



## **“Progresso” e desumanização no romance *A morte e o meteoro* (2019), de Joca Reiners Terron**

André Rezende Benatti\*

Daniel Barros Liberato\*\*

### **Resumo**

Este estudo tem por finalidade compreender, a partir do texto literário, as contradições presentes no que muitos entendem como “progresso” e como a busca desenfreada por ele resulta na exploração da vida das pessoas, a negligência com elas e sua consequente desumanização. Assim, propõe uma análise do romance *A morte e o meteoro*, de Joca Reiners Terron, publicado pela primeira vez em 2019, que exemplifica bem essa problemática. A narrativa representa os males do processo de colonização na Terra, responsável por prejudicar fortemente ou destruir inúmeras culturas e civilizações, mas também faz um paralelo entre esse problema e uma possível colonização de Marte, o que leva o leitor a se perguntar por que, com tantos problemas ainda a serem resolvidos na Terra, já se busca colonizar outro planeta. Por meio de metodologia bibliográfica e comparativa, partindo do conceito de “outro”, desenvolvido por Todorov em *A conquista da América: a questão do outro* (1993) e que é descrito no livro *Conceitos-chave da teoria pós-colonial* (2005), de Thomas Bonnici, busca-se o entendimento de como,

\* Professor Adjunto da Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul. E-mail: andre\_benatti29@hotmail.com

\*\* Graduando em Letras na Universidade Estadual de Mato Grosso do Sul. E-mail: daniel-barrosliberato@gmail.com

e por que, no livro de Terron, os povos originários são vistos como alienígenas em seu próprio mundo, chegando até mesmo a serem utilizados como cobaias, em prol do “avanço” científico, por aqueles que dizem protegê-los.

**Palavras-chave: A morte e o meteoro; progresso; desumanização; outro; colonização.**

### **Abstract**

This work proposes an analysis of the novel *A morte e o meteoro*, by Joca Reiners Terron, published for the first time in 2019, by means of which we aim to understand the contradictions present in what many understand as “progress” and how the unbridled search for it results in the exploitation or neglect of people’s lives and their consequent dehumanization. The narrative enacts the evils of the colonization process on Earth, responsible for strongly harming or destroying countless cultures and civilizations, but it also draws a parallel between this problem and a possible colonization of Mars, which leads the reader to ask why, with so many problems still to be resolved on Earth, efforts are now being made to colonize another planet. Through a bibliographic and comparative methodology, starting from the concept of “other” developed by Todorov in *The Conquest of America: The Question of the Other* (1993) and described in *Key Concepts of Post-Colonial Theory* (2005), by Thomas Bonnici, we seek to understand how, and why, in Terron’s book, original peoples are seen as aliens in their own world, even being used as guinea pigs, in favor of scientific “advancement”, by those who claim to protect them.

**Keywords: A morte e o meteoro; progresso; dehumanization; other; colonization.**

## Introdução

*A morte e o meteoro* (2019) é um romance do escritor cuiabano Joca Reiners Terron. A obra retrata uma tribo indígena chamada kaajapukugi, composta por apenas cinquenta homens, que, portanto, está à beira da extinção. Correndo sério risco de vida, por conta das invasões à Amazônia, local onde habitam, e das diversas perseguições, eles pedem refúgio e são, então, transferidos do Brasil para o México. No entanto, o indigenista responsável pela operação, Boaventura, morre no processo, cabendo a um de seus colegas, um funcionário mexicano, terminar o trabalho:

Os kaajapukugi pediram refúgio, levando todos os seus sobreviventes, pois o meio ambiente de onde eram nativos, a Amazônia, estava morto, e vinham sendo caçados com determinação pelo Estado e pelos seus agentes de extermínio: garimpeiros, madeireiros, latifundiários e seus capangas habituais, policiais, militares e governantes (Terron: 2019, 14).

De acordo com Thomas Bonnici, em seu livro *Conceitos-chave da teoria pós-colonial* (2005), o “outro” é “aquele cuja referência se encontra fora do ambiente daquele que fala. O sujeito colonizado é considerado o outro devido à centralidade do colonizador e aos discursos sobre primitivismo, canibalismo e outros proferridos por esse último” (p. 48). Visto isso, é interessante notar, na narrativa de Terron, como se estabelece a relação do homem branco com os indígenas, uma vez que estes, na obra, têm até mesmo sua língua comparada com a de alienígenas:

Foi o primeiro caso da história das colonizações no qual um povo ameríndio inteiro, os cinquenta kaajapukugi remanescentes, pediu asilo político em outro país. Eram os últimos falantes de uma língua quase desconhecida, uma estranha língua mestiça que, embora carregasse algo do dialeto yepá-mahsã, ao ser ouvida pela primeira vez, parecia alienígena (Terron: 2019, 13).

Tal comparação se aproxima do episódio, também apresentado por Terron, da tentativa de colonização de Marte pelos chineses, que “não era a primeira tentativa de enviar uma missão tripulada a Marte” (Terron: 2019, 16), assim como os indígenas foram colonizados na Terra. Desse modo, a repetição das tentativas de colonização, dentro e fora da Terra, e a violência contra os povos originários reforçam que o homem branco acredita ter o direito de controlar tanto Marte quanto a vida dos indígenas, por não os considerar como seus semelhantes.

Ou seja, da mesma maneira que Marte é um outro planeta em relação à Terra, para o homem branco, o indígena é um “outro” em relação a si. A compreensão desse conceito é fundamental para entender como, por ser algo estruturalmente presente em uma sociedade nascida do genocídio colonial, o pensamento centralizador do homem branco acaba por tentar transformar tudo em algo sobre ele, mesmo quando age, aparentemente, em prol do “outro”.

Nota-se, por exemplo, no livro *A conquista da América*, de Tzvetan Todorov (2019), como a maneira pela qual se dá a apropriação do protagonismo indígena pelo colonizador é maléfica. Com o escanteamento da voz do colonizado, este fica à mercê

dos estereótipos e interesses do colonizador, o que resulta na desumanização daqueles que foram silenciados:

Sem dúvida, o que mais chama a atenção aqui é o fato de Colombo só encontrar, para caracterizar os índios, adjetivos do tipo bom/mau, que na verdade não dizem nada: além de dependerem do ponto de vista de cada um, são qualidades que correspondem a extremos e não a características estáveis, porque relacionadas à apreciação pragmática de uma situação, e não ao desejo de conhecer (Todorov: 2019, 51-52).

Para além da desumanização indígena, a narrativa do homem branco torna a si próprio o herói da história, como Colombo, que “considerava-se eleito, encarregado de uma missão divina” (Todorov: 2019, 13), mesmo sendo responsável pelo “maior genocídio da história da humanidade” (p. 17); como o funcionário mexicano, que tinha na possível extinção dos kaajapukugi sua “última oportunidade de cuidar de alguém” (Terron: 2019, 12); ou, ainda, como Boaventura, “que dedicou sua vida à defesa dos kaajapukugi” (p. 14), mas que revelou, ao longo do livro, estar mais preocupado com o “avanço” científico do que com o bem-estar dos indígenas.

Então, por meio de uma análise bibliográfica e comparativa, este estudo aborda a desumanização do “outro” no romance *A morte e o meteoro*, de Joca Reiners Terron. Ela ocorre de diferentes maneiras, tais quais a estereotipização, a violência física, a exploração e a invasão de terras. Ademais, buscamos

tratar também da relação entre a desumanização e o auto-heróismo, de forma que, ao colocar o “outro” em um lugar de vítima, o “Outro”, que “se refere ao centro e ao discurso imperial” (Bonnici: 2005, 48), torna-se uma figura heroica, seja um dito aventureiro e propagador da fé, como Colombo, seja um defensor da ciência, como Boaventura, seja alguém que quer atribuir um sentido para a própria vida, como o funcionário mexicano.

### **Grande Mal**

Em seu livro *Sobre o autoritarismo brasileiro* (2019), a antropóloga e historiadora Lilia Schwarcz mostra que, “ao longo da história nacional, os povos indígenas foram dizimados pela violência dos colonizadores brancos, expulsos de suas terras e mortos por moléstias que lhes eram estranhas, além de serem expostos a práticas que pretendiam impor a sua invisibilidade” (Schwarcz: 2019, 162).

Tem-se aí o ponto de partida da narrativa de Terron, a qual retrata um cenário distópico cujo processo exploratório chegou ao ponto de destruir a Amazônia e exterminar toda uma etnia indígena. Mostrando o desenvolvimento cultural dos kaajapukugi até seu declínio, a obra faz questão de humanizar o indígena mesmo em sua violência, indo de encontro à falsa “imagem criada pelos colonizadores europeus que representa os indígenas como passivos e fracos; entregues aos ditames daqueles” (p. 163).

Logo no início do romance, é exposto que, “ainda no primeiro contato com os kaajapukugi na juventude, ele tinha sido flechado no rosto” (Terron: 2019, 18). Ele, no caso, Boaventura, conta que “esses índios matavam outros índios sem nenhum problema,

faziam isso para sobreviver, e certamente já se matavam entre si milênios antes de Cabral pousar suas tamancas por aqui” (p. 45).

Entretanto, é interessante notar a distinção feita pelo próprio livro entre a violência corriqueira, como contra um estranho que invade sua terra, e a exploratória, já que “o assassinato não é intransigência dos europeus, nunca foi, somente a crueldade” (p. 45). Ou seja, “o homem branco é o Grande Mal” (p. 30), não somente por conta da violência, mas devido ao motivo pelo qual ela é empregada: a defesa de um suposto “progresso”, individual ou coletivo, que desrespeita outras culturas, além da própria Terra, apropriando-se delas e as explorando. Sobre isso fala-nos Ailton Krenak (2019) em *Ideias para adiar o fim do mundo*:

A ideia de que os brancos europeus podiam sair colonizando o resto do mundo estava sustentada na premissa de que havia uma humanidade esclarecida que precisava ir ao encontro da humanidade obscurecida, trazendo-a para essa luz incrível. Esse chamado para o seio da civilização sempre foi justificado pela noção de que existe um jeito de estar aqui na Terra, uma certa verdade, ou uma concepção de verdade, que guiou muitas das escolhas feitas em diferentes períodos da história (Krenak: 2019, 8).

Assim, como em *A morte e o meteoro* acompanha-se a etnia kaajapukugi desde seus primórdios, é possível notar essa “concepção da verdade”, descrita por Krenak, ao ver a cultura desse povo, construída na obra, ser desrespeitada, quando, por

exemplo, “o expansionismo militar e extrativista pela Amazônia invadia territórios indígenas” (Terron: 2019, 43).

Esse é um claro exemplo da desumanização que ocorre no romance, tendo em vista que os indígenas têm inúmeros direitos desrespeitados. Para além do fato de serem os povos originários e terem tido suas terras invadidas desde a época do dito “descobrimento”, os indígenas passaram a não ser tratados como cidadãos brasileiros da maneira pela qual deviam ser, conforme destaca Schwarcz (2019):

A disputa pela posse de terras no campo é das maiores causas de morte no Brasil, e vítima especialmente as populações indígenas, cujos direitos constitucionais, os quais lhes facultam a posse de terras que pertenceram a seus ancestrais, são constantemente desrespeitados. Essa não é, entretanto, uma história dos tempos de agora. Os registros da prática remontam ao período colonial, quando se chamou de “descoberta” o que foi, na verdade, invasão de um território densamente povoado (Schwarcz: 2019, 161).

Se realmente fossem tratados com cidadania, suas vidas e espaços seriam respeitados, conforme garantem os incisos III, “ninguém será submetido à tortura nem a tratamento desumano ou degradante” (BRASIL, 2016, p. 13); VI, “é inviolável a liberdade de consciência e de crença, sendo assegurado o livre exercício dos cultos religiosos e garantida, na forma da lei, a proteção aos locais de culto e a suas liturgias” (BRASIL, 2016, p. 13); XI “a casa é asilo

inviolável do indivíduo, ninguém nela podendo penetrar sem consentimento do morador, salvo em caso de flagrante delito ou desastre, ou para prestar socorro, ou, durante o dia, por determinação judicial” (BRASIL, 2016, p. 13); XXII, “é garantido o direito de propriedade” (BRASIL, 2016, p. 14); e XXIII, “a propriedade atenderá sua função social” (BRASIL, 2016, p. 14), do artigo 5º do Capítulo I da Constituição Federal do Brasil, de 5 de outubro de 1988.

No entanto, esses direitos não são respeitados na vida dos kaajapukugi do romance de Terron, que acabam tendo, inclusive, que deixar o país. Então, o homem branco é o “Grande Mal”, porque ele desrespeita o “outro” ao longo de toda a história do Brasil, colocando-o em um lugar de fraco, passivo perante a exploração, ao mesmo tempo que se autoproclama “herói”. Mais uma vez, Schwarcz (2019) é elucidativa:

Uma marca forte do autoritarismo que imperou na relação com essas populações pode ser simbolizada na figura dos bandeirantes, que, durante muito tempo, foram compreendidos apenas como heróis nacionais, não só porque desbravaram matas e florestas selvagens, ampliando as fronteiras do país, como porque teriam “domado” indígenas “bravios e avessos à civilização” (Schwarcz: 2019, 164).

Por meio de seus dois personagens principais, o funcionário mexicano e Boaventura, *A morte e o meteoro* mostra as diferentes formas de desumanização do “outro”. Promovidas pelo homem branco, elas são justificadas, no livro – mas, em muitos

casos, também fora dele –, por um aparente “progresso”, individual ou coletivo.

### **Funcionário mexicano**

Byung-Chul Han (2020), em seu livro *Morte e alteridade*, ao falar em determinada passagem sobre a morte de Sócrates, afirma que

Fédon não chora por Sócrates, mas sim por si mesmo. Não é inquietante que o outro morra. Não se pranteia a morte de Sócrates como tal, mas sim a própria perda. Ele não chora no sentido do outro, mas sim para dentro de si. O seu luto desmedido aponta, justamente, a uma desmedida do eu que, mesmo diante, da morte do outro, não cessa (Han: 2020, 255).

Tal qual Fédon, o funcionário mexicano, colega de Boaventura, encara o luto não só como a morte de outro alguém, mas como a de uma parte de si próprio. Ele, então, busca preencher esse vazio deixado pelo falecimento dos pais com um tipo de auto-heroísmo. Isso pode ser percebido quando o personagem fala que “participar de um episódio da desventura dos exílios políticos [...] seria uma maneira de relevar o luto e a solidão” (Terron: 2019, 12).

Também se pode inferir, por meio de suas falas, a maneira como essa atitude “heroica” em relação ao “outro” carrega um forte componente individual, que, de certa forma, é uma desumanização daquele que está “sendo salvo”, ao tornar a vida

deste um objeto de aventura. Portanto, ao afirmar que “andava necessitado de amigos, talvez mais do que os kaajapukugi” (p. 13), o funcionário mexicano desvaloriza a dor do outro, colocando-se em um papel central de uma causa que não é a sua diretamente e utilizando a tragédia como algo pessoal, não coletivo.

Igual a Cristóvão Colombo, o funcionário mexicano “não compreende os índios [...] na verdade, nunca sai de si mesmo” (Todorov: 2019, 56). Durante o processo de “ajuda” aos kaajapukugi, ele desrespeita a cultura deles ao furtar um de seus trajes, deixando-o como um mero objeto de decoração em sua casa, tal qual seu falecido pai, que “coleccionava artefatos indígenas, que guardava em sua biblioteca” (Terron: 2019, 38).

Desse modo, o funcionário mexicano era apenas um “antropólogo interessado por línguas mortas” (p. 12). Ele estava interessado em fugir do luto da morte de seus pais e investigar a “língua desconhecida de uma etnia em extinção, com o acréscimo ditado pela sorte, ou pela desgraça [...], de conviver com seus remanescentes definitivos” (pp. 12-13).

Guardadas as devidas proporções, as atitudes do funcionário mexicano em relação ao “outro” se assemelham às de Colombo ao chegar à América. O colonizador espanhol também não tinha respeito pelas culturas dos povos originários, colocando-os sempre na posição de um meio para um fim, como mostra o seguinte excerto de *A conquista da América*:

Sua atitude em relação a esta outra cultura é, na melhor das hipóteses, a de um colecionador de curiosidades, e nunca vem acompanhada de uma tentativa de compreen-

der: observando, pela primeira vez, construções em alvenaria (durante a quarta viagem, na costa de Honduras), contenta-se em ordenar que se quebre delas um pedaço, para guardar como lembrança (Todorov: 2019, 49).

Então, “deve-se desconfiar das lágrimas. Será impossível eliminar delas todo o rastro do eu” (Han: 2020, 259). Por isso, na suposta “ajuda” aos kaajapukugi por parte do narrador, não existe uma preocupação real dele com esse povo, senão consigo mesmo. No fundo, ele sempre tratou o caso como algo pessoal, conforme se pode notar em seus próprios relatos e no desrespeito aos símbolos indígenas.

### **Boaventura**

Tal como o funcionário mexicano, buscando preencher um vazio existencial, Boaventura, em uma mensagem de vídeo deixada a seu colega pouco antes de morrer, fala da maneira pela qual o “luto atroz que tomou conta [dele] acabou por [lhe] conceder a coragem, que antes disso [ele] não reunia em quantidade suficiente, pra partir em direção ao norte” (Terron: 2019, 41). Nota-se seu egoísmo logo de início, quando ele ignora a fala de seu amigo, o antropólogo norte-americano George, que afirma que “ele não vai sobreviver e, mesmo que isso aconteça, [...] matará alguns, provavelmente todos [os kaajapukugi]” (p. 41).

Novamente, o homem branco age com arrogância perante a dor do “outro” e, da mesma forma que o funcionário mexicano compara sua dor com a dos indígenas, Boaventura menospreza o conselho de seu amigo norte-americano. Assim, apesar de reali-

zar os testes necessários, ele se coloca em primeiro plano, ao dizer: “o único vírus inoculado em mim naquela época era a tristeza desgraçada que carregava após a morte de meus pais” (pp. 41-42).

Essa questão do “eu” em detrimento do “outro”, no caso de Boaventura, fica ainda mais clara nos excertos seguintes, quando ele afirma ter noção de que os indígenas querem se manter isolados, mas ignora esse “detalhe”. O personagem também discorre sobre o perigo que está correndo, mas em nenhum momento reflete sobre o perigo que ele próprio representa para os kaajapukugi:

Usei as horas de recuperação para refletir sobre os motivos que me conduziram àquela situação, e o que pretendia ao me expor a tamanho perigo. Em princípio era sede de conhecimento, somada à ânsia de ser o primeiro a registrar informações que atravessaram séculos sem sair do pequeno círculo de uma comunidade isolada de selvagens.

[...]

Permaneciam isolados, mas já haviam tido contato com o homem branco, o que aumentava minhas chances. Então eu não sabia que o encontro se dera no final do século XIX, embora intuisse que essa era a causa de se manterem bem longe dos brancos (Terron: 2019, 48).

Boaventura, como se vê, já no começo de sua trajetória de “apoio” aos indígenas, os define como selvagens e ignora suas vontades. Desse modo, não demorou muito para que ele incor-

resse na “outremização”, “processo pelo qual o discurso imperial fabrica o outro” (p. 47). Ou seja, apesar de não se enxergar como um, o personagem carrega consigo traços colonizadores, este-reotipando a cultura kaajapukugi. De qualquer forma, inicialmente, pode-se afirmar que o sertanista fora reconhecido como um herói, “um homem comum, comprometido com os dogmas do bem e da moral convencionados pela sociedade” (Magalhães; Silva; Batista: 2007, 22).

Ao fazerem um paralelo entre o super-herói e o herói político, em seu artigo “Do herói ficcional ao herói político”, Magalhães, Silva e Batista (2007) mostram que, “no caso do discurso político, vemos tantas vezes uma espécie de deterioração da manutenção no compromisso assumido, o que, com maior ou menor rapidez, confere desgaste a sua credibilidade junto ao eleitorado” (pp. 23-24). Boaventura, embora não seja um político partidário e/ou de carreira, é, de certa forma, um herói político, e, ao longo de *A morte e o meteoro*, percebe-se esse desgaste, de modo que o personagem se mostra cada vez menos empático, comportando-se similarmente à descrição de Magalhães, Silva e Batista (2007):

Assim, os discursos de campanha se perdem ao longo do processo, modificando-se, tornando-se diferentes das falas subsequentes: o que se declara na condição de candidato não mais se assemelha ao que se diz quando empossado.

[...]

O político decaído utiliza [a sua força] em benefício próprio e por isso mesmo luta contra a coisa pública (p. 24).

O funcionário mexicano, inclusive, nota a mudança de postura do colega durante o vídeo, ao dizer que, em dado momento, o “comprometimento ético com um povo nativo isolado não parecia mais tão digno de um antropólogo” (Terron: 2019, 62), o “homem que dedicou sua vida à defesa dos kaajapukugi” (p. 14). Isso porque já não é mais o herói que parecia – e acreditava – ser. Boaventura prova, por exemplo, repetidas vezes, sem o consentimento dos kaajapukugi e sem realizar a cerimônia adequada, o tinsáanhan, pó aspirado pelos indígenas em *ritos*, pelo qual acreditavam que “superariam os limites do plano tedioso representado pela vida” (p. 59).

Visto isso, é possível fazer novamente um paralelo entre o “herói” político do texto “Do herói ficcional ao herói político” e Boaventura. Este, embora não realize campanha eleitoral, tem, à primeira vista, um discurso vinculado ao bem-estar do povo, mais especificamente dos kaajapukugi, participando de uma disputa da qual fazem parte, dentre outras forças sociais, o Estado e as ONGs, ou seja, seu discurso é essencialmente político, mesmo sem ser partidário. Então, dentro dessa conjuntura, Boaventura assume uma postura de liderança heroica, que decai com o andar da narrativa. Não obstante o desrespeito pelo lado cerimonial dos indígenas, ele decide sequestrar uma jovem kaajapukugi, sem, no entanto, sair do pedestal de herói, apenas o adequando ao novo contexto.

No livro *O herói* (2000), Flávio R. Kothe mostra que, “nas narrativas triviais, os heróis ‘de direita’ procuram defender o *status quo* e os valores da classe alta como os valores altos da sociedade, enquanto os heróis ‘de esquerda’ procuram inverter esse processo” (Kothe: 2000, 90, grifos do autor). Em suma, Boaven-

tura transita de uma posição “de esquerda” para uma “de direita” ao longo do romance, uma vez que começa defendendo causas sociais e, no fim, cai em um discurso de “progresso” a todo custo.

Esse discurso é contraditório, na medida em que é um “progresso” conservador, pois o que progride com ele são as desigualdades. Ele existe para que o acúmulo de poder nas mãos das elites continue “progredindo”, conservado, enquanto os indígenas, no caso de *A morte e o meteoro*, perdem suas riquezas, terras e, sobretudo, vidas. Entretanto, o sertanista ainda acredita estar moralmente certo, afinal, para si, segue sendo um herói, alguém buscando o que acredita ser o bem, diferenciando-se de outros homens violentos a seu redor:

Do balcão do Curva de Rio Sujo, eu observava os grileiros e suas índias bêbadas, cada homem em Lábrea devia ter uma delas amarrada ao pé da cama. Contudo, minha questão com a índia não ultrapassava o conhecimento, meus interesses antropológicos ficavam acima da animalidade (Terron: 2019, 77-78).

“Dizer que a economia é mais importante é como dizer que o navio importa mais que a tripulação” (Krenak: 2020, 8). É esta a postura assumida por Boaventura, a de que o avanço científico importa mais do que a vida dos outros. Ele não se importou em sequestrar uma garota. Sua única preocupação era que, “como em outros povos, podia ser que em sua cultura certos conhecimentos fossem vedados às mulheres” (Terron: 2019, 77). No entanto, ainda que seguisse com a justificativa de que “o co-

nhecimento da humanidade se encontrava em xeque” (p. 79), Boaventura admite:

o fracasso do meu compromisso com os princípios mais básicos do conhecimento e com a ética científica da antropologia, a assim chamada retidão moral de um homem, ou qual seja que deem à decência, teve sua importância diminuída ainda mais nas semanas seguintes, [...], nas quais pratiquei escolhambações das mais reprováveis. Me tornei um animal resfolegante sobre o corpo daquela índia, eu a comia muitas vezes ao dia, e a despertava de noite pra foder mais uma vez, e de novo pela manhã. [...] Não demorou muito para que o óbvio acontecesse, o que descobri quando a flagrei vomitando em cima das ervas daninhas que nasciam no pé da sibipuruna (Terron: 2019, 82).

Percebe-se que, para alguém que enxerga o indígena como o “outro”, “ser índio, e ainda por cima mulher, significa ser posto, automaticamente, no mesmo nível que o gado” (Todorov: 2019, 67). Por conseguinte, a jovem kaajapukugi, “ainda fragilizada pelo parto, talvez com sequelas do aborto que teve no barco [...], não demorou a manifestar sintomas de alguma doença fatal” (Terron: 2019, 84). Afinal, além de ele próprio abusar da garota, Boaventura a prostituía para pagar suas dívidas:

O mais provável era que eu mesmo a tivesse contaminado com sarampo, disse Boaventura, ou talvez tenha sido em decorrência das doenças venéreas que se espe-

lhavam feito mato entre os frequentadores do Curva de Rio Sujo, o efeito colateral de minhas dívidas saldadas. Depois de um longo tempo sem notar minha presença, sem olhar na minha cara, creio que desde a primeira noite em que me deitei com ela, na hora de sua morte ela fixou meus olhos e falou algumas palavras, me despertando do meu sono alcoólico (Terron: 2019, 84).

Assim, depois de ter sido sequestrada para ser usada como cobaia, abusada por Boaventura e prostituída, a jovem kaajapukugi morre. Na sua morte, vemos o grau de desumanização pelo qual ela passou, sintetizado quando o sertanista percebe “que ela nunca chegou a dizer como se chamava, e por minha vez eu nunca me encarreguei de lhe arranjar um nome” (Terron: 2019, 85). Como expõe Todorov, “as mulheres índias são mulheres, ou índios ao quadrado; nesse sentido, tornam-se objeto de uma dupla violência” (Todorov: 2019, 68).

Semelhante a Colombo, o sertanista de *A morte e o meteoro* não reconhece o “direito dos índios à vontade própria; [...] os considera, em suma, como objetos vivos” (p. 66). Entretanto, após tanta violência, ele entende: “ao roubar a última mulher de seu povo, eu havia condenado os kaajapukugi à extinção. Eu era Hen-zaogao, o Grande Mal, e aquele gesto impensado foi minha contribuição pra história” (Terron: 2019, 88).

Como mencionado anteriormente, antes da morte da garota, Boaventura tivera um filho com ela, o qual abandonou quando fugiu. “Em todas aquelas décadas de vigilância constante, portanto, talvez Boaventura estivesse protegendo seu

filho, não os índios” (p. 98). O homem “também se envolveu com tráfico de animais e plantas” (p. 96). Ademais, “finalmente, podia ser que tudo, desde o exílio dos kaajapukugi em Ooxaca, não passasse de um ardiloso estelionato político disfarçado sob o manto das grandes causas humanitárias” (p. 100).

Boaventura nunca foi um herói, apenas mais um explorador, que se escondia sob a justificativa de estar defendendo os indígenas ou sob o que por vezes se denomina “progresso”.

## **Conclusão**

*A morte e o meteoro* mostra as diferentes ideias de “progresso”. A colonização, a busca pelo desenvolvimento nacional e os avanços científicos são três “progressos” coletivos que podem gerar destruição ambiental e “outremização”, ou seja, a desumanização do “outro”, que é visto não como um ser humano, detentor de direitos, mas um mero objeto a ser explorado, cuja vida não importa.

Por outro lado, sob uma ótica individual de “progresso”, a “outremização” ocorre no romance quando o “outro” é alienado do seu papel de protagonista nas próprias lutas. Os kaajapukugi, por exemplo, tiveram sua luta para sobreviver logo cooptada por Boaventura e pelo funcionário mexicano, que queriam um sentido para as próprias vidas. Assim, a questão deixou de ser sobre os indígenas e, novamente, passou a ser sobre o homem branco.

Boaventura e o funcionário mexicano se colocam em papéis de “herói”, responsáveis por salvar os kaajapukugi, embora desrespeitem a cultura indígena mais de uma vez. O funcionário mexicano ao menos reconhece seus motivos desde o início, mas Boaventura assume a alcunha desse “herói político” em boa

parte da narrativa, mesmo não sendo um político institucional, o que acaba por deixar sua trajetória marcada por promessas não cumpridas e por violência.

O livro deixa clara a visão colonial remanescente no homem branco do país colonizado quando diz que “os brasileiros não suportavam os próprios índios e queriam distância dos alheios” (Terron: 2019, 107). Ou, ainda, ao comparar a postura do homem branco, “o Grande Mal” (p. 30), com a dos “kaajapukugi, esses índios punks avessos a qualquer liderança, tão anarquistas a ponto de saberem que nenhuma raça é especial, e que nenhum homem é rei de porra nenhuma” (p. 33). Enquanto “os atuais kaajapukugi são um povo anárquico, não aceitam nenhum tipo de liderança” (p. 23) e possuem uma estrutura social que “eliminou níveis hierárquicos e a existência de caciques” (p. 23), o homem branco seguiu reproduzindo comportamentos coloniais, como dito por Lilia Schwarcz (2019):

O nosso passado escravocrata, o espectro do colonialismo, as estruturas de mandonismo e patriarcalismo, a da corrupção renitente, a discriminação racial, as manifestações de intolerância de gênero, sexo e religião, todos esses elementos juntos tendem a reaparecer, de maneira ainda mais incisiva, sob a forma de novos governos autoritários, os quais, de tempos em tempos, comparecem na cena política brasileira (p. 224).

Em *A morte e o meteoro*, não se tem exposto de maneira direta um governo autoritário, mas algumas atitudes permissivas

como a invasão da Amazônia, a extinção de etnias indígenas e o sucateamento de Funai – que “não passava de um tipo de almoxarifado onde o Estado depositava velhos trastes” (Terron: 2019, 17) – denotam um governo, no mínimo, pouco democrático, reflexo do período colonial. Esse reflexo, cabe salientar, vai além do Estado, manifestando-se no funcionário mexicano e, principalmente, em Boaventura, como tratado anteriormente.

Nos termos de Todorov (2019), “é a conquista da América que anuncia e funda nossa identidade presente” (Todorov: 2019, 7). Conclui-se então que a colonização europeia na América Latina continua tendo impacto mesmo após a libertação dos países, com a perpetuação de uma lógica colonial interna de que a vida de determinados grupos sociais vale mais do que a de outros. Na obra de Terron, por exemplo, personagens que não são colonizadores agem como tais, violentando e explorando indígenas em muitas situações, ainda que seu dever fosse ajudá-los.

A visão do homem branco é, no geral, individualista, mesmo quando se expressa de modo coletivo, por meio do nacionalismo exacerbado e da ciência, já que transforma as pessoas de outras culturas em “outros”. Isso, quando ocorre, facilita a busca do homem branco pelo “progresso”, uma vez que ele já não se importa com a vida do “outro”, por não o considerar humano – quiçá um alienígena em seu próprio planeta – podendo, assim, explorá-lo.

## Referências

BRASIL. [Constituição (1988)]. *Constituição da República Federativa do Brasil*: texto constitucional promulgado em 5 de outubro de 1988, com as alterações determinadas pelas Emendas Constitucionais de Revisão nos 1 a 6/94, pelas Emendas Constitucionais nos 1/92 a 91/2016 e pelo Decreto Legislativo no 186/2008. Brasília: Senado Federal, Coordenação de Edições Técnicas, 2016.

HAN, Byung-Chul. *Morte e alteridade*. Tradução de Lucas Machado. Petrópolis, RJ: Vozes, 2020.

KOTHE, Flávio R. *O herói*. 2. ed. São Paulo: Editora Ática, 2000.

KRENAK, Ailton. *Ideias para adiar o fim do mundo*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

KRENAK, Ailton. *O amanhã não está à venda*. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

MAGALHÃES, Hilda Gomes Dutra; SILVA, Luiza Helena Oliveira da; BATISTA, Dimas José. “Do herói ficcional ao herói político”. *Ciências & Cognição*, v. 12, pp. 18-30, 2007.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. *Sobre o autoritarismo brasileiro*. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

TERRON, Joca Reiners. *A morte e o meteoro*. São Paulo: Todavia, 2019.

TODOROV, Tzvetan. *A conquista da América: a questão do outro*. Tradução de Beatriz Perrone-Moisés. 5. ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2019.