

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE RONDÔNIA**  
**NÚCLEO DE CIÊNCIAS HUMANAS**  
**DEPARTAMENTO DE LETRAS VERNÁCULAS**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS**

**ELISANGELA LIMA DE CARVALHO SCHUINDT**

**A DIÁSPORA BARBADIANA E O LEGADO EDUCACIONAL**  
**EM PORTO VELHO**

**PORTO VELHO - RO**

**2016**

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE RONDÔNIA**  
**NÚCLEO DE CIÊNCIAS HUMANAS**  
**DEPARTAMENTO DE LETRAS VERNÁCULAS**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS**

**A DIÁSPORA BARBADIANA E O LEGADO EDUCACIONAL EM  
PORTO VELHO**

**ELISANGELA LIMA DE CARVALHO SCHUINDT**

**ORIENTADORA: PROF.<sup>a</sup> DR.<sup>a</sup> SÔNIA MARIA GOMES SAMPAIO**

Dissertação de mestrado apresentada ao Núcleo de Ciências Humanas da UNIR em Porto Velho, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre, pelo programa de Pós-graduação em Letras.

**PORTO VELHO - RO**

**2016**

**FICHA CATALOGRÁFICA**  
**BIBLIOTECA PROF. ROBERTO DUARTE PIRES**

S385d

Schuindt, Elisangela Lima de Carvalho

A diáspora Barbadiana e o legado educacional em Porto Velho/  
Elisangela Lima de Carvalho Schuindt.- Porto Velho, Rondônia, 2016.  
77 f.

Dissertação (Mestrado em Letras) Fundação Universidade Federal de  
Rondônia / UNIR.

Orientadora: Prof. Dr.<sup>a</sup> Sônia Maria Gomes Sampaio

1. Barbadianos. 2. Influências-cultura. 3. Colonialismo. 4. Educação –  
Estudos culturais. I. Sampaio, Sônia Maria Gomes. II. Título.

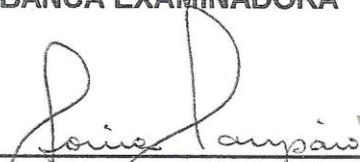
CDU: 81:37

ELISANGELA LIMA DE CARVALHO SCHUINDT

**A DIÁSPORA BARBADIANA E O LEGADO EDUCACIONAL EM PORTO VELHO**

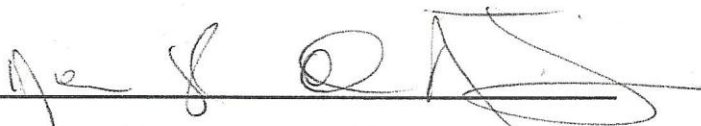
Dissertação apresentada ao Mestrado Acadêmico em Letras da Fundação Universidade Federal de Rondônia como parte dos requisitos para obtenção do Título de Mestre em Letras.

**BANCA EXAMINADORA**



---

Doutora Sônia Maria Gomes Sampaio  
Orientador(a)



---

Doutora Mara Genecy Centeno Nogueira  
Membro Externo

---

Doutor Miguel Nenevé  
Membro Interno

**PORTO VELHO - RO  
2016**

## AGRADECIMENTOS

“Senhor quero dar-te graças de todo coração e falar de todas tuas maravilhas. Em Ti quero alegrar-me e exultar, e cantar louvores ao teu nome, ó Altíssimo” (Salmo 9:1 e 2). Agradeço ao meu Pai celestial por ter me dado a oportunidade de concluir esse mestrado, reconheço que sem a força suprema de meu amado Deus não teria chegado até aqui. A Ele toda honra e toda glória!

A Universidade Federal de Rondônia que abriu as portas para que eu fizesse parte deste Mestrado, meu muito obrigado.

Agradeço aos professores do Mestrado Acadêmico em Letras que, de formas tão distintas, enriqueceram significativamente a minha formação. Agradeço a eles pela enorme diversidade que me rodeou durante o mestrado e que, apesar de me desorientar às vezes, me ajudou a captar diferentes olhares sobre a mesma realidade.

Ao Instituto Federal de Rondônia que, através da Pró-Reitoria de Pesquisa, possibilitou meu afastamento para desenvolvimento dessa pesquisa.

Ao Diretor Geral do IFRO – Campus Porto Velho Zona Norte, Professor Miguel Fabrício Zamberlan, por entender a necessidade de tempo para estudo e escrita desse trabalho.

Em especial, quero agradecer a minha orientadora Prof.<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup> Sônia Maria Gomes Sampaio, que me acompanha e estimula desde a graduação. Agradeço pela atenção e segurança constante de suas orientações. Agradeço pela paciência em dirimir minhas dúvidas, firmeza nos momentos de desânimo e compreensão nas horas de angústia e ansiedade.

Ao professor Dr. Clarides Henrich de Barba, por me ajudar em parte da correção metodológica.

Ao meu amado esposo, Eli Schuindt, sempre companheiro, me estimulando, ajudando e cuidando de nossos filhos para me oportunizar momentos de estudos.

Aos meus filhos Heitor, Beatriz e Guilherme por alegrarem a minha vida e serem a grande motivação para eu continuar estudando e progredindo. Obrigada pela compreensão das minhas ausências durante todo mestrado.

A minha queridíssima mãe, Elisabete Martins de Lima Guimarães, por ser meu exemplo de perseverança nos estudos, pelas constantes orações que me mantêm de pé e por todo apoio emocional e financeiro que sempre me deu. Sou profunda admiradora de sua inteligência e garra em tudo que faz.

Ao meu pai, Vanderlei Afonso de Carvalho, grande empreendedor e pioneiro em Rondônia, com você aprendi a ser forte, ser criativa nos momentos de dificuldades e a ter sempre objetivos grandiosos. Obrigada por me ensinar a amar e respeitar esse estado que nos recebeu.

As queridas descendentes de barbadianos (*in memoriam*) Evódia Johnson, que foi minha líder no grupo “Mensagem do Rei” na Primeira Igreja Batista de Porto Velho e Judith Holder, que me incentivou a participar das peças teatrais natalinas na Igreja Assembleia de Deus. Exemplo de mulheres cristãs e educadoras.

A todos que, de alguma forma, contribuíram para que esse trabalho fosse concluído com êxito.

A cultura caribenha é essencialmente impelida por uma estética diaspórica. Em termos antropológicos, suas culturas são irremediavelmente “impuras”. Essa impureza, tão frequentemente construída como carga e perda, é em si mesma uma condição necessária a sua modernidade.

Stuart Hall

## RESUMO

Esta dissertação, em princípio, propõe o estudo do legado barbadiano na área educacional da cidade de Porto Velho. Para isso foi necessário fazer uma reconstituição histórica da construção do espaço amazônico, bem como a formação do estado de Rondônia e de Porto Velho. O objetivo da presente dissertação é também investigar como se deu o relacionamento entre nativos portovelhenses e barbadianos, visto que a influência cultural adquirida pelos afro-caribenhos era uma influência eurocêntrica causando assim estranhamento aos moradores da região amazônica. Analisar questões de identidade cultural, desterritorialização e hibridismo também fazem parte da proposta desse trabalho. A dissertação é composta de quatro seções: a primeira faz o apanhado histórico da formação da região amazônica, de Rondônia e da cidade de Porto Velho; a segunda seção trata da colonização barbadiana pelos ingleses, seus usos e costumes; a terceira apresenta as principais contribuições educacionais barbadianas em Porto Velho; a quarta analisa a visão e o discurso colonialista sobre a Amazônia e como aconteceu a diáspora dos barbadianos para essa região do Brasil, também consiste em analisar questões de multiculturalismo, hibridismo e a luta dos barbadianos pela manutenção da sua identidade apesar do processo de desterritorialização. Assim sendo, a dissertação traz a tona uma discussão, cuja estruturação possibilita o entendimento da atuação e influência dos barbadianos no desenvolvimento educacional de Porto Velho e, ao mesmo tempo, identifica em que pontos do relacionamento entre barbadianos e portovelhenses aconteceram interferências da herança europeia trazida pelo povo barbadiano provocando um relacionamento conflituoso entre os mesmos.

**Palavras-chaves:** Barbadianos, Influências, Cultura, Colonialismo, Educação



## ***ABSTRACT***

This dissertation, at first, proposes the study of Barbadian heritage in the educational area of Porto Velho. For it was necessary to make a historical reconstruction of the formation of the Amazon region, the state of Rondônia and Porto Velho. The purpose of this dissertation is also investigating how was the relationship between natives from Porto Velho and Barbadians, since the cultural influence acquired by the African-Caribbean was a Eurocentric influence and it caused strangeness to the inhabitants of the Amazon region. Analyze issues of cultural identity, deterritorialization and hybridity is also part of the purpose of this work. The dissertation consists of four sections: the first is the historical overview of the formation of the Amazon region, Rondônia and the city of Porto Velho; the second section deals with the Barbadian colonization by the British, their habits and customs; the third presents the main Barbadian educational contributions in Porto Velho; the fourth analyzes the colonialist vision and the colonialist discourse on the Amazon and how the diaspora of Barbadians to this region of Brazil happened, also is to examine multiculturalism issues, hybridity and the fight of Barbadians to maintain their identity despite the deterritorialization process. Therefore, the dissertation brings up a discussion, for which structure enables the understanding of the role and influence of Barbadians in the educational development of Porto Velho and, at the same time, identifies which parts of the relationship between Barbadians and portovelhenses happened interferences caused by the European heritage brought by the Barbadian people leading to a conflictual relationship between them.

**Keywords:** Barbadians, Influences, Culture, Colonialism, Education

## LISTA DE FOTOGRAFIAS

Imagem 01: Trecho da ferrovia destruído pelas chuvas em 1910.....	24
Imagem 02: Rua principal da antiga Vila de Santo Antônio do Madeira.....	32
Imagem 03: Barbadianos em Porto Velho.....	43
Imagem 04: Judite Holder.....	66

## SUMÁRIO

<b>Introdução</b> .....	01
<b>Seção 1</b>	
1. O espaço amazônico e seus habitantes.....	06
2. Construções nos lugares longínquos da Amazônia.....	16
3. Formação do estado de Rondônia.....	21
4. Porto Velho o entre-lugar.....	28
5. A visão colonialista sobre a Amazônia e a diáspora barbadiana .....	35
6. O discurso colonialista e suas enunciações. ....	38
<b>Seção 2</b>	
1. Sujeitos migrantes.....	41
2. A fronteira.....	44
3. Colonização inglesa: o diferencial barbadiano.....	48
<b>Seção 3</b>	
1. Identidade.....	51
2. Multiculturalismo e hibridismo barbadiano.....	54
3. A questão desterritorializante e a luta para manutenção da identidade cultural.....	55
<b>Seção 4</b>	
1. Barbadianos em Porto Velho.....	57
2. A religião.....	58
3. A escola que não tinha prédio.....	59
4. O bilingüismo .....	60
5. Mais influências.....	64
<b>Considerações finais</b> .....	67
<b>Referências bibliográficas</b> .....	69

## INTRODUÇÃO

Sou professora de língua inglesa formada em Letras Inglês pela Universidade Federal de Rondônia. Vim morar nesse estado aos três anos de idade trazida pelos meus pais que buscavam uma vida melhor no tão sonhado Novo Eldorado. O interesse pelo inglês surgiu por dois motivos: primeiro minha mãe que, formada em Letras Português pelo Núcleo da Universidade Federal do Pará em Porto Velho, gostava da literatura inglesa, principalmente Shakespeare e me incentivou a estudar a língua. O segundo motivo foi pelo convívio com barbadianos, em especial a família Holder, que eu conhecia por frequentar a igreja evangélica Assembleia de Deus. Na infância costumava ir à casa de Judith Holder para ensaiar peças teatrais e músicas para apresentações na igreja e ao chegar lá me deparava com a mãe de Judith, uma senhora de idade avançada chamada de Beatrice Jemmont, que falava somente em inglês.

No início não sabia que era inglês, as outras crianças e adolescentes que iam ensaiar diziam que Beatrice falava assim porque era idosa e não conseguia mais falar português. Depois, ao perceber que Judith e sua irmã Gertrudes respondiam a mãe na mesma língua entendi que elas se comunicavam em uma língua estrangeira. Então criei coragem um dia e perguntei para irmã Judith (era assim que a chamávamos), “Que língua é essa que vocês falam?”, ela me respondeu com toda altivez peculiar dos barbadianos: “falamos inglês”. Na época eu não tinha a menor idéia do por que elas falavam essa língua, mas também não tive coragem de perguntar. Com o tempo fui descobrindo a origem dos barbadianos e me interessando cada vez mais pela língua e cultura deles.

Essa dissertação nasceu então do interesse antigo de conhecer mais sobre o povo barbadiano e principalmente como influenciaram a cultura em Porto Velho. O estudo se justifica pela necessidade contínua de analisar o modo como a sociedade, em suas várias modalidades, pensa, se organiza e é transformada e alterada de tempos em tempos por acontecimentos históricos.

A chegada dos afro-caribenhos, chamados pela população local de barbadianos, ao lugar que hoje se intitula Porto Velho foi um acontecimento que causou grandes mudanças à cultura local, suscitando também

questionamentos de ordem política e social visto que o fato de serem negros e letrados gerou uma série de preconceitos. Eles foram enviados para o vale do Madeira e do Mamoré para trabalharem na construção da Estrada de Ferro Madeira Mamoré.

Percebi que os barbadianos influenciaram de forma incisiva o desenvolvimento cultural de Porto Velho, definido aqui como escolarização, pois trouxeram consigo uma bagagem educacional diferenciada e mantiveram essa bagagem repassando-a a seus filhos através de ensino sistemático organizado em forma de escola. Esse ensino sistemático criado pelos barbadianos alavancou o surgimento de escolas públicas que não existiam ainda em Porto Velho, trazendo assim desenvolvimento educacional para a cidade.

O fato de serem oriundos de colônias britânicas deu-lhes notoriedade em relação aos trabalhadores de outras nacionalidades que estavam nas obras da ferrovia. Ao se fincarem na região já alfabetizados e com formação profissional, ficou óbvio que havia uma grande diferença em relação ao restante do grupo de trabalhadores negros nacionais, caracterizando-se como um grupo considerado superior. Percebemos aqui uma nítida relação com o que Gramsci (1978) classificou como *hegemonia* quando certas formas culturais predominam sobre outras, assim como certos comportamentos são considerados superiores que outros, formando uma liderança cultural.

Essa diferenciação ajudou-lhes bastante e os colocou em situação privilegiada frente aos demais trabalhadores vindos de outros países para a construção da Estrada de Ferro Madeira Mamoré que doravante será identificada pela sigla E.F.M.M. Esse acontecimento foi entendido pelo grupo como vantajoso, pois nessa época os negros eram tidos como inferiores no nosso país. Os barbadianos estavam à frente neste contexto, eram letrados, tinham profissão industrial e urbana.

Eles aproveitaram a seu favor as diferenças utilizando-as de maneira positiva e, mesmo passando por pressões das políticas racistas da época tornaram-se essenciais para a formação da sociedade regional, trazendo à cidade de Porto Velho trabalhadores especializados em construções de linhas férreas. Tempos depois seus descendentes se tornaram profissionais influentes em Porto Velho como médicos, enfermeiros, professores, pastores e

bibliotecários. Atuaram como tradutores e intérpretes e, de forma discreta, marcaram principalmente a cultura e o povoamento da região.

Neste cenário os barbadianos iniciaram a quebra de um dos maiores paradigmas impostos aos negros em nosso país, o analfabetismo. Eles criaram uma escola informal, com intuito de alfabetizar em inglês os seus filhos. Esse e também outros acontecimentos criaram um ambiente de desentendimentos entre negros barbadianos, a população local e os governantes de Porto Velho.

Diante desse contingente de acontecimentos relevantes para a história da cidade entendemos que existe uma necessidade de estudarmos com mais afinco as influências barbadianas e suas contribuições no processo de desenvolvimento educacional de Porto Velho.

A fundamentação dessa pesquisa com conceitos e ideias de Eduard W. Said, assim como de outros autores, se justifica em função do objeto de análise desse trabalho, que são alguns legados culturais dos barbadianos em Porto Velho, estarem extremamente conectados com a influência inglesa recebida anteriormente pelos barbadianos durante o período da colonização pelo qual passaram na ilha de Barbados. Said (2007) diz em seu livro *Orientalismo – O Oriente como invenção do Ocidente* que “a cultura européia ganhou força e identidade ao se contrastar com o Oriente, visto como uma espécie de eu substituto e até subterrâneo” (p.30).

Analisarei então como se deram as relações entre nativos da cidade de Porto Velho e barbadianos, que apesar de afro-caribenhos se comportavam como ingleses em plena selva amazônica, permitindo assim o resgate histórico das influências passadas e recebidas pelos barbadianos, aprofundando, através do viés Pós-colonial, a perspectiva de análise de identidade, discurso colonialista e diferenças culturais. Para essa análise usaremos a autora Neide Gondim que apresenta a Amazônia como o Oriente em seu livro *A Invenção da Amazônia* (2007).

A ênfase teórica do trabalho também recai sobre autores como Stuart Hall e Homi Bhabha. Hall (2003) em seu livro *A Diáspora* trata da migração caribenha e afirma que “na situação da diáspora, as identidades se tornam múltiplas” (p.27). Em se tratando de povos que vivenciaram migrações, como no caso dos barbadianos, que migraram da África para Barbados e de Barbados para diversos países inclusive para o Brasil, vindo a se instalar em

Rondônia para construção da Estrada de Ferro Madeira Mamoré, é importante destacar que sua identidade foi marcada por constantes mutações e são justamente essas mutações que irei analisar no decorrer do trabalho.

Homi Bhabha também traz uma forte contribuição para essa investigação, pois em sua obra *O Local da Cultura* (2005), livro em que faz considerações sobre hibridismo e propõe o local da cultura como um entre-lugar marginal e estranho que resulta no confronto de dois ou mais sistemas culturais que dialogam, o autor discorre sobre diversidade e diferença cultural. A diversidade, segundo ele, abrange um universo de coisas, a diferença cultural, representa como enunciados são criados para promover a legitimização de determinadas culturas sobre outras. Analisarei, principalmente, a questão da supremacia cultural inglesa que aparece de forma clara nos usos e costumes dos barbadianos que chegaram a Rondônia.

Assim sendo, esta pesquisa tem como objetivo geral identificar algumas contribuições da presença dos barbadianos na cultura portovelhense que consubstanciem uma discussão, cuja estruturação possibilite a compreensão da atuação e contribuição dos Barbadianos no desenvolvimento cultural, em especial na educação e concomitantemente, almeja-se identificar em que pontos do relacionamento entre as duas comunidades (barbadianos e portovelhenses) houve influência da colonização européia sofrida pelo povo barbadiano provocando assim um conflito entre os mesmos.

A dissertação em sua primeira seção apresenta um contexto histórico geral discorrendo sobre o espaço amazônico, sua construção e seus habitantes, a formação do estado de Rondônia e da cidade de Porto Velho. Disserta também sobre quem são os barbadianos e como se estabeleceram em Porto Velho através da criação de um bairro somente deles.

A segunda seção concentra-se nos usos e costumes dos barbadianos e como foi o processo de colonização inglesa a qual foram submetidos em seu país de origem.

A terceira seção trata da contribuição cultural na área educacional e religiosa, como se deu o processo de formação da escola dos barbadianos, a questão do bilingüismo e o posicionamento da escola portovelhense diante da diversidade cultural trazida por esse povo.

Na quarta e última seção analisarei a visão e o discurso colonialista sobre a Amazônia e como se deu o processo diáspórico dos barbadianos para essa região do Brasil, questões de multiculturalismo e hibridismo e a luta dos barbadianos pela manutenção da identidade apesar do processo de desterritorialização.

Para desenvolver o trabalho fiz a opção pelo processo analítico que buscou fontes e referências para aprofundamentos no estudo das contribuições barbadianas para o cenário cultural e educacional de Porto Velho. Priorizei a pesquisa bibliográfica e utilizei o método de análise teórica de cunho comparatista na qual cruzei leituras e dados históricos no intuito de fazer as análises.



## SEÇÃO 1

### 1 O ESPAÇO AMAZÔNICO E SEUS HABITANTES

A Amazônia durante muito tempo foi vista como um lugar insólito, habitada por seres “alienígenas” que povoam o imaginário europeu. Essa visão sempre existiu e marca um conflito muito antigo: o do civilizado contra bárbaro, do colonialista e o colonizado, o da Europa e o Novo Mundo. Segundo Neide Gondim (2007) em *A Invenção da Amazônia*, obra que trata da apropriação mental e material da sociedade sobre o espaço amazônico, a narrativa sobre o surgimento da Amazônia é feita através dos escritos dos primeiros viajantes cronistas e dos ficcionistas que construíram uma identidade amazônica baseada em fantasias e imaginações.

Não houve de fato, por parte dos colonizadores, um desejo de conhecer e estudar o Novo Mundo e seus moradores houve apenas a intenção clara de dominar aquele lugar e impor aos que ali se encontravam uma ideologia Imperialista (TODOROV, 2002, p.28). O Imperialismo que cito consiste num processo social através do qual, interesses econômicos de um país promovem sua expansão, explorando economicamente outros povos, de modo a obter riquezas, por meio de violência e ameaças, com objetivo de alimentar o luxo nacional. Para instaurar tal regime contava com incentivos do governo e a ajuda do cristianismo que funcionava como uma fachada para conquista dos interesses monopolistas do grande capital (SAID, 1995, p.42).

Para Said em sua obra *Cultura e Imperialismo* (1995), o Imperialismo do final do século XIX, funcionava baseado na ideia geral da necessidade de subordinação e vitimização do nativo. Segundo ele há, por parte do colonizador, um prazer em usar o poder, em controlar. Said (1995) também percebe que existia um princípio ideológico de reduzir e, em seguida, reconstruir o nativo como indivíduo a ser governado e por último, cultivava-se o pensamento de que o colonizador tem uma missão civilizadora e libertadora.

Como ponto principal dessa ideologia, a violência praticada pelas ideias Imperialistas, quase sempre, não era percebida tornando assim de difícil observação as consequências doentias de sua perpetração. Por fim Said

(1995) nos chama atenção para o processo de reescrita da história dos nativos em função da história hegemônica, com objetivo de dispersar a memória do autóctone, apresentando-o como violento e sem inteligência, e tratar a dominação do colonizador como necessidade irrefutável.

Muitos intelectuais, escritores e críticos do pós-colonialismo desenvolveram um esforço que Said (1995) chama de viagem para dentro, em mostrar à Europa e ao Ocidente, por meio de suas obras, as figuras marginalizadas e suprimidas da História. Trata-se de um empenho consciente para “ingressar no discurso da Europa e do Ocidente, para se misturar a ele, transformá-lo, fazendo com que sejam reconhecidas as histórias marginalizadas, suprimidas ou esquecidas” (SAID, 1995, p. 274).

Segundo Todorov, em sua obra *A Conquista da América* (1999) na qual revela um estudo sobre o olhar do estrangeiro a respeito do Novo Mundo, para justificar toda essa imposição Imperialista era preciso chamar os colonizados de “bárbaros”, “selvagens”, “animais”. Ao empregar essas palavras para descrevê-los, portugueses, espanhóis, ingleses e outros colonizadores demonstravam nitidamente todo preconceito e falta de disponibilidade em conhecer os verdadeiros donos daquelas terras. Aqui defino preconceito como opinião formada por antecipação, geralmente sem análise profunda do assunto, esta relacionado com a ignorância, entendida, neste contexto, como falta de conhecimento sobre algo ou alguém.

Márcio Souza (2002) em seu livro *História da Amazônia* faz um apanhado das diversas teorias fantásticas que circundavam a Europa sobre a ocupação amazônica:

Muitas hipóteses imaginosas foram levantadas a propósito da ocupação da Amazônia. As mais curiosas, por exemplo, falam das audaciosas viagens de certos navegantes do Oriente Próximo, como fenícios, hebreus e árabes, sem esquecer o suposto comércio que os habitantes da desaparecida Atlântida teriam mantido com a região (p.27).

A época do descobrimento das Américas se deu em um momento de muita ambiguidade para Europa, pois era o fim da Idade Média, ou como muitos chamavam “Idade das Trevas”, fim das inquisições, caça às bruxas,

fogueiras, Inferno e início do Renascimento, tempo de luz, de crescimento científico, econômico e do comércio transoceânico.

O descobrimento do Brasil seguiu a mesma lógica entre luz e trevas, Paraíso e Inferno. De acordo com Laura de Melo Souza (1986) em sua obra *O Diabo e a Terra de Santa Cruz* que trata da feitiçaria, práticas mágicas e da religiosidade popular no Brasil colonial, atesta que a Europa recebia do território brasileiro cargas preciosas, pedras brilhantes e foi denominado Terra de Santa Cruz, pois toda essa riqueza remetia aos colonizadores a ideia de paraíso. Entretanto do Brasil também vinham os condenados por feitiçarias, as histórias de perigos de morte através de doenças e animais selvagens e também a mudança do nome Terra de Santa Cruz para Brasil, palavra que se originava da árvore “Pau Brasil” da qual se extraía uma substância vermelha que era usada para tingir tecidos. A cor vermelha logo foi associada ao diabo e a conclusão tirada por frei Vicente de Salvador e citada no livro de Souza (1986) é que o diabo venceu essa batalha e o nome que prevaleceu para terra descoberta era Brasil:

Provavelmente frei Vicente do Salvador não tinha conhecimento da presença do Brasil nas cartas medievais, e parece-me ter sido o primeiro a explicar a designação pela presença da madeira tintorial de cor avermelhada. Entretanto, é curioso notar que, ao fazê-lo, forneceu uma complicadíssima explicação de cunho religioso, alusiva ao embate entre o Bem e o Mal, o Céu – reino de Deus – e o Inferno – reino do demônio (p.28).

Segundo a autora o nome Brasil já havia sido citado em muitas cartas marítimas de 1351 a 1508, mas ao dar seu parecer sobre o assunto o frei deixa clara a associação da terra descoberta com o inferno, talvez com o intuito de desfazer os relatos que atribuíam ao Novo Mundo à ideia de paraíso terrestre.

Afinal, o contraste cultural foi grande e a nova terra acabou sendo apresentada como sem fé, sem lei e sem rei. Tal inferência acentua ainda mais o quadro da animalidade atribuída a sociedade nativa das Américas (SOUZA, 1986).

Aos olhos de muitos clérigos os nativos agiam como se não houvesse pecado do lado de baixo do equador. Era como se o Brasil fosse habitado apenas por animais como ressalta Guillermo Guicci (1993) no livro *Sem Fé, Sem Lei ou Rei*, o Brasil reunia, na opinião do jesuíta Simão de Vasconcelos,

todas as condições de um paraíso às avessas, ou seja, era habitado por anti-Adão e anti-Eva, uma vez que seus habitantes não tinham qualquer sinal de civilização e, por isso necessitavam antes de qualquer coisa de uma colonização espiritual.

Souza (1986) relata, porém, que “o primeiro movimento – o de Pedro Álvares – se fez no sentido do Céu: a este se acoplaria a colônia, não fossem os esforços bem sucedidos de Lúcifer, pondo tudo a perder” (SOUZA, 1986, p.28). Havia mesmo uma dualidade de pensamentos e opiniões a respeito do Brasil Colônia e essa dualidade permeou o imaginário europeu por longos anos. Souza (1986) diz ainda que o Brasil foi descoberto depois da África e da Ásia, assim sendo já existia um imaginário formado pelas experiências das primeiras descobertas. Ao partir em busca das Américas o que os descobridores queriam era confirmação do que já conheciam através dos relatos das navegações passadas.

Por conta de toda essa visão europeia e eurocêntrica pré-existente do Novo Mundo, as imagens da chamada Amazônia eram também pitorescas. Os relatos de viagens escritos pelos exploradores espalhados por toda Europa foram os primeiros responsáveis por fomentar essa visão idealista sobre esse local e criou-se, entre os europeus, a repetição do mesmo imaginário sobre a Amazônia.

Para Gondim (2007) esse imaginário começou a ser construído há muito tempo atrás. Nos séculos XV e XVI, quando as viagens marítimas foram iniciadas, os europeus tiveram que lidar com realidades que eram muito diferentes para eles. O oceano era um lugar onde não se podia ter segurança, ou seja, ninguém tinha certeza do que poderia acontecer, nem do que encontraria nessas viagens. As informações que eles tinham vinham de livros de outros navegadores:

[...] contrariamente ao que se possa supor a Amazônia não foi descoberta, sequer foi construída: na realidade, a invenção da Amazônia se dá a partir da construção da Índia, fabricada pela historiografia greco-romana, pelo relato dos peregrinos, missionários, viajantes e comerciantes (p.9).

Quando no fim do século XIX, início do século XX o interesse pela Amazônia surge, o contexto é a substituição do Oriente como fornecedor de

matérias-primas para o continente europeu. A Amazônia então passa a desempenhar esse papel, enviando para Europa látex extraído das seringueiras e também castanha. Entretanto não é apenas nesse aspecto que a Amazônia é comparada ao Oriente, a estranheza e dificuldades causadas pelas enormes diferenças culturais, geográficas, sociológicas, organizacionais faz com que os exploradores passem a enxergar a Amazônia não somente como diferente, mas principalmente como inferior.

Ao nos depararmos com a Amazônia sendo comparada ao Oriente precisamos nos reportar ao que Said (2007) define como “Orientalismo”. O Orientalismo, segundo ele, é um conjunto de diversas realidades independentes nas quais se destaca a construção acadêmica e doutrinária, desenvolvida principalmente pelos povos ocidentais sobre os orientais. Entende-se Oriente, nesse contexto, como espaço da cultura islâmica, expressa nas línguas árabe, persa e turca, correspondendo, de forma geral, ao Próximo Oriente, ao Norte de África.

Entretanto, o Orientalismo hoje se aplica a toda e qualquer cultura dominante que se apodera da outra, desfigurando-a. Podemos também defini-lo como um conjunto de categorias e valores baseados nas necessidades políticas e sociais de um grupo dominante em detrimento das realidades concretas do grupo dominado. Said (2007) diz:

O Orientalismo é mais bem compreendido como um conjunto de restrições e limitações do pensamento do que simplesmente como uma doutrina positiva. Se a essência do Orientalismo é a distinção indelével entre a superioridade ocidental e a inferioridade oriental, devemos estar preparados para notar como no seu desenvolvimento o Orientalismo aprofundou e endureceu a distinção (p.76).

A Amazônia então pode ser considerada esse Oriente, um lugar que foi totalmente estereotipado, classificado e inferiorizado pelos desbravadores. O contato com esse lugar diferente suscita falas que demonstram nitidamente o discurso dominante do colonizador engrandecendo os seus feitos, enquanto diminui as qualidades do colonizado.

Gondim (2007, p.72) diz que “a prática de comparar as novidades vistas pela primeira vez com algo pretensamente conhecido, sendo domesticado, fortalecerá e documentará a estabilidade do antigo”. Por não saberem ler e escrever, os indígenas, foram julgados como um povo sem capacidade de

aprender do ponto de vista cognitivo, sem registros, sem cultura. Esse tratamento dos colonizadores em relação aos nativos não permitia a análise da colonização do ponto de vista deles, os índios.

A narrativa histórica dos europeus se impõe até hoje e é a história da hegemonia da cultura europeia. O fato dos indígenas não se importarem com as vantagens que poderiam usufruir através do lucro nas trocas feitas com os colonizadores parecia algo completamente absurdo e embasava, na opinião dos colonizadores, a premissa de que os índios não eram inteligentes.

As histórias contadas pelos colonizadores sobre o continente americano são muito parecidas com o pensamento europeu da época e também na atualidade, sobre o Oriente. A esse respeito Said (2007) defende que o “Orientalismo” está tão vivo hoje como o foi no passado. Ao fazer uma relação entre a experiência britânica, francesa e americana no Oriente, Said fala que o Orientalismo não está dentro do Oriente, está fora. É um conceito que se baseia na diferença entre Leste e Oeste. “Como aparato cultural, o orientalismo é todo agressão, atividade, julgamento, vontade de verdade e conhecimento” (SAID, 2007, p.107).

Para o Orientalismo os ocidentais são racionais, herdeiros da objetividade científica e da produção da verdade, já os orientais são tidos como irracionais e inferiores. Essa representação errônea do “outro” que está distante, do estrangeiro, não se refere à realidade moderna, mas a princípios que estão ligados há um passado hegemônico.

O “Outro” como conceito nasce da corrente de pensamento denominada Pós-colonialismo. Esta corrente surgiu influenciada pelos Estudos Culturais e pela Crítica Literária e acabou tornando-se uma forma importante de pensar a sociedade tendo em vista a crítica cultural. O Pós-colonialismo conceituou esse Outro através da análise sobre a luta e a independência dos povos que viviam sob o domínio colonial, na Índia, África e Caribe.

Essa corrente aborda, sobretudo, questões de classe, gênero e raça. Hommi Bhabha (1998) em sua obra *O Local da Cultura* faz considerações sobre hibridismo e propõe o local da cultura como um entre - lugar marginal e estranho que resulta no confronto de dois ou mais sistemas culturais que dialogam, ele problematiza sobre a construção e a desconstrução da identidade do Outro através dos Estudos Pós-coloniais e argumenta sobre o

modo como o Outro colonizado é caracterizado pelo discurso do colonialismo europeu, ou seja, de forma depreciativa.

A visão distorcida do nativo começa a surgir das várias crenças que existiam sobre os lugares que estavam sendo conquistados além-mares no período das grandes navegações. Segundo Todorov (1999), Colombo acreditava que “o Paraíso terrestre devia situar-se numa região temperada para lá do Equador” (p. 27). Sendo então um lugar encantado, um paraíso, não há porque ter preocupação em entender bem as pessoas que lá vivem, pois, com certeza, são ciclopes, homens com caudas, amazonas, sereias.

Na verdade, não havia uma atitude empírica em relação ao Novo Mundo e muito menos em relação à Amazônia. O que existia eram especulações diante do que os primeiros exploradores escreveram e estes, por sua vez, escreviam baseados em um forte desejo (e não na experiência) de que essas terras fossem ricas, e exuberantes. Todorov (1999) comenta que um dos correspondentes de Colombo escreve-lhe que “A maior parte das coisas boas vem das regiões muito quentes, cujos habitantes são negros, onde há papagaios...” (p.33). São esses comentários, baseados totalmente em imaginação, que povoam a mentalidade europeia sobre o Novo Mundo e, conseqüentemente, sobre a Amazônia.

Stuart Hall (2003) em seu livro *A Identidade Cultural na Pós-Modernidade*, afirma que há sempre algo “imaginário” ou “fantasioso” sobre as afirmações identitárias. No caso da identidade amazônica que se formava, havia uma oscilação entre o ideal paradisíaco e o local do “esconderijo” do demônio onde ele exercia seu domínio sobre os homens. Os europeus, de início, se encantavam com a exuberância amazônica e a denominavam como o “paraíso perdido”, o “Éden tropical”, mas com o tempo descobriam as agruras de se viver em um lugar inóspito, com geografia peculiar e mudavam de ideia passando a chamá-la de “inferno verde”.

Gondim (2007) descreve com maestria o sentimento que surgia e confundia os primeiros desbravadores que aqui chegavam fugindo das doenças, do inchaço das cidades e do desgaste do feudalismo no fim idade média:

Era como se céu e inferno se tocassem e os dois pólos brotassem e para eles mesmos fluíssem e refluíssem a concepção de vida, o misticismo, o ideal cavalheiresco, formalmente acomodados em alicerce abstratos que apontavam para o abandono e melhoria do mundo. A fuga das pestes, da violência da cobiça, dos demônios das injustiças; o medo do inferno, do fim do mundo e das bruxas teria pelo sonho que havia que possibilitaria uma vida mais bela (p.15).

Havia sempre a questão dos exageros muito presente nos relatos dos navegadores e exploradores das Américas. Em seu artigo *Olhares estrangeiros na Amazônia: nas selvas do Brasil revisitado. Uma leitura crítica do relato de viagem de Theodore Roosevelt à Amazônia brasileira*, Juarez Caesar Malta Sobreira (2001) fala sobre a visão, de certa forma positiva, do “outro”, do estrangeiro, sob o impacto sensorial da floresta, a visão do desconhecido, que desconhece, mas mesmo assim se aventura na selva brasileira e fica extasiado ante a exuberância da Amazônia.

Além desse exagero em relação às belezas da floresta havia, principalmente, o interesse capitalista e imperialista que visava o lucro através da exploração desse lugar que estava sendo desbravado.

Sobreira (2001) ressalta que nos seus relatos de viagem, o ex-presidente dos EUA, Theodore Roosevelt, comenta: “Há minas e quedas d’águas e abundância de solos ricos. Breve essa zona será cortada por estrada de ferro. Oferece, pois, todas as possibilidades de colonização. É uma zona de grande futuro” (p.23). Ao fazer tal comentário, Roosevelt não está necessariamente interessado no futuro da região, mas sim na intenção de explorar ao máximo a capacidade de lucro que aquele lugar poderia trazer de acordo com a visão colonialista da época. O que o desbravador deseja na nova terra é fazer dos autóctones trabalhadores produtivos com o objetivo de lhes proporcionar mais lucro, pois o desejo da colônia é lucro, usurpação e privilégio na terra do colonizado, como sugere Albert Memmi (2007) em sua obra *Retrato do Colonizado Precedido de Retrato do Colonizador*, ensaio que trata do colonialismo clássico.

De acordo com Memmi (2007) o colonizador tem o interesse de explorar os recursos naturais do lugar e a mão-de-obra nativa pelo valor mais baixo possível. Intenciona tornar a colônia um lugar de produção de matérias-primas, produtos tropicais, e também importadora de produtos fabricados pela metrópole.



Já o colonizado sonha em ver sua terra independente, desenvolvida economicamente, dominando as tecnologias modernas e a ciência, com seu povo adquirindo qualidade de vida e mantendo uma identidade nacional.

Esses interesses são completamente incompatíveis. Ao “coabitarem”, palavra utilizada por Memmi (2007) para designar convivência, essa incompatibilidade se apresenta cada vez mais feroz. Para alcançar seu objetivo principal que é o de tornar a colônia um lugar altamente lucrativo, o colonizador vê a necessidade de criar uma ideologia do colonialismo que tenta justificar todas as mazelas cometidas por ele em nome do desenvolvimento. Esse desenvolvimento, por sua vez, se justifica pela falácia da superioridade do colonizador e a inferioridade do colonizado. Memmi (2007) diz:

Admitindo essa ideologia as classes dominadas (ou os povos) confirmam, de certo modo, o papel que lhes foi atribuído. O que explica, também, a relativa estabilidade das sociedades, nas quais a opressão é, bem ou mal, tolerada pelos próprios oprimidos (p.116).

Entretanto essa visão distorcida de uma Amazônia esplendorosa que lhe traria lucro fácil e rápido logo se desfez. Um exemplo claro disso foi quando os empreiteiros iniciaram a construção da Estrada de Ferro Madeira Mamoré e tiveram uma grande surpresa ao perceberem as inúmeras dificuldades que encontrariam para desbravar a mata fechada. Um alarmante número de empregados da construção morreu devido às condições insalubres de se trabalhar em um lugar como este.

Realmente os colonizadores não tinham a menor noção do que enfrentariam na Amazônia. Contribuíram para as dificuldades fatores como o grande isolamento da região, ataques indígenas e principalmente doenças endêmicas.

Com relação à época da construção da E.F.M.M. registros contidos no livro *A Ferrovia do Diabo* de Manoel Rodrigues Ferreira (1981) revela que a *Public Work*, primeira empresa responsável pela construção da ferrovia, afirmou, em uma petição no ano de 1873, que fora enganada quanto à verdadeira extensão da estrada de ferro e condições da região “a qual era um antro de podridão e onde seus homens morriam como moscas” (FERREIRA, 1981, p.18). Essa frase pode ser usada como uma síntese de todas as

intempéries que ainda seriam enfrentadas para conclusão das obras da E.F.M.M. Enunciados como esse mais uma vez atijaram o imaginário europeu em relação a Amazônia e também em relação a ferrovia que começou a ser vista misticamente como “amaldiçoada”.

De fato, no início das expedições para o Novo Mundo havia muitos exageros ao se depararem com a tão sonhada terra prometida. Todorov (1999) também observa essa atitude desequilibrada nos primeiros relatos dos viajantes ao citar pequenos comentários de Colombo para descrever sua admiração diante da natureza das terras desbravadas:

As árvores eram ali tão poderosas que as suas folhas deixavam de ser verdes de tanto reverdecem. (16-12-1492)  
Vem da terra um perfume tão bom e tão suave, das folhas ou das árvores, que é a coisa mais doce do mundo. (19-10-1492)  
Ele diz que nunca viu coisa mais bela do que aquele vale no meio do qual o rio corre (15-12-1492) (p.15).

Provavelmente foram essas descrições que incentivaram muitos outros aventureiros a seguirem com seus ideais de desbravar terras longínquas. Esses viajantes, porém, ao desembarcarem no seu destino e se depararem com situações totalmente adversas, que conflitavam com as descrições por eles lidas não as desmentiam, pelo contrário, continuavam a repassá-las e validá-las, mantendo assim o imaginário europeu sempre muito aguçado em relação ao Novo Mundo.

Um exemplo disso é o que nos conta Reginaldo Gomes de Oliveira (2012), no artigo *A Presença Holandesa na Amazônia Caribenha entre os séculos XVI e XVIII: da Costa Selvagem ao Rio Branco*, sobre o surgimento do mito do *El Dorado* durante as expedições exploratórias na região da Amazônia caribenha. A 1ª informação sobre o mito veio de Juan Martinez de Albuja que, segundo suas declarações, foi o único sobrevivente da expedição a qual participou. Martinez disse ter sido sequestrado de olhos vendados e levado para cidade de Manoa, lá conheceu o príncipe da cidade, seu palácio e tesouros. Foi julgado, libertado e viveu pacificamente entre os índios até conseguir escapar e voltar para as ilhas de Trinidad e Margarita onde espalhou a história que continuou atijando os europeus. Mais expedições aconteceram e apesar de faltarem provas concretas, as informações anteriores foram confirmadas.

O *El Dorado*, segundo relatos das expedições da época, localizava-se na região do Rio Orinoco (Venezuela) próximo as Montanhas Pacaraima. Era um lugar que, de acordo com os desbravadores, tinha construções e telhados cobertos de ouro e seu príncipe costumava cobrir o corpo de ouro em pó. O lago Parima era, supostamente, localizado em frente à cidade de Manoa ou *El Dorado* como era mais conhecido. Durante o séc. XVIII os portugueses chegaram à região e não encontraram o lago, mas encontraram um rio chamado Parimé.

O *El Dorado* nunca foi achado, contudo muito foi escrito a respeito e, a ideia de que existem riquezas e prosperidade a espera daqueles que desbravaram a Amazônia estimula continuamente o processo migratório na região.

A Amazônia é então esse entre-lugar onde o maravilhoso e o estranho se encontram. Bhabha (2005) conceitua o termo “entre - lugar” como um espaço de articulação de diferenças, plural e fragmentado, marcado por descentramento e heterogeneidade, capaz de comportar até o contraditório, e percebido, portanto, como um ambiente caracterizado por uma inerente duplicidade. O colonizador vê a Amazônia assim, um espaço fantástico onde a beleza da floresta coexiste com a monstruosidade dos seus moradores.

## **2 CONSTRUÇÕES NOS LUGARES LONGÍNQUOS DA AMAZÔNIA**

Quando pensamos nas cidades amazônicas temos que utilizar um raciocínio muitas vezes contrário aos outros lugares do Brasil. Essas cidades começaram a surgir nos séculos XVI e XVII, caracterizadas por desafios e fronteiras difícilíssimas de transpor. A realidade amazônica não é homogênea como o colonizador pensava muito pelo contrário, essa região é circundada por inúmeros conflitos e identidades. As vilas, povoados, trilhas, rotas vão sendo formadas de acordo com as mudanças históricas que rodeavam a sociedade da época.

Nos séculos XVI e XVII disseminava-se um pensamento colonialista de progresso econômico à custa das riquezas da Amazônia. Vários projetos megalomaniacos foram implantados por parte do governo no intuito de sugar

recursos amazônicos inatingíveis. Havia um desejo de integrar a Amazônia ao resto do país, no entanto nunca se levou em consideração a singularidade dessa região e de seu povo.

A ocupação da Amazônia iniciou de fato em 1540. No século XVII havia apenas as missões religiosas, vilas e fortificações ibéricas que se encontravam na planície dos rios Amazonas e afluentes e ajudaram muito pouco para o início das cidades na região. Foram os espanhóis que primeiro chegaram ao vale amazônico, mas os portugueses logo se fizeram presente no intuito de ocupar e colonizar o lugar.

A antropóloga Denise Maldini Meireles escreveu o livro *Guardiões da Fronteira* (1989) onde trata, de forma minuciosa, da ocupação do Vale do Guaporé e nele diz que espanhóis e portugueses ocupavam a margem direita deste rio. Segundo a autora os espanhóis avançaram pelas planícies orientais da Bolívia atual e encontraram várias sociedades indígenas com grande população e organização social complexa. Meireles diz ainda que os espanhóis, através da administração dos jesuítas, fundaram as missões de *Mojos* e, mais ao sul, de *Chiquitos*. Quando os portugueses chegaram ao Guaporé, *Mojos* e *Chiquitos* já estavam alicerçados e tinham o controle da região, isso gerou cobiça nos portugueses e levou a disputas que movimentaram as relações da região (MEIRELES, 1989).

No período da União entre Portugal e Espanha (1580-1640) acontece a ocupação militar na foz do rio Amazonas. Havia uma disputa entre a Coroa Ibérica e os estrangeiros (holandeses, ingleses, franceses) pelo domínio da área das drogas do sertão, por esse motivo era importante que tropas militares ocupassem o território. Assim sendo, em virtude desse momento histórico, com o objetivo de demarcar território e afugentar os estrangeiros, as cidades de São Luís do Maranhão (1615), Belém do Pará (1616), Macapá (1636) e Manaus (1665) são fundadas.

No século XVIII acontece, o “primeiro sistema de controle territorial” de acordo com Lia Osório Machado em sua tese de doutorado intitulada *Mitos e Realidades da Amazônia Brasileira no Contexto Geopolítico Internacional* (1989), esse sistema de controle era marcado por construção de fortes nos lugares onde se encontravam as populações indígenas. O foco era prendê-los para evitar a união deles com os estrangeiros, e na inserção de grupos

religiosos, o objetivo era de domesticar os índios, mas não foi o que aconteceu de acordo com Meireles (1989):

No Guaporé do século XVIII, a atitude do conquistador esteve fortemente marcada pela sua condição de vassalo do rei, caracterizada pela fidelidade. Não há dúvida de que, nesse sentido, a América das Índias é moderna, consonante com o desenvolvimento da monarquia absoluta. Por outro lado, eram medievais, no conquistador a preocupação pela alma e a exacerbação do sentimento religioso, o espírito de aventura e a tendência a buscar novos horizontes (p.11).

Segundo a referida autora os idealizadores da fronteira do Guaporé continuam em seus modelos mentais os elementos medievais e de modernidade e baseados nesses elementos iriam lutar e construir benfeitorias, fazendo o que eles julgavam ser uma “guerra justa” ao índio dando a ele o papel de guarda da fronteira em nome da fidelidade ao rei.

Apesar das missões espanholas e portuguesas se apagarem com o tempo, elas conseguiram dar um grande impulso na civilização da Amazônia. O trabalho de evangelização se relacionava com a parte social e econômica, ajudando os grupos indígenas a ativarem a agricultura, organizando-os em aldeias e povoamentos, de onde surgiu a maior parte das cidades sedes dos municípios atuais. Com certeza, a igreja assumiu um papel fundamental na formação das comunidades na região amazônica, permitindo a manutenção das relações de troca do homem do Vale do Guaporé.

É notório o esforço sobre humano do colonizador para demarcar o território amazônico e assegurar a posse do mesmo. Fica absolutamente claro em *Os Guardiões da Fronteira* que o mito do vazio amazônico é resultado da falta de conhecimento histórico sobre essa região. A Amazônia sempre foi alvo de tentativas de ocupação e colonização.

O domínio do território amazônico por parte das missões religiosas encerra no séc. XVIII por causa das minas de ouro que foram descobertas, pelos problemas entre colonos e missionários para dominar os indígenas e também em função da crise em Portugal que dá início a mudanças políticas e econômicas instituindo a era pombalina.

Começa então um novo período da exploração da Amazônia, onde a urbanização estava baseada na mobilização da Companhia Geral do Grão Pará e Maranhão, fundada em 1755 sob a liderança do Marquês de Pombal.

O governo de Pombal promove mudanças na Amazônia por meio da construção de novas unidades administrativas e fortificações mais eficientes, transformando as antigas missões em vilas portuguesas e com expedições científicas que demarcavam o território e constituíam um acervo regional e cartográfico.

Foi somente em meados do século XIX que a urbanização verdadeiramente começou. A movimentação do comércio da borracha estimulou o surgimento de novas aglomerações e o desenvolvimento do urbanismo. As divisões de classes sociais destas aglomerações era o reflexo da hierarquia que surgiu em função do comércio da borracha. As principais cidades viviam da exploração da borracha. A economia da borracha na Amazônia, apesar de vista como um período de muitas riquezas, de fato não enriqueceu a região, o lucro produzido concentrava-se, em Belém e Manaus e em seguida, cidades onde estavam as firmas exportadoras, bem como na Europa e nos EUA, sede das firmas internacionais.

O desenvolvimento da economia da borracha levou ao surgimento das diferenciações entre as cidades maiores e menores. Belém chamava a atenção pela grande concentração de pessoas e recursos financeiros disponíveis para investimento urbano. Manaus era a segunda maior cidade e nela encontravam-se as frentes exploradoras de borracha.

Francisco Matias (1997) em seu livro *Pioneiros: Ocupação humana e trajetória política de Rondônia*, relata que a atividade gomífera na região amazônica só foi possível por causa de alguns acontecimentos políticos, econômicos e sociais importantes que devem ser citados, tais como: a necessidade da borracha no mercado internacional em virtude do desenvolvimento tecnológico pós-revolução industrial; a vulcanização, técnica que utilizava a borracha em qualquer temperatura; o estímulo à migração nordestina, que foi utilizada como a mão de obra; a construção de um sistema de transporte a vapor para fazer a ligação do interior com Belém e com a Europa; a implementação de companhias exportadoras, a construção de um porto que escoaria o produto para o mercado externo e por fim, o aparelhamento de um sistema de aviação, que possibilitou o controle da mão de obra, o aumento dos locais de exploração e o controle do excedente da produção nas pontas do sistema.

A grande necessidade de mão-de-obra nesse processo da exportação da borracha para o mercado internacional alavancou o crescimento populacional da região. Essa necessidade crescente foi resolvida, inicialmente, pela imigração intra-regional. De acordo com os historiadores Marcos Antônio Teixeira e Dante da Fonseca (2001), no livro *História Regional (Rondônia)*, a grande seca no Ceará favoreceu as condições para a vinda da mão-de-obra nordestina para os seringais, cerca de 60.000 nordestinos (brasileiros) já haviam entrado nos seringais acreanos em 1900.

É importante ressaltar que mesmo com uma circulação grande de riquezas a região não se desenvolveu como deveria. Infelizmente o sistema extrativista produziu uma estrutura social desequilibrada: milhares de pobres e uma minoria rica. A renda se formava pelo trabalho de muitos, mas se mantinha nas mãos de poucos, a saber, burguesia e seringalistas. A explicação é que não havia a circulação de dinheiro, só de borracha. O excedente encontrava-se apenas em Belém, Manaus e mercado internacional, assim sendo não era injetado na região como um todo.

Em 1912 começa a queda das exportações de borracha devido ao fortalecimento dos seringais na Ásia. Com este fato as cidades amazônicas se desestruturam. Muitas delas começam a esvaziar e as dificuldades econômicas dão início ao surgimento de novas aglomerações a partir do êxodo rural das unidades produtoras de borracha.

Essas aglomerações exploram recursos locais e diminuem as trocas de mercadorias, abrindo um processo de reorganização. No período da década de 50, Manaus compreende 54% da população urbana do total dos estados do Amazonas, Acre, Roraima e Rondônia. Apenas o transporte aéreo fazia a integração desta região ao centro sul do país.

Em 1943 durante o governo de Getúlio Vargas, foram criados os territórios do Guaporé (AC) e Rio Branco (RR) como medida de estímulo para o crescimento urbano e econômico da região amazônica. A intervenção do Estado iniciou no governo de Juscelino (1955-60) com o Plano de Desenvolvimento Nacional (PDN), a construção de Brasília e as primeiras estradas.

Em 1966 a Operação Amazônia seguida do Plano de Integração Nacional (PIN) em 1970, trouxe fazendeiros que se instalaram ao longo da

rodovia Belém-Brasília (1960), muitos, entretanto, já ocupavam as terras há mais de 10 anos.

Por meio das construções das estradas mais aglomerações, algumas em forma de cidade, foram se formando. As aglomerações ribeirinhas ficaram à margem desse processo, com exceção das que eram cortadas pelos novos eixos de circulação terrestre, e as capitais foram avivadas pelo influxo migratório. Entre 1960 e 1991 a população urbana cresceu mais que a população total da região. Entre 1991 e 1996, os processos de urbanização e desconcentração aumentaram por causa da criação de novos municípios (Constituição de 1988) e o crescimento da população em núcleos urbanos de 20.000 habitantes.

### **3 FORMAÇÃO DO ESTADO DE RONDÔNIA**

A região que hoje denominamos Rondônia, já era ocupada por vários povos indígenas. A ocupação por parte de outros povos deu-se através de ciclos desde o século XVII. Esses ciclos podem ser divididos em três momentos, um no período colonial, outro no período imperial e os outros no período republicano.

Na época da colônia, três grupos foram importantes, os jesuítas, os bandeirantes e os negros escravos. De acordo com o artigo *A Presença Negra em Rondônia: As Estruturas do Povoamento* de Juliana Moratto, Dante Ribeiro da Fonseca e Marco Antônio Teixeira (2010), os jesuítas tinham como foco a evangelização dos indígenas, os bandeirantes objetivavam a exploração mineral e a captura de índios para escravizá-los e os negros para trabalhar na busca de minérios preciosos no Vale do Guaporé, no século XVIII.

Rondônia surge como resultado da antiga peregrinação civilizatória dos Bandeirantes em direção ao Oeste do país, assim como da missão dos jesuítas que proclamavam a salvação da alma dos indígenas através da conversão ao cristianismo. Entretanto, percebemos, por meio de estudos recentes, que a conquista só aconteceu, de fato, com a expansão agrária feita pelos colonizadores vindos do sul do Brasil no século XX.



O processo de ocupação dessa região é caracterizado pela tomada de territórios já habitados, capturas, subjugação e extermínio de grande parte de seu povo. O objetivo principal era sempre a exploração dos recursos naturais, sejam de madeira, de minério, da pecuária ou da agricultura em larga escala.

Rondônia foi formada a partir de terras do Mato Grosso e Amazonas, no século XVII. Nesses lugares do vale do Guaporé, a colonização portuguesa não se distinguiu do resto do Brasil, com exceção do fato de que a Amazônia serviria como ocupação militar para garantir as fronteiras portuguesas. No início do século XVII foi dada a ordem para construção de diversas fortificações na região.

Até o século XVII apenas algumas missões religiosas estavam presentes na região onde hoje se encontra o Estado de Rondônia. No início do século XVIII os portugueses, saindo de Belém, subiram o rio Madeira até o rio Guaporé e chegaram ao arraial de Bom Jesus, nome da cidade de Cuiabá nessa época, onde acharam ouro. Começa assim o Ciclo do Ouro, que ocorre na segunda metade do século XVIII.

O principal marco histórico deste Ciclo do Ouro em Rondônia foi à construção do Forte Príncipe da Beira, inaugurado em 31 de agosto de 1783. De acordo com Matias (1997) o objetivo era “efetivar a política de expansão da Coroa Portuguesa, assegurar a posse das terras conquistadas, além de funcionar como posto avançado de vigilância e combate na defesa dos interesses de Portugal, do avanço militar e da cobiça espanhola” (p.59).

Surgiram então explorações de bandeirantes pelo vale do rio Guaporé a procura das riquezas minerais da nova região. De acordo com o Tratado de Tordesilhas toda essa área era da Espanha. Com a chegada das Bandeiras e o mapeamento dos rios Madeira, Guaporé e Mamoré, nos anos de 1722 a 1747, aconteceu uma modificação nos limites entre Portugal e Espanha, feita pelos Tratados de Madri e de Santo Ildefonso. Portugal passou a ser o dono definitivo da região e a defesa dos limites territoriais era de sua responsabilidade. As demarcações dos limites da área aconteceram a partir de 1781.

Com a decadência da mineração no final do século XVIII, a Amazônia Rondoniense ficou abandonada por aproximadamente cem anos, e apenas a partir de 1877, com a industrialização de produtos originários do látex (borracha), o vale do Rio Madeira e seus afluentes foram novamente ocupados

pelos seringueiros nordestinos que fugiam da seca que assolava o nordeste do país.

A utilização industrial da borracha dependia uma produção em grande quantidade, isso exigia um aumento da exportação do látex da Amazônia, incitando o ciclo da borracha. Por essa razão, aproximadamente oitenta mil nordestinos vieram para Amazônia, entrando pelos rios Madeira, Juary, Machado, Guaporé e Mamoré, no intuito de explorar o látex, a matéria-prima da borracha (MATIAS, 1997). Segundo esse autor o ciclo da borracha trouxe a Rondônia grupos diferentes:

Esta atividade econômica atraiu dois tipos de povoadores: os seringalistas, donos ou arrendatários de seringais, e os seringueiros, peregrinos oriundos do Nordeste, tangidos pela inclemência da seca ou fugitiva da expansão dos latifúndios açucareiros (p.115).

O ápice deste ciclo foi de 1877 a 1915. Nesta época os nordestinos chegavam a Rondônia enganados por promessas de pouco trabalho e muito dinheiro. Eles eram contratados em seus estados de origem, partiam para a Amazônia em uma longa e difícil viagem que levava em média três meses. Muitos ficavam doentes, eram deixados pelo caminho e morriam sem nenhuma ajuda (MATIAS, 1997).

Nessa mesma época, a Bolívia também aparecia como produtor de borracha e tinha dificuldade para escoar seu produto, pois se encontrava geograficamente isolada. Por conta dessa necessidade, o governo boliviano criou, em 1846, uma equipe para estudar a viabilização de uma rota fluvial através do rio Mamoré ou do Madeira com o objetivo de possibilitar ao país acesso ao oceano Atlântico.

O Tratado de Amizade, Limites, Navegação, Comércio e Extradução, entre Brasil e República da Bolívia, conhecido como Tratado de *Ayacucho* de 1867 deu à Bolívia a esperança de uma saída para o Atlântico por meio de uma estrada de ferro que transporia o trecho encachoeirado do Rio Madeira. Entretanto várias dificuldades surgiram durante a construção.



Imagem1 - Trecho da ferrovia destruído pelas chuvas em 1910

Foto: Danna Merrill

Fonte: [oestrangeiro.org.files.wordpress.com](http://oestrangeiro.org.files.wordpress.com)

Na verdade o que de fato embasava a ideia da construção de uma estrada de ferro era o projeto de modernidade na selva. Existia um desejo de, aos moldes do que aconteceu na Europa e nos Estados Unidos, trazer para o meio da Amazônia progresso e desenvolvimento que, obviamente, beneficiaria apenas o colonizado. O problema, porém era que os estrangeiros não tinham conhecimento nenhum sobre a floresta e essa, por sua vez, se mostrou implacável com aqueles que tentaram subjugar-la.

Mara Genecy Centeno Nogueira (2015) em sua tese de doutorado intitulada *Entre Categas e Mundiças: territórios e territorialidades da morte na cidade de Porto Velho* afirma que:

A Amazônia aos olhos dos estrangeiros era considerada ainda um grande enigma. O pouco de conhecimento adquirido sobre ela não era suficiente para afastar os temores advindos dos rios que se expressavam de forma volumosa, com águas escuras e barrentas, com imponência que em conjunto com a floresta fazia do homem um ser diminuto perante tanta grandiosidade (p.12).

Em 1873 a primeira empresa que tentou iniciar a construção rompeu o contrato em virtude de prejuízos, entre eles problemas na estrutura física do local da instalação da estação da ferrovia, ataques dos índios Caripunas aos funcionários da obra e doenças que mataram muitos trabalhadores foram entre outros, os principais motivos para a desistência e rompimento do contrato.

Em julho de 1873, o Coronel Church<sup>1</sup> contratou outra empresa: a *P & T Collins*. Essa era americana e contratava trabalhadores com facilidade. Contudo, ao iniciar a construção, muitas enfermidades se alastraram em meio aos trabalhadores: a malária, a disenteria e a pneumonia. Houve perda de 700 toneladas de material e 80 pessoas morreram em um naufrágio, 218 italianos, vindo dos Estados Unidos, rebelam-se, 75 fugiram para a floresta sem notícias até hoje, como relata Manoel Rodrigues Ferreira (1981) em seu livro *A Ferrovia do Diabo: História de uma Estrada de Ferro na Amazônia*, que trata da construção dessa Ferrovia trazendo a tona os dramas vividos pelos trabalhadores de várias partes do mundo que ajudaram nessa empreitada e em sua maioria morreram nas selvas da Amazônia:

Na calada da noite, 75 italianos abandonaram Santo Antônio, penetraram na espessa floresta amazônica e tomaram o rumo da Bolívia. Não levavam alimentos, nem nada que os auxiliassem na viagem. Desapareceram no meio da mata, e nunca mais ninguém soube deles: se morreram de fome, de doenças ou de ataques dos índios. A espantosa tragédia que vivera<sup>2</sup>m naquela região da Amazônia permaneceria para sempre, desconhecida do mundo civilizado (p.115).

Segundo Nogueira (2015) os construtores acreditavam que com todo conhecimento e técnica que possuíam na área de engenharia venceriam as dificuldades impostas pela floresta amazônica, entretanto “a natureza mais uma vez entrou em ação e tratou de alterar o enredo proposto pela lógica do capital” (p.13).

O Tratado de Petrópolis, pactuado entre Brasil e Bolívia, responsabilizava o Brasil pela construção da ferrovia Madeira-Mamoré. Assim sendo, a construção da ferrovia foi retomada, desta vez sob o comando de um novo empresário e através da concessão feita pelo governo brasileiro à empresa *Madeira-Mamoré Railway*. Contudo, a empresa *May, Jekyll & Randolph*, foi quem de fato ficou e realizou a construção da E.F.M.M. O

---

<sup>1</sup> Coronel George Church foi designado, pelo governo boliviano para administrar e arrecadar recursos para a construção da Estrada de Ferro Madeira-Mamoré, entretanto em virtude do fracasso o governo imperial brasileiro objetivando a integração da Amazônia, passou a investir fundos no projeto dando origem a segunda tentativa de construção da ferrovia, agora com Church sendo contratado pelo governo brasileiro.

responsável pela obra dessa vez chamava-se Percival Farquhar<sup>3</sup>. As obras foram reiniciadas no ano de 1907 e concluídas em 1912.

Quarenta e dois anos depois do início da construção, a Bolívia finalmente teria seu itinerário para o Oceano Atlântico, via rio Madeira. Entretanto, não houve por parte dos produtores ou do governo brasileiro nenhum tipo de controle. Quem estava à frente da exportação da borracha amazônica era a Grã-Bretanha. Ela subornou autoridades alfandegárias brasileiras e contrabandeou setenta milheiros de sementes e centenas de mudas de seringueiras, no período de 1883 a 1885. Em 1913, as mudas e sementes enviadas para a Inglaterra e de lá mandadas para serem cultivadas na Ásia, já haviam se espalhado por aquele continente e estavam sendo produzidas, principalmente na Malásia e no Ceilão.

De 1913 a 1918, a Ásia passou a produzir quatrocentas toneladas de borracha por ano, fato esse que desencadeou a queda do ciclo da borracha amazônica com consequências desastrosas. De acordo com Matias (1997), a área da Amazônia rondoniense passou por um processo de esvaziamento demográfico. Mesmo existindo núcleos habitacionais ligados à Madeira-Mamoré, esses núcleos eram formados por operários, ferroviários, comerciantes e prestadores de serviços diversos. Com a crise da borracha agravada na região a E.F.M.M. entrou em decadência e foi abandonada pelos norte americanos, em 1930.

A construção da Ferrovia é, sem dúvida, um dos símbolos da formação do que hoje chamamos o estado de Rondônia. A E.F.M.M. mesmo caracterizada por inúmeros problemas tem lugar de destaque na história da região e é, também, um acontecimento importante para a história do país.

Em relação às questões demográficas com a construção da Ferrovia milhares de trabalhadores chegaram a essa região, infelizmente muitos morreram durante os quase seis anos da construção, no que pode ser considerado um episódio desastroso do ponto de vista econômico e humano. Esse desastre deu notoriedade a E.F.M.M. e ela ficou conhecida por muitos como “Ferrovia do Diabo”, expressão que deu título ao livro de Ferreira (1981)

---

<sup>3</sup> Engenheiro norte-americano responsável pela Madeira-Mamoré Railway CO, empresa encarregada pelo projeto, por capitalizar e gerir os recursos para a terceira fase de construção da ferrovia.

que sobre as terríveis mazelas acontecidas durante a construção da Ferrovia nos diz:

Em Santo Antônio, as dependências da companhia começavam a parecer um vasto hospital. A esposa do empreiteiro Thomas Collins, a do engenheiro O. F. Nichols, representante de Church (Madeira-Madeira Railway), e o engenheiro King, começaram a fazer trabalhos de enfermagem, e de confortar moralmente os doentes. Os víveres já quase não existiam. Em certa manhã, o empreiteiro Collins sugeriu a um grupo de engenheiros que, em lugar de irem para as picadas, fossem pescar ou caçar. Nos acampamentos das turmas de engenharia, nas frentes de serviço, os trabalhos só prosseguiram muito morosamente. Geralmente, metade das turmas estava sempre doente. Os que estavam sãos tratavam dos doentes. Provisões também não havia, e os trabalhadores válidos iam pescar e caçar a fim de conseguir alimentos. No entanto por parte de Collins, como dos engenheiros, havia uma decisão inabalável de prosseguir os trabalhos, não obstante os resultados serem quase nulos (p.116).

Entendemos então que a construção da Madeira-Mamoré iniciou o desenho da extensão geográfica do estado de Rondônia e serviu de grande estímulo ao seu povoamento. A ferrovia ainda incentivou o comércio na região por algum tempo, aumentando e dando visibilidade econômica e política ao Brasil na fronteira com a Bolívia. Por fim, através da ferrovia, surgiu o interesse político-estratégico de criar as cidades de Guajará-Mirim e Porto Velho, que se tornou a capital e centro político do estado.

Se a Estrada de Ferro Madeira Mamoré é um símbolo do processo de colonização do que se tornou hoje Porto Velho, o que chamamos agora de Rondônia é resultado de um longo processo que se mistura com a história do nosso país desde a época do Brasil colônia. Estamos, atualmente, na segunda década do século XXI e o que vemos ainda é a ocupação de Rondônia em processamento.

A história local divide em fases ou ciclos o processo de tomada territorial como vimos até aqui. Fala-se agora que estamos vivenciando o ciclo energético ou das hidrelétricas. Essas análises dão importância, como um todo, apenas o aspecto econômico – o que, de fato, é a principal razão – e não privilegiam devidamente os movimentos dos processos migratórios. As questões sobre a mobilidade humana estão pulsantes ao longo da história, porém é imprescindível uma análise mais profunda para que se possa entender melhor sua trajetória com o passar dos anos.

#### 4 PORTO VELHO O ENTRE-LUGAR

O termo entre - lugar é bastante usado no campo discursivo dentro das ciências humanas no que se costumou nomear de Estudos Culturais. Este, por sua vez, marca um momento de mudanças e relacionamento das ciências humanas para um melhor entendimento do mundo atual, o que, tempos depois, veio a se chamar interdisciplinaridade. Tal concepção faz opção pelos detalhes históricos, dando destaque as realidades tidas como menores diante do combate da luta de classe, inclusive, na desconstrução daquelas “grandes narrativas”, presentes nas crônicas da colonização, nos relatos heróicos das nações imperialistas, nas histórias literárias.

Com objetivo de reinscrever o cabedal consagrado das ciências humanas no mundo presente, os Estudos Culturais tomam posse de termos e conceitos dos quais propõem criticar, na intenção de compreendê-los bem e poderem articular o deslocamento, descentramento e desconstrução dos discursos que se utilizam desses termos.

No livro de ensaios *Uma literatura nos trópicos* de Silviano Santiago (2000), o termo entre - lugar percorre, de forma mais clara, os contornos de uma construção, para em seguida desconstruí-la de forma crítica e sistemática. Nos ensaios do livro, como afirma em “Nota Prévia” o próprio Silviano, existe “uma obsessão temática – o desejo de colocar com precisão certos problemas levantados pelo texto e de resolvê-los com precaução metodológica e perspectiva histórica” (p. 07).

O pensador pós-colonial Homi Bhabha (2005) diz que o termo entre-lugar pode ser definido como sendo um espaço de trânsito que gera “figuras complexas de diferença e identidade, passado e presente, interior e exterior, inclusão e exclusão” (p.10). Concomitantemente precisamos analisar o conceito de deslocamento tão explorado nos Estudos Culturais. Acompanhando o desenvolvimento econômico proposto pelo imperialismo, o sujeito passa a atravessar as fronteiras espaciais, através da facilidade das viagens marítimas e começa a ter oportunidades de contato com outras culturas.

Com base na definição de Bhabha (2005) sobre entre-lugar analisaremos a imigração dos barbadianos para a Amazônia, mais

especificamente para trabalhar na construção da Estrada de Ferro Madeira Mamoré em Porto Velho Rondônia, visto que não encontramos a presença dos barbadianos em construções de ferrovias em outros lugares do Brasil, provavelmente por causa do pensamento colonialista que, baseado nas teorias do determinismo racial e geográfico, acreditava que os negros, enquanto raça eram mais adequados para os desafios enfrentados em meio a florestas e índios.

As teorias do determinismo racial e geográfico afirmavam que os negros e índios eram seres anormais, estranhos, monstruosos e, portanto, possuíam o perfeito perfil para viverem em um lugar inóspito como a Amazônia. Na literatura os monstros representam tudo que é perigoso e horrível na cosmovisão humana. Eles nos ajudam a entender e organizar o caos da natureza e o nosso próprio. Nas mais antigas e diversas culturas, o monstro aparece como marca da relação de estranheza entre os seres humanos e o mundo que esta a sua volta. Do espaço sideral vêm os marcianos e alienígenas que personificam o medo do outro, quer ele venha de um planeta distante ou de um país estrangeiro. A literatura reserva aos alienígenas e monstros espaços hostis, por vezes suburbanos e às margens dos centros de poder, como bem pontua Ceserani (2006) em sua obra *O Fantástico* que explora uma área bastante peculiar da literatura e da arte que é aquela da imaginação perturbadora e fantástica. Segundo esse autor “é típico do fantástico não se afastar muito da cultura dominante e procurar as áreas geográficas um pouco marginais, onde se entrevêm bem as relações entre uma cultura dominante e outra que está se retirando” (p. 74).

Os barbadianos podem ser considerados esses seres estranhos que se deslocam para a inóspita e também estranha Amazônia, não apenas porque seus colonizadores acreditam que eles são a mão-de-obra perfeita para a E.F.M.M, mas também porque eles queriam vir para cá com suas famílias, pois acreditavam que nessa nova terra teriam possibilidades de uma vida melhor para seus descendentes.

Encontramos esse tipo de deslocamento na literatura brasileira na música de Chico Buarque, que faz parte de seu CD *As cidades*, de 1999. Na música *Iracema Voou* vemos a protagonista de uma das obras que é marco da



literatura brasileira, *Iracema* (1865), de José de Alencar, situada no contexto do século XX:

Iracema voou  
Para a América  
Leva roupa de lã  
E anda lépida  
Vê um filme de quando em vez  
Não domina o idioma inglês  
Lava chão numa casa de chá...  
*Iracema voou* (Chico Buarque)

A *Iracema* de Chico Buarque não aguarda o retorno do colonizador Martim. É a cearense que busca um futuro melhor em outros espaços, não no deslocamento Nordeste – São Paulo, como acontece quase sempre entre os retirantes nordestinos, mas além das fronteiras do território nacional, em um país que promete uma vida melhor.

Os barbadianos fizeram exatamente isso: se deslocaram, pela segunda vez, para outro território, para outro país, mas fazendo um movimento inverso ao da *Iracema* de Chico Buarque. *Iracema* “voou”, em busca de uma vida melhor, para um país desenvolvido, o país do colonizador. Os barbadianos saíram de sua casa também em busca de melhorias, mas para um lugar de difícil acesso como a Amazônia, vieram para a não civilização, lugar que iriam ajudar a desenvolver, território que ainda estava sendo colonizado.

Na verdade, seu primeiro deslocamento foi da África para as ilhas caribenhas onde os ingleses precisavam de sua mão de obra nas lavouras. Nessa primeira diáspora não havia muita possibilidade de crescimento, mas ao serem colonizados pelos ingleses de forma diferenciada, tendo acesso a alfabetização e profissionalização para trabalharem em construções inglesas, esses negros começaram a mudar a mentalidade de escravos e a desejarem galgar novos rumos, novos horizontes, novas perspectivas.

A característica do sujeito que se desloca para outro território, como é o caso da *Iracema* de Chico Buarque e também dos barbadianos, é habitar um entre-lugar, conceito trazido por Silviano Santiago (2000) em seu ensaio “O entre-lugar do discurso latino-americano”. *Iracema* não é mais apenas cearense, mas também não domina o idioma inglês, assim só pode ser designada por um duplo. Acontece então a “hibridização” de *Iracema*.

Os barbadianos também se tornam híbridos, não eram mais os mesmos negros que deixaram a África, tornaram-se escolarizados, falavam inglês e tinham profissão, no entanto traziam na pele a cor que os designava como descendentes de escravos e não eram aceitos como colonizadores, apesar de terem adquirido as características europeias acima citadas.

Hibridismo para Bhabha (2005) é o sentimento de superioridade em relação aos colonizados e, de inferioridade em relação aos colonizadores, na qual dois sistemas de valores e verdades se relativizam, se questionam, se sobrepõem, fazendo com que a duplicidade seja forte característica de comportamento.

O hibridismo em questão ressalta a dialética cultural entre colonizado e colonizador para formar um terceiro espaço, onde haja lugar para uma nova cultura. É esse terceiro espaço que os barbadianos estão formando ao se fixarem na Amazônia, não são mais africanos, nem ingleses, mas uma mistura dos dois e agora recebendo mais uma nova influência que é a influência da cultura local.

No processo de hibridismo a fronteira não é uma linha divisória, contudo é o espaço onde os antigos lados se encontram. A mistura entre as culturas é uma “poderosa fonte criativa, produzindo novas formas de culturas, mais apropriada à modernidade tardia que às velhas e contestadas identidades do passado” (HALL, 2005, p.91).

Essa mistura surge em todos os lugares e deve ser encarada como parte do processo social: os elementos culturais não podem ser vistos como expressões estáveis e imutáveis, mas como um procedimento da sociedade que está sujeito a novas e imprevisíveis adequações. É nessa efervescência de cultura da construção da Estrada de Ferro Madeira-Mamoré que surge Porto Velho. Trabalhadores de aproximadamente 53 nacionalidades chegaram ao ponto inicial da ferrovia para o trabalho ao mesmo tempo em que outros trabalhadores vindos da Vila de Santo Antônio, resolveram migrar para onde o capital se encontrava.



Foto 02: Rua principal da antiga Vila de Santo Antônio do Madeira

Fonte: Acervo do Centro de Documentação do Estado

Nesse contexto, segundo Nogueira e Silva (2013) no artigo *Porto Velho, Lugares e Memórias: representações do espaço através da fotografia*, duas cidades vão surgindo. A primeira é uma cidade funcional focada no trabalho e na iniciação da modernidade em meio à selva, tendo como representação o espaço da ferrovia que nasce suprindo as necessidades básicas dos seus trabalhadores, como era o caso da lavanderia a vapor, hospital, jornal em inglês, fábrica de gelo e na tentativa de combater as doenças tropicais que muitos achavam ter sua origem nas águas da Amazônia e por isso foram construídas as três caixas d'água, hoje um dos símbolos da cidade de Porto Velho.

A outra cidade, de acordo com Nogueira e Silva (2013), será composta por trabalhadores informais que serão totalmente desassistidos pelos administradores da ferrovia. O espaço utilizado por eles será, aos olhos do capital, lugares de invisibilidade, uma vez que representava o espaço do ócio, da violência, da sujeira e formado por homens e mulheres não docilizados ao trabalho. Para demarcar tais espaços uma avenida foi construída e denominada de divisória, e que serviu como o próprio nome diz para dividir os

dois espaços: o público e o privado. Essa avenida é a que chamamos hoje de Avenida Presidente Dutra.

Yeda Borzacov (2007) em *Porto Velho: 100 anos de história 1907-2007*, livro que relata a história da formação da cidade de Porto Velho, ressalta que o espaço correspondente ao complexo ferroviário era considerado por muitos como “alienígena” por abrigar símbolos estrangeiros que não tinham muito significado para a população nativa ou para os moradores antigos de Porto Velho e por representar um espaço interdito, totalmente independente dos outros atores sociais.

Um fato que chama a atenção na formação do espaço alienígena pode ser observado onde os galpões da ferrovia são construídos com a frente de costas para um dos principais bens imateriais da cidade que é o Rio Madeira. Todos os prédios que são da época da construção da Estrada de Ferro Madeira Mamoré têm essa característica de não se importar com os aspectos nativos do lugar. Havia a intenção clara de negar o que era local e construir outros símbolos de identidade. Na verdade, queria-se criar símbolos de modernidade para a cidade que surgia, dando a ela uma nova identidade, sobre isso, Nogueira (2015) afirma que:

Os signos da modernidade foram aos poucos se apresentando, seja pelas locomotivas que chegaram com seus apitos monumentais percorrendo trilhos e rompendo a floresta, pelo ferro aplicado às monumentais pontes que ajudaram a transpor rios e vencer os trechos encachoeirados, pelos jornais em inglês, pela lavanderia a vapor, pela fábrica de gelo e, acima de tudo, pelo esboço de cidade que se erguia gradativamente ao longo e além do complexo ferroviário (p.18).

Outro aspecto a ser mencionado ao estudarmos a história da construção da E.F.M.M. são as circunstâncias adversas enfrentadas na Amazônia pelos trabalhadores vindos de vários países: precariedade das condições de trabalho, convivência em ambiente de tensão, perigos nas áreas que estavam sendo desbravadas e doenças a que se expuseram, como, por exemplo, a malária e febre amarela.

A questão das doenças amazônicas preocupava as autoridades em relação às condições sanitárias da cidade de Porto Velho. Eles atribuíam o aumento dos casos de febre amarela à entrada de estrangeiros e à imigração dos barbadianos. Havia pedidos, por parte dos médicos, para as empresas

que realizassem um expurgo das embarcações, dado que ameaçavam Belém e Manaus, com muitos trabalhadores de Porto Velho, que em 1911 já eram mais de cinco mil.

O empresário Percival Farquhar, para manter o interesse de seus investidores na construção da E.F.M.M., insistiu na estratégia de fazer o saneamento da cidade. O famoso Dr. Osvaldo Cruz visitou Belém e a Ferrovia, supervisionou a eliminação dos criadouros de mosquitos de febre amarela e malária.

Até hoje os únicos 2% de área saneada em Porto Velho se restringe à área da época da construção da E.F.M.M. Nogueira e Pimentel (2010) no artigo *Da Ameaça a Esperança: Memórias e Histórias sobre a Primeira Mãe de Santo do Município de Porto Velho* ressaltam:

A Porto Velho moderna e funcional surge com a construção da Estrada de Ferro Madeira Mamoré, que torna-se o ícone do projeto de modernização na selva Amazônica, quando os engenheiros enviados por Percival Farquhar resolvem abandonar a Vila de Santo Antônio e descer a via férrea sete quilômetros e instalar a sede da ferrovia no espaço que recebeu o nome de Porto Velho. Esse espaço surgiu baseado nas tradições das cidades construídas na Europa do século XIX e deveria conter os três pilares de modernização da época que eram: a higienização, o embelezamento e a racionalização. Uma nova relação espacial emerge nessas paragens amazônicas com a definição e demarcações de espaço público e privado, além de efetivar normas disciplinares com funções de ordenar, regular e punir (p.94).

Assim, podemos perceber que a cidade que foi sendo construída foi esboçando a marca da dualidade espacial. De um lado a cidade moderna e funcional representada pelo complexo ferroviário e seus trabalhadores e, do outro lado, se expunha um espaço demarcado pela pobreza e ociosidade dos sujeitos que aos poucos foram abandonando a antiga Vila de Santo Antônio e dando origens a bairros totalmente desassistidos da administração da ferrovia.

A exemplo disso temos a constituição do bairro do Mocambo que fazia o contraste com o espaço ferroviário. Nogueira e Pimentel (2010) relatam que somente a parte privada da cidade era constituída de “um espaço moderno, funcional, ordenado e focado em todo um aporte de visibilidade por parte de seus administradores que vislumbravam a cada dia aumentar o número de investidores ao projeto da ferrovia” (p.94).

As outras partes da cidade, assim como o Mocambo, receberam a marca da invisibilidade, pois correspondiam ao espaço dos Mundiças<sup>4</sup> que, segundo as autoras, era como eram denominados os moradores dos espaços onde não havia intervenção do poder público com limpeza, saúde, infraestrutura, e urbanização. Os Mundiças tinham hábitos, costumes e organização próprios e “transgrediam toda a marcação de ordenamento e funcionalidade que o capital tentava impor e que colocava à margem a maior parte da população local” (NOGUEIRA E PIMENTEL, 2010, p.94).

Essa diferença dos espaços habitados pelos Mundiças em Porto Velho é muito bem representada pela definição de entre - lugar discutido por Núbia Jacques Hanciau (2005) em seu trabalho denominado *Entre-Lugar*. A autora fala de conceitos indicadores de zonas de descentramento, que vêm atestar as heterogeneidades e deslocar as referências dadas à cultura europeia no momento da decadência dos esquemas solidificados da unidade, pureza e autenticidade hegemonia europeia cultuada pelos colonizadores (HANCIAU, 2011).

Porto Velho, fincado na Amazônia, esse entre - lugar que povoa o imaginário europeu pode muito bem ser o lugar perfeito para os negros vindos da América Central, pois dentro de uma visão colonialista eles possuem força descomunal e habilidades para viverem em lugares de difícil sobrevivência. Os barbadianos então teriam um espaço propício para viverem, procriarem, se estabelecerem e, o principal, de acordo com a mentalidade Imperialista da época, trabalharem e gerarem lucro aos colonizadores.

## **5 A VISÃO COLONIALISTA SOBRE A AMAZÔNIA E A DIÁSPORA BARBADIANA**

Com certeza o primeiro olhar sobre a Amazônia foi o olhar do estrangeiro, mais especificamente o europeu. Ainda hoje observamos ecos desses olhares do início do século XVI sobre essa região tão complexa através de lendas, relatos de viagens e histórias fantásticas. Essas histórias sempre

---

<sup>4</sup> Pessoa de baixo nível, barraqueiro que gosta de confusão; Local extremamente sujo que nem os porcos aguentam. Termo bastante empregado no Ceará

trazem à tona povos estranhos, muitas vezes associados a figuras monstruosas, e em terras onde se mistura realidade e fantasia. Tudo isso formado, em sua maioria, a partir das mitologias vindas da Índia e da cultura greco-romana (GONDIM, 2007).

Analisando a vinda dos afro-caribenhos para Porto Velho, percebo que todo esse imaginário construído pelo europeu influenciou na escolha deles para se deslocarem para Rondônia. Apesar da informação trazida por Teixeira (2010) de que a colônia inglesa de Barbados passou por uma reestruturação no século XIX e, com a abolição da escravidão, Barbados ficou com excedente de mão-de-obra negra que foi reaproveitada nos investimentos do capitalismo mundial pelos grandes empreiteiros da época, em construções como Canal do Panamá e na E.F.M.M., vejo que por trás da necessidade de ter trabalhadores especializados como os barbadianos, havia também essa visão preconceituosa de que eles eram, na verdade, os únicos capazes de viverem aqui.

Baseio essa conclusão no fato de que outros povos, de outras nacionalidades, também foram trazidos para trabalharem na construção da E.F.M.M., mas apenas os barbadianos puderam trazer suas esposas e filhos. Eles tinham experiência em outras construções pelo mundo a fora, mas concluo que ter permissão para trazer a família implica na grande possibilidade de se fixarem ao local. Por que os outros trabalhadores não tiveram a mesma permissão?

É nítido que dentro dessa descrição europeia da Amazônia como lugar inóspito, havia a crença de que apenas seres diferenciados, fortes e corpulentos conseguiriam sobreviver à dura realidade amazônica. Essa é a possível explicação para os barbadianos terem sido o único grupo de trabalhadores da E.F.M.M. habilitados a trazerem suas famílias. Segundo Gondim (2007, p.29) “paralelamente às veleidades oníricas da bem-aventurança edênica, as monstruosidades corporais eram o contraponto apavorante do homem nesse incessante jogo imagístico de ouvir, ver, reproduzir, contar, reescrever.”

Nas últimas décadas do século XIX Maria Roseane Corrêa Pinto Lima (2006) em sua dissertação de mestrado *Ingleses pretos, Barbadianos Negros Brasileiros Morenos? Identidades e Memórias*, diz que os relatórios dos

presidentes de província traziam propaganda em favor da imigração para o Grão-Pará, pois consideravam que a colonização e povoamento da Amazônia eram problemas a serem resolvidos.

Fazia-se necessário a importação de trabalhadores estrangeiros não só para o Pará, mas para a Amazônia como todo (LIMA, 2006). Uniu-se o útil ao agradável: sobravam negros no Caribe depois do fim da escravidão, faltava gente na imensidão amazônica. A fixação de famílias para povoar a região fazia-se necessária e os negros afro-caribenhos foram os mais cotados para esse povoamento.

Na época os negros eram vistos como esses seres diferenciados, com capacidade de enfrentarem os mais difíceis desafios, pois o europeu o tinha como um ser animalesco e inferior, daí a forma como eram tratados no período da escravidão. Entretanto, o negro barbadiano não se enquadrava nesse perfil de inferioridade ao chegar a Amazônia. Do que pude ler sobre a saga dos trabalhadores da E.F.M.M. os barbadianos são mencionados de forma mais específica que os outros trabalhadores e são sempre citados pela sua diferença linguística, racial, religiosa e, às vezes, como negros estranhos e isolados.

Apesar do imaginário europeu trazer a ideia de que os negros eram mais resistentes fisicamente, esse mito foi desconstruído. Ao recorrer à obra de Ferreira (1981), encontrei a afirmação de que os trabalhadores afro-caribenhos foram os que mais morreram durante o período da construção da ferrovia. Levando em consideração que eles também foram os que chegaram em maior número, concluímos que nada tinham de superioridade física e que sofreram as mesmas agruras que os outros trabalhadores, chegando inclusive a morrerem em grande escala.

Os barbadianos se apresentam diferentes, mas não pelas questões que se imaginavam anteriormente: força descomunal, resistência física, e sim por terem assimilado tão bem a cultura de seu colonizador inglês na ilha de Barbados, que se tornaram praticamente iguais a eles.

Bhabha (2005) afirma que quando os administradores ingleses sonhavam em converter a Índia ao cristianismo no fim do século XVIII, eles não



queriam que os indianos se tornassem completamente cristãos, nem muito “ingleses”, eles queriam que fossem *not white not quite*, que traduzindo significa “quase igual, mas não igual”, na verdade a tradução literal seria: “você não é branco, você não é igual”. Essa é a visão do colonizador, porém o colonizado sentia-se igual. O barbadiano acreditava ser como o colonizador inglês e se apresentava como tal.

É interessante observar o uso de roupas brancas pelos barbadianos. Os homens estavam sempre com seus ternos brancos mesmo estando em um lugar com muita poeira e sem pavimentação como era Porto Velho. Naquela época era comum a pessoa usar roupas brancas, mas, no caso dos barbadianos, podemos associar esse comportamento com o que fala Memmi (2007):

A primeira tentativa do colonizado é a de mudar de condição de pele. Um modelo tentador e muito próximo a ele se oferece e se impõe: precisamente a do colonizador. Este não sofre nenhuma de suas carências, tem todos os direitos, goza de todos os bens e se beneficia de todos os prestígios; dispõe de riquezas e de honrarias, da técnica e da autoridade (p.106 - 107).

A tentativa de se parecer com o colonizador é tão forte que passa pela necessidade do embranquecimento da pele. Talvez o uso de roupas brancas fosse uma tentativa inconsciente de mudança de cor. A obsessão por ser inglês era tanta por parte dos barbadianos, que seus costumes europeus foram mantidos sem levar em consideração que o ambiente onde se encontravam não comportava tais hábitos, como por exemplo, tomar o chá das cinco e usar ternos de linho branco e luvas em um lugar quente como Porto Velho.

## **6 O DISCURSO COLONIALISTA E SUAS ENUNCIÇÕES.**

O discurso colonialista tem como uma de suas características a formulação de enunciados absolutos a respeito dos povos que coloniza. Esses enunciados se tornam “verdades” através de uma eloquência marcada por maniqueísmo que impõe sobre diferentes culturas sentidos fixos e reducionistas. É característico do pensamento colonialista não levar em consideração a história da colônia. Essa história é entendida como algo em

branco, como se aquela terra e seus moradores vivessem apenas no presente. É uma visão pequena que o colonizador tem do colonizado, é uma incapacidade de enxergá-lo como outro, como um ser histórico. Por outro lado, o colonizador se vê como o salvador desse povo, capaz de transformações e reformas radicais.

É possível dizer que o discurso colonialista britânico, o qual influenciou profundamente os barbadianos, no auge do Império se enuncia como um discurso duplo que se baseia entre duas linhas: o absoluto e o escasso. Quem representa esse absolutismo é o colonizador com toda sua civilização, inteligência e progresso. Ao contrário dele está o colonizado cuja diferença é entendida como carência de habilidades essenciais para o desenvolvimento lógico e racional do ser humano.

Era assim que o barbadiano via os nativos portovelhenses, como pessoas inferiores e com lacunas em seu desenvolvimento intelectual. Em contrapartida, os moradores de Porto Velho também tinham suas restrições aos barbadianos, pois não conseguiam entender que negros pudessem ser escolarizados e tivessem costumes tão excludentes.

A diferença que o colonizador percebe no colonizado é traduzida como falta, escassez, como já mencionei antes e serve como justificativa para a dominação e controle. Said afirma que o colonizador de fato acredita conhecer e saber mais sobre o colonizado do que eles mesmos: “Eles são uma raça subjugada, dominada por uma raça que os conhece e sabe o que é bom para eles mais e melhor do que poderiam possivelmente saber eles próprios”. (SAID, 2007, p.66).

Assim sendo, constrói-se um discurso de que a metrópole tem o nobre dever de civilizar e fazer evoluir os povos atrasados da colônia. O imaginário social da metrópole assume como missão essa tarefa de colonizar que se desdobra em deveres e obrigações.

A ação do colonizador sobre o colonizado é precedida por um enunciado do interdiscurso da colonização, que pode ser explicado como “os colonizados são inferiores aos colonizadores” e que funciona como um discurso específico da identidade do eu (britânico) e do outro (colonizado), no caso os barbadianos.

No movimento de construção dos sentidos, que passa sempre pelo dito e pelo não dito, um sentido se fixa pelo dizer e abafa outros sentidos possíveis. É a capacidade de ação do colonizado e de formulação de um sentido sobre si mesmo que é silenciada, já que estamos falando de um discurso que dá apenas aos colonizadores a chance das ações e interpretações, colocando-os como agentes dos processos verbais.

Aos colonizadores cabe “melhorar”, “promover”, “beneficiar”. Esse discurso cria a ilusão do apagamento da alteridade (caráter ou qualidade do que é outro). O termo “alteridade” foi formulado por Bhabha (2005), como o outro, o colonizado, que também está presente na formação do sujeito colonizador pelo não reconhecimento do espaço do outro.

Essa é uma das estruturas básicas do discurso colonialista que também é utilizada para delinear os limites dessa formação discursiva: o sujeito enunciador coloca-se na posição enunciativa do governante (dominante) que fala do lugar do império, isto é, do lugar de um poder que não precisa se legitimar nem reconhecer a representatividade do outro, do governado.

Percebe-se que os barbadianos, ao se fixarem em Porto Velho, assumiram o discurso colonizador britânico e se sentiam superiores por virem de um país colonizado pela Inglaterra. Os barbadianos, antes dominados, agora querem reproduzir o papel de dominador.

## SEÇÃO 2

### 1 SUJEITOS MIGRANTES

Dentro da história de Porto Velho sempre foi destacado, como acontecimento marcante, a chegada de trabalhadores imigrantes, de diversos países, recrutados para a construção da E.F.M.M. Apesar de aqui chegarem indivíduos de inúmeras nacionalidades, os barbadianos foram um dos grupos de imigrantes que mais imprimiram sua marca no imaginário local.

Esse acontecimento pode ter relação com o fato de esse grupo ter se fixado na cidade acompanhado de suas famílias e terem, em sua maioria, permanecido aqui mesmo depois do término da construção da Ferrovia. Há relatos de imigrantes de outras nacionalidades que se fixaram no Acre, como os libaneses e também gregos que ficaram em Guará-Mirim, mas, na verdade, muitos dos trabalhadores de outros países que sobreviveram à construção da E.F.M.M. decidiram voltar para seu país de origem.

A permanência dos descendentes das famílias barbadianas ainda é percebida na capital Porto Velho e, quase sempre, os identificamos através dos sobrenomes estrangeiros. Entretanto, cabe aqui destacar que o termo barbadiano foi adotado de forma generalizada segundo Esron Penha de Menezes (1980) em sua obra *Retalhos para História de Rondônia*:

Por barbadianos ficaram conhecidos genericamente os trabalhadores caribenhos recrutados para a construção da Estrada de Ferro Madeira Mamoré. Cabe aqui alertar que embora grande parte viesse de Barbados também vieram trabalhadores de Granada, Santa Lúcia, entre outras ilhas do Caribe (p.70).

Para entender a chegada dos barbadianos ao Brasil precisei recorrer aos fatos históricos referentes à formação de seu país, Barbados. A população de Barbados é de predominância negra devido às levas de africanos traficados pelos ingleses no período da ocupação inglesa que se iniciou em 1627.

Barbados desenvolveu-se com base nas plantações de cana-de-açúcar, onde reinava a escravidão negra que foi abolida apenas em 1834 e tornou-se a

segunda ilha do Caribe com maior número de africanos importados, sendo ultrapassada apenas pela Jamaica.

Após a abolição da escravidão no Caribe britânico, inicia-se o movimento de trabalhadores “voluntários” que são recrutados na Ilha da Madeira, na China, na Índia e África. Esses trabalhadores, agora não mais chamados de escravos, tornam-se mão de obra disponível na Europa e muitos acabam por serem conduzidos, a partir do porto de Barbados, para a construção do canal do Panamá e depois para Amazônia, sobretudo para Belém e para região do Rio Madeira, onde foi construída a Estrada de Ferro Madeira Mamoré.

Apesar de todo o empenho dos ingleses em abolir a escravidão e seus discursos pautados pela ideologia liberal, Frederick Cooper; Thomas Holt e Rebecca Scott (2005), dizem que eles culpavam os negros pela sua situação pós-abolição; marginalização, exploração do trabalho, falta de identidade, limitação de direito à cidadania.

Os ingleses acusavam os negros de serem preguiçosos, sem moral ou perspectiva de futuro, diziam que eles não teriam condições de exercerem poder político e a cidadania. Isso tornaria toleráveis as formas de trabalho empregadas após a abolição e garantiria à expansão e à continuidade do poder colonial, sem desfazer as alianças com as autoridades locais estabelecidas anteriormente.

Para continuar a explorar o trabalho desses negros, os colonizadores tiveram que lidar com algumas características deles, principalmente com a maneira de trabalhar dos africanos. Eles eram diferentes, não trabalhavam como os colonizadores almejavam e por isso foram rotulados de preguiçosos, de acordo com a impressão que deles tinham os brancos.

No início de século XX a economia de Barbados ainda se baseava na produção de açúcar, do rum e do melaço. Mesmo havendo uma crise gerada, em partes, pela concorrência com o açúcar de beterraba produzido na Europa.

Após a abolição houve uma migração dos barbadianos que, em um primeiro momento, sofreu restrições por parte dos funcionários coloniais, mas depois passou a ser autorizada através de leis com o objetivo de contornar problemas de superpopulação e desemprego na ilha.

No início do século XX homens negros de todo Caribe foram recrutados para trabalharem em lugares longínquos (como Panamá, Guiana Inglesa, Brasil e Peru) onde ganhariam pelo menos o dobro do que se podia ganhar nas fazendas de cana-de-açúcar em um contexto de crise econômica que atingia o Caribe britânico desde 1880.

Em plena Amazônia havia o desejo de se construir uma potente estrada de ferro para escoar a borracha que era extraída dos grandes seringais e também para dar a Bolívia uma saída para o mar. Baseando-se na ideia que permeava o início do século XX de que os negros eram fortes e resistentes e melhor se adequariam a selva amazônica, um grupo de afro-caribenhos foi então enviado para trabalhar na construção da E.F.M.M.



Imagem 3: Barbadianos em Porto Velho

Foto: Danna Merrill

Fonte: [oestrangeiro.org.files.wordpress.com](http://oestrangeiro.org.files.wordpress.com)

## 2 A FRONTEIRA

Em 1907, segundo Nogueira (2010) em seu artigo *Alto do Bode: modelo educacional Inglês e suas influências em Porto Velho no início do século XX*, com a chegada dos barbadianos foi criado por eles um bairro, o “*Barbadian Town*”. No entanto esse bairro ficou denominado pelos moradores locais como Alto do Bode, por dois motivos. O primeiro demonstra o preconceito da população branca que falava que os negros exalavam, em determinadas horas do dia, devido ao forte calor, um cheiro semelhante ao do bode. O segundo, também preconceituoso, dizia que por conta da comunidade ser formada por negros que falavam inglês, ao falarem, produziam um barulho que se parecia com o barulho feito pelo bode.

O episódio com a criação do “*Barbadian Town*” mostra que os barbadianos estavam criando um entre - lugar. Bhabha (2005) afirma que esses espaços “fornecem o terreno para elaboração de estratégias de subjetivação – singular ou coletiva - que dão início a novos signos de identidade e postos inovadores de colaboração e contestação, no ato de definir a própria ideia de identidade” (p.20). Havia da parte dos barbadianos a tentativa de criar um território só deles, uma fronteira de exclusão, onde o “outro”, não poderia entrar.

A concepção de fronteira, sendo um dado cultural, está diretamente relacionada à construção que a sociedade faz da alteridade. Nesse sentido, de uma forma predominantemente dialética, o indivíduo constrói sua identidade a partir da sua localização com relação a um grupo e da sua relação com a totalidade, tendo o espaço como modelo, de tal forma que o território passa a ser determinado e vivido através do conjunto de relações institucionalmente estabelecidas pela sociedade.

Nos casos em que o território, enquanto um espaço ancestral e original, não se constitui em um elemento atribuidor da identidade social, a sua perda, ou a sua ausência, acaba por configurar critérios em si mesmos, reivindicados a partir, por exemplo, da memória coletiva. Portanto, na raiz da percepção do território está a percepção do “nós”, a construção básica da identidade coletiva e, por extensão, a sede do estabelecimento da diferença, o limite para a construção da alteridade enquanto uma situação antagônica por definição.

Assim sendo, se o território é a representação coletiva fundamental da sociedade, a fronteira é a representação coletiva fundamental para o estabelecimento da diferença ou, em outras palavras, para a percepção da alteridade.

Os barbadianos tentaram estabelecer limites para manterem sua identidade, entretanto o profundo preconceito existente por parte dos moradores de Porto Velho, juntamente com as ideias de nacionalização e urbanização que permeavam a sociedade nessa época, levaram os líderes da cidade a destruírem o “*Barbadian Town*” ao final dos anos 50.

Ainda em seu artigo Nogueira (2010) cita relatos de pessoas descendentes dos barbadianos, que moraram no bairro em questão e disseram que essa discriminação foi gerada porque os negros desenvolveram um bairro independente dos outros. Nesse bairro não havia analfabetismo e a alimentação de seus moradores acontecia através da criação de animais e plantações. Quase todas as famílias tinham a sua horta, além da criação de porcos e galinhas. Isso gerou um problema com a população de Porto Velho, que passou a discriminá-los e a ser discriminada também.

Segundo falas de outros antigos moradores, a discriminação acontecia por parte dos dois lados e se dava de forma velada. Contudo, o processo discriminatório foi se tornando evidente até nas relações de convivência, nas quais, o barbadiano ao cumprimentar um não-barbadiano usava um lenço de bolso para limpar as mãos.

Outro exemplo que elucida bem essa situação: quando eram convidados a comer na casa de pessoas da cidade, os barbadianos levavam seus próprios pratos e talheres, mostrando claramente que se sentiam superiores em relação aos moradores de Porto Velho, devido sua convivência com os ingleses colonizadores do seu país de origem, Barbados.

Essa condição de superioridade em relação a outros grupos existe porque a cultura europeia tornou-se hegemônica a partir da ilusão de que ela é melhor que todas as outras culturas (SAID, 2011).

Ao analisar os conflitos entre nativos e imigrantes barbadianos durante a construção da Estrada de Ferro Madeira Mamoré, constato que a maneira como os barbadianos se colocaram diante da sociedade pré-existente mostra claramente uma necessidade segregação.



Segregação é o processo de dissociação através do qual indivíduos e grupos perdem o contato físico e social com outros indivíduos e grupos. No caso em questão a segregação era racial, onde os barbadianos ficaram restritos a uma região delimitada, como o Barbadian Town e também criaram algumas limitações de comunicação social, através do uso da língua inglesa e da manutenção de costumes europeus como, por exemplo, tomar o chá das cinco em plena região amazônica (MENEZES, 1998).

A nossa identidade é mutável e o processo de construção dela se expressa nos sistemas culturais que nos rodeiam, ou seja, na sociedade. Hall (1987) argumenta que a sociedade é um campo de luta, portanto, uma identidade não é imposta sem uma resistência, pois os indivíduos convivem com os conflitos sociais e culturais que existem na sociedade onde se fixou.

Os barbadianos estavam lutando pela sua identidade através da manutenção dos costumes adquiridos quando foram colonizados pelos ingleses. Não se misturar com a população portovelhense foi uma estratégia utilizada para continuarem com seus traços identitários.

No *Barbadian Town* foi criada uma escola informal onde os filhos dos barbadianos seriam alfabetizados em língua inglesa. Ao estabelecerem um bairro onde havia uma escola que ministrava aulas em uma língua estrangeira e a comunicação no bairro acontecia também nessa língua, os barbadianos nitidamente se segregaram do restante da população, criando assim uma resistência da parte dos nativos também.

No período em que acontecia a criação da escola dos barbadianos em Porto Velho, Cambi (1999) em “História da Pedagogia”, livro que faz um apanhado dos modelos educacionais ao longo da história, diz que a Inglaterra utilizava o molde das “New School” ou Escola Nova do Dr. Cecil Reddie que ficou conhecida em vários países no século XX:

A prática educativa voltou-se para um sujeito humano novo (homem-indivíduo e homem-massa ao mesmo tempo), impôs novos protagonistas (a criança, a mulher, o deficiente), renovou as instituições formativas (desde a família, até a escola, a fábrica, etc.) dando vida a um processo de socialização dessas práticas (envolvendo o poder público, sobretudo) e de articulação e sofisticação (p.512).

Levando-se em consideração a falta de escolas em Porto Velho, a comunidade barbadiana contou com professores do seu grupo para ensinar a seus filhos. Para dar início ao processo educacional, mandavam buscar material didático da Inglaterra, com o objetivo de garantir e alavancar o aprendizado da sua comunidade.

Said (2007) fala sobre as questões reducionistas que agrupam pessoas sob nomenclaturas dando a elas identidades coletivas, não respeitando as grandes diferenças existentes e ao mesmo tempo fortificando-as:

Minha ideia, em *Orientalismo*, é utilizar a crítica humanista para expor os campos de conflito: introduzir uma sequência mais longa de pensamento e análise em substituição às breves rajadas de fúria polêmica que paralisam o pensamento para aprisionar-nos em etiquetas e debates antagonistas cujo objetivo é uma identidade coletiva beligerante que se sobreponha à compreensão e à troca intelectual. Chamei aquilo que procuro fazer de *humanismo*, palavra que continuo teimosamente a utilizar, malgrado o abandono altivo do termo pelos sofisticados críticos pós-modernos (p. 19).

Percebo que a atitude dos barbadianos criando uma escola onde se ensinava língua inglesa demonstra que o grupo estava lutando para manter sua identidade. Bauman (2005) em *Identidade Entrevista a Benedetto Vecchi* diz que para um grupo se manter unido em país estrangeiro e manter sua identidade é necessário ter elementos agregadores. Os barbadianos tinham como principal elemento agregador a língua e a preservaram a todo custo através da escolarização e da comunicação entre os membros da família que acontecia somente em inglês.

Stuart Hall também aborda as questões relacionadas à identidade. Segundo esse autor em seu livro *Identidade e Meditações Culturais* (2003), ter uma identidade é estar em contato com um núcleo que não muda e é atemporal, ligando ao passado o futuro e o presente numa linha ininterrupta. De acordo com seus estudos esse cordão umbilical é o que chamamos de “tradição”, cujo teste é o de sua fidelidade às origens, sua presença consciente diante de si mesma, sua “autenticidade”.

A criação do *Barbadian Town* faz parte do processo de apropriação, de territorialização, que as relações de identidade e pertencimento ao lugar são desenvolvidas. Os barbadianos foram além da necessidade da apropriação de um espaço, eles desenvolveram ali valores ligados aos seus sentimentos e à

sua identidade cultural e simbólica, recriando seu espaço de vida, ao qual se identificam e se sentem pertencer (RAFESTTIN, 1981), por isso não foi possível acontecer a invisibilidade do bairro quando o mesmo foi destruído por ordens dos líderes governamentais da cidade, que não podiam aceitar negros tendo um local bem organizado e com acesso à educação.

Os barbadianos foram expulsos e suas casas destruídas, mas eles construíram novas casas em outros bairros e mantiveram o uso do idioma estrangeiro em suas famílias.

### **3 COLONIZAÇÃO INGLESA: O DIFERENCIAL BARBADIANO**

Barbadianos alfabetizados e falando inglês entre si, em virtude da colonização inglesa a qual foram submetidos, causou estranheza aos moradores locais e também conflitos entre nativos e barbadianos. Esse choque ocasionado pela escolarização dos barbadianos se explica devido à diferença da colonização portuguesa no Brasil e a colonização inglesa em Barbados.

A colonização britânica se esforçava para converter os escravos ao cristianismo protestante. Em Barbados a grande maioria dos negros não seguiu suas religiões africanas como no Brasil onde até hoje o candomblé é popular, não apenas entre negros, mas também entre os descendentes de brancos.

O resultado desse tipo de colonização em Barbados foi positivo, pois segundo Sônia Maria Gomes Sampaio (2010) em sua tese de doutorado *UMA ESCOLA (IN) VISÍVEL: memória de professoras negras em Porto Velho no início do século XX*, onde faz um relato da importância das mulheres barbadianas no desenvolvimento da escolarização da cidade de Porto Velho, os ingleses tinham como prioridade a implantação de escolas com o objetivo de alfabetizar os nativos e escravos para ensiná-los a lerem principalmente a Bíblia. Esse modelo reduzia tentativas de rebelião e mantinha certo controle social.

Os barbadianos acabaram abandonando de vez suas raízes religiosas, mas ao assumirem a religião do colonizador tornaram-se fluentes e alfabetizados em língua inglesa. Ainda com relação à questão religiosa

observa-se que a colonização britânica foi tão marcante e decisiva na vida dos negros e seus descendentes que, ao romperem definitivamente com a cultura africana, eles chegaram ao ponto de não se assumirem como afros descendentes e sim como ingleses de religião anglicana.

Cabe ressaltar que a colonização inglesa nas ilhas do Caribe utilizava-se da religião também com interesse de criar uma mentalidade capitalista em seus trabalhadores: os mesmos deveriam ter bom caráter, serem seguidores da moral e dos bons costumes, cuidarem da família e, é claro, terem o lucro como objetivo, já que essa questão não era entendida como negativa para os protestantes de acordo com Max Weber (1998) em sua obra *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*.

Outro motivo pelo qual parecia absurdo em nosso país o negro ser escolarizado era o fato de no Brasil, a possibilidade dele aprender a ler e escrever naquela época era quase nenhuma, visto que sua função era trabalhar na lavoura, cuidar da comida, fazer a limpeza da casa-grande e nada mais.

Já os negros vindos da África para Barbados além de labutarem na agricultura, foram treinados para trabalhar em grandes construções de ferrovias por todo mundo e ao chegarem a Porto Velho eram considerados trabalhadores especializados e com larga experiência profissional.

Esse modelo de colonização era inimaginável para os brasileiros. Fomos o último país das Américas a proclamar a liberdade dos escravos. A Argentina já havia iniciado a abolição em 1813, o México em 1829 e os Estados Unidos em 1865. Aqui a Lei Áurea só foi assinada um ano antes da Proclamação da República em 1888. Depois disso a escravidão não poderia ser mantida, pelo menos do ponto de vista moral. A partir desse momento a “inferioridade” negra precisaria ser justificada de outra forma, isso se deu através da sonegação dos direitos sociais, civis e políticos, entre esses direitos encontravam-se o direito a educação que já lhes era negado quando foi assinada a Lei do Ventre Livre.

Fonseca (2002), em seu livro *A educação dos negros: uma nova face do processo de abolição da escravidão*, obra que busca esclarecer a questão educacional no contexto do processo de abolição e sua importância para integração dos negros livres à sociedade, afirma que:

A Lei do Ventre Livre dava ao proprietário duas opções a partir do momento que o ingênuo completasse oito anos de idade: a primeira retê-lo até os vinte anos como força de trabalho a título de indenização. Nesse caso o proprietário ficaria responsável pela sua criação e educação. Obviamente essa “educação” era a mesma destinada aos demais escravos no cotidiano da senzala. Na segunda, previa a entrega do liberto, aos oito anos, para o Estado mediante a indenização de 6000\$000 ao proprietário em títulos de renda pública. Nesse caso ficaria a encargo do Estado a educação do liberto. Uma vez sob a guarda do Estado, cabia ao Juiz de órfãos o encaminhamento dos menores a particulares ou encaminhá-los as colônias agrícolas, orfanatos ou escolas primárias, deixando evidente a diluição do problema da educação dos libertos com o cunho assistencialista de amparo à infância abandonada ou desvalida (p.30).

No decorrer da história dos negros no Brasil eles, junto às mulheres, foram os que tiveram a menor atenção em relação a escolarização. Gonçalves (2010), em seu artigo *Negros e a Educação no Brasil*, ao comparar negros pertencentes a gerações mais jovens (entre 20 e 40 anos), com outros negros de mais idade (entre 60 e 80 anos ou mais) percebe que os negros, cuja infância e juventude estão mais próximas do século XX, sofrem de altos índices de analfabetismo: em um total de três milhões, o percentual de 70% de negros analfabetos.

O fim da escravatura no Brasil em 1888 não representou o fim da escravidão de fato, pois o estado não ofereceu meios de sobrevivência para eles, dessa forma restou a muitos recém- libertos ficarem sobre as vontades e condições impostas pelos ex-senhores. Fica claro o porquê até hoje os negros ainda são a maioria dos analfabetos brasileiros, não foi lhes dado as condições propícias para o acesso à educação.

## SEÇÃO 3

### 1 IDENTIDADE

Ao chegar à Amazônia os afro-caribenhos não possuíam mais nada da cultura africana, muito pelo contrário, estavam totalmente amoldados a cultura europeia e agiam como se fossem advindos desse continente. Sergio Luiz Prado Bellei (2002) em seu livro *Monstros, Índios e Canibais* afirma que:

A cultura constitui assim um sistema semiótico que, ao mesmo tempo em que retém o poder modelador de gerar uma gama de objetos culturais reais ou possíveis extremamente vasta e abrangente, caracteriza-se também pela capacidade de excluir e declarar como não-existent aquelas práticas que se mostram inúteis ou desinteressadas. Culturas periféricas, condenadas a sobreviver em uma dimensão de fronteira entre dominantes e dominados, acabam por produzir práticas culturais de mediação (p.150).

Os afro-caribenhos vindos para construção da E.F.M.M. tinham uma identidade cultural muito mais arraigada aos seus colonizadores ingleses que aos seus ancestrais africanos. A migração da África para colônia inglesa na ilha de Barbados gerou mutações culturais que marcaram drasticamente a identidade desse povo.

Stuart Hall (2006) apresenta o conceito do que denomina "identidades culturais" como aspectos de nossas identidades que surgem de nosso "pertencimento" a culturas étnicas, raciais, linguísticas, religiosas e nacionais. O autor percebe que a sociedade esta "fragmentando as paisagens culturais de classe, gênero, sexualidade, etnia, raça e nacionalidade que, no passado, nos tinham fornecido sólidas localizações como indivíduos sociais" (p. 9). Tais fragmentações estão reconfigurando as identidades pessoais, influenciando a noção de sujeito integrado que temos de nós mesmos: "Esta perda de sentido de si estável é chamada, algumas vezes, de duplo deslocamento ou descentração do sujeito" (Hall, 2006, p. 9).

Hall (2006) entende que identidades correspondentes a uma determinada sociedade estão em declínio, visto que a sociedade não pode mais ser vista como determinada, mas em contínua mudança e movimento, fazendo com que novas identidades apareçam em um processo de

fragmentação do indivíduo moderno. Logo, as sociedades modernas têm como característica a mudança constante, rápida e permanente, o que se constitui como principal diferença das sociedades tradicionais.

Assim, ressalta que estaria acontecendo uma mudança no conceito de identidade e de sujeito, já que as identidades modernas estão sendo "descentradas", ou seja, deslocadas, fragmentadas e, como consequência, não é possível oferecer afirmações conclusivas sobre o que é identidade, visto tratar-se de um aspecto complexo, que envolve múltiplos fatores. Em síntese, para esse autor, identidade, sociedade e cultura não se separam e estão sempre em mutação.

Partindo da noção de identidade cultural dos imigrantes caribenhos, Hall (2003) analisa questões de hibridismo e reconfiguração da cultura caribenha. Ele chama atenção para importância das questões geradas pela diáspora e cita, por exemplo, a obra de Mary Chamberlain, o livro *Narratives of Exile and Return*, que enfatiza que os elos continuam fortes mesmo com a distância do país de origem – quando confirmado por pesquisas com os imigrantes caribenhos que moram no Reino Unido. Isso também aconteceu com os barbadianos aqui em Porto Velho.

Sobre a identidade cultural acredita-se que parte dela seja fixada no nascimento através do parentesco e dos genes, outra parte através da convivência social. Entretanto, as condições de dificuldades possíveis de acontecer em um território podem direcionar as pessoas a migrarem para outros países, como no caso dos barbadianos, levando a uma intervenção no desenvolvimento da identidade cultural desse povo. Essa saída da terra natal causa espalhamento, dispersão, "mas cada disseminação carrega consigo a promessa do retorno redentor" (HALL, 2003, p.28).

Os barbadianos que chegaram à Amazônia nutriam o sonho de um dia retornarem para Barbados. A manutenção da tradição e a fidelidade às origens revigoravam a possibilidade de manter-se ligado a terra natal. Na verdade, essa tentativa de manter os costumes adquiridos em Barbados era uma forma de resistência, uma forma também de se manter forte no novo país. Para isso era necessário desenvolver mecanismos de sobrevivência contando com ajuda

uns dos outros para se protegerem dos nativos que os viam como o “outro”, o “diferente”, o “forasteiro”.

Para Mary Louise Pratt (1999) em seu livro *Os Olhos do Império*, através da transculturação “grupos subordinados ou marginais selecionam e inventam uma nova cultura a partir dos materiais a eles transmitidos pela cultura metropolitana dominante” (p.31). Hall enfatiza que hábitos e costumes de Barbados são uma tradução feita através da escravidão africana, que na época reconfigurou a paisagem barbadiana (HALL, 2003).

A Amazônia passa a ser o lugar onde o barbadiano se configurou como colonizador, uma mudança e tanto para eles. Todavia essa cultura importada da Europa não fazia muito sentido para os nativos portovelhenses e em princípio só desencadeou inveja, desdém e conflitos entre barbadianos e autóctones. Fredrik Barth (1989) em sua obra *The Analysis of Culture in Complex Societies (A análise da Cultura em Sociedades Complexas)* ao falar sobre grupos étnicos diz que quando um grupo se sente coagido tomam a cultura como sua referência e estabelecem uma fronteira. A cidade de Porto Velho se torna então um local de fronteira cultural para os barbadianos. Sobre isso Bellei (2005) diz:

... a fronteira não é jamais simplesmente uma linha divisória, mas o lugar que marca sempre o desequilíbrio de poder e conhecimento entre o central e o periférico, o superior e o inferior. A fronteira é o lugar de uma (des) valorização no qual o elemento subordinação não pode deixar de sentir ao mesmo tempo o desconforto da angústia da influência e o embaraço do inevitável desejo de copiar e imitar. O momento da marcação da fronteira é sempre também o momento de um exercício de poder em que se encontram, de um lado, o europeu, o norte-americano, o civilizado, e de outro, o brasileiro, o sul-americano, o subdesenvolvido. Concretizado tal exercício de poder valorativo, localiza-se de um lado da fronteira uma cultura confiante e auto-afirmativa, de outro uma cultura insegura e de olhos voltados para o valor maior (p. 150).

O certo é que ao aportarem em Porto Velho os barbadianos não são os mesmos negros colonizados em Barbados. Aqui eles sentem que podem ser mais. É a hibridização com a cultura inglesa dando origem a uma nova identidade. Na construção da E.F.M.M. eles se destacam por falarem a língua do colonizador e por terem experiência anterior em construções de ferrovias. São negros totalmente diferentes dos negros brasileiros e também dos negros que seus antepassados eram ao deixarem a África, são alfabetizados e com



costumes europeus em diversas áreas como vestimenta, alimentação, saúde e principalmente educação. Aqui eles são vistos com outros olhos e sentem que podem ser reconhecidos por seu diferencial eurocêntrico.

## 2 MULTICULTURALISMO E HIBRIDISMO BARBADIANO

Os estudos sobre cultura conceituam a palavra como a ação de cultivar, ou seja, repassar através de gerações um determinado conhecimento, crença, tradição, a certa comunidade. A identidade de um grupo é formada por padrões acerca de costumes, atitudes tomadas, valores estabelecidos. O multiculturalismo seria, no caso, a mistura de comunidades que compartilham várias culturas diferentes.

Um dos aspectos relevantes a ser tratado em relação ao multiculturalismo é o eurocentrismo em que a cultura é tratada como hegemônica. Said diz que:

...uma noção coletiva que identifica a “nós” europeus contra todos “aqueles” não europeus, e pode-se argumentar que o principal componente da cultura europeia é precisamente o que tornou hegemônica essa cultura dentro e fora da Europa: a ideia de uma identidade europeia superior a todos os povos e culturas não europeus (SAID, 2007, p.34).

É preciso confrontar a imposição do eurocentrismo e seu padrão que privilegia e divulga uma falsa superioridade física, moral, intelectual do europeu. O multiculturalismo defende a ideia de um encontro de culturas. Esse encontro pode acontecer entre pessoas de tempos e espaços diferentes que se juntam e misturam suas histórias, memórias, valores e costumes.

Bhabba (2005) diz que não é hora de trocar o discurso hegemônico por outro, o do colonizado, mas que é preciso iniciar um processo de questionamentos do discurso hegemônico, desequilibrando-o com a finalidade de criar um discurso híbrido.

Percebo nitidamente esse discurso eurocêntrico nos barbadianos que aqui se instalaram na época da construção da Estrada de Ferro Madeira Mamoré. Eles trouxeram consigo, não apenas seus costumes da ilha de

Barbados, mas principalmente os costumes adquiridos no convívio com os ingleses que os colonizaram.

O ideal seria que tanto barbadianos como nativos tivessem abertos para hibridização. Essa hibridização aqui comentada não deve ser vista, nem avaliada, segundo os moldes do colonialismo, onde há relações de dependência, subordinação e luta cultural. Precisamos enxergá-la como uma transformação que vem de novas e inusitadas combinações de diferentes pessoas e culturas e que acarretará em riqueza para o mundo.

Se a atitude dos barbadianos em Porto Velho quando aqui chegaram, tivesse sido a de agregar cultura, muitos conflitos teriam sido evitados. Também a população nativa poderia ter tido uma postura mais acolhedora em relação à cultura barbadiana e entendido sua rica contribuição para o desenvolvimento da cidade.

A temática multicultural precisa ser amplamente discutida, pois há uma emergência em respeitar e principalmente dialogar, sem criarmos hierarquias das culturas. O estudo multicultural deve ultrapassar as questões locais, buscando resolver conflitos entre grupos e contribuindo para formação intelectual de povos. Dessa forma, obteremos o reconhecimento de culturas outrora desvalorizadas por outras consideradas superiores.

### **3 A QUESTÃO DESTERRITORIALIZANTE E A LUTA PARA MANUTENÇÃO DA IDENTIDADE CULTURAL**

Quando os barbadianos se deslocaram para a Amazônia, o mundo passava por uma grande modernização. Tudo que foi feito aqui em Porto Velho na época da construção da E.F.M.M. tinha como justificativa o progresso da região. Trabalhadores de nações diferentes vieram para Porto Velho e essa área tornou-se um símbolo do desenvolvimento e da globalização. “A globalização cultural é desterritorializante em seus efeitos. Suas compreensões espaços-temporais, impulsionadas pelas novas tecnologias, afrouxaram os laços entre a cultura e o lugar” (HALL, 2003, p.33).

Cancline (2008) define desterritorialização como a perda da relação “natural” da cultura com os territórios geográficos e sociais (CANCLINE, 2008). Consiste em “adotar um olhar estrangeiro para as coisas a nossa volta” (IANNI, 1996, p.169). Foi isso que os barbadianos fizeram, apesar de estarem distante geograficamente de seu território, ainda assim estavam conectados à sua cultura advinda da colonização europeia.

Essa desterritorialização gerando o hibridismo cultural é um símbolo da construção da E.F.M.M. e os barbadianos são a maior prova disso. Esse indivíduo fragmentado por várias heranças culturais marca o nascimento da sociedade moderna e a globalização advinda das incursões marítimas para descobertas de novas terras e grandes construções em nome da modernização mundial proposta pelo capitalismo.

Assim sendo, percebi que manter as tradições, os costumes e a cultura eram prioridade para esse grupo de barbadianos. Para manter toda essa tradição cultural realizavam atividades teatrais e de canto mesmo sendo apenas com objetivo religioso (SAMPAIO, 2010). Essas atividades de tradição religiosa influenciaram decisivamente as igrejas evangélicas que foram fundadas em Porto Velho na década de 20. Praticamente todos os corais e grupos musicais dessas igrejas eram formados por membros das famílias barbadianas. Até hoje nas igrejas Batistas da cidade temos barbadianos como instrumentistas, regentes e solistas dos corais religiosos dessa denominação evangélica.

## SEÇÃO 4

### 1 BARBADIANOS EM PORTO VELHO

Os barbadianos têm sido presença forte em nossa cidade e, apesar dos conflitos gerados com os portovelhenses por suas peculiaridades advindas da assimilação da cultura inglesa, tornaram-se um grupo especial na história da cidade, visto que deram importantes contribuições para áreas da sociedade como saúde e educação.

Os conflitos que me refiro estão relacionados com o fato de os barbadianos serem extremamente diferentes dos negros que habitavam o país na época e também muito diferente dos nativos brancos da região amazônica. Tinham valores religiosos bem definidos dos quais não abriam mão, falavam a língua do colonizador, e tinham cor, moradia e hábitos culturais e de higiene totalmente estranhos a comunidade local. Isso gerou um isolamento da comunidade barbadiana e uma rejeição de mão dupla: os barbadianos não queriam se “misturar” com os nativos, que por sua vez se sentiam incomodados com a atitude exclusivista dos barbadianos e também os rejeitavam.

A trajetória de migração barbadiana é bem complexa. Como já abordei na seção 2, o processo diaspórico deles começa com a saída da África para as Ilhas Caribenhas e de lá para Porto Velho e demais lugares da região norte.

Hall (2003) aprofunda-se em algumas questões relacionadas ao conceito de diáspora, entre essas questões encontra-se o hibridismo que, segundo ele seria uma mistura de culturas advindas do que ele nomeia “diáspora”, ou seja, a migração de um povo para outras nações. Ele afirma que “nossas sociedades são compostas não de um, mas de muitos povos. Suas origens não são únicas, mas diversas” (p. 30).

Em se tratando dos povos do caribe Hall (2003) declara “a cultura caribenha é essencialmente impelida por uma estética diaspórica. Em termos antropológicos, suas culturas são irremediavelmente impuras” (p.34). Essa impureza citada por Hall (2003) não deve ser vista como carga ou peso, ou

mesmo de forma pejorativa, mas sim como condição necessária para existência de um pluriculturalismo, que é característica natural dos povos que passaram por migrações.

## 2 A RELIGIÃO

Em Porto Velho os barbadianos eram conhecidos por seus costumes estrangeiros. De acordo com Rita Clara Vieira da Silva (2013) em seu artigo *Mulher Barbadiana: um modelo educacional* eles se constituíram um grupo forte dentro da sociedade portovelhense. O fato de serem protestantes implicava não apenas em dogmas ou doutrinas diferentes, mas principalmente em valores que eram embasados nesse credo religioso, que além de fortalecê-los, também os faziam distintos em meio à sociedade, como por exemplo: não consumir bebidas alcoólicas, não participar de festas, danças e não se casar com pessoas fora do grupo de barbadianos. “Manter a higienização do corpo, do lar, do espaço de convivência social, manter a mente sã com leitura bíblica foram valores transportados pelos ditos barbadianos para cidade de Porto Velho do início do século XX” (SAMPAIO, 2010, p.46).

Um dos grandes legados barbadianos que podemos destacar aparece na formação da comunidade evangélica de Porto Velho. Em 1921 nasce, oficialmente, a Primeira Igreja Batista de Porto Velho, seguida da Assembleia de Deus em 1922. Os barbadianos então passam a fazer parte dessas igrejas assumindo lideranças importantes. Entretanto vale lembrar que antes da fundação dessas igrejas já existiam cultos nos barracões do complexo ferroviário da Madeira Mamoré.

A postura religiosa juntamente com o senso de pertencimento a outra cultura era o que os tornava diferentes do resto da sociedade. Nilza Menezes (2010) em seu artigo *Gênero e religiosidade na comunidade caribenha de Rondônia*, afirma que:

Não se misturaram com os negros brasileiros, e na verdade o que os distinguia não era a cor nem mesmo o status social, porque a maior parte era apenas trabalhadores assalariados, o que os mantinha de forma distinguida era a postura religiosa e o sentimento de pertencer à outra cultura (p.78).

Esses princípios e costumes culturais foram adquiridos durante a colonização britânica e mantidos por eles aqui em Porto Velho como forma de fortalecimento da identidade. Reafirmo que todos esses hábitos e valores dos barbadianos não serviram apenas como instrumento da manutenção da identidade deles, mas também como influência na comunidade local. Sobre essa questão Hall (2003) afirma que “a distinção de nossa cultura é manifestamente o resultado do maior entrelaçamento e fusão, na fornalha da sociedade colonial, de diferentes elementos culturais africanos, asiáticos e europeus” (p. 31).

### **3 A ESCOLA QUE NÃO TINHA PRÉDIO**

Na área educacional a influência barbadiana foi maior ainda, pois não havia escolas em Porto Velho. Diferente dos outros trabalhadores que vieram para construção da E.F.M.M. os barbadianos trouxeram suas mulheres e filhos. Acostumados com a colonização britânica que priorizava a educação, não esperavam encontrar uma cidade sem escolas. Seguiu-se a partir de agora um novo desafio: como alfabetizar e escolarizar seus filhos visto que as lideranças governamentais constituídas da região não davam o mínimo suporte educacional nem mesmo aos seus moradores nativos.

Diante dessa alarmante situação os barbadianos, já organizados em seu próprio bairro, o “Barbadian Town”, iniciaram atividades de alfabetização através das mulheres e mães da comunidade. Surge então a escola dos barbadianos. Essa escola funcionava de forma itinerante: nas casas, nos quintais e algum tempo depois no galpão da E.F.M.M.

O ensino acontecia em língua inglesa, ou seja, as crianças eram alfabetizadas em inglês, Sampaio afirma que o maior problema da escola, segundo relatos dos filhos de barbadianos, era a falta de livros em inglês, “porém os administradores da ferrovia, aprovando a ideia, avisaram que mandariam buscar o material didático da Inglaterra” (SAMPAIO, 2010, p.63).

O fato das aulas serem ministradas na língua inglesa trazia unidade ao grupo fazendo com que as famílias também se comunicassem em inglês.

Através desse comportamento os barbadianos conseguiram manter sua cultura e raiz, sem, contudo, deixar de contribuir com a cultura local.

A escola barbadiana tinha como um de seus objetivos a formação técnica de mão de obra para E.F.M.M., pois era o único cenário de emprego que eles tinham. Ensinava-se a ler e escrever em inglês, pois os pais queriam ver seus filhos empregados na ferrovia e para isso era necessário ler e compreender os manuais que vinham da Europa e estavam escritos em língua inglesa. Cartilhas foram trazidas da Inglaterra para alfabetização dos filhos de barbadianos. Segundo Nogueira (2015) essas cartilhas traziam na capa a figura de um trem e a metodologia girava em torno de palavras que estavam relacionadas a ferrovia e a profissão que eles provavelmente iriam seguir a exemplo dos pais.

Sampaio (2010) apresenta a escola dos barbadianos como um valor. Ela explica que, diferente das escolas que temos hoje com uma organização institucionalizada e composta de estrutura física e pedagógica, a escola criada pelos afro-caribenhos aqui em Porto Velho nunca teve nenhum tipo de documentação que a regulamentasse, muito menos um prédio para abrigar seus alunos. Tudo acontecia de maneira muito informal, entretanto sua contribuição para formação dos filhos da primeira geração de barbadianos foi legítima.

A preocupação maior não era com o prédio ou com a estrutura em si, mas a formação e o futuro dos filhos, isso sim era evidente entre o grupo. Eles queriam muito que seus descendentes se tornassem profissionais qualificados e pudessem influenciar de forma positiva o lugar onde agora viviam.

#### **4 O BILINGÜISMO**

A linguagem é um dos fatores preponderantes para a vida em sociedade. Ela está associada à maneira como o indivíduo interage, marcando o comportamento e a cultura da comunidade a qual ele pertence. A língua então não é apenas uma ferramenta para falar, se comunicar, mas também um mecanismo de identidade. É heterogênea, pois sofre variações por conta de fatores como faixa etária, sexo, classe social do falante e outros. Assim sendo,

as escolhas linguísticas que o falante faz são processos conscientes e/ou inconsciente com muitas dimensões que formam a identidade social e os papéis sociais que o usuário assume na comunidade de fala. Entretanto o que de fato define a escolha de uma ou outra variedade é a situação real de comunicação.

Os barbadianos utilizavam a língua inglesa logo que aqui chegaram e a mantiveram como língua oficial entre eles objetivando a defesa de sua identidade. Eles tentaram, de todas as maneiras, manterem a língua, pois era através dela que eles se reconheciam como povo.

Ao criarem o *Barbadian Town* ficou estabelecido que dentro desse bairro só utilizariam o inglês para se comunicarem. Blackman (2010) em sua monografia *Os Barbadianos e as Contradições da Historiografia Regional* diz que os primeiros descendentes de barbadianos se tornaram bilíngues, pois em suas casas falavam inglês com forte sotaque barbadiano e só por volta dos oito anos de idade essas crianças iniciavam o processo de abasileiramento quando iam para as escolas públicas de Porto Velho.

Segundo Sampaio (2010) os primeiros filhos de barbadianos que frequentaram as escolas brasileiras sofreram muito preconceito. Como eles não falavam português não interagiam com professores e com os colegas de turma, eram assim considerados surdos ou até com problemas mentais. Os educadores brasileiros não reconheciam que essas crianças falavam outra língua em casa e não levavam em conta suas dificuldades de adaptação a escola. Reconhecer as diferenças culturais é um princípio de cidadania e de respeito à diversidade, infelizmente isso não era levado em conta naquela época, principalmente nas escolas e as crianças barbadianas da primeira geração foram bastante discriminadas nesse período.

O fato dos barbadianos não falarem a língua oficial da cidade fazia com que eles ficassem cada vez mais a margem da sociedade portovelhense. Essa tentativa de manter a identidade sem hibridização com a comunidade nativa também é clara quando observamos os dois espaços segregados: o espaço do complexo ferroviário e o espaço dos mundiças.

Os barbadianos se encaixavam perfeitamente no espaço ferroviário, que também é chamado de espaço alienígena por BORZACOV (2007). Eles falavam inglês, a língua usada pelos engenheiros da ferrovia e utilizada nos



manuais de funcionamento da mesma. Todo o espaço da E.F.M.M. era sinalizado em inglês e até mesmo o jornal que circulava na época era escrito em língua inglesa.

Ao tomarem a decisão de rejeitar a língua local, os barbadianos se posicionam como colonizadores. Os seres humanos não aceitam em total passividade o que o mundo lhes oferece, mas, dentro de suas circunstâncias concretas, escolhem aceitar ou resistir, apropriar-se ou rejeitar o que lhes é oferecido. Memmi (2007) diz que:

Na luta contra o colonizador, ao recuperar-se e ao afirmar-se a si mesmo, o colonizado continua a definir-se em relação a ele. Em plena revolta, o colonizado continua a pensar, sentir e viver contra o colonizador e a colonização e, portanto, em relação a ambos (p.3).

Os barbadianos entendiam que a manutenção da língua inglesa os diferenciaria da população local, mas acima de tudo lhes daria prestígio e vantagens na luta pelo poder. É o conceito de “agência humana” (human agency), central às teses de Pennycook (2003). A língua não é apenas um meio para se engajar na luta, mas é principalmente um lugar de luta (p. 265).

Para ilustrar melhor essa questão da língua me reporto a Índia, onde descobriram-se, em 1920, duas crianças, Amala e Kamala, vivendo no meio de uma família de lobos. A primeira tinha um ano e meio e morreu um ano depois. Kamala, de oito anos de idade, viveu até 1929. Não tinham nada de humano, e o seu comportamento era como dos seus irmãos lobos. Esse acontecimento permite entender em que as características humanas dependem do convívio social. Amala e Kamala, as meninas-lobas da Índia, por terem sido privadas do contato com outras pessoas, não conseguiram se humanizar, não aprenderam a se comunicar através da fala, não foram ensinadas a usar determinados utensílios e instrumentos sociais, não desenvolveram processos de pensamento lógico.

Amala e Kamala são um caso excepcional. Em geral, o bebê nasce, cresce, vive e atua em um mundo social. É na interação com outras pessoas que as necessidades do ser humano tendem a ser satisfeitas. Estas necessidades implicam sua própria sobrevivência física e sua sobrevivência psicológica. É por intermédio do contato humano que a criança adquire a

linguagem e passa, por meio dela, a se comunicar com outros seres humanos e a organizar seu pensamento (CURTISS, 1977).

Ao se comunicar por meio da linguagem o ser humano se constitui. Em todas as culturas e em todos os momentos da evolução humana o humano reconhece-se, apreende espaços e tempos, constrói memórias através de suas falas, histórias e dos relatos que cria. A linguagem não é apenas um instrumento de comunicação, mas também uma prática social e cultural, através da qual atuamos no mundo, construímos nossas subjetividades e adquirimos poder. Foi isso que os barbadianos fizeram ao manterem o uso da língua inglesa entre si. Eles se constituíram como sujeitos e criaram uma identidade.

Aproveito para trazer também o exemplo de Derek Walcott, um poeta que viveu entre dois mundos. De um lado o mar do Caribe, ao redor de sua ilha natal, a pequena St. Lucia, uma ex-colônia britânica no arquipélago das Pequenas Antilhas; de outro, a herança da literatura inglesa, expressão de um império que se espalhou por quase todo mundo. Desse conflito de línguas e lugares Walcott escreve o poema *Omeros* que aproxima a Grécia, a África e o Caribe, desconstruindo as noções culturais de centro e periferia, mexendo com nossa percepção da História e aprimorando, de maneira incrível, a dialética entre países do Novo e do Velho Mundo.

Em seu poema *Omeros*, se o mar e os negros pescadores de St. Lucia nos dão a materialidade para trabalhar, uma grande quantidade de imagens, ritmos e texturas tropicais, são os arquétipos da *Ilíada* e da *Odisséia*, as personagens míticas de Aquiles, Helena, Heitor e Filoctete (além do próprio Homero, encarnado num pescador cego, de nome Sete Mares), que definem os principais seguimentos do poema. Derek Walcott fala de vários assuntos entre eles a identidade das minorias e o desenraizamento individual e coletivo. Fala da cultura desse tempo e apesar de grandioso, o poema não é erudito, tem uma compreensão universal e dialoga com todos que se interessam pelos altos e baixos da história e hibridização das culturas (GOMES, 2008).

Trago ainda Foucault em sua obra *A Ordem do Discurso* (2002) quando ele começa a escrever sobre os discursos. Nessa escrita ele busca entender os discursos em que o próprio sujeito é colocado como objeto de saber possível,

ele tenta compreender quais são, “os processos de subjetivação e de objetivação que fazem com que o sujeito possa se tornar, na qualidade de sujeito, objeto de conhecimento.” (FOUCAULT, 2002, p. 236). Os processos de subjetivação referem-se ao modo como o próprio homem se entende como sujeito legítimo de determinado tipo de conhecimento, ou melhor, como o sujeito se vê na relação sujeito-objeto.

Em se tratando da língua como instrumento de poder Foucault (1986) diz que “onde há poder há resistência” (p.32). Trazendo essa afirmação para a história dos barbadianos percebo que mesmo tendo chegado aqui em condições inferiores, eles alcançaram status de colonizadores, pois aproveitaram suas heranças coloniais, em especial a língua inglesa, para se diferenciarem e crescerem na sociedade em que estavam, não se contentaram com o encargo de meros funcionários da E.F.M.M., mas, galgaram para seus descendentes posições de destaque na cidade de Porto Velho.

## **5 MAIS INFLUÊNCIAS**

Toda batalha por parte dos barbadianos em busca de manter uma identidade trouxe o Porto Velho contribuições culturais que pouco são estudadas, mas que necessitam ser resgatadas pois ajudam na construção de um entendimento do desenvolvimento educacional e histórico da cidade.

Em minha pesquisa percebi que em algumas áreas os afro-caribenhos foram citados como contribuintes para a formação de hábitos e melhorias na comunidade portovelhense. Na área da saúde, por exemplo, Sampaio (2010) afirma que:

Os barbadianos não se descuidavam em hipótese alguma com os cuidados em relação à saúde, pois os mais velhos, até certo tempo, mantiveram a esperança de um dia voltarem para suas terras e a preocupação em não levarem doenças; e os mais novos, disciplinados pela noção do corpo enquanto objeto sagrado procuravam não cometer excessos tampouco ser acometidos por outras doenças, já bastava a malária. Dessa forma os moradores do bairro Barbadian Town tinham a preocupação de saneá-lo terapeuticamente e moralmente (p.123).

Além do desejo de retornar a terra natal, toda essa preocupação com a saúde tinha origem na colonização britânica que por sua vez tinha suas bases na ética protestante. Segundo essas bases o corpo deveria estar sempre saudável e disciplinado, pronto para o trabalho. De acordo com Weber (2003) “o mais importante é que o trabalho constitui, antes de mais nada, a própria finalidade da vida... a falta de vontade de trabalhar é um sintoma da ausência do estado de graça” (p.87).

Ainda na área da saúde Teixeira e Morato (2010) comentam que a primeira enfermeira formada da capital de Rondônia foi a barbadiana Lucinda Shockness. Apesar de ser um grupo isolado em sua maior parte, não posso deixar de concluir que foi uma comunidade que teve papel importante na formação da sociedade portovelhense.

A área educacional foi a área em que mais encontrei relatos das influências barbadianas ou caribenhas em nossa cidade. Praticamente todos os historiadores de Porto Velho fazem menção às mulheres descendentes de barbadianos que atuaram na educação de forma contundente.

A atuação de educadoras negras de origem “barbadiana” é mencionada por todos os antigos moradores da cidade. Desde a fundação da primeira escola pública na cidade de Porto Velho, o Barão de Solimões, notou-se a presença de descendentes dos barbadianos atuando na educação local. Professoras muito antigas, como Judite Holder, e Aurélia Banfield ainda são lembradas pelos mais antigos moradores da cidade. Professoras de geração mais recente como Gertrudes Holder, Ursula Maloney, Silvia Shockness, Ruth e Raimunda Simoa Shockness destacaram-se na estruturação da rede de ensino médio do setor público e do setor privado em Rondônia. Outras como as irmãs Eunice e Berenice Johson atuaram na implantação do Ensino Superior em Rondônia, desde a criação dos cursos de graduação do Núcleo da Universidade Federal do Pará em Porto Velho, até a fundação da Universidade Federal de Rondônia, desde a década de 1940, até os dias de hoje. A cultura e erudição dos membros da comunidade barbadiana sempre foram citadas pelos antigos moradores de Porto Velho. As mulheres da segunda geração responderam pelo ensino de inglês e de matemática e de piano e música, além de serem elas as professoras da escola bíblica dominical da Primeira Igreja Batista de Porto Velho... (TEIXEIRA, FONSECA e MORATO, 2010, p.8)



Imagem 4: Judite Holder

Fonte: [www.rondocristao.com.br](http://www.rondocristao.com.br)

Diante do relato acima fica clara a influência das educadoras barbadianas em Porto Velho. Suas contribuições são riquíssimas e continuam até os dias de hoje.

Ainda sobre as questões educacionais muito me chamou atenção o embrião de escola que eles iniciaram quando chegaram à cidade. Com certeza essa iniciativa foi fundamental para que seus descendentes pudessem mais tarde, frequentar as escolas públicas que foram abertas. Essa escola informal foi uma grande mantenedora de identidade, valores, princípios e atitudes. Através dela a língua inglesa foi propagada entre eles e sem dúvida isso foi um grande elemento agregador.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

As contribuições da pesquisa para a compreensão do processo educacional na sociedade portovelhense aconteceram e de fato consigo visualizar a presença barbadiana em todo processo estruturador da educação e da escolarização em Porto Velho, como citado no relato de Teixeira, Morato e Fonseca (2010).

Mesmo tendo sido um processo doloroso para eles, pois ao começarem a frequentar a escola pública da cidade não falavam português, se mantiveram firmes no desafio de se educarem e educarem as gerações futuras.

Concluo que o fato de alguns barbadianos da geração mais nova não falarem inglês fluentemente está ligada ao grande sofrimento de seus pais ao chegarem à escola brasileira sem falar o português. Por isso esses pais abriram mão de imporem a seus filhos o uso da língua inglesa, deixando-os livres e finalmente dando a oportunidade para hibridização com a cultura brasileira.

Muitos descendentes de barbadianos ainda hoje guardam as marcas dolorosas desse período difícil de adaptação a escola em Porto Velho e nem mesmo gostam de falar sobre essas raízes. Na verdade não se sentem mais negros migrantes, são agora parte da sociedade portovelhense e como tais não são mais colonizadores nem colonizados.

Infelizmente chego à conclusão de que a escola brasileira que recebeu as primeiras crianças barbadianas não possuía práticas pedagógicas que pudessem lidar com a identidade e as diferenças em sala de aula. Isso fez com que essas crianças se sentissem isoladas e com certeza todo o ocorrido influenciou na construção de suas identidades.

A partir disso podemos concluir que a identidade barbadiana começa a ser alterada e as gerações futuras se tornam mais híbridas, o que não deixa de ser rico do ponto de vista cultural, mas a maneira pela qual essa hibridização se deu é que precisa ser revista, pois “a escola deve favorecer um diálogo que permita a superação das divergências que costumam impedir a aproximação entre os diferentes” (CANDAU; MOREIRA, 2008, p.53).

A valorização da identidade cultural do indivíduo, seja ele quem for, precisa acontecer em todas as esferas da sociedade. Enxergar o outro de

forma respeitosa e sem construção de estereótipos foi e ainda é o grande desafio trilhado por nativos e barbadianos.

Encerro esse trabalho com a certeza de que muito ainda há para pesquisar sobre o legado barbadiano na área educacional em Porto Velho. A diáspora desse povo é um fenômeno complexo que possui muitas vertentes e seu estudo exaustivo faz-se necessário, para uma maior compreensão da sua contribuição para sociedade portovelhense.

Chego ao final da pesquisa ciente de que não há dúvidas por parte dos historiadores regionais de que a comunidade barbadiana que aqui se fixou, foi em grande parte responsável por impulsionar o crescimento educacional da cidade. O Colégio Barão de Solimões, primeira escola pública de Porto Velho, começou a funcionar em 1915, provavelmente estimulado pelo modelo educacional que existia no bairro dos barbadianos, o *Barbadian Town*. Várias professoras descendentes dos barbadianos que atuaram nas escolas da cidade tiveram seus estudos iniciados na escola itinerária dos barbadianos.

Quando aqui chegaram os barbadianos perceberam que a população nativa não tinha preocupações com a educação e formação de seus filhos, enquanto que eles, os negros advindos da América Central para a construção da E.F.M.M., não se conformaram com a situação de descaso das autoridades locais com relação ao quesito educação e criaram, a seus moldes, um sistema educacional onde seus descendentes foram alfabetizados em inglês e puderam, dessa forma, mesmo distantes, perpetuar a identidade que seus pais formaram no país de origem.

A contribuição barbadiana para Porto Velho é sem dúvida diversa, ampla e precisa ser revisitada através de estudos e pesquisas mais profundas, para que a memória desse grupo não seja esquecida e também para que possamos aprender com eles e com os fatos por eles vividos, que é possível construir uma sociedade mais cidadã, que oportunize educação a todos e onde as diferenças se tornem oportunidades para o estabelecimento de relações harmoniosas entre povos e grupos sociais.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BAKHTIN, Mikhail. *Marxismo e a Filosofia da Linguagem*. 9. ed. São Paulo: 2002.

BARTH, Fredrik. *The analysis of culture in complex societies*. Ethnos, 1989.

BAUMAN, Zygmunt. *Identidade Entrevista a Benedetto Vecchi*. Tradução Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro, 2005.

BELLEI, Sérgio Luiz Prado. *Monstros, índios e canibais: ensaios da crítica literária e cultural*. Florianópolis: Insular, 2000.

BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Ed. UFMG: Belo Horizonte, 2005.

BLACKMAN, Cledenice. *Os Barbadianos e as Contradições da Historiografia Regional*. Porto Velho: RO, 2007. Monografia (Bacharelado em História). Fundação Universidade Federal de Rondônia – UNIR, 2007.

BORZACOV, Yêdda Pinheiro. *Porto Velho: 100 anos de história 1907-2007*. Porto Velho: Primor, 2007.

BUARQUE, Chico. Iracema Voou. Álbum: As Cidades, 1998, Gravadora RCA, Diretor Jorge Davidson.

CANCLINI, Néstor García. *Culturas Híbridas - estratégias para entrar e sair da modernidade*. Tradução de Ana Regina Lessa e Heloísa Pezza Cintrão. São Paulo: EDUSP, 1997. p.283-350: Culturas híbridas, poderes oblíquos.

CAMBI, Franco. *História da Pedagogia*. São Paulo: Editora UNESP, 1999.

CAMILO, Janaina. *Em busca do País das Amazonas: o mito, o mapa, a fronteira*. Paraty, Anais do I Simpósio Brasileiro de Cartografia Histórica:



Passado Presente nos Velhos Mapas: Conhecimento e Poder, 2011.

Disponível em:

[https://www.ufmg.br/rededemuseus/crch/simposio/CAMILO\\_JANAINA.pdf](https://www.ufmg.br/rededemuseus/crch/simposio/CAMILO_JANAINA.pdf).

Acesso em 03 de março de 2014.

CANDAU, Vera Maria e MOREIRA, A. Flavio; (orgs.). 2008. *Multiculturalismo: diferenças culturais e práticas pedagógicas*. Rio de Janeiro: Vozes.

CESERANI, Remo. *O fantástico*. Tradução de Nilton C. Tridapalli. Curitiba: UFPR, 2006.

CHAMBERLAIN, Mary. *Narratives of Exile and Return*. Transaction Publisher. 2003.

COOPER, Frederick; HOLT, Thomas; SCOTT, Rebecca. *Além da Escravidão: investigações sobre raça, trabalho e cidadania em sociedades pós-emancipação*. Rio de Janeiro. Civilização Brasileira. 2005.

CURTISS, S. *Genie: A psychological study of a modern-day "wild child."* Nova Iorque: Academic Press, 1977.

FERREIRA, M. R. *A ferrovia do diabo: História de uma estrada de ferro na Amazônia*. São Paulo: Melhoramentos, 1981.

FONSECA, Dante R.; TEIXEIRA, Marco A. D. *História regional (Rondônia)*. 2.ed. Porto Velho: Rondoniana, 2001.

FONSECA, Dante Ribeiro da. *Uma cidade a Far West: tradição e modernidade na origem de Porto Velho*. In: Porto Velho conta sua história: SENCE, 1998.

FONSECA, Marcus Vinícius. *A educação dos negros: uma nova face do processo de abolição da escravidão no Brasil*. Bragança Paulista: Editora EUSF, 2002.

- FOUCAULT, Michel. *A Ordem do Discurso*. 8.ed. São Paulo: Loyola, 2002.
- \_\_\_\_\_. *Microfísica do Poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1986.
- GIUCCI, Guillermo. *Sem Fé, Sem Lei ou Rei: Brasil 1500-1532*. Rio de Janeiro: Rocco, 1993.
- GOMES, Lino Nilma. *Literaturas africanas e afro-brasileira na prática pedagógica*. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.
- GONÇALVES, Luis Alberto Oliveira. *Negros e educação no Brasil*. LOPES, Eliane Marta Teixeira; FARIA FILHO, Luciano Mendes; VEIGA, Cynthia Greive (org.). *500 anos de educação no Brasil*. 4 ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.
- GONDIM, Neide. *A invenção da Amazônia*. 2. ed. Manaus: Valer, 2007.
- GRAMSCI, A. *Concepção dialética da história*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1978.
- HALL, Stuart. *Da Diáspora, Identidade e Mediações Culturais*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003.
- \_\_\_\_\_. *A identidade cultural na pós-modernidade*; tradução: Tomás Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. 10ª ed., Rio de Janeiro: DP&A, 2005.
- HANCIAU, Núbia Jacques. *Entre-lugar*. In: FIGUEIREDO, Eurídes. *Conceitos de Literatura e Cultura*. Juiz de Fora: UFJF, 2005, p. 125-141.
- IANNI, Octavio. *Teorias da Globalização*. Rio de Janeiro: Editora Civilização, 2002.
- LIMA, Maria Roseane Corrêa Pinto. *Ingleses Pretos, Barbadianos Negros, Brasileiros Morenos? Identidades e Memórias (Belém, séculos XX e XXI)*. Dissertação – PPG em Ciências Sociais. Belém: UFPA, 2006.

LOUREIRO, João de Jesus Paes. *Cultura Amazônica: uma poética do imaginário*. In: Obras Completas v.4. São Paulo: Escrituras, 2000.

MACHADO, L. O. *Mitos e realidades da Amazônia brasileira no contexto geopolítico internacional (1540-1912)*. Barcelona, 1989. Tese (Doutorado), Universidade de Barcelona. 512 p.

MATIAS, Francisco. *Pioneiros: Ocupação humana e trajetória política de Rondônia*. Gráfica e Editora Maia Ltda. Porto Velho, 1997.

MEIRELES, Denise Maldí. *Guardiães da Fronteira Rio Guaporé, século XVIII*. Petrópolis. Editora Vozes, 1989.

MEMMI, Albert. *Retrato do colonizado precedido pelo retrato do colonizador*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2007.

MENEZES, Esron Penha de. *Retalhos para História de Rondônia*. Manaus: Imprensa Oficial do Estado do Amazonas, 1980.

MENEZES, Nilza. *Com feitiço e com fetiche: a trajetória do bairro de Mocambo em Porto Velho – Rondônia*. Pernambuco: Revista Antropológicas, 1998. Série Ensaios, Núcleo de Religiões Populares, Ano III, vol. 08.

\_\_\_\_\_. *Gênero e religiosidade na comunidade caribenha de Rondônia*. In. Revista Mandrágora, n. 16, vol. 16, 2010.

\_\_\_\_\_. *Chá das cinco na floresta*. Campinas: Komedi, 1998.

MORATTO, Juliana; FONSECA, Dante Ribeiro da; TEIXEIRA, Marco Antônio Domingues. *A Presença Negra em Rondônia: As estruturas do Povoamento*. 2010. Disponível em: [www.gepiala.unir.br](http://www.gepiala.unir.br) Acesso em: 29/09/2014.

NOGUEIRA, Mara Genecy Centeno. *Alto do Bode: Modelo Educacional Inglês e suas Influências em Porto Velho no Início do Século XX*. Revista Eletrônica Estudos Amazônicos, vol.2(01), 2010.

\_\_\_\_\_. *Entre Categas e Mundiças: territórios e territorialidades da morte na cidade de Porto Velho*. Tese – PPG em Geografia. Curitiba: UFPR, 2015

NOGUEIRA, Mara Genecy Centeno e SILVA, Gustavo Henrique de Abreu. *Porto Velho lugares e memória: representações do espaço através da fotografia*. In: Anais do V NEER, 2013.

NOGUEIRA, Mara Genecy Centeno e PIMENTEL, Nábila Raiana Mágn. *Da Ameaça a Esperança: Memórias e Histórias sobre a Primeira Mãe de Santo do Município de Porto Velho*. In: Revista Labirinto – Ano X, nº 13 – 2010.

OLIVEIRA, Reginaldo Gomes de. *The Dutch presence in the Caribbean Amazon between the 16th and 18th Centuries: from Wild Cost to the Branco River*. In: Oliveira, R. G. e Infill, M. *From Historical Path to the Cultural Processes between Brazil and Guiana*. Editora UFRR, 2012.

PRATT, Mary Louise. *Os Olhos do Império*. São Paulo: Editora EDUSC. 1999.

PENNYCOOK, A. *The Peril of Language Ecology*. Waikato University Press. New Zealand. 2003.

RAFFESTIN, Claude. *Per uma geografia delpotere*. Milão: Unicopli, 1981.

SAID, Edward. *Cultura e Imperialismo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

\_\_\_\_\_. *Orientalismo - O Oriente como invenção do Ocidente*. 3ª reimp. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

SAMPAIO, Sonia Maria Gomes. *UMA ESCOLA (IN) VISÍVEL: memória de professoras negras em Porto Velho no início do século XX*. Tese (Doutorado). Araraquara. SP, 2010.

SANTIAGO, Silvano. *O entre-lugar do discurso latino-americano*. In: Santiago, Silvano. *Uma literatura nos trópicos: ensaios sobre dependência cultural*. Rio de Janeiro: Rocco, 2000.

SILVA, Rita Clara Vieira. *Mulher barbadiana: um modelo educacional*. In: Revista Zona de Impacto. ANO 15/1 – 2013.

SOBREIRA, Juarez Caesar Malta. *Nas selvas do Brasil Revisitado. Uma Leitura Crítica do Relato de Viagem de Theodore Roosevelt à Amazônia Brasileira*. In: Nenevé, M. Proença, M. e Cooper, M. *Olhares sobre a Amazônia Looking at the Amazon*. Edufro, 2001.

SOUZA, Laura de Mello. *O Diabo e a Terra de Santa Cruz – Feitiçaria e Religiosidade Popular no Brasil Colônia*. 9ª Reimpressão. São Paulo. Companhia das Letras, 1986.

SOUZA, Márcio. *Mad Maria*. 4ª edição. São Paulo: Marco Zero, 2002.

\_\_\_\_\_. *História da Amazônia*. 2ª edição. São Paulo: Editora Valer, 2002

SOUZA, Valdir Aparecido de. *Rondônia, uma memória em disputa*. – Assis, 2011. 192 p. Tese (Doutorado). – Faculdade de Ciências e Letras de Assis – UNESP – Universidade Estadual Paulista, 2011.

\_\_\_\_\_. *(Des)ordem na fronteira: ocupação militar e conflitos sociais na bacia do Madeira Guaporé (30/40)*. Assis, 2002. 177 p. Dissertação de Mestrado. Universidade Estadual Paulista —Júlio de Mesquita Filho || , 2002.

TODOROV, Tzvetan. *A conquista da América: a questão do outro*. 2ª edição. São Paulo: Parábola, 2002.

WEBER, Max. *A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo*. São Paulo: Martin Claret, 2003.