement, às 11 da manhã, fotografou uma criança que acreditamos ser um adolescente, que caminhava cambaleando e, por fim, caiu quase desmaiada. A criança estava gemendo na sua língua nativa, dizendo que estava morrendo. “Ninguém quis ajudá-la!”, Roger Casement lhe deu comida e uísque. A Comissão se responsabilizou pelo menino e sua velha avó. Ambos se restabeleceram. “Graças a Deus!”, ele escreveu em seu diário.

O álbum de fotografias da viagem de Roger Casement revive e devolve aos seus olhos a memória desses dias tristes que viviam os indígenas no Putumayo, baixo o império do terror com que administravam a companhia inglesa de borracha, emolduradas pela floresta amazônica, denotando uma precisão a seu relatório sobre os sucessos no território do interflúvio entre o Putumayo e o Caquetá. Reflete ainda a identidade do fotógrafo, que através de um “click” registra o instante de um tempo, escolhido por ele, para a posteridade.

Roger Casement registra uma imagem num contexto de fronteira entre dois mundos que não se encontram, em pleno respeito, senão para a satisfação enriquecedora de um em desmerecimento doutro. Onde o cônsul irlandês reconhece as marcas do capitalismo inglês, através da plus valia intrínseca, na submissão do território indígena. Assim, pois, este álbum de fotografias contribui para denunciar o genocídio que ele estava assistindo *in loco*, que no seu relatório não o diz explicitamente, mas que está explícito na sua essência e que nas suas fotos a sua assinatura assim o atesta.

A barbárie que Roger Casement assiste lhe causa um mal-estar que lhe provocará um novo pensamento sobre sua presença no *Foreign Office* da sua majestade o rei Jorge V que havia assumido fazia poucos meses o império britânico. As suas fotos em preto e branco refletem a zona cinzenta do território do interflúvio do Putumayo. Essas imagens não registravam, simplesmente, os horrores da *Peruvian Amazon Rubber Company*, mas também

criticavam e denunciavam os escândalos da companhia inglesa senão de ter uma imagem da memória desses indígenas que lhe lembra seus irmãos irlandeses, e que desembocará um ato revolucionário na independência da Irlanda. A imagem do ocorrido no Putumayo agora forma parte de seu impulso pela libertação dos indígenas irlandeses, constituindo-se numa dialética de mudança contra esse regime de opressão que representa a tirania do colonialismo/capitalismo inglês europeu.

Como fotógrafo das vicissitudes que registra nas seções da companhia inglesa no Putumayo, ele rasteja o bojo do cruel demônio sob as imagens de indígenas tristes e famintos dominados pelo medo à violência e morte pelos que se dizem preceptores da civilização hegemônica branca. As suas fotografias registram a “dócil” submissão dos boras, ocainas, andoques, uitotos, muinanes e resígaros. O fotógrafo Roger Casement nos mostra nas suas imagens dos indígenas assustados dessa onipresença da cultura do terror do capitalismo selvagem que ultrapassa às imagens etnográficas e antropológicas dos seus antecessores Robuchon, Whiffen e Konrad Preuss. A filosofia das fotografias de Roger Casement era expor as veias abertas do Putumayo sugadas pelos vampiros do submundo da empresa londrinense, extratora de borracha através da ideologia do lucro através do menor esforço copiado do feudalismo e posteriormente o escravismo, fundamentos do capitalismo inglês. Sem a ascendência irlandesa do Roger Casement teria sido impossível visualizar as atrocidades do Putumayo, porque ele não via o indígena como um alienado da sociedade contemporânea, senão como um cidadão peruano igual aos seus irmãos indígenas celtas.

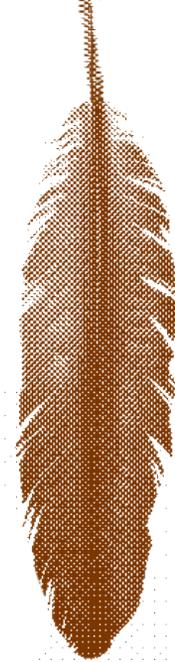
A construção de suas imagens é a leitura de um mundo semifeudal, que era dividido em seções ou sedes de armazenamento de borracha e instrumentos de tortura para os servís indígenas, que arrebatavam aos indígenas a troco de comida, panelas, machados e bugigangas. As suas fotografias são uma denúncia à sociedade cosmopolita europeia, mas que oferece uma esperança libertadora aos seus leitores através de associações e sociedades de Antiescravagista e Protetora dos Aborígenes de Londres, Lima e Estados Unidos. Toda essa travessia trágica vivida pelo cônsul Roger Casement no Putumayo, a agonia traumática dos indígenas boras, ocainas, andoques, uitotos, muinanes e resígaros torna-se palpável na Irlanda, a vivência do escândalo que marca a opalescência da modernidade, sobretudo, nesse período da Primeira Guerra Mundial. As suas fotografias serão vistas como lampejos de um passado que está presente na destruição do território, que até esse momento estava relegado da história contemporânea, que começa a ser exaurida em prol da voraz modernidade. O trauma que viveu Roger Casement no Putumayo será registrado nas suas fotografias descritas no seu diário

ou relatório de violência e terror provocado por uma companhia inglesa, as quais projetará uma luz na sua luta pela independência da Irlanda, ou seja, as suas fotografias e seus diários tornam-se um estímulo potente para seguir sua travessia libertária do Putumayo e Irlanda que é em si mesma a emancipação dele mesmo. O sensível olhar de Roger Casement nas suas imagens, sejam estas fotográficas ou textuais, vai revelar e desvendar de tal forma que sepultou a companhia inglesa e libertará, de vez, à jovem república irlandesa. Mas, o tempo vai desbotando cada vez mais as suas fotografias “efêmeras” e seu diário “secreto” cuja mensagem que antes denunciava a destruição da floresta e dos seus habitantes indígenas, caboclos, ribeirinhos e quilombolas da Amazônia. Mas a sua tarefa, de certo modo, foi cumprida, seus diários são as lendas narrativas de suas fotografias e, que por isso mesmo, são dialéticas porque geram e ganham novos significados hoje e depois provocando uma interação entre o autor e o leitor crítico que assiste o crime da humanidade contra a sua própria natureza. Roger Casement ao denunciar os crimes da *Peruvian Amazon Rubber Company* e ao lutar pela libertação da sua Irlanda valoriza a sensibilidade dos idealizadores de causas justas e fundamentais para a própria existência do ser humano. Os novos boras, ocainas, andoques, uitotos, muinanes e resígaros estão construindo um novo princípio para a convivência humana. Estes, que foram massacrados, torturados e assassinados, não buscam uma vingança nem um castigo senão que propõe uma nova filosofia do homem contemporâneo (sociedade bosquesina).

[...] O homem é um misto de fraqueza e boas intenções. Mas as raízes do mal são muito mais profundas do que o seu esforço inócuo de reforma pode alcançar.

Genocídio dos povos indígenas do Putumayo

Ainda que as atrocidades do Putumayo tenham acontecido há mais de cem anos e tanto a paz quanto a compensação verdadeira estejam muito longe, o terror fica nos corações das novas gerações dos boras, ocainas, andoques, uitotos, muinanes e resígaros. A tampa do cesto da memória se abriu e saíram as cabas com seu agudo ferrão para voltar a agudizar o terror da Casa Arana, do tronco da tortura, o cepo no sol escaldante, a violações das moças novas, dos tiros traiçoeiros, de atear fogo em carne viva, de amputar mãos e pés, de humilhá-los até que o medo os faça sucumbir. Só o silêncio dos mais velhos que reduzem a marcas indelévels que como fragmentos de ferrões despertam nos jovens esse passado ainda mal resolvido. E como a proibição está proibida nas comunidades indígenas, por isso mesmo é quase impossível não lembrar as desgraças dos indígenas do interflúvio Cara Paraná e Igara Paraná. Rememorar os crimes do passado e como esse terror havia quase extinguido as suas nações.



A pergunta é: como reconciliar se o agressor não era uma outra nação indígena, mas uma companhia inglesa que representava a civilização ocidental, sua cultura, sua economia, seus ideais, seu poder e sua religião. Como apaziguar o passado de uma nação que tem ideias quase totalmente opostas à uma civilização europeia que tem outras normas sociais, outros valores, outras tradições, outras tecnologias e outras crenças. Além disso, de quem deveriam partir as propostas, quem seriam seus representantes, quais seriam seus objetivos, quais as suas indenizações, quais suas reparações, quais as punições aos responsáveis e seus perpetuadores.

No livro *Vocabulario Huitoto Muinane*, dos linguistas Eugene E. Minor e Dorothy Hendrich de Minor, *ñeñéde* significa perdoar, não fazer nada, prescindir de castigar, e *dotdábitdade* significa ser perdoado. No artigo do jornal *El Tiempo* da Colômbia de 15 de outubro de 2012, lê-se:

El canasto de la tristeza uitota se cerró para siempre. Cuando un hombre y una mujer uitotos destaparon el pasado 12 de octubre el Canasto de la Abundancia y la Esperanza en la plazuela de la innumerable Casa Arana en La Chorrera, la tristeza se volvió vapor de memoria. El dolor incubado cien años en las mentes y las pieles de los sobrevivientes subió hacia la atmósfera densa de la Amazonia, y una bandada de loros se lo llevó en sus alas y con su gritería hacia los territorios donde las torturas y las masacres se fijan en el tiempo y el espacio para convertirse en historia. Desde ese momento, y con ese ritual hecho metáfora, el Canasto de la Tristeza quedó cerrado para siempre. Un siglo entero de olvido se desvaneció y le dio paso al porvenir. Las fuerzas de la sobrevivencia y de la resistencia se conjugaron para permitir el triunfo de la vida y el reconocimiento de las etnias del Predio Putumayo, el mayor resguardo del país, con seis millones de hectáreas de selva, entregado a los indígenas en 1988. [...] El viernes, el perdón era la palabra definitiva. Lo pidieron los blancos, los gobiernos de Colombia y Perú. Lo dieron los líderes de las comunidades. Tan solo el embajador del Reino Unido, John Dew, de paseo por esas tierras con su sombrero de safari, no dijo nada. Apenas unas frases de cajón. Ni una sílaba de arrepentimiento por lo que sus antepasados hicieron en ese territorio.

Mais uma vez, a possibilidade do perdão foi esquecida pela parte dos agressores. Juridicamente, não foi considerado até agora porque não estão finalizados os processos do Putumayo, nem pela justiça peruana, através do juiz peruano Valcárcel, nem pelo processo na Câmara dos Comuns de Londres, já que crimes de genocídio não prescrevem e nem nunca os delitos e crimes foram esquecidos pelos uitotos, muinanes, boras, ocainas, resígaros e andoques, muito menos os criminosos foram anistiados.

Além disso, a percepção dos indígenas nunca foi o esquecimento, nem muito menos que exista uma expiração da memória oral dos povos originários. Nem se pode fechar essas feridas por um decreto através de um poder democrático, senão que se deve estabelecer um debate público através dos órgãos de justiça dos três países em questão: Inglaterra, Peru e Colômbia. Na qual se busque restabelecer seus direitos aos descendentes dos povos indígenas do Putumayo, já que as profundas e duradouras feridas continuam abertas. Há nações indígenas que têm concebido e compreendido, mas tem outras ainda estão guardadas ou, melhor dito, ocultas, para impedir que a violência dessa época os oprima na sua memória.

O inaudito é que as nações dos cidadãos da *Peruvian Rubber Amazon Company*, que impuseram esse método de terror para usufruir gratuitamente o imenso lucro que a borracha outorgava ao mundo capitalista, negam sua participação do genocídio no Putumayo, apesar que muitos autores desses países tenham exposto o drama dessas nações na época da borracha. Mas o país mais obstinado em negar e ocultar este escândalo é a Inglaterra, porque até chegou a enforcar a um dos maiores denunciante desse flagelo humano, senão também escondeu, da opinião pública, seus relatórios de inquérito dos crimes da *Peruvian Amazon Rubber Company*.

E, como se fosse pouco, até difamam *post-mortem* fatos íntimos da vida pregressa de Roger Casement. Depois de enforcado em 3 de agosto de 1916, seu corpo sem vida foi levado, com o pescoço quebrado, para a sala de autópsia onde o cadáver foi inspecionado para confirmar, para sua eterna vergonha, com a ciência, a malícia de suas palavras, circuladas por todo o mundo, pela coroa inglesa [...] Ele será carregado agora, envolto em uma mortalha, para uma cova, cavada perto da parede da prisão. A cal viva se espalhou no buraco, a sepultura foi rapidamente preenchida. Seu nome, não será colocado, apenas suas iniciais, estará gravado nos tijolos acima da sepultura, com a data de sua morte. Sua lápide é a parede da prisão. Está tudo acabado e esquecido e agora ele vai ficar deitado lá e apodrecer, com cal virgem, apodrecer no solo inglês.

Somente 50 anos depois teve sua honra restabelecida, condecorado com homenagens póstumas, não sem antes a justiça inglesa ter dificultado a sua repatriação, um dia depois, no dia 23 de fevereiro de 1965, os soldados o abaixam o ataúde, suavemente, na terra de Dublin. Não há cal viva aqui, apenas bênçãos e lágrimas irlandesas. Seu túmulo está coberto com grama de terra de sua amada Irlanda, agora ele pode descansar, em paz, quase contente, honrado por estar entre seus patrícios.

Desde as denúncias de Walter Hardenburg e Roger Casement sobre as atrocidades da *Peruvian Amazon Rubber Company* e o genocídio que esta havia provocado às nações indígenas do Putumayo, o discurso e o debate público inglês, que havia sido intenso entre os anos de 1909 a 1912, foi silenciado pela história oficial da Inglaterra, enquanto que no Peru e a Colômbia foi latente durante todo século XX e início do novo milênio. Mas já se passaram mais de cem anos e nenhum país assumiu sua responsabilidade nem muito menos foram punidos os criminosos da companhia inglesa.

Um de seus membros ingleses do Conselho de Administração da Companhia foi Sir John Lister Kaye, que chegou a ser Diretor do London Lloyds Bank, um dos sócios da Casa Arana y Hermanos em 1903, antes que se convertesse em companhia inglesa, foi, futuramente, presidente da Colômbia, Rafael Reyes Prieto, entre 1904 a 1909; o diretor geral da companhia, Julio César Arana del Águila, chegou a se eleger senador do Congresso do Peru entre os anos de 1922 e 1929. Porém, as sequelas que o genocídio do Putumayo deixou continuam latentes na memória dos povos originários do Putumayo. Em novembro deste ano, realizou-se a 3ª Edição do *Festival Internacional de Cine de la Amazonia*, FICAMAZONIA 2021, em Mocoa - Putumayo, exibiu-se o filme *Segredos do Putumayo*, de Aurélio Michiles, que trata sobre Roger Casement na Amazônia. O público que assistiu, a maioria, sendo crianças e velhos indígenas do Putumayo, saiu com a ferida aberta e com lágrimas na garganta ao lembrar os fatos do Putumayo, com imagens da época da borracha, que o filme projetava em imagens preto e branco.

A memória dos avôs e avós ficaram guardadas nos corações por muito tempo, mas as imagens do cinema os fizeram reviver os tristes acontecimentos que por anos foram ocultados dos jovens da comunidade. Cem anos depois, aparecem suas marcas indelévels e esta nova geração de jovens indígenas querem respostas que fechem essas feridas para sempre. Quer dizer, toda a comunidade busca subsanar essa atroz tragédia que sofreram seus antepassados. Hoje, os velhos, adultos, jovens e crianças estão querendo fechar a tampa do cesto da triste memória da época *del caucho*. Eles querem ser os protagonistas desse trágico fim do genocídio do Putumayo.

Não queremos comparar o extermínio judeu durante 1939 a 1945 com o extermínio do povo palestino, entre 1948 e 2022, nem com o genocídio indígena desde 1542 com Orellana até o massacre do ianomamis pelos garimpeiros em 2021. No entanto, merecem reflexões comuns interessantes. Por exemplo, o extermínio judeu está marcado por um contexto histórico, político e ideológico. Teve um tempo de silêncio depois do fim da Segunda Guerra Mundial, durante mais de uma década, as famílias e as comunidades das vítimas do Holocausto não falavam sobre esse trágico passado, sobretudo nos Estados Unidos, onde a grande maioria dos sobreviventes se refugiaram, mas para eles estava implícito que uma vítima política era uma vítima racial ou vice-versa. Porém, a luta dos direitos civis, com relação à igualdade racial, nos Estados Unidos, silenciou ainda mais as vítimas judias, a adesão ao sonho americano sucumbe no espaço privado das comunidades judias, e se fecham ainda mais diante do medo de sofrerem perseguições, prisões e deportações.

No entanto, a liberdade que oferecia a ideologia sionista, através da reconstrução de um território “nacional” independente não entusiasma a maioria das comunidades da diáspora judia dos Estados Unidos e da Europa Ocidental, somente as comunidades do Leste Europeu, Sul-Americanas, arábicas e africanas abraçam o chamado dos sionistas, são estes que começam a demandar e difundir o extermínio judeu durante a Segunda Guerra Mundial. O ápice dessa posição é o julgamento de Adolf Eichmann, chefe da seção de assuntos judeus do governo alemão de Hitler, exibe-se através de toda a mídia mundial o juízo, a qual gera comentários e reflexões de todas as cores políticas e ideológicas, mas teve uma que chegou a ser a mais elegante e coerente de todas elas.

A filósofa alemã Hannah Arendt criou um conceito para essa aberração *A banalidade do mal*, a massificação da sociedade criou uma multidão incapaz de fazer julgamentos morais, por essa razão é que aceitam, sem refletir, e cumprem ordens sem questionar e, assim, que o mal se torna banal. Isto lhe trouxe críticas acirradas dos sionistas israelenses e, para revirar esse conceito, eles começam a dimensionar o extermínio judeu através de testemunhos dos sobreviventes dos campos de concentração que moram em Israel. Embora a grande maioria preferia calar para não reviver esse terror que sofreram, houve outros que decidiram testemunhar no Julgamento de Auschwitz em 1963. E assim também, nesse processo, se soube que muitos judeus e instituições sionistas se submeteram aos nazistas e cumpriram suas determinações sem questionar.

Mas o silêncio da tragédia não significa o apagamento total da transmissão dos sentimentos dolorosos do que se viveu nessa época cruel. Tudo isso se transmitia de uma maneira difusa de

uma geração a outra. No âmago dessa memória confusa, não havia um relato histórico nem um esquecimento propriamente dito. Foi assim que, nos anos 70, exigiu-se uma reconstrução do passado. Os jovens descendentes das vítimas do holocausto reclamaram do reconhecimento do genocídio, e a própria conjuntura social e a dinâmica política entre o sistema socialista e capitalista, capturam o discurso do oprimido contra o desalmado negacionismo, o qual é favorecido através da mídia de massas, surgindo bestsellers literários, filmes premiados e séries televisivas sobre o horror de extermínio judeu. Isto vai provocar um reconhecimento oficial e inscrevê-lo em quase todas as memórias nacionais.

A partir disso, criam-se museus, monumentos e condecorações, foi dessa forma que a diplomática do Consulado do Brasil em Hamburgo, a 1ª secretária Aracy de Carvalho, ajudou a judeus alemães a conseguirem visas para Brasil, liberando-os do terror nazista entre os anos 1939 e 1942. Ela contou com a colaboração do Cônsul João Guimarães Rosa, com quem se casou em 1940. Ambos sofreram perseguições, a sua casa foi destruída e, o futuro autor de *Grande Sertão: Veredas* ficou preso no cárcere Baden-Baden. Em 8 de julho de 1982, ela recebeu o título Justa das Nações (no dia 20 de dezembro de 2021 a TV Globo exibiria a minissérie *Passaporte para a Liberdade*). O embaixador brasileiro, em Paris, Luiz Martins de Souza Dantas, no dia 8 de outubro de 1940, pediu autorização para emitir passaportes, “baixo a minha responsabilidade”, ao Ministro de Relações Exteriores Osvaldo Aranha. Foi assim que a partir dessa data emitiu centenas de visados a refugiados judeus, estes ingressaram ao país como “semitas indesejáveis”, era a forma de definir judeus no Ministério de Relações Exteriores. No dia 2 de junho de 2003 lhe foi concedido o título de “Justa das Nações”.

A Globo Filmes lançou, em 2018, o filme *Querido Embaixador*, do Luiz Fernando Goulart, o qual trata os atos do diplomático Souza Dantas, baseado no livro *Quixote nas Trevas* de Fábio Koifman.

Finalmente, no início deste milênio, começa a se vislumbrar algum reconhecimento dos genocídios por parte das nações hegemônicas e colonialistas que, como a Alemanha, admitiu o massacre dos nama e herero, entre 1904 e 1908, no sudoeste africano, Namíbia. Os militares alemães levaram ao extermínio de crianças, mulheres e homens, enquanto a Turquia não aceita reconhecer a brutal eliminação étnica dos armênios, entre 1915 e 1923, porque estes não se alinharam aos alemães na Primeira Guerra Mundial, assassinando-os em massa e, os sobreviventes, sendo deportados para os desertos da Síria, que por aquela época pertencia ao império Otomano.

Na Colômbia, iniciou-se em 2012 o processo de paz entre o Estado e a FARC, chegou inclusive a ser assinada a paz em setembro de 2016. A Comissão Nacional da Verdade, no Brasil, foi criada para apurar a violação aos direitos humanos na ditadura militar que foi sancionada em 2011 e instalada em 2012. Hoje, esses governos são administrados pela extrema direita, Ivan Duque e Jair Bolsonaro, que tentam desprestigiar essas iniciativas democráticas. As iniciativas destes processos e movimentos foram estimuladas pela sensibilidade e aceitabilidade da sociedade pela solução dos problemas, que poderiam suscitar no futuro, caso as feridas não fossem curadas, confrontos, assassinatos e guerras, caso não fossem resolvidos os impasses e as dificuldades de entendimentos.

A memória dos povos indígenas do interflúvio do Cara Paraná e Igara Paraná ainda continua viva. O genocídio de mais de 40 mil indígenas na época da borracha tem se tornado numa referência histórica sem que os culpados sejam punidos oficialmente. Essa luta pela memória está no interior de suas vidas, dormem nos seus fazeres do cotidiano e despertam nas festas das comunidades, em seus cantos, nas palavras dos viejos, nas atitudes das jovens lideranças. Mas essa memória coletiva dos boras, ocainas, andoques, uitotos, muinanes e resígaros hoje é combatida e censurada. Os governos de extrema direita de Ivan Duque e Jair Bolsonaro procuram anular sua luta pela terra, pela sua memória, e buscam na Justiça Federal cercear suas conquistas sociais, sua luta pela terra e sua memória de extermínio e genocídio que seus antepassados sofreram pelo capitalismo através da extração do caucho, subjugados pelo medo e violência.

Estes governos negacionistas vão impor sua tese de que não foi assim, que não houve assassinos senão patriotas que trouxeram a civilização e o progresso, que resgataram os indígenas do atraso e da barbárie. Uma atitude cruel e injusta desses governos tem fomentado, por outro lado, a revisar a história a fim de buscar a verdade, a fim de reconhecer que houve um genocídio por parte dos opressores da *Peruvian Amazon Rubber Company*. Os caucheiros da companhia inglesa não tinham, até a chegada da Comissão de Roger Casement, agentes oficiais que os fiscalizassem. Nesse sentido, suas ações prejudicavam os indígenas da região, a qual era uma terra sem justiça e sem ânimo de viver, longe de qualquer soberania de equilíbrio ou poder igualitário. Um território dominado por uma empresa europeia, mas reivindicada por três repúblicas latino-americanas: Colômbia, Peru e Brasil, no entanto, nenhuma delas têm a presença de seu Estado na região extrativista do interflúvio de Cara Paraná e Igara Paraná.

As árvores de borracha *castilla ulei* que havia em todo o interflúvio entre o Caquetá e o Putumayo, calcula-se em mais um milhão de hectares, quantas árvores de *castilla ulei* haveria num hectare? Estas, em si mesmas, não teriam valor a não ser pelo trabalho não remunerado dos mais de 40 mil indígenas que existiam no território indígena que o Peru e a Colômbia reclamam como sua propriedade. O perverso desta exploração indígena é que um punhado de homens brancos utilizam uma centena de mestiços ou “racionais” (que sabem ler ou, talvez, escrever, no entanto, ignoram tudo, exceto o mundo amazônico) e armados com rifles que a companhia lhes fornece, buscam comunidades indígenas isoladas no meio da floresta a fim de submetê-los e reduzi-los para trabalhar (forçosamente de “graça”) na companhia inglesa extraindo caucho no vasto território entre o Putumayo e o Caquetá.

Uma vez escravizados, os indígenas eram obrigados a entregar painéis de 30 a 50 quilos de borracha. Para isso, deveriam impor uma “ordem” de terror para que fossem compelidos a trazer o seu quinhão, assim como hoje operam os agiotas através do medo do assassinato que advertem: “quem não paga” será sumariamente punido. Assim, os boras, ocainas, andoques, uitotos, muinanes e resígaros são desarraigados de seus territórios originários e encerrados no interflúvio Cara-paraná e o Igara-paraná, o “feudo”, propriedade exclusiva da companhia inglesa. Neste território sem lei, na qual a lei é imposta pela Companhia, que sumariamente pode-se punir os indígenas colocando-os nos cipós, ou no tronco a chibatadas, ou decepando as suas mãos, enforcando-os na árvore, afogando-os no rio, ou derramando-lhes gasolina nas suas vestes e acendendo fogo no seu corpo, ou disparando-lhes a queima roupa só para mostrar-lhes sua autoridade e prepotência.

Desnecessário seria dizer que não haverá sanção legal para todos esses crimes, seja no Peru ou em qualquer outra república da Tríplice Fronteira Amazônica. Em benefício deste capitalismo selvagem, sacrificam-se as antigas tradições dos boras, ocainas, andoques, uitotos, muinanes e resígaros que com a chegada da civilização cristã ocidental europeia dizimou as populações indígenas que habitavam o interflúvio Cara Paraná e Igara Paraná do Putumayo, e o que restaram ficaram restringidos a uma pequena região e sem direitos perante a sociedade dessas adolescentes repúblicas que se dizem democráticas. A única lei para os indígenas era aplicada por juizes e magistrados dessas fronteiras ácratas, como a lei do “enganche” forçoso para os indígenas que haviam fugido das regiões administradas pelos caucheiros brancos.

Assim, os indígenas estão cientes da sua impotência frente à Casa do Barão da Borracha. Sua única instância é a autodefesa, de modo que muitos indígenas se rebelam contra o seu

usurpador assassino, mas isto só estimula mais crueldade dos caucheiros da Casa Arana, agora *Peruvian Amazon Rubber Company*, atrocidades “justificadas” porque estes “bárbaros” indígenas haviam assassinado um “branco” caucheiro da companhia inglesa. As punições dos brancos eram brutais, os caçavam como animais, depois cortavam-lhes a cabeça e as extremidades, as quais eram exibidas nas malocas dos indígenas dominados a fim de que seja mostrada a justiça escravista do seringal *Peruvian Amazon Rubber Company*. Mas Roger Casement havia escrito todos esses crimes delatados pelo pessoal barbadiano, a fim de construir um relatório para a *Office Foreign* britânica, mas acreditamos que o documento redigido pelo cônsul irlandês era uma declaração para a posteridade a fim de que sirva para iniciar um processo contra os principais criminosos do genocídio no Putumayo.

Foi assim que instou as autoridades peruanas e dos Estados Unidos, através do ministro de relações inglês Sir Edward Grey. O governo ianque, por meio de seu cônsul norte-americano em Lima, pressionou o governo peruano. Associação Pro-Indígena do Peru, fundada por Pedro Zulen e Dora Mayer, em 1909, decidiram escrever nos diários limenhos e informar sobre as violações dos direitos e sobre as questões jurídicas no território do Putumayo, denunciando os abusos e crimes dos caucheiros na Amazônia peruana.

Os informes do cônsul irlandês animaram a associação peruana a denunciar esses horríveis crimes contra os indígenas do interflúvio Cara Paraná e Igara Paraná (o pesquisador Manuel Cornejo Chaparro disserta sobre estas PEI Bosque Letrado: *Sensacionalismo en los periódicos y las revistas ilustradas de la metrópoli*. Alberto Chirif, 2009, p. 177). O juiz peruano Carlos A. Valcárcel, nomeado para julgar o Processo do Putumayo, ordenou a prisão de Pablo Zumaeta, Julio C. Arana e Juan B. Vega, mas a Corte de Iquitos foi favorável à companhia inglesa revogando os mandados de prisão. Assim mesmo, o ministro de relações exteriores da Inglaterra Edward Grey telegrafou ao cônsul Roger Casement: “Pergunte ao governo peruano se os relatos de que Zumaeta foi liberado pela justiça de Iquitos, e que se o juiz Valcárcel rejeitou sua nomeação estão corretos”. Pois foi uma surpresa dolorosa para a sua majestade o rei George V. Numa época em que se pensava que as autoridades peruanas haviam despertado para o senso comum de suas responsabilidades e agirem de maneira que não poderiam deixar de despertar a aprovação de todas as nações civilizadas.

Embora Roger Casement tenha feito esforços constantes a fim de punir os funcionários criminosos da companhia inglesa, a *Office Foreign* da Inglaterra age com extrema calma e meticulosa parcimônia, típico da burocrática diplomacia inglesa. Casement achava que a Associação Pró-Indígena poderia ser mais eficaz e pediu ajuda de Edmund D. Morel a

fim de levantar um fundo para ajudar aos indígenas do Putumayo. Por outro lado, o juiz da corte de Iquitos, Rômulo Paredes, foi enviado ao Putumayo no lugar do juiz Valcárcel. Ele havia confirmado as atrocidades no interflúvio Cara Paraná e Igara Paraná no Putumayo, havia decretado a prisão de 237 funcionários da *Peruvian Amazon Rubber Company*, mas quase todas haviam sido liberadas pela Corte de Iquitos, baixo fiança. Mas o juiz Rômulo Paredes era também jornalista, do jornal *El Oriente*, no qual Roger Casement se baseia em seu contundente segundo informe, de 1912, sobre o Putumayo, já que desta vez ele não pôde estar presente, *in loco*, no território do Putumayo.

Roger Casement soube que muitos dos presos que haviam sido liberados sob fiança haviam fugido para Manaus, como Pablo Zumaeta e Miguel Hipólito Medina, só restavam nove funcionários de classe inferior da companhia inglesa que haviam sido presos. No entanto, o presidente Augusto B. Leguía garantiu a Roger Casement que faria de tudo para punir os criminosos da companhia inglesa. Ficou bastante claro que a *Peruvian Amazon Rubber Company*, aqueles que controlavam o território do Putumayo, tendo-se recuperado do escândalo e sobressalto que causou a Comissão e minha presença em La Chorrera de 1910, determinou manter a força da exploração dos indígenas como seu direito pela conquista e seu meio mais seguro de ganho rápido.

Ou como diria, antes dele, o juiz Valcárcel; “Se admite que os crimes existiram, a pergunta é: Quem se beneficiou dos lucros financeiros que estes fizeram possíveis? A Corte Suprema de Iquitos foi pressionada, pela influência política corrupta, a retirar as acusações do Processo do Putumayo” (Valcárcel, 2004, p. 384).

Finalmente, Roger Casement redige seu segundo relatório, muito mais explícito que o anterior, enquanto que o Juiz Paredes emite uma declaração, que está publicada na *American Review of Reviews*, afirmando sem rodeios que a *Peruvian Amazon Rubber Company* é a única responsável pelas atrocidades do Putumayo. Roger Casement, em 17 de julho de 1912, publicou o *Livro Azul*, seu informe de 165 páginas, incluindo correspondência, memorandos, telegramas e instruções da *Office Foreign* inglesa. Nesse mesmo mês, inicia-se o processo de fechamento da empresa inglesa *Peruvian Amazon Rubber Company* a qual foi encerrada compulsoriamente por ordem do Tribunal Superior de Londres. O juiz inglês Swinfen Eady, no julgamento, diz: “Na minha opinião, era quase impossível que todos os membros (e acionistas ingleses) da firma não tivessem conhecimento da forma como a borracha foi coletada” (Pineda, 2014, p. 305). Mas Roger Casement insistiu, através de artigos e palestras em Londres, New York e Dublin, que fossem julgados os responsáveis pelas atrocidades

do Putumayo. A Câmara dos Comuns da Inglaterra, em março de 1913, através de uma comissão de inquérito, a fim de investigar as responsabilidades da brutalidade e barbárie no território do Putumayo.

A culpabilidade recaiu nos diretores e acionistas britânicos da *Peruvian Amazon Rubber Company*. Mas não houve punições pessoais, senão propuser uma lei para companhias inglesas, que fosse necessária em outros países, para prevenir escândalos ou atrocidades como da *Peruvian Amazon Rubber Company*, no Putumayo. A Comissão Parlamentar, no seu relatório, de forma sucinta, agora sabemos a negligência dos diretores e a indiferença insensível do conselho da *Peruvian Amazon Rubber Company*. Isso, só foi graças ao espírito público de um viajante casual e de um jornal inglês e a iniciativa da *Foreign Office* através do árduo trabalho do Cônsul Sir Roger Casement, quem apresentou um minucioso relatório de investigação. A verdade foi restabelecida e as piores infâmias terminaram e pode-se (embora sem nenhuma garantia) esperar uma enorme melhoria nesses territórios inóspitos da Amazônia.

Passados mais de cem anos e parece que muito pouco mudou, das atrocidades no interflúvio do Cara Paraná e Igara Paraná, o território dos boras, ocainas, andoques, uitotos, muinanes e resígaros agora são ameaçados pela violência dos garimpos, das milícias de latifundistas e o descaso do governo na saúde e na educação dos indígenas do Putumayo. Mas seus jovens descendentes estão abrindo o silêncio dos canastos da memória de seus antepassados, procurando saber mais dessa história ainda escura, a fim de que se investigue e puna seus responsáveis, através da memória escrita de jovens estudantes. Eles sabem que devem passar ou cruzar essa triste memória do passado e pensar num outro período de bem-estar através de suas próprias decisões e ações. Um próprio caminho de paz. Agora sua luta é pelo reconhecimento de seu território, de seus antigos ritos e histórias tradicionais. Eles necessitam que seus prejuízos sejam compensados a fim de ser superados, porque unicamente superarão sua condição de vítimas quando os responsáveis paguem, a fim de não comprometer o futuro destas nações, pelo genocídio dos povos indígenas do interflúvio Cara Paraná e Igara Paraná no Putumayo.

Os processos de colonização dos indígenas da Nova Zelândia não foram diferentes de outros processos levados na América, Austrália e África. Assim, o comércio e as relações institucionais, justiça, educação e até religião cumpriram um papel fundamental para a expansão do império britânico nos séculos XVIII e XIX, em plena revolução da era industrial. O acordo prévio do Tratado de Waitangi, e os acontecimentos da independência

da nova Zelândia pressupõe a supressão do povo indígena maorí, ou seja, normas políticas, leis e instituições deveriam ter padrões e princípios europeus, a fim de apagar os vestígios da cultura indígena da Nova Zelândia. No entanto, no século XX, na década dos anos 70, houve grandes mudanças no reconhecimento da comunidade indígena maorí por parte do estado Novo Zelandês, estabelecendo uma estrutura institucional para a incorporação progressiva dos princípios e cosmovisão da comunidade indígena. Este modelo tem inspirado outros povos indígenas ao redor do mundo. Não obstante, esse processo tem custado a sua identidade maorí, relato que tem sido invisibilizado os estudos a respeito. Tem evidenciado o impacto econômico, político e social para o povo maorí, o custo da sua identidade e cultura indígena que há suposto que o Estado da Nova Zelândia resolva essas questões a fim de reconhecer seus direitos do povo maorí.

É por isso que nosso ensaio tem o objetivo de descrever e esclarecer a trajetória de violência entre a *Peruvian Amazon Rubber Company* do comércio inglês e os povos do interflúvio do Cara Paraná e Igara Paraná. Por meio de uma revisão da literatura e história do Caucho no Putumayo a fim de exigir justiça das instituições de comércio londrinense, através do governo inglês. Assim, o exemplo do Tribunal de Waitangi, que escutou as reclamações do povo indígena maorí, também no Putumayo se exija o estabelecimento de um foro ou tribunal especializado intercultural dos povos tradicionais a fim de resolver cento vinte anos do genocídio dos povos originários do Putumayo.

*Não serei eu um agente do silêncio;
mas espero poder ser a voz da liberdade.*

Missão e luta dos habitantes do Putumayo

Desde o primeiro dia que chegou ao Brasil, o cônsul irlandês Roger Casement havia-se sentido no paraíso, como se tivesse chegado à mítica ilha Hy Brazil de São Brandão, um espaço da mitologia dos celtas. No entanto, aos poucos, esse paradisíaco espaço se transformou no paraíso do diabo, não pela ação da natureza, mas por meio do homem que dominava este vasto território pela imposição e vontade dos reinos da Europa. Impérios que haviam chegado ao Novo Mundo para transformá-los em suas colônias de lucro através da exploração da Natureza e o despojo do próximo. Esta mudança vai acontecer desde que começa a conhecer, desde sua investidura do corpo diplomático do governo brasileiro, a sociedade contemporânea das cidades de Santos, Belém do Pará e Rio de Janeiro. Porém, será no Peru, sobretudo em Iquitos, que ele sentirá a crueldade e o horror do corsário conquistador europeu. O distante e pacífico território do interflúvio Cara Paraná e Igara Paraná, na província do Putumayo que, por ser tão afastada e habitada por povos indígenas, é reivindicada por uma Tríplice Fronteira de três países adolescentes da civilização moderna. Com o advento da nova tecnologia, e com a demanda de suprimentos



para os inventos da nova indústria automobilística da civilização ocidental, esses espaços recônditos da floresta amazônica se tornam alvos para exaurir milhões de árvores da borracha, que de seu látex se faziam pneus para os milhões de automóveis do mundo moderno. A procura da demanda era cada vez mais intensa e os mercados do Brasil não abasteciam esse boom industrial. Foi assim que os coronéis da borracha tiveram que contratar grandes contingentes de nordestinos a fim de explorar os seringais da bacia do Tapajós, Rio Negro, Madeira, Purus, Japurá e Içá. Mas, nos territórios em disputa, foram os bárbaros caucheiros colombianos, bolivianos e peruanos que exploraram esses espaços de fronteira. Foi desse modo que empresas de extração de borracha se estabeleceram e fundaram firmas nas câmaras de comércio de Manaus, Bogotá e Iquitos, outorgando-lhes grandes áreas de terras, aparentemente devolutas, que o Estado dizia que eram públicas e pelo qual poderia dispô-las a seu beneplácito. Mas, como o território do Putumayo se encontrava em disputas, esses sagazes caucheiros decidiram se aliar com capitalistas ingleses e instalar, nessa imensa área de árvores de látex, uma firma, com toda a burocracia e trâmites bursátil que isso implica. Assim, em 1907, estabeleceu-se na Câmara de Comércio de Londres, tendo conselho de acionistas, entre os quais está Sir Cecil Edmund Lister-Kaye, cuja família pertence à nobreza britânica desde o século XVII. Em 1909, após o escândalo que gerou a *Peruvian Amazon Rubber Company* no território, em disputa, do Putumayo, com a publicação de Hardenburg que escreveu um artigo contundente na revista britânica *Truth*, cujo título é *The Devil's Paradise*. Por instância da Câmara dos Comuns de Londres, o cônsul Roger Casement é autorizado pela *Office Foreign* a fazer parte da Comissão do Putumayo, em 1910. Uma das suas instruções era de comprovar as transgressões aos súditos barbadianos pela companhia inglesa. A *Peruvian Amazon Rubber Company* tinha mais de 40 barbadianos que haviam sido contratados na Jamaica por Aurélio Rodríguez, aparentemente, por instrução do conselho da companhia, uma forma de garantir os súditos britânicos da empresa inglesa em território do Putumayo. As entrevistas com o pessoal barbadiano inglês da *Peruvian Amazon Rubber Company* foram vitais e muito fundamentais para a elaboração final do relatório do cônsul irlandês Roger Casement, porque neles recolhe os inúmeros maus tratos e crimes que sofreram os boras, ocainas, andoques, uitotos, muinanes e resígaros do interflúvio Cara Paraná e Igara Paraná. Os autores dessas atrocidades eram funcionários das mais de 40 sedes da Companhia no território do Putumayo. Eles também declaram que foram obrigados a açoitar e até matar indígenas. Tinham a seu cargo “muchachos” que andavam armados com facões e rifles Winchester, os quais obedeciam às ordens dos barbadianos. Os assassinatos e torturas em

massa foram cometidos por chefes das sedes da *Peruvian Amazon Rubber Company*. Eram cometidos para obrigá-los a trazer seu quinhão de cota, de 35 a 50 quilos de caucho natural. Como era um trabalho árduo e pesado, sem pagamento, praticamente, nenhuma recompensa pelo “paneiro de borracha”. Muitos desses indígenas fugiam pela floresta ou morriam de fome e doenças contagiosas que seus mesmos algozes trouxeram para seu território. Boa parte destes brancos criminais eram peruanos mestiços do interior andino, outros oriundos da Colômbia, Bolívia e outros de origem irlandesa, mas que tinham nascido na América Latina. Calcula-se que constavam mais de 40 capatazes brancos, dos quais os mais cruéis, violentos e assassinos eram os que haviam sido denunciados pelos barbadianos. Estes cruéis criminosos não tinham escrúpulos nem raciocínio mercantilista, já que matar em massa aos indígenas seria como eliminar sua própria força de trabalho. Mas, num sertão de barbárie, longe da civilização, parece que não lhes importava o futuro da região, nem continuar o desenvolvimento lucrativo, pelo contrário, desejavam faturar o máximo possível para depois sair desse inferno verde. Seu objetivo principal era conseguir o máximo de borracha e obter milhares de libras esterlinas. Mas, para seu bel-prazer, enquanto esperavam passar de período no paraíso do diabo, mantinham um harém de infelizes mulheres indígenas para seus fins imorais de abuso sexual e servilismo doméstico, sem nenhuma remuneração para elas a não ser latas de conservas talvez vencidas e infectadas de bactérias cancerígenas. Muitas dessas jovens indígenas boras, ocainas, andoques, uitotas, muinanes e resígaras contraíram infecções sexualmente transmissíveis, ficaram prenhas de seus estupradores, e até foram assassinadas junto a seus filhinhos, quando não mais prestavam. A satisfação desse apetite sexual por meninas indígenas andava de mãos dadas com o instinto assassino de matar seus pais e parentes. O álcool desempenha um papel importante para cada bando, entre os brancos e indígenas, no sentido de que, para uns, era a forma ideal de esquecer a dor da sua miséria e, para o outro, anestesiava sua consciência. Todo esse horror produziu uma imensa tragédia na qual os sentimentos mais cruéis da alma que os levaria a um “paraíso” de maldade imperdoável. Mas Armando Normand era o famigerado facínora do Putumayo, um mestiço que não era nem branco nem crioulo, um estrangeiro que não era nem boliviano nem inglês, um homem que não era nem ignorante nem culto. Era senão um cruzamento da pior espécie que poderia ter parido o capitalismo selvagem no paraíso amazônico, um cruel ser humano banal. Este malnascido oprimia a mais de 200 indígenas para arrecadar oito toneladas de borracha, para isso, valia-se do castigo e crime, infundindo medo e pavor nas aldeias dos boras, ocainas, uitotos, andoques, muinanes e resígaros. Matanzas, nome mais sugestivo não

existe, para seu antro de execuções sinistras. Como um único homem malvado poderia submeter e coagir centenas de indígenas, tal qual Pizarro e Cortés que fizeram com os impérios Inca e Asteca. Porém, as armas dos indígenas, zarabatanas, cacetes, flechas e lanças não representavam uma força tal para enfrentar, na mesma igualdade de forças, que dominava os caucheiros, rifles e pistolas, gasolina, álcool e além da sífilis, gripe, malária, sarampo e outras enfermidades que dizimaram os indígenas do Putumayo. Mesmo assim, não poucos se levantaram contra os criminosos, os idosos indígenas se opunham, muitos caciques e xamãs enfrentaram os caucheiros, mas foi em vão. O crime mais grave que poderia cometer um “viejo o una abuela” era aconselhar a seus parentes ou comunidade indígena para resistir ou fugir antes de consentir trabalhar de graça recolhendo borracha. A máxima punição para esse crime de dar “maus conselhos” era a decapitação. A cabeça da vítima deveria ser erguida pelos cabelos e pendurada na viga principal da sua maloca. Foi assim que a maioria dos idosos indígenas haviam desaparecido. Os homens de Barbados garantiram-me que quando chegaram à região, no início de 1905, ainda se encontravam velhos, vigorosos e muito respeitados, mas todos haviam desaparecido (Casement, 2016, p. 177). O cônsul irlandês relata que, antes de chegar ao interflúvio do Cara Paraná e Igara Paraná, uns nove meses atrás, havia surgido um defensor dos indígenas, talvez o mais corajoso e decidido guerreiro bora, chamado de Katenere, cujo significado seria “a luz do amanhecer” ou “aquele que comunica a luz do sol” (Casement, 2016, p. 177). Este jovem cacique que morava no Cahuinari, no Japurá, havia sido forçado a trabalhar para Armando Normand, que pelos maus tratos e abusos, assim como outros tantos, fugiu, mas foi capturado junto com sua esposa, e alguns mais de sua comunidade bora. Ficaram confinados no cepo para passar pelo processo de domesticação, ademais, sua esposa foi estuprada publicamente, diante de seus próprios olhos. Esta vez, com ajuda da sua pobre mulher, consegue escapar, não sem antes matar vários caucheiros. Refugia-se na floresta e faz várias incursões nas sedes próximas às aldeias boras, mas não teve apoio dos outros povos do interflúvio até que é morto pela grande perseguição dos caucheiros a mando de Armando Normand.

A morte de Katenere foi um fato muito lamentável para Roger Casement, reflete sobre a questão da luta armada, inclusive chega a pensar em ajudar os indígenas a fim de ensiná-los estratégias militares e como usar as armas de fogo. Faz comparações com o sofrimento da sua Irlanda com os dos indígenas do Putumayo. Roger Casement lembrou da sua terra celta, o mar e seus arrecifes, as pequenas montanhas e os lagos e rios da terra dura que só dava batatas e centeio, o frio e o barro das pestilentas ruas de Dublin, a sua memória entrecruza-se com

esses barracões da *Peruvian Amazon Rubber Company* no Putumayo. Roger pensou nos heróis celtas, em como estes teriam agido no paraíso amazônico, pensou como os heróis incas teriam enfrentado estes piratas ingleses no inferno verde. Talvez Roger Casement não soube da revolução de Tupac Amaru II, a vingança da telúrica serpente cósmica. Aliás, *Amaru* em quíchua significa serpente e *Katanere* também significa serpente. No dia 4 de novembro de 1780, na pequena cidade de Tinta, no Cuzco, inicia-se a primeira revolução na América, a fim de restabelecer e reformar o mundo ancestral. O território do interflúvio Cara Paraná e Igara Paraná, antes dos aventureiros colombianos e peruanos da *Peruvian Amazon Rubber Company* tinha vida, tinha áurea, força telúrica de ter vontade própria, de ter capacidade transformadora. A relação entre Tupac Amaru e Katenere está na transcendência do mito da serpente cósmica que se revela ou manifesta como raio o relâmpago a fim de restaurar a segurança dos povos do interflúvio dos dois rios de sangue, para instaurar ou juntar de um extremo ao outro um arco-íris de abundância nesse mundo dos mortos que os caucheiros haviam convertido seu espaço amazônico. Katenere sabia que voltar a essa antiga terra sem mal requer agitar o espírito, assim como fizera dois séculos atrás o Tupac Amaru II, e assumir seu destino como um caminho tortuoso entre a floresta do Putumayo. Nesse intento de voltar e cuidar do antigo espaço de seu povo bora, de resgatá-lo do mundo das trevas, o guerreiro deveria desafiar o medo que lhe haviam inoculado os caucheiros da *Peruvian Amazon Rubber Company*, para isso, ele deveria buscar a força telúrica da natureza que o levasse ao mundo de seus antepassados para fortalecer sua capacidade e tornar possível a vitória. O retorno da felicidade no território do Putumayo dependia da vontade do mundo ancestral em harmonia e equilíbrio, vital para curar a maligna enfermidade do medo. Katenere deveria se imbuir do espírito da floresta para libertar seu povo dos cães caucheiros. A dimensão do mundo ancestral do interflúvio Cara Paraná e Igara Paraná para se harmonizar e se transfigurar no território despojado dos boras, ocainas, uitotos, andoques, muinanes e resígaros, e assim restabelecer a ordem perfeita entre a natureza e a sociedade bosquesina. Mas, para isso, precisa-se de um diálogo de todos os povos do interflúvio, mas, infelizmente, não houve consenso entre eles. Todos estavam infectados pela enfermidade do medo e terror, mas não confiavam em si mesmos, o outro não era seu próximo senão seu rival ou contrário. O diálogo entre os oprimidos do inferno verde do Putumayo se tornava escorregadio e quase impossível, não sabiam perdoar suas vinganças e desavenças de famílias, porque quando alguém que morria de morte que não fosse natural recaía na bruxaria de algum inimigo próximo. Esse colóquio entre surdos da babel amazônica tinha muito mais semelhanças que diferenças, mas essa

pouca diferença era dominante para conseguir uma união contra seu opressor caucheiro que, com dissimulada argúcia e violenta prepotência, conseguia submetê-los com angustiante pavor. Infelizmente, Katenere não obteve o apoio de seus vizinhos indígenas do interflúvio Cara Paraná e Igara Paraná. Lutou sozinho contra um bando de cães raivosos que o perseguiram, tomados pela cólera e o ódio. Como é possível que um simples indígena abalasse o império de terror da *Peruvian Amazon Rubber Company*? Mas a semente do sagrado ainda lateja nos corações dos indígenas, que será irrigada pelo sangue de seus avós, mulheres e crianças, banham seu território sagrado e frutificará na memória para que um dia, não muito distante, a sua soberania seja restaurada. Essa passagem triunfante será conquistada através da palavra que tem o poder de ser compreendida por todos os povos da Amazônia. A palavra sagrada tem música para bailar a festa das frutas, a festa da passagem para a vida adulta, os cantos rituais, as memórias do povo, as narrações do mundo que se queimou e ela sobreviveu. Estes usurpadores também trouxeram a maldade e o desprezo dos indígenas aos quais se os consideravam pouco mais ou menos que um animal, sem respeitar suas tradições, seus saberes, suas crenças, seus valores. O mercantilismo inglês havia imposto leis e valores de relação entre brancos e indígenas, impondo aos indígenas um domínio, quase semifeudal, no seu próprio território. O conflito entre as forças ancestrais e o poder do cão continuaria por todo o século XX, avançaria pelo novo milênio, mas a partir daí iria diminuindo esse poder capitalista até se restabelecer à Pachamama. A revolta de Katenere não era um levantamento de trabalhadores da borracha, nem muito menos a de uma classe operária exigindo melhores salários ou condições de vida. Não, era uma luta por voltar às suas origens, à terra sem mal.

Epílogo



Em última instância, as nossas conclusões são de que foi na Região Amazônica que o cônsul Roger Casement decide entrar na clandestinidade a fim de lutar pela emancipação de seu povo irlandês. Em muitas passagens do *Diário da Amazônia* assim o manifesta, entre linhas, e que praticamente o confessa no *Diário*.

Que a empresa inglesa *Peruvian Amazon Rubber Company* é responsável juridicamente do genocídio dos povos ancestrais do Putumayo. Sempre se pensou que o autor dos escândalos e extermínio dos povos originários do interflúvio do Igara Paraná e Cara Paraná era o agente norte-americano boliviano Armando Normand ou o gerente geral da empresa Julio César Arana, no entanto, nem a Câmara de Comuns de Londres e, nem a Câmara de Comércio inglesa os condenaram, porque sabiam que estavam ao serviço de uma empresa britânica devidamente registrada nas instituições oficiais inglesas.

A questão indígena ainda segue aberta, o genocídio do Putumayo começou no início do século XX e se alastra até agora neste novo milênio. Seus mitos têm sido recriados a fim de poder levar a dor e sofrimento de seus antepassados sem que isso os leve ao ódio e vingança, senão a uma reparação que cure suas feridas.

Que a empresa inglesa foi clausurada, mas que se levanta das suas cinzas a fim de conquistar o Noroeste Amazônico, isso vemos hoje, a multiplicação de Julio's Arana's e Armando's Normand's amparados pelo neoliberalismo que se instaura na Amazônia através de políticas a favor de garimpos, pecuárias, madeiras, grilagem agrícolas, em detrimento dos territórios indígenas, ribeirinhos e quilombolas.

Que os textos de Roger Casement tenham servido e tem sido dedicado aos povos originários do Putumayo, assim, pois o *Diário da Amazônia* se destina à liberação dos povos indígenas do Putumayo, nações herdeiras de tradições ancestrais do Interflúvio Igara Paraná e Cara Paraná na Tríplice Fronteira.

Que através dos *Diários da Amazônia* de Roger Casement e do seu polêmico *Black Diaries*, observa-se o contexto político social do período amazônico na época da borracha, lendo no relatório as narrações míticas dos povos originários do interflúvio Cara Paraná e Igara Paraná e da história de guerreiros indígenas do Putumayo, revisando o relatório da comissão de inquérito contra a *Peruvian Amazon Rubber Company*, os testemunhos do empregados barbadianos e os atos criminosos dos caucheiros brancos da companhia inglesa, a fim de conseguir enxergar a gestação de um valente defensor celta das atrocidades que a firma inglesa cometeu contra as nações indígenas do Putumayo. Assim, percebemos que por detrás desses documentos oficiais e pessoais escritos na Região Amazônica, de Roger Casement, existe uma denúncia de genocídio de indígenas Pan-Amazônicos cometidos por um país imperialista, cujos antecedentes não deixam dúvidas da sua responsabilidade criminal.

Que esse passado atroz para as comunidades boras, ocainas, andoques, uitotos, muinanes e resígaros, que representou a instalação da companhia inglesa no território do Putumayo, foi ferozmente opressiva e exterminadora para o futuro das suas nações, que só através de um esforço sobre-humano puderam atravessar este milênio cheio de novidades, mudanças e incertezas. Assistimos à derrota e o desaparecimento de povos e línguas da Amazônia ancestral, no entanto, eles conseguiram resistir e reclamar seus direitos perante o Estado e a opinião pública mundial, graças a esses heróis e guerreiros que desde antes souberam encaminhar suas lutas para a posterioridade.

Que detrás desses sucessos hediondos da firma inglesa no interflúvio Cara Paraná e Igara Paraná estão os desalmados capatazes caucheiros da *Peruvian Amazon Rubber Company*, que administraram as sedes da empresa com implacável rudeza a fim de exportar *castilla ueli* em toneladas para a capital inglesa a fim de dar lucro à firma, sem que esta

nunca saiba a logística que se emprega para tal fim, nem o critério das leis laborais que nessa época se requer.

Que Roger Casement não só registra esses atos de terror que descarregam nas nações indígenas que são consideradas canibais, ignorantes e que por direito lhes deveriam obedecer através de acordos ilegais e abusivos, senão também os servis barbadianos que haviam sido “enganchados” em Santa Lúcia para trabalhar na companhia inglesa. Estes trabalhadores, súditos da coroa inglesa, foram cúmplices, mais pela força e medo de represálias, para manter a ordem laboral dos indígenas. Pois, em última instância, os únicos cidadãos que a companhia inglesa tinha registrado na câmara de comércio de Londres. Foram eles as verdadeiras testemunhas do genocídio, anotado e registrado nos cartórios do consulado inglês de Iquitos, e nas dependências da *Office Foreing* da Inglaterra.

Na verdade, a ideia de Roger Casement era que os testemunhos dos súditos barbadianos fossem declarados e oficializados no consulado inglês na “Manaós” de 1910, relatadas em forma de suspense nas últimas páginas do *Livro Azul* de Roger Casement, coincidentemente, também relatados no *Diário* dele, pelo qual acreditamos que não somente teria uma cópia da denúncia do genocídio dos povos do Putumayo, senão uma outra cópia mais invisível, e talvez mais arrematadora, que ela possa provar incontestavelmente o crime de genocídio executado pela *Peruvian Amazon Rubber Company* cujo ônus pertence à Inglaterra.

Nossa dedução de não atribuir o crime de genocídio à pessoa física de Julio César Arana del Águila, e, sim à pessoa jurídica da *Peruvian Amazon Rubber Company*, porque ele faz parte do diretório da firma inglesa, e a denúncia é feita no período que a companhia pertencia à Câmara de Comércio da Inglaterra. Que o genocídio de uma nação não é executado por uma pessoa, nem por uma entidade particular senão por um país ou nação, daí que o autor desta tese se mantém em sustentar sua argumentação, desde um início a sua proposição, como é asseverado no relatório de Roger Casement e no processo do poder judicial de Iquitos, até porque nem a própria Câmara dos Comuns de Inglaterra condena ao Gerente Geral, senão que recomenda recompor a firma. Coisa que a Câmara do Comércio acata, primeiro mudando o nome da Companhia, ou melhor, retirando a palavra Rubber, para mais tarde declará-la encerrada e assim eliminar todo vestígio de culpabilidade das consequências criminais que juridicamente poderiam incriminar à Coroa Britânica.

Paralelamente ao relatório da denúncia das atrocidades da firma inglesa, vê-se um herói que começa refletindo sobre o sofrimento dos indígenas do Putumayo, os quais são

diferentes aos pretos do Congo, que mais se pareciam aos celtas irlandeses. Transparece a figura de um druida celta que deseja orientar os indígenas boras, ocainas, andoques, uitotos, muinanes e resígaros, ensinar-lhes a resistir o opróbrio que lhe é imposto pelos caucheiros da companhia inglesa. Aparece como um druida da floresta que tem conhecimento jurídico de defesa e estratégia de guerra, que começa a atuar no novo mundo, como quem se batiza no rito de um xamã guerreiro indígena, que ganha seu colar de dentes de tigre, para iniciar seu périplo de regresso de libertar a sua amada Irlanda. Emerge a figura de um celta sacerdote que prepara sua missão de guiar seus soldados *irish* a fim de combater contra a ímpia nação inglesa, que por mais de cinco séculos lhe impôs um regime de rigor colonialista. Assim, Roger Casement, com a cruz em mão, conduz seu povo à independência. Ele deseja ver a sua pátria livre, assim como o Putumayo.

Una tierra sin males, mas com a chegada dos aventureiros brancos em pouco mais de dez anos alhanaram e dizimaram as populações que até pouco tempo viviam em relativa paz, povos com culturas diferentes, línguas diferentes, histórias diferentes, conhecimentos diferentes, rituais diferentes, viviam em harmonia com a selva, como uma sociedade que seu único desejo era viver feliz. Essa pretensão ainda perdura nesses povos originários do Putumayo, os boras, ocainas, andoques, uitotos, muinanes e resígaros, apesar de terem sido dizimadas suas comunidades, elas estão disseminadas pela Tríplice Fronteira no Brasil, na Colômbia e no Peru têm se estabelecido, agora adotaram uma outra cidadania, uma outra cultura, uma outra educação, uma outra língua, uma outra economia, uma outra política, mas seu território ancestral continua sendo o interflúvio Cara Paraná e Igara Paraná e, seus arredores, o que se denomina o Noroeste da Amazônia. O material investigativo dos antropólogos, etnólogos, botânicos, geógrafos, meteorólogos, médicos, engenheiros, físicos, advogados e professores têm difundido seus costumes, cosmovisões, mitos, filosofia, sociedades, conhecimentos, medicamentos que aos poucos vamos conhecendo através de filmes, livros, teses, *podcasts*, redes sociais, etc. Estas notícias desses povos cada vez são atuais e vigentes para nosso mundo que corre imenso risco de desaparecer por causa dos crimes contra o meio ambiente planetário, por ter uma sociedade que ainda tem um sistema de extinguir o que a natureza nos dá, daí que, calcula-se que daqui a 30 anos, nosso Planeta Terra esteja quase totalmente contaminado e que por isso mesmo corre o risco de desaparecer. Não adianta pensar que viver em outro planeta salvará nossa humanidade, daí a importância destes povos originários da Amazônia, sobretudo do noroeste amazônico, pois eles podem nos oferecer uma importante alternativa de como viver com harmonia e sustentabilidade em

toda a terra. O conhecimento e os saberes destes povos originários da Amazônia são cada vez mais interpretados por homens visionários idealistas que, como Roger Casement, um dia quis irromper como uma nova epifania libertadora.

No entanto, não foi fácil para Roger Casement manter em discrição esse projeto libertador que se iniciou no noroeste amazônico, manter suas experiências e determinações pessoais em forma cifrada foi estratégia que ele idealizou, como os diplomáticos costumam fazer em país de difícil trato, é por isso que escreveu dois livros, *o Livro Azul* e *o Livro Negro*, no qual guardaria nomes, cifras, frases, argumentos, planos, etc., com os quais armaria uma estrutura que lhe ajudaria no seu programa de ação para a libertação de Irlanda e para condenação dos responsáveis do genocídio no Putumayo. Acreditamos que o *Livro Azul* tenha sido, além de útil como relatório de inquérito da *Peruvian Amazon Rubber Company*, na Câmara de Comuns de Londres, uma prova dos crimes dos empregados da companhia inglesa, indicando que esses repugnantes crimes tinham o intuito de dizimar a população indígena do interflúvio Cara Paraná e Igara Paraná, causando graves prejuízos aos povos boras, ocainas, andoques, uitotos, muinanes e resígaros, que ainda hoje sofrem como comunidades tradicionais do Putumayo. No *Diário* de Roger Casement aparecem esses hediondos delitos contra as comunidades indígenas que prestavam serviços de trabalho escravo, com o atenuante de que não tinham cidadania nem estavam inseridos juridicamente em uma instituição pública patronal. Apesar de longa, a citação é necessária para compreender o embate entre o idealismo humanista e a apreciação individualista do capitalismo, e nos revela duas ideias importantes para esta conclusão.

A primeira, é a que vemos um Roger Casement que sabia a posição dissimulada do governo inglês, “Ainda assim, evitei apontar que a terrível história de invasão, roubo e escravidão” (Casement, 2016, p. 43). A outra ideia é que o debate é entre um modelo mercantil capitalista contra uma posição humanista ou idealista.

Roger Casement havia chegado à Amazônia quando tinha 45 anos, um homem jovem, com uma forte dose de idealismo, que na solidão do sertão amazônico poderia se desenvolver para elaborar um sólido documento que denunciaria o genocídio dos povos indígenas do interflúvio do Putumayo. Enquanto ele escrevia, seu espírito se enchia de angústia e consternação, construindo aos poucos sua firme decisão de expressar com todo seu conhecimento diplomático e jurídico um relatório incriminatório do governo inglês por responsabilidade de uma companhia do extermínio dos boras, ocainas, andoque, uitotos e resígaros. O relatório, escrito em primeira pessoa, anuncia sua determinação de lutar não

só pelos indígenas do Putumayo, mas também pela liberdade do oprimido povo da Irlanda. Talvez, sem a transparência dos crimes hediondos cometidos pela companhia inglesa, pelo contrário, com a sutileza do texto cifrado da diplomacia, nos quais ele escondia os nomes, endereços, eventos e planos da insurgência da luta irlandesa, através de expressões do herói celta, como quando manifesta o ânimo de treinar aos jovens indígenas para combater contra os desalmados caucheiros. Nesse momento, já havia selado seu destino pela causa libertadora, com o sólido apoio de seu espírito generoso, disposto a enfrentar o inimigo como um apóstolo do cristianismo, sem medo e com férreo domínio estoico, como os guerreiros indígenas do interflúvio Cara Paraná e Igara Paraná.

Foi essa última inspiração que projetou uma personalidade humilde e universal de alguém que renuncia à vida acomodada dos senhores e lordes ingleses, colocando a sua vida pelos indígenas do Putumayo e da Irlanda, e que só agora estamos reconhecendo a sua luta contra a tirania do colonialismo e mercantilismo inglês.

Indubitavelmente, o relatório de Roger Casement se destina à liberação dos povos indígenas do Putumayo, nações herdeiras de tradições ancestrais, que a sua história se mistura à instauração de terror, ódio, opressão e morte, que depois tem tido que restaurar-se, erguer-se da dizimação de seus povos, resistindo contra as novas ameaças de aventureiros brancos, buscando as peles dos tigres, os guardiães da floresta, as nobres madeiras, os poços petrolíferos e, ultimamente, o brilho das drogas e dos minerais preciosos. Exterminando a fauna, queimando os bosques tropicais, desaguando e contaminando os rios e igarapés de seus territórios, e por si não fosse pouco, sequestrando crianças para explorá-las na prostituição ou para vender seus órgãos.

Diante de um extermínio violento através de uma poderosa empresa e desalmados criminosos, Roger Casement não temeu arriscar sua vida nem mesmo depreciar seu prestígio diplomático na sociedade londrinense. Ele sabia quanto de sua influência havia ganhado ao longo dos anos iria se perder por optar por tomar o lado dos mais pobres, sabia da loucura que essa atitude provocaria no seu círculo de amizades. Mas também sabia que era sua última missão contribuir para o bem da humanidade, consagrar seu trabalho pela liberdade de todos os homens que sofrem cativo e opróbrio nesse império de morte que o mundo havia produzido pela razão da força. Foi assim que Roger Casement oferecia seu sacrifício numa manhã gris de Londres, na prisão de Pentonville, de 3 de agosto de 1916, que obstinadamente a história oficial quis esconder manchando sua integridade e dignidade. Hoje sabemos que sua imolação não foi em vão, Irlanda é independente, porém não está unida, e ainda que

os crimes da companhia inglesa no Putumayo não tenham sido julgados nem condenados, mas ele, com sua travessia pela Amazônia, prosseguiu na luta e jamais renunciou à liberdade dos indígenas do Putumayo.



Referências

- ADORNO, T. W. *Notas de Literatura I*. São Paulo: Editora Duas Cidades, 2003.
- ANDRADE, M. *Macunaíma: o herói sem nenhum caráter*. Florianópolis: Editora UFSC, 1988.
- ARGUEDAS, J. *TODAS LAS SANGRES*. 2. ed. Lima: Editorial Horizonte, 1986.
- BARDIN, L. *Análisis de contenido*. Madrid: Ediciones Akal, 1991.
- BATISTA, D. *O complexo da Amazônia: análise do processo de desenvolvimento*. 2. ed. Manaus: Editora Valer, Edua e Inpa, 2007.
- BECERRA, C. G. La presencia antillana en la Amazonia: los negros barbadenses en la explotación del caucho y sus imágenes. *Memorias: revista digital de historia y arqueología desde el Caribe, Barraquilla*, n. 36, p. 57-96, set. 2018. Disponível em: <https://rcientificas.uninorte.edu.co/index.php/memorias/article/view/10858>. Acesso em: 28 fev. 2022.
- BECERRA, E.; PIÑEROS, P. G. *Curso de Lengua bue (uitoto) Kai murui uai yofuerabe*. Bogotá: Editorial UN, 2017.

- BIBLIOTECA NACIONAL DA IRLANDA. *Avenida Rio Branco no Rio de Janeiro, Brasil*. Coleção Fotográfica Roger Casement. Disponível em: <https://catalogue.nli.ie/Record/vtls000184800>. Acesso em: 27 fev. 2022.
- BIBLIOTECA NACIONAL DA IRLANDA. *Grupo de meninas da região de Putumayo*. Coleção Fotográfica Roger Casement. Disponível em: <https://catalogue.nli.ie/Record/vtls000171527>. Acesso em: 27 fev. 2022.
- BIBLIOTECA NACIONAL DA IRLANDA. *Menino, de costas para a câmera na região do Putumayo*. Coleção Fotográfica Roger Casement. Disponível em: <https://catalogue.nli.ie/Record/vtls000184782>. Acesso em: 27 fev. 2022.
- BIBLIOTECA NACIONAL DA IRLANDA. *Tribo do andoque no Putumayo realizando uma dança ritual em trajes*. Coleção Fotográfica Roger Casement. Disponível em: <https://catalogue.nli.ie/Record/vtls000248600>. Acesso em: 27 fev. 2022.
- BOLFARINE, M. Roger Casement e o Congo Belga: o trauma do imperialismo na ficção. *Revista Porto das Letras*, Palmas, v. 6, n. 4, p. 15-32, 2020.
- CASEMENT, R.; SINGLETON-GATES, P.; GIRODIAS, M. *The Black Diaries*. Paris: Olympia Press, 1959.
- CASEMENT, R. *Rubber, the Amazon and the Atlantic World, 1884-1916*. Mitchell, A. (editor). São Paulo: Humanitas, 2012.
- CASEMENT, R. *Libro Azul Británico: Informes de Roger Casement y otras cartas sobre las atrocidades en el Putumayo*. BELAUNDE, L. E. (tradutora). Lima: IWGIA/CAAAP, 2012.
- CASEMENT, R. *Diário da Amazônia de Roger Casement*. BOLFARINE, M.; IZARRA, L. (tradutoras). São Paulo: EDUSP, 2016.
- CASEMENT, R. Hy-Brasil: Irish origins of Brazil. *Irish Migration Studies in Latin America*, v. 4, n. 3, p. 157-165, 2006. Disponível em: http://www.irlandeses.org/0607_157to165.pdf. Acesso em: 28 fev. 2022.
- CAUCHERÍAS: a jornada de Roger Casement. *Agenda Cultural*. Disponível em: <https://enlima.pe/agenda-cultural/cine/caucherias-el-viaje-de-roger-casement-documental>. Acesso em: 28 fev. 2022.
- CHAUMEIL, J. Entre teorías raciales y exhibiciones en torno al informe de Casement sobre el Putumayo. Steiner C., Páramo C., Pineda R. (Autores-Compiladores). *El paraíso del diablo. Roger Casement y*

- el informe del Putumayo, un siglo después*. Bogotá: UNIANDES Y Centro Editorial de la Facultad de Ciencias Humanas. Universidad Nacional de Colombia, p. 73-90, 2014.
- CHAUMEIL, J.; LA SERNA, J. C. *El bosque ilustrado: diccionario histórico de la fotografía amazónica peruana (1868-1950)*. Lima: CAAAP, IFEA, CNRS, PUCP, 2016.
- CHIRIF, A.; CHAPARRO, M. C. (editores). *Imaginario e imágenes de la época del caucho: Los sucesos del Putumayo*. Lima: CAAAP, IWGIA, UPC, 2009.
- CONAN, D. A. *O Mundo Perdido*. Trad. MATTA, L. D. H. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves, 1982.
- COSTA, H. *Cultura, trabalho e luta na Amazônia: discurso dos viajantes - Século 19*. Manaus: Editora Valer, 2013.
- CUNHA, E. D. *Um paraíso perdido: reunião de ensaios amazônicos*. Brasília: Senado Federal, Conselho Editorial, 2000.
- CUNHA, E. D. *Os Sertões: campanha de Canudos*. 2. ed. São Paulo: Ateliê Editorial, 2001.
- DAVIS, W. *EL Rio*. Bogotá: Crítica, 2016.
- CERTEAU, M. *A escrita da história*. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2017.
- DUDGEON, J. *Roger Casement: The Black Diaries - with a study of his background, sexuality, and Irish political life*. Belfast: Press, 2016.
- ECHEVERRI, J. Á.; CANDRE, H. *Tabaco frío, Coca dulce*. Leticia: Universidad Nacional de Colômbia-Sede Amazonia, 2008.
- ECHEVERRI, J. Á.; ROMÁN, O. R.; SÁNCHEZ S. R. *Halógeno – Halófita: Sal de vida*. Leticia: Universidad Nacional de Colombia-Sede Amazonia, Instituto Imani, 2020.
- ECHEVERRI, J. Á.; GASCHÉ, J. *Hacia una sociología de las sociedades bosquesinas*. Ochoa Doris, Camilo Guio, 2004. Disponível em: https://www.academia.edu/6831817/Hacia_una_sociolog%C3%ADa_de_las_sociedades_bosquesinas. Acesso em: 28 fev. 2022.
- ELIAS, N. *O processo civilizador: uma história dos costumes*. v. 1. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1994.
- ELIAS, N. *O processo civilizador: formação do Estado e Civilização*. v. 2. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 1993.

- ELIGGI, M. G. *Roger Casement en Sudamerica: el caucho, la Amazonia y el mundo Atlántico 1884-1916*. 2. ed. Santa Rosa: Universidad Nacional de La Pampa, 2012.
- ESPINOZA CÁRDENAS, F. O. O Cônsul Roger Casement no Brasil de Euclides da Cunha. *In: SAMPEDRO, C. S.; BONILLA, C. G. P.; CAMACHO, R. P. El Paraíso del Diablo: Roger Casement y el informe del Putumayo, un siglo después*. Bogotá: Uniandes/Unal, 2014.
- FANNING, T. *PAISANOS: Los Irlandeses Olvidados que cambiaron la faz de Latinoamérica*. Bogotá: Ediciones Fondo de Cultura Económica, 2018.
- FARIAS JUNIOR, E. D. A.; ALMEIDA, ALFREDO W. B. D. (orgs). *Mobilizações Étnicas e Transformações Sociais no Rio Negro*. Manaus: UEA Edições, 2010.
- FITZCARRALDO. Direção: Werner H. Alemanha e Peru. 1982. Disponível em: <https://mubi.com/pt/films/fitzcarraldo>. Acesso em: 03 mar. 2022.
- FLÓREZ, M. Z. Dora Mayer, los indígenas y la nación peruana a inicios del siglo XX. *Anuario de Estudios Americanos*, Sevilla, v. 66, n. 1, p. 251-288, 2009. Disponível em: <https://estudiosamericanos.revistas.csic.es/index.php/estudiosamericanos/article/view/310/315>. Acesso em: 28 fev. 2022.
- GASCHÉ, J.; VELA, N. *Sociedad Bosquesina*. Tomo 1, Iquitos: Instituto de Investigaciones de la Amazonía Peruana, 2012.
- GASCHÉ, J. *Sociedad Bosquesina*. Tomo 2, Iquitos: Instituto de Investigaciones de la Amazonía Peruana, 2011.
- GLYNN, B. *Roger Casement: De Diplomata Britânico para Revolucionário Irlandês*. Palmas, Porto das Letras, v. 2, n. 3, p. 7-17, 2016. Disponível em: <https://sistemas.uft.edu.br/periodicos/index.php/portodasletras/article/view/2797/8994>. Acesso em: 28 fev. 2022.
- GRAHAM, R. B. C. *Um místico brasileiro: vida e milagres de Antônio Conselheiro*. São Paulo: UNESP, 2002.
- HARDENBURG, W. E. *O Putumayo: o paraíso do diabo, viagens pela Amazônia peruana e um relato das atrocidades cometidas contra os índios ali*. Londres: Universidade de Toronto, 1913. Disponível em: [https://commons.wikimedia.org/wiki/File:The_Putumayo_-_the_devil%27s_paradise,_travels_in_the_Peruvian_Amazon_Region_and_an_account_of_the_atrocities_committed_upon_the_Indians_therein_\(1913\)_%2814595540369%29.jpg](https://commons.wikimedia.org/wiki/File:The_Putumayo_-_the_devil%27s_paradise,_travels_in_the_Peruvian_Amazon_Region_and_an_account_of_the_atrocities_committed_upon_the_Indians_therein_(1913)_%2814595540369%29.jpg). Acesso em: 10 jun. 2022.

- HARDENBURG, W. E. *The Putumayo, The devil's paradise*. Travel in de Peruvian Amazon Region and account of the atrocities committed upon Indians therein. London: Fisher Unwin, 1912.
- HARDMEN FOOT, F. *A vingança da Hileia: Euclides da Cunha, a Amazônia e a Literatura Moderna*. São Paulo: Editora Unesp, 2009.
- HOPKINS, J. P. Maori education: The politics of reconciliation and citizenship. *In: Catalyst: A Social Justice Forum*. 2012. Disponível em: <https://trace.tennessee.edu/catalyst/vol2/iss1/4/>. Acesso em: 11 maio 2022.
- HUBERT, H. *Los Celtas: La Historia de la Civilización Céltica desde sus Orígenes más remotos hasta su Crepúsculo ante el Imperio Romano*. Madrid: Desván de Hanta, 2017.
- JUBAINVILLE, H. D. D. *El ciclo Mitológico Irlandés y la Mitología Céltica*. Barcelona: Ediciones Bronte S. L., 2008.
- JURANDIR, D. *Belém do Grão-Pará*. Belém: EDUFPA; Rio de Janeiro: Casa Rui Barbosa, 2004.
- KAFKA, F. *A Metamorfose seguido de O Veredicto*. Edição Comentada. Tradução, organização, prefácio e notas de Marcelo Backes. Porto Alegre: L&PM Pocket, 2011.
- KOCH-GRUNBERG, T. *Dois anos entre os indígenas*. Manaus: EDUA, 2005.
- KOCH-GRUNBERG, T. *Do Roraima ao Orinoco: observações de uma viagem pelo norte do Brasil e pela Venezuela durante os anos de 1911 a 1913*. v. 1, São Paulo: Editora da UNESP, 2006.
- KRÜGUER ALEIXO, M. F. *Amazônia: mito e literatura*. Manaus: Editora Valer, 2011.
- LAGOS, O. *Arana Rey del Caucho: Terror y Atrocidades en el Alto Amazonas*. Buenos Aires: Emecé, 2005.
- LANDABURU, J.; PINEDA CAMACHO, R. *Tradiciones de la gente del hacha*. Mitología de los indios andoques del Amazonas. Bogotá: Instituto Caro y Cuervo/UNESCO, 1984.
- LAPIERRE, N. *¿Una Antropología de la Memoria y el Olvido?*. Youtube, 01/12/2014. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=R7BYc3BASoY>. Acesso em: 13 ago. 2021.
- LÉVI-STRAUSS, C.; ARRUABARRENA, H. *Mito y significado*. Madrid: Editora Alianza, 1987.
- LÉVIS-STRAUSS, C. *Tristes Trópicos*. Tradução Rosa Freire d' Aguiar, São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- LIMA, C. D. A. *Coronel de barranco*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1970.

- LIMA, L. G. *Ficções do ciclo da borracha: a selva, beiradão e o amante das amazonas*. Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas, 2009.
- LLOSA, V. M. *O sonho do celta*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2011.
- LOUREIRO, P. J. D. J. *Obras Reunidas*, v. 4. São Paulo: Escrituras Editora, 2000.
- MAIA, Á. *Banco de canoa: cenas de rios e seringais do Amazonas*. Manaus: Editora Sergio Cardoso, 1963.
- MACIEL, N. M. *O espaço lembrado: experiências em seringais da Amazônia*. Manaus: EDUA, 2013.
- MANCUSO DE MESQUITA, A.; ADOUE, S. B. O socialismo indígena de Mariátegui. *Revista Espaço Acadêmico*, Maringá, v. 12, n. 133, p. 13-22, 2012.
- MARIÁTEGUI, J. C. *Sete Ensaios de Interpretação da Realidade Peruana*. São Paulo: Expressão Popular, 2008.
- MARIÁTEGUI, J. C. *Peruanicemos al Perú*. 10. ed. Lima: Biblioteca Amauta, 1988.
- MARX, K. *O Capital*. Tradução de Rubens Enderle. São Paulo: Editora Bom Tempo, 2013.
- MATAREZIO FILHO, E. T. *A festa da moça nova: ritual de iniciação feminina dos índios Ticuna*. São Paulo: Humanitas, 2019.
- MELLO, T. D. *Mormaço na floresta*. RJ: Civilização Brasileira; SP: Massao Ohno, 1981.
- MITCHELL, A.; IZARRA, L. P. Z. *Roger Casement in Brazil: Rubber, the Amazon and the Atlantic World, 1884-1916*. São Paulo: Humanitas, 2010.
- MITCHELL, A. *Roger Casement no Brasil: A Borracha, a Amazônia e o Mundo do Atlântico, 1884-1916*. Tradução de Mariana Bolfarine. Organização de Laura P. Z. Izarra. São Paulo: Humanitas, 2011.
- MITCHELL, A. *et al. Roger Casement en Sudamérica: el caucho, la Amazonía y el Mundo Atlántico: 1884-1916*. Santa Rosa - La Pampa: Edunlpam, 2012.
- MORAIS, R. *Ressuscitados: romance do Purus*. São Paulo: Companhia Melhoramentos, 1936.
- MORCOTE RÍOS, G.; MORA CAMARGO, S.; CALVO, F. C. *Pueblos y paisajes antiguos de la Selva Amazónica*. Bogotá: Editorial Universidad Nacional de Colombia, 2006.
- NÁJAR, J. *Iquitos, realidade e sonho*. Quadro de Otto Michell, 1910. Coleção Museo Naval del Perú. Disponível em: <http://www.rree.gob.pe/politicaexterior/Documents/24chasquiEspa%C3%B1ol.pdf>. Acesso em: 02 abr. 2022.

- NAVARRO CÁUPER, I. A. *Exposición que hace a los electores del departamento de Loreto el senador Loretano Julio C. Arana, sobre una parte de la labor realizada en el ejercicio de la representación, durante el período correspondiente a la legislatura ordinaria y extraordinaria del año 1923*. Iquitos: Biblioteca y Archivo, 1973.
- ODO, D. *Photography and Anthropology*: Christopher Pinney. London: Reaktion Books, 2011.
- O LEVANTE de Páscoa.. Direção: Colin Teevan. Série de 2 temporadas. Irlanda. 2016. Disponível em: <https://www.netflix.com/br/title/80094273>. Acesso em: 03 abr. 2022.
- Ó SÍOCHAIN, S. *Roger Casement: Imperialist Rebel, Revolutionary*. Dublin: Lilliput Press, 2007.
- PÁRAMO BONILLA, C. G. *Lope de Aguirre, o la Vorágine de Occidente: Selva, mito y racionalidad*. Bogotá: Editorial Universidad Externado de Colombia, 2009.
- PÁRAMO BONILLA, C. G. “*Un monstruo absoluto*”: Armando Normand y la sublimidad del mal. n. 22. Bogotá: Manguaré, 2008.
- PÁRAMO BONILLA, C. G. *Conferencia del profesor Carlos Páramo - Sierpes Luminosas, Huacas Tremebundas*. Youtube, 21/03/2019. Disponível em: https://www.youtube.com/watch?v=LCD_E93vofl&t=7945s. Acesso em: 11 ago. 2021
- PAU, S. *Más antes, así era: Literaturas del Caucho en la Amazonía Peruana*. Lima: Pakarina Ediciones, 2019.
- PAZELLO, R. P. *Simón Bolívar por Karl Marx*. Tradução de Vera Ribeiro. São Paulo: Martins, 2008.
- PEREIRA, J. B. B. Emilio Willems e Egon Schaden na história da antropologia. *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 8, n. 22, p. 249-253, 1994.
- PEREIRA, M. N. *Moronguêta: um Decameron indígena*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1967.
- PINEDA, R. C.; PÁRAMO, CARLOS B.; STEINER, C. S. *El Paraíso del Diablo: Roger Casement y el informe del Putumayo, un siglo después*. Bogotá: Uniandes/Unal, 2014.
- PINEDA, R. C. La gente del hacha. Breve historia de la tecnología según una tribu amazónica. *Revista Colombiana de Antropología*, Bogotá, v. 18, p. 438-478, 1975. Disponível em: <http://biblioteca.icanh.gov.co/DOCS/MARC/texto/REV-0915V18a-12>. Acesso em: 28 fev. 2022.
- PINEDA, R. C. *Holocausto en el Amazonas: una historia social de la Casa Arana*. Bogotá: Planeta Colombiana Editorial, 2000.

- PINEDA, R. C. El comercio infame. El parlamento británico y la Casa cauchera peruana (Casa Arana). *Boletín de historia y antigüedades*, Bogotá, v. 89, n. 817, p. 379-400, 2002.
- PINEDA, R. C. *Los huérfanos de La Vorágine*: los andoques y su desafío para superar el llanto del genocidio cauchero. Bogotá: Academia Colombiana de Historia, 2014. Disponible: <http://biblioteca.uniatlantico.edu.co/cgi-bin/koha/opac-detail.pl?biblionumber=164368> Acceso em: 28 fev. 2022.
- PINHEIRO, P. I.; FACÓ SOARES, M. *TCHORÛ DUÛÛGÛCA' TCHANU*: minha luta pelo meu povo. Niterói: Editora da UFF, 2014.
- POE, E. A. *O escaravelho de ouro*. São Paulo: Editora Pandorga, 2020.
- PREUSS, K. T. *Religión y mitología de los Uitotos*: Textos y diccionario. Bogotá: Edit. Universidad Nacional de Colombia, 1994.
- QUIÑONES, J. *En el Corazón de la América Virgen*. Bogotá: Ediciones Diente de León, 2016.
- REGAZZONI, S. El sueño del celta: el viaje de un héroe fracasado. *Letterature d'America*: rivista trimestrale, Roma, v. 32, n. 138, 2012, p. 111-136. Disponible em: <https://www.torrossa.com/en/resources/an/2525623>. Acceso em: 28 fev. 2022.
- RANGEL, F. U. Mito y gesto: un relato de Don José García Takana, Leticia, 1976. *Antípoda*. n. 3. v. 4. jul-dez, 2006.
- RIBEIRO, B. *O índio na história do Brasil*. São Paulo: Editora Global, 1983.
- RICARDO, F.; GONGORA, M. F. (orgs.) *Cercos e resistências*: povos indígenas isolados na Amazônia Brasileira. São Paulo: Editora Instituto Socioambiental, 2019.
- RIVERA, J. E. *La Vorágine*. Edición Crítica, Luis Carlos Herrera, S. J. Bogotá: Editorial Pontificia Universidad Javeriana, 2005.
- RIVERA, P. H. E. *Nobert Elias*: um sociólogo contemporâneo. Teoria y Método. Medellín: La Carreta Editores, 2010.
- ROBUCHON, E. *En el Putumayo y sus afluentes*. Edición; Juan Álvaro Echeverri, Cauca: Universidad del Cauca, 2013.
- RODRÍGUEZ, V. G. *O ensaio como tese*: estética e narrativa na composição do texto científico. São Paulo: WMF, 2012.
- RUTHERFURD, E. *Príncipes de Irlanda*. Barcelona: Roca Editorial, 2004.
- RUTHERFURD, E. *Rebeldes de Irlanda*. Barcelona: Roca Editorial, 2007.

- SANTOS-GRANERO, F.; BARCLAY, F. *La frontera domesticada: historia económica y social de Loreto, 1850-2000*. Lima: Fondo editorial PUCP, 2002.
- SCHADEN, E. *A Mitologia Heróica de tribos indígenas do Brasil*. São Paulo: EDUSP, 1989.
- SEVCENKO, N. *Literatura como missão: tensões sociais e criação cultural na Primeira República*. São Paulo: Brasiliense, 1983.
- SEVCENKO, N. *A revolta da vacina: mentes insanas em corpos rebeldes*. São Paulo: SciELO-Editora UNESP, 2018.
- SILVA, M. C. D. *Metamorfoses da Amazônia*. Manaus: Editorial Edua, 2000.
- SMITH, L. T. *A descolonizar las metodologías: investigación y pueblos indígenas*. Santiago de Chile: Lom ediciones, 2016.
- SOUZA, M. *A paixão de Ajuricaba*. 2. ed., Manaus: Editora Valer, 2005.
- SOUZA, M. *Amazônia indígena*. Rio de Janeiro: Editora Record, 2015.
- SOUZA, M. *História da Amazônia: do período pré-colombiano aos desafios do século XXI*. Rio de Janeiro: Editorial Record, 2019.
- STACEY, R. C. *What Life Was Like Among Druids and High Kings: Celtic Ireland, AD 400-1200*. New York: Time Life Books, 1993.
- STOCO, S. L.; RIBEIRO, R. A. O genocídio indígena no rio Putumayo no Peru e o discurso pacificador em filmes de Silvino Santos (1913-1922). *História e democracia: precisamos falar disso*. São Paulo: 2018. Disponível em: https://www.encontro2018.sp.anpuh.org/resources/anais/8/1534738779_ARQUIVO_TextointegralANPUH201811-8-188hrs.pdf. Acesso em: 11 maio 2022.
- TAUSSIG, M. X. *Colonialismo e o homem selvagem: um estudo sobre o terror e a cura*. São Paulo: Paz e Terra, 1993.
- THOMSON, N. *El libro rojo del putumayo: precedido de una introducción sobre el verdadero escándalo de las atrocidades del Putumayo*. Londres: Forgotten Books, 2018.
- VALCÁRCEL, C. *El proceso del Putumayo y sus secretos inauditos*. Lima: CETA, 2004.
- VALDELOMAR, A. *Los hijos del sol*. Lima: Ediciones Río Tigre, 2020.
- VELEZ-OCAMPO, J.; HERRERA-CANO, C.; GONZALEZ-PEREZ, M. A. *The Peruvian Amazon Company's Death: The Jungle Devoured Them*. In: *Dead Firms: Causes and Effects of Cross-border Corporate Insolvency*. Emerald Group Publishing Limited, 2016. Disponível em:

https://www.researchgate.net/publication/304614725_The_Peruvian_Amazon_Company's_Death_The_Jungle_Devoured_Them. Acesso em: 28 fev. 2022.

VERNE, J. *A Jangada: 800 léguas pelo Amazonas*. Porto Alegre: L&PM Pocket, 2020.

VILLAREJO, A. *et al.* Iquitos: *Una Ciudad y un Río*. 1. Reimpresión, Iquitos: CETA, 2011.

WHIFFEN, T. *O Noroeste amazônico: notas de alguns meses que passei entre tribos canibais*. Rio Branco: Nepan Editora, 2019.

título Roger David Casement na Amazônia:
exploração e genocídio no paraíso do diabo

autor Freddy Orlando Espinoza Cárdenas

tipografias Ibarra Real Nova
Lugrasimo
Teko
Times New Roman

número de páginas 139

Agosto de dois mil e vinte e quatro, um ano após o lançamento da obra
Diário da Amazônia de Roger Casement, organizada por Laura P. Z.
Izarra e Mariana Bolfarine.



para conhecer mais da *editora*UEA e de nossas publicações,
acesse o qr code abaixo



ueaeditora



O texto soma-se a história da escravidão pela dívida experienciada pelos nordestinos e nativos nos seringais em regiões da Amazônia brasileira na virada do século XIX-XX. A exploração da Castilla Ulei (o caucho) um bem da natureza só se valoriza pela brutal atrocidade cometida em torno de 40 mil indígenas de diversas etnias entre as quais foram Boras, Ocainas, Andoques, Uitotos, Muinanes e Resígaros pela situação colonial inglesa no interflúvio do Putumayo registrada pelas lentes da câmara e pelas anotações no diário de campo do celta Roger Casement. Trata-se de um belo e instigante livro de memória decorrente de olhar de indignação e da enorme sensibilidade do Cônsul celta testemunha da tragédia dos povos originários naquele território. Essa barbárie cometida foi atravessada não só pela brutalidade humana, mas, também, pela resistência dos indígenas, a exemplo de um Katenere da etnia Bora. Esse tempo histórico descrito nos faz lembrar e não permitir que a história se repita no norte continental, com a exploração dos garimpos e na dizimação dos Yanomami. As veias seguem abertas.

