

DOI: <http://dx.doi.org/10.19177/rcc.170104-2022-35-44>

Recebido em 04/05/2022. Aprovado em 10/06/2022.

**RODOVIA TRANSAMAZÔNICA:  
PROJETOS COLONIAIS E RETRATOS DO OUTRO NAS  
REPORTAGENS E FOTOGRAFIAS DE ELAINE BORGES<sup>1</sup>**  
**TRANSAMAZON HIGHWAY:  
COLONIAL PROJECTS AND PORTRAITS OF THE OTHER  
IN REPORTS AND PHOTOGRAPHS BY ELAINE BORGES**

Isadora Muniz Vieira\*

Ana Carolina Cernicchiaro\*\*

**Resumo:** A partir das reflexões de teóricos como Jean-Luc Nancy, Jaques Derrida, Walter Mignolo, Enrique Dussel, Jacques Rancière e Georges Didi-Huberman, o presente texto analisa imagens da jornalista Elaine Borges veiculadas na imprensa regional de Santa Catarina, num contexto em que a ditadura militar investia em obras de infraestrutura na região amazônica. Com auxílio do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), o governo militar realizou um processo de colonização das margens da rodovia Transamazônica, então em construção. Muitos colonos partiram do interior de Santa Catarina em 1972 rumo à cidade de Altamira, no Pará, onde Borges elaborou uma série de matérias sobre esse projeto de modernidade/colonialidade governamental.

**Palavras-chave:** Modernidade. Decolonialidade. Transamazônica. Fotografia.

**Abstract:** Based on the reflections of theorists such as Jean-Luc Nancy, Jaques Derrida, Walter Mignolo, Enrique Dussel, Jacques Rancière and Georges Didi-Huberman, this text analyzes images of the journalist Elaine Borges published in Santa Catarina press, in a context in which the military dictatorship invested in infrastructure works in the Amazon region. With the help of the National Institute of Colonization and Agrarian Reform (INCRA), the military government carried out a colonization process on the banks of the Transamazon Highway, then under construction. Many settlers left the interior of Santa Catarina in 1972 for the city of Altamira, in Pará, where Borges wrote a series of articles about this governmental modernity/coloniality project.

**Keywords:** Modernity. Decoloniality. Transamazônica. Photography.

<sup>1</sup> O presente texto é fruto de uma comunicação apresentada na Segunda Mesa Redonda: *Decolonialidade e alteridade*, no Seminário *Da desconstrução à decolonialidade, do ser-com ao perspectivismo multinaturalista*, promovido pelo Grupo de Pesquisa em Estética e Política na Contemporaneidade (EPOCA) e o Programa de Pós-Graduação em Ciências da Linguagem (PPGCL/Unisul).

\* Professora Colaboradora da Faculdade Municipal de Palhoça (FMP). Mestre em História pela Universidade do Estado de Santa Catarina (UDESC). Discente do curso de doutorado no Programa de Pós-Graduação em Ciências da Linguagem na Universidade do Sul de Santa Catarina (PPGCL-UNISUL). E-mail: [isadoramunizvieira@gmail.com](mailto:isadoramunizvieira@gmail.com).

\*\* Professora do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Linguagem da Universidade do Sul de Santa Catarina. E-mail: [anacer77@yahoo.com.br](mailto:anacer77@yahoo.com.br)

Em 1972, dezenas de trabalhadores rurais do interior de Santa Catarina partiram para a Transamazônica incentivados pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária (INCRA), que tinha como objetivo a ocupação e dominação da região pelo regime militar. Como correspondente do jornal catarinense *O Estado*, em outubro daquele ano, a jornalista e fotógrafa Elaine Borges criou imagens desses trabalhadores rurais, mas também da Amazônia e de seus habitantes locais, em seus textos e fotografias. Este artigo é parte de uma pesquisa de doutorado que busca analisar essas imagens, refletindo sobre as características de um regime escópico da colonialidade, discutindo os diferentes projetos de colonização da Amazônia na história do Brasil, historicizando a reportagem de movimentos migratórios e da Amazônia e a importância da fotografia nesse processo.

Tratando-se de um tema que envolve a construção longa e ainda pertinente de imagens ancoradas em binarismos, a saber, atraso/progresso, modernidade/colonialidade, civilizado/selvagem, novo/velho, branco/índigena, natureza/cultura, o texto da tese não pode deixar de se ater a algumas reflexões pertinentes que, para além de apontar a insuficiência epistemológica dessa concepção pareada do mundo, os coloca em cheque, os questiona e reflete sobre as construções binárias necessárias à consolidação do projeto colonial, inclusive a partir de um regime de imagem que lhe é próprio. São especialmente essas reflexões que serão feitas no presente artigo.

Uma primeira desconstrução<sup>2</sup> necessária para o bom desenvolvimento da análise e para manter certa coerência com as discussões propostas parte do reconhecimento que a escrita acadêmica e sua autoria é um saber localizado num lugar privilegiado de epistemologia ocidental. Tal forma de saber se pretende universal e, desde seu princípio, esteve a serviço de projetos imperiais/coloniais/patriarcais, desqualificando e menosprezando toda e qualquer forma de ser, saber e poder alternativa que compõe a pluralidade do mundo (GROSFUGUEL, 2016). A partir de discussões mais recentes, novas propostas epistêmicas passam a fazer parte do rol de discussões que, embora oriundas do meio acadêmico colonizado, propõem uma construção do conhecimento que não só dialoga, mas incorpora no seu posicionamento teórico concepções decoloniais do pensamento.

Como produzir, então, conhecimento a partir dessas questões colocadas? Uma saída é se posicionar de maneira favorável a uma prática focada na crítica da objetividade. Não se trata de adotar uma perspectiva parcial se rendendo ao relativismo irresponsável, mas levar em conta diferentes pontos de vista que contribuam para a construção do conhecimento menos ancorado nos discursos dominantes. Por isso, é importante reconhecer que o eu cognoscente é e sempre será parcial, inacabado e incompleto, nunca original, sempre em processo de (des)construção no contato dinâmico com os outros, de ser solidário sem ter a pretensão de ocupar o espaço do outro. Ao adotarmos uma objetividade crítica, reconhecemos a heterogeneidade e o movimento das identidades e identificações: não é possível "estar" simultaneamente em todas, ou totalmente em uma, das posições privilegiadas ou subjugadas pautadas por gênero, raça e classe. Tentar fazer esse tipo de classificação total é procurar em vão um objeto perfeito, pronto para ser estudado. A questão é tomar certas posições e deixá-las em evidência para que se localize o saber produzido (HARAWAY, 1995).

<sup>2</sup> Em seu *Glossário de Derrida*, Silviano Santiago (1976, p. 17) define a desconstrução como uma “operação que consiste em denunciar num determinado texto (o da filosofia ocidental) aquilo que é valorizado e em nome de quê e, ao mesmo tempo, em desrecalar o que foi estruturalmente dissimulado nesse texto”.

Daí a importância de se ter em conta aquilo que Walter Mignolo (2003) chamou de pensamento liminar. Operamos na diferença colonial, ou seja,

[...] o espaço onde emerge a colonialidade do poder. A diferença colonial é o espaço onde as histórias locais que estão inventando e implementando os projetos globais encontram aquelas histórias locais que os recebem; é o espaço onde os projetos globais são forçados a adaptar-se, integrar-se ou onde são adotados, rejeitados ou ignorados. A diferença colonial é, finalmente, o local ao mesmo tempo físico e imaginário onde atua a colonialidade do poder, no confronto de duas espécies de histórias locais visíveis em diferentes espaços e tempos do planeta. Se a cosmologia ocidental é um ponto de referência historicamente inevitável, as múltiplas confrontações de dois tipos de histórias locais desafiam dicotomias. A cosmologia cristã e a dos índios norte-americanos; a cristã e a ameríndia; a cristã e a islâmica; a cristã e a confuciana, entre outras, apenas encenam dicotomias quando consideradas uma a uma, não quando comparadas dentro dos limites geográficos do sistema colonial/moderno. (MIGNOLO, 2003).

Nessa zona de disputas, tem-se o pensamento liminar, que é a consequência lógica da diferença colonial, uma reação à lógica de dominação. Pensar entre, pensar num entre-lugar. Não se trata apenas de um pensamento ou uma enunciação híbrida. É, para Mignolo, “uma enunciação fraturada em situações dialógicas com a cosmologia territorial e hegemônica (isto é, ideologia, perspectiva)” (MIGNOLO, 2003, pág. 11). Um pensamento outro traz à tona histórias até então esquecidas na mesma medida em que propõe novas dimensões epistemológicas: uma epistemologia da, e a partir da, margem do sistema mundial colonial/moderno ou, como se refere Mignolo, uma epistemologia da diferença colonial. Se não somos um, nem outro apenas, – mas ser-com<sup>3</sup> – estamos sempre no ponto limítrofe, exigindo, assim, pensamentos fronteiriços.

Tomando essa posição, um primeiro elemento a ser discutido é a própria noção de modernidade e modernização defendida pelo regime militar brasileiro, que, nesse contexto, supostamente teve seu ápice no período que se convencionou chamar de “milagre econômico”<sup>4</sup>. Do ponto de vista do regime e de seus entusiastas, o projeto de “Brasil Grande” só seria concretizado a partir de, dentre outras coisas, elevados investimentos em obras de infraestrutura, como é o caso da rodovia BR-230, a Transamazônica, cenário das imagens criadas por Elaine Borges.

<sup>3</sup> Para Jean-Luc Nancy (2006), não existe nenhuma essência do ser, um ser em si próprio, ou uma individualidade máxima, ou ainda uma coletividade composta de diversos indivíduos. O que há é um ser singular plural, onde a essência do ser só é a partir de uma coessência. Tal co-essencialidade significa a participação essencial da essencialidade. A singularidade dos sujeitos é indissociável de uma pluralidade.

<sup>4</sup> Na história do Brasil contemporâneo, o período chamado “milagre brasileiro” compreendeu pelo menos cinco anos, de 1968 a 1973, e é assim nomeado em função das transformações na política econômica promovidas pelo regime militar. Foi nesse período que o produto interno bruto alcançou um crescimento de 14% em 1973, porcentagem bastante considerável se comparada aos anos anteriores. Segundo Carlos Fico (2015), a esse cenário soma-se maior equilíbrio das contas públicas, adoção de políticas de subsídios e incentivos fiscais. Foi nesse momento também que o consagrado café perde sua relevância como produto de exportação, dando lugar à soja, em decorrência da expansão do crédito subsidiado à agricultura. Além disso, exportavam-se produtos manufaturados, estimulava-se a produção industrial de bens de consumo duráveis e investia-se em obras de infraestrutura.

Os próprios militares se apresentavam como o meio de acesso para a viabilização desse projeto, justificando, inclusive, as violências do regime<sup>5</sup>. Porém, seja num regime ditatorial, seja num regime dito democrático, aquilo que se entende por modernidade e modernização já implica em violências das mais diversas ordens. De acordo com Walter Mignolo (2017), camufladas pela retórica da modernidade, práticas econômicas menosprezavam vidas e a epistemologia ocidental explicava o racismo tornando natural uma suposta inferioridade de pessoas não brancas. Para o autor, a ideia da “modernidade” se consolidou primeiro como uma dupla colonização do tempo e do espaço<sup>6</sup> que passaram a constituir os dois alicerces da civilização ocidental.

Frente a toda epistemologia europeia, é importante refletir que modernidade não é apenas um fenômeno exclusivamente circunscrito no continente europeu, ao contrário do que pensam muitos autores, como Hegel e Habermas. No entanto, Enrique Dussel (1993) afirmou que a modernidade é sim um fato europeu, mas impossível de ser dissociado do mundo não-europeu. A modernidade não compõe necessariamente apenas um dualismo entre “velho” e “recente”, ou somente uma relação do tempo histórico dos povos europeus isoladamente. Existe, antes de tudo, uma relação dialética com a chamada “periferia”, produto próprio desse fenômeno da modernidade. A Europa passou a se afirmar como o “centro” de uma suposta História Mundial a partir da consolidação do que o autor chamou de “mito irracional”:

A modernidade originou-se nas cidades europeias medievais, livres, centros de enorme criatividade. Mas “nasceu” quando a Europa pôde se confrontar com o seu “Outro” e controlá-lo, vencê-lo, violentá-lo: quando pôde se definir como um “ego” descobridor, conquistador, colonizador da Alteridade constitutiva da própria Modernidade. De qualquer maneira, esse Outro não foi “descoberto” como Outro, mas foi “en-coberto” como o “si-mesmo” que a Europa já era desde sempre. De maneira que 1492 será o momento do “nascimento” da Modernidade como conceito, o momento concreto da “origem” de um “mito” de violência sacrificial muito particular, e, ao mesmo tempo, um processo de “en-cobrimento” do não-europeu. (DUSSEL, 1993, p. 8).

Ainda que sua ênfase fosse à invasão dos espanhóis ao que passou a ser chamado de América Espanhola, Dussel propõe uma reflexão válida a todas as antigas colônias do continente americano. O mito a que se refere Dussel foi construído em cima de pilares filosóficos que tentavam justificar, inclusive geograficamente, a centralidade da Europa em relação ao chamado “Novo Mundo”<sup>7</sup>. É um mito consolidado a partir da ideia de que

<sup>5</sup> Não à toa durante esse período foram assinados a maioria dos Atos Institucionais, decretos que institucionalizaram o regime militar e consolidaram definitivamente a ditadura. No primeiro ano de “milagre econômico” foi decretado pelo presidente Artur da Costa e Silva o Ato Institucional Número Cinco (AI-5), utilizado, entre muitas coisas, para fechar o Congresso Nacional e todas as Assembleias Legislativas dos estados brasileiros (com exceção de São Paulo), garantir censura prévia de músicas, cinema, teatro e televisão, suspender o *habeas corpus* por crimes de motivação política, suspender direitos políticos dos cidadãos considerados “subversivos” e institucionalizar a prática da tortura.

<sup>6</sup> Segundo John Dagenais (2004), a colonização do tempo foi criada pela invenção renascentista da Idade Média, e a colonização do espaço foi criada a partir das Grandes Navegações, da colonização e da conquista do Novo Mundo.

<sup>7</sup> Hegel afirmou que o “Novo Mundo” devia assim ser chamado não apenas porque ele tinha sido recém “descoberto” pelos europeus, mas porque ele estava num estágio de um suposto desenvolvimento civilizatório ainda imaturo. As terras recém “descobertas”, para o filósofo alemão, ainda estavam “em

o continente europeu nada tinha a aprender com outras culturas, visto que acreditava em sua realização plena. Não apenas isso, o mito reforçava que a Europa teria o direito absoluto de dominar os outros povos desprovidos de direito algum, pois seriam inferiores. Eis a concretização do eurocentrismo que sacralizou o poder do chamado “Norte” sobre o “Sul”, do “Ocidente” sobre o “Oriente”<sup>8</sup> e do projeto colonial que materializou o “desenvolvimento” da “razão” (*Aufklärung*).



**Figura 1: Colonos embarcam em ônibus rumo à Transamazônica.**

Foto: Elaine Borges, 1972. Acervo pessoal da autora.

formação”, o que podia ser constatado em função da “inferioridade de seus indivíduos. No entanto, essas terras novas, ainda que imaturas, formavam com Europa uma totalidade organizada a partir do Mar Mediterrâneo, que conferia uma centralidade geográfica aos europeus. Mais adiante veremos que tal centralidade também se refere às formas de ser, poder e saber. Cf. HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich. *Lecciones sobre la filosofia de la historia universal*. Madrid: Revista de Occidente, 1974.

<sup>8</sup> Para Edward Said, com frequência se associa o Oriente à região correspondente à China e ao Japão, principalmente. Por outro lado, os franceses e os britânicos – e com menos frequência os alemães, os russos, espanhóis, portugueses, italianos e suíços – tiveram uma longínqua tradição do que o autor denomina *orientalismo*: um modo de lidar e perceber o Oriente baseado no lugar especial que ele ocupa na experiência ocidental europeia. Para Said, o Oriente não é apenas uma região adjacente à Europa, mas é também a localização das maiores, mais abastadas e mais remotas colônias europeias. O Oriente é a fonte das suas civilizações e línguas, é seu concorrente cultural e uma das suas mais intensas e assíduas imagens do Outro. Por isso mesmo que o Oriente possibilitou a criação da Europa (ou o Ocidente), como uma imagem, uma ideia, personalidade e experiência de diferença. Isso não significa dizer que o Oriente é puramente imaginativo. Na verdade, o Oriente é parte constituinte da civilização e da cultura materiais da Europa. O Oriente é a expressão e representação desse papel, cultural e até mesmo ideologicamente, como uma forma de discurso com a chancela de instituições, vocabulário, erudição, imagística, doutrina e até burocratas e estilos coloniais (SAID, 1990). Afirmções semelhantes às de Said foram feitas por Ella Shohat e Robert Stam (2006) que desmistificaram o Ocidente e o compreenderam como um conceito arbitrário que, tal qual o conceito de Oriente, é uma das faces do mesmo signo colonial. Ao separarmos o mundo em duas categorias distintas de ocidente e oriente, ignoramos os processos históricos pelos quais passaram todos os continentes em suas formações complexas e enfatizamos aspectos essencialistas e imaginários acerca de dois conceitos criados para designar aspectos culturais e localizações geográficas, mas que são insuficientes para demonstrar o hibridismo do mundo.

Todo e qualquer projeto de modernização, implica, portanto, na morte – ora imediata, ora progressiva – de outras formas de ser e estar no mundo. Não apenas a construção da rodovia Transamazônica e a abertura de uma grande fenda na floresta destruíram materialmente as comunidades indígenas, a fauna e flora, mas a própria criação de imagens acerca desse processo fez coro ao projeto em toda sua característica de um regime escópico da modernidade/colonialidade.

A fotografia (figura 1) mostra o embarque das famílias migrantes no ônibus que os levaria par as agrovilas nas margens da rodovia Transamazônica. O ônibus, ainda estacionado, aguarda a subida dos últimos passageiros. Não é possível identificar nada na paisagem que traga alguma referência espacial, apenas a referência à Transamazônica escrita na lateral do veículo. Com nada além da existência das pessoas e do ônibus que parece estar estacionado em meio ao nada, a imagem fotográfica dá a ideia de “inóspito”, de “vazio”, em consonância com os discursos pautados no que o arqueólogo Eduardo Goes Neves (2013) chamou de “princípio da incompletude”, que se configura num frequente anacronismo nos estudos a respeito da história da ocupação humana da Amazônia. Além de ser uma leitura equivocada sobre o passado da região, ela se equivoca também na maneira pela qual a Amazônia e seus povos são mencionados nos debates que permeiam as políticas públicas contemporâneas. É, pois, uma perspectiva colonial que endossa que à Amazônia e aos seus povos sempre faltou algo: a agricultura, o Estado, a história, as cidades, a escrita, a ordem e o progresso. Por essa razão que os textos, os conhecimentos e as imagens produzidas numa lógica colonial e que partem do princípio da incompletude possuem esse tipo de argumentação de falta. Na fotografia de Elaine Borges falta uma paisagem além do ônibus e das famílias migrantes, que foram registrados embarcando no ônibus do progresso rumo ao vazio desconhecido.

Na qualidade de testemunho jornalístico, as reportagens e as fotografias acabaram por reforçar as dualidades modernas e coloniais. A fotografia, como se sabe, foi usada por muito tempo como uma arma pelo imperialismo na sua empreitada de dominação colonial. A autora do Zimbábue Yvonne Vera (1999) afirmou que em África a câmera fotográfica fez parte de toda parafernália colonial, junto da arma e da bíblia. O poder dominante decidiu que não apenas se deveria converter a todos e assassinar quem se opusesse à colonização, mas que tudo deveria ser visto, descrito, registrado, catalogado, e a fotografia cumpriu um papel significativo na produção de documentos coloniais. Na história da colonização brasileira, as imagens produzidas num regime escópico da modernidade/colonialidade operaram da mesma forma, inclusive no campo jornalístico.

Uma das muitas dualidades a ser problematizada é a própria relação eu x outro de Elaine Borges. Na qualidade de jornalista, a profissional adotou uma determinada postura em relação aos sujeitos por ela retratados: os colonos pobres, a população local e o próprio município de Altamira, no Pará. Seu ponto de vista é de alguém de fora – geográfica e epistemologicamente –, uma mulher de trinta anos de idade, com formação superior, que domina a técnica da escrita jornalística e da captura do outro pela imagem fotográfica. Ela, a partir de seu lócus geoistórico de enunciação, estava baseada num ponto de vista que distingue natureza e cultura, fotografando um espaço onde, historicamente, os povos originários se posicionavam do ponto de vista multinaturalista<sup>9</sup> (VIVEIROS DE CASTRO, 2015).

<sup>9</sup> Expressão cunhada por Viveiros de Castro (2015) para explicar um dos aspectos destoantes do pensamento ameríndio em relação às cosmologias “multiculturalistas” da modernidade: enquanto a última se baseia na



**Figura 2: Mulher migrante amamenta o filho em Altamira - PA.**

Foto: Elaine Borges, 1972. Acervo pessoal da autora.

É possível perceber nas imagens de Borges a influência de fotógrafos da Grande Depressão nos Estados Unidos, como Dorothea Lange (1895 – 1965), Theodor Jung (1906 – 1996), Russel Lee (1903 – 1986) e Walker Evans (1903 – 1975). A serviço da *Farm Security Administration*<sup>10</sup>, eles fizeram registros de trabalhadores migrantes em busca de melhores oportunidades de vida em diversos estados do Oeste e do Sul dos Estados Unidos da América. A fotografia da “Mãe Migrante” feita por Lange acabou se tornando símbolo da história estadunidense da década de 1930 e da fotografia mundial do século XX. Uma das fotografias da sequência que ela fez de Florence Owens Thompson – a identidade da mãe migrante se tornou conhecida apenas décadas depois – e seus filhos é justamente uma cena de amamentação. As semelhanças entre a fotografia de Dorothea

---

implicação mútua entre uniformidade da natureza e heterogeneidade das culturas, a noção ameríndia supõe, por outro lado, uma unicidade do espírito e uma multiplicidade dos corpos. Importante salientar que a semelhança das almas não significa a homogeneidade ou identidade do que essas almas exprimem ou percebem, significa apenas que todos os seres possuem alma sob o ponto de vista ameríndio.

<sup>10</sup> A *Farm Security Administration* foi um organismo criado em 1937 nos Estados Unidos da América durante a Grande Depressão. Sua finalidade era a promoção do desenvolvimento de áreas agrícolas, que tinham grande diferença em relação à qualidade de vida dos habitantes dos núcleos urbanos. A própria organização realizou um trabalho documental para justificar a importância do projeto, contando com o trabalho de diversos fotógrafos para mostrar aos cidadãos do país as difíceis condições de vida da população rural.

VIEIRA, Isadora Muniz; CERNICCHIARO, Ana Carolina. Rodovia Transamazônica: projetos coloniais e retratos do outro nas reportagens e fotografias de Elaine Borges. **Revista Crítica Cultural**, Palhoça, SC, v. 17, n. 1, p. 33-44, jan./jun. 2022.

Lange e Elaine Borges, separadas por mais de trinta anos, são muitas. Ambas as mulheres são trabalhadoras rurais, ambas passavam por um processo migratório junto de suas famílias e ambas foram retratadas de maneira muito parecida. As rugas de seus rostos foram evidenciadas – embora ambas não fossem ainda idosas –, seus corpos estão em posições semelhantes.

Também é importante considerar que ambas as mães tinham ciência da presença da câmera e da fotógrafa, então é possível inferir que as fotos não eram espontâneas, o que não significa que a pessoa retratada devesse posar imóvel, olhando para a câmera. No caso da fotografia de Elaine Borges, a mulher catarinense não interrompeu sua conversa, sua fala e seu gesto para posar para a jornalista. A mãe migrante de Dorothea Lange parece mais imóvel, com gestos mais lentos e olhar mais cansado e resignado. Essas mães que posam para nós, no presente, através da fotografia, fazem acionar a memória de uma forma de fabricar imagens maternas que atravessa séculos.



**Figura 3: Meninas indígenas da cidade de Altamira - PA.**

Foto: Elaine Borges, 1972. Acervo pessoal da autora.

Em 20 de outubro de 1972, o jornal *O Estado* publicou uma matéria onde a jornalista narrou suas impressões sobre a cidade de Altamira e seus habitantes locais. A matéria trouxe fotografias de meninas indígenas com a legenda: “As mulheres de lá são possuidoras de uma beleza exótica”. Não consta o nome das jovens fotografadas. Na verdade, como em muitas fotografias dos povos indígenas, nada é possível saber sobre elas para além do que mostra seu retrato e a legenda.

Eis aqui a manifestação do poder branco se inscrevendo no corpo da jovem indígena ao descrevê-la com o estereótipo de “exótica” e contrastar sua imagem com o processo de colonização da Amazônia que pretendia modernizar o Brasil. As diversas mídias de comunicação tratam da temática indígena de forma a associá-la com questões folclóricas,



destacando seu exotismo e seu suposto entrave à modernização da sociedade (WERÁ, 2017).

A noção de que os brancos europeus tinham a missão de colonizar outros territórios do planeta estava ancorada no princípio de que uma parcela “civilizada” da humanidade deveria levar o “esclarecimento” para a outra parcela não civilizada da humanidade. Tal missão civilizadora era justificada pelo argumento eurocêntrico que defendia uma única maneira de ser e estar aqui na Terra, dotada de uma suposta verdade universal que conduziu diversos acontecimentos em diferentes períodos históricos (KRENAK, 2019).

Partindo de um pressuposto multiculturalista<sup>11</sup>, o regime militar e o discurso jornalístico puseram em oposição aquilo que se imaginava ser uma cultura atrasada – representada pela própria natureza, no sentido de paisagem natural da Amazônia, e pela pobreza dos colonos catarinenses que partiram para Altamira – e uma cultura que mirava o progresso – representada pelas obras de infraestrutura e pela colonização da região.

Mesmo após 50 anos desde a criação das imagens de Elaine Borges e a publicação de suas matérias no jornal *O Estado*, o que ainda persistem são as noções binárias que reforçam a lógica da dominação colonial e o encobrimento do outro pela via das imagens, sem o reconhecimento do ser-com que tanto defendeu Nancy. A Amazônia segue sendo território de disputas, de narrativas e de perspectivas. A produção de imagens acerca das pessoas ditas marginalizadas continua sendo a profusão das mesmas imagens de sempre (RANCIÈRE, 2008) em detrimento de outras. Por se tratar de imagens que reforçam o modelo mundo instaurado a partir do regime de historicidade<sup>12</sup> moderno, conclui-se que elas fazem parte de um regime escópico da modernidade/colonialidade que operam na lógica binária, na diferença, e não na *diferência*, mas na disputa hostil, e não no ser-com. Como toda a parafernália colonial, as imagens produzidas num regime escópico da colonialidade são mais materiais produzidos e consumidos pelo povo da mercadoria (KOPENAWA, 2015). Elas compõem a matriz colonial de poder e invocam novos olhares no presente, nos desafiando a questioná-las, interrogá-las, num constante anacronismo próprio das imagens (DIDI-HUBERMAN, 1999).

## REFERÊNCIAS

- DAGENAIS, John. (2004), The postcolonial Laura. *Modern Language Quarterly*, 65 (3): 365–389, 2004.  
 DIDI-HUBERMAN, Georges. “El punto de vista anacrónico”. Tradução Crispin Salvatierra. *Revista de Occidente*, Madrid, n. 213, marzo 1999

<sup>11</sup> No sentido que Viveiros de Castro (2015) dá ao termo.

<sup>12</sup> Ordem do tempo imperiosa: os sujeitos se submetem à ordem do tempo às vezes sem perceber. Quando sabem, o fazem não querendo ou não concordando necessariamente com tal imposição. A ordem do tempo se choca com aqueles que tentam contradizê-la e desnaturalizá-la. Nesse sentido, quando falou na ordem do tempo, Hartog (2015) fez uma reflexão semelhante, ou pelo menos se inspirou, àquela feita por Michel Foucault em *A ordem do discurso*. A ordem do tempo, portanto, nada mais é que a forma como um regime de historicidade se impõe sobre as diferentes sociedades. Entendendo aqui por regime de historicidade o que Hartog (2015) chamou da forma como a sociedade lida com o tempo histórico, de que forma relaciona passado, presente e futuro. Optou por “regime” pois a palavra indica um conjunto de regras que englobam noções de mais ou de menos, de diferentes graus que se mesclam, cujo equilíbrio é inconstante e transitório.

- DUSSEL, Enrique. *1492: o encobrimento do outro: a origem do mito da modernidade*. Petrópolis: Vozes, 1993.
- GROSGOQUEL, Ramón. A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios do longo século XVI. *Sociedade e Estado*, 31(1), 25–49, 2016. Disponível em <https://periodicos.unb.br/index.php/sociedade/article/view/6078>
- HARTOG, François. *Regimes de historicidade: presentismo e experiências do tempo*. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.
- KRENAK, Ailton. *Ideias para adiar o fim do mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. *A queda do céu: palavras de um xamã yanomami*. Tradução: Beatriz Perrone-Moisés. Prefácio de Eduardo Viveiros de Castro. – 1ª ed. – São Paulo: Companhia das Letras, 2015.
- MIGNOLO, Walter. COLONIALIDADE: O LADO MAIS ESCURO DA MODERNIDADE. In: *Revista Brasileira de Ciências Sociais*. São Paulo, v. 32, n. 94, 2017.
- MIGNOLO, Walter. *Histórias locais, projetos globais: colonialidade, saberes subalternos e pensamento liminar*. Belo Horizonte: Ed. da UFMG, 2003.
- NANCY, Jean-Luc. *Ser singular plural*. Trad. Antonio Tudela Sancho. Madrid: Arena Libros, 2006.
- NEVES, Eduardo Góes. *Sob os tempos do equinócio: oito mil anos de história na Amazônia central*. São Paulo: Ubu Editora, 2022.
- RANCIÈRE, Jacques. El teatro de imágenes. In: *Alfredo Jaar. La política de las imágenes*, Santiago de Chile, editorial Metales pesados, 2008, p.69-89
- SAID, Edward W. *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. Trad. Tomás Rosa Bueno. – São Paulo: Companhia das Letras, 1990.
- SANTIAGO, Silvano. *Glossário de Derrida*. Rio de Janeiro: F. Alves, 1976.
- SHOHAT, Ella; STAM, Robert. Do Eurocentrismo ao policentrismo. In SHOHAT, Ella; STAM, Robert. *Crítica da imagem eurocêntrica*. São Paulo: Cosac Naify, 2006.
- VERA, Yvonne. *Thatha Camera, the Pursuit for Reality: Township Photos in Bulawayo to 1980*. Bulawayo: National Gallery in Bulawayo, 1999.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *Metafísicas canibais: Elementos para uma antropologia pós-estrutural*. São Paulo: Cosac Naify, 2015.
- WERÁ, KAKÁ. *Tembeta*. Rio de Janeiro: Beco do Azougue Editorial Ltda, 2017.



Este texto está licenciado com uma Licença Creative Commons Atribuição 4.0 Internacional.