



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
INSTITUTO DE FILOSOFIA CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO SOCIEDADE E CULTURA NA AMAZÔNIA -
PPGSCA**

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

**A contribuição da pesquisadora Neide Gondim para a formação do pensamento social
amazônico por meio dos estudos da narrativa de ficção de representação da Amazônia**

Mestranda: Fernanda de Sousa Silva

Bolsista: CAPES

Orientadora: Profa. Dra. Gisele Giandoni Wolkoff

Manaus / AM

2026

FERNANDA DE SOUSA SILVA

A contribuição da pesquisadora Neide Gondim para a formação do pensamento social amazônico por meio dos estudos da narrativa de ficção de representação da Amazônia

Dissertação de mestrado apresentada aos membros da Banca Examinadora do Programa de Pós-Graduação Sociedade e Cultura na Amazônia, da Universidade Federal do Amazonas, como requisito final para obtenção do título de mestre em Sociedade e Cultura na Amazônia.

Linha de Pesquisa 1: Sistemas Simbólicos e Manifestações Socioculturais na Amazônia

Orientadora: Dra. Gisele Giandoni Wolkoff

Coorientador: Dr. Atílio Avancini

Manaus/AM

2026

Ficha Catalográfica

Elaborada automaticamente de acordo com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

S586c Silva, Fernanda de Sousa
A contribuição da pesquisadora Neide Gondim para a formação do pensamento social amazônico por meio dos estudos da narrativa de ficção de representação da Amazônia / Fernanda de Sousa Silva. - 2026.
111 f. ; 31 cm.

Orientador(a): Gsele Giandoni Wolkoff.
Coorientador(a): Atílio Avancini.
Dissertação (mestrado) - Universidade Federal do Amazonas, Programa de Pós-Graduação em Soc. e Cultura na Amazônia, Manaus, 2026.

1. Amazônia. 2. Pensamento Social. 3. Neide Gondim. 4. .. I. Wolkoff, Gsele Giandoni. II. Avancini, Atílio. III. Universidade Federal do Amazonas. Programa de Pós-Graduação em Soc. e Cultura na Amazônia. IV. Título

Fernanda de Sousa Silva

A contribuição da pesquisadora Neide Gondim para a formação do pensamento social amazônico por meio dos estudos da narrativa de ficção de representação da Amazônia

Dissertação de mestrado apresentada aos membros da Banca Examinadora do Programa de Pós-Graduação Sociedade e Cultura na Amazônia, da Universidade Federal do Amazonas, como requisito final para obtenção do título de mestre em Sociedade e Cultura na Amazônia.

Linha de Pesquisa 1: Sistemas Simbólicos e Manifestações Socioculturais na Amazônia

Orientadora: Dra. Gisele Giandoni Wolkoff

Coorientador: Dr. Atílio Avancini

Aprovado em 05 de Março de 2026.

Prof^ª. Dra. Gisele Giandoni Wolkoff – Presidente
Universidade Federal do Amazonas – UFAM

Prof^ª. Dra. Marilene Corrêa da Silva Freitas – Membro
Universidade Federal do Amazonas – UFAM

Prof^ª. Dra. Mirian Ruffini – Membro
Universidade Tecnológica Federal do Paraná- UTFPR

**Manaus/AM
2026**

*Dedico este trabalho a Deus e à minha
família que sempre me apoiou em todos
os momentos.*

AGRADECIMENTOS

Agradeço a Deus por me dar forças para percorrer esse caminho e permitir que esse momento se realizasse.

Agradeço à Universidade Federal do Amazonas que possibilitou, por meio do Programa de Pós-Graduação Sociedade e Cultura na Amazônia, que essa pesquisa se concretizasse.

Gostaria de expressar minha profunda gratidão à minha orientadora, Professora Dra. Gisele Giandoni Wolkoff, por sua orientação, paciência e apoio incondicional ao longo deste processo, a terei sempre como exemplo. Agradeço também ao meu coorientador, Professor Dr. Atílio Avancini, por suas contribuições à minha pesquisa.

Agradeço aos professores do programa de pós-graduação, especialmente à Professora Dra. Marilene Corrêa e Professora Dra. Cláudia Nunes, cujas aulas e conselhos foram fundamentais para o desenvolvimento deste trabalho, e ao Professor Dr. Caio Souto, pela atenção e pelo auxílio em todos os momentos que precisei de sua ajuda.

Agradeço aos meus colegas de turma que compartilharam comigo as dificuldades e angústias e também as alegrias desses dois anos de pesquisa, Hegerton Arruda, Jéssica Figueiredo, Jézika Cortez, Lorena Tavares, Janeice Lourenço, Carliandra Macedo e Silvia Melo.

Agradeço ao amigo Professor Dr. Fabrício Magalhães de Souza pela parceria, pelas conversas e por ter me apresentado a obra de Neide Gondim.

Agradeço à Professora Dra. Juliana Gervason por me acompanhar desde a ideia do projeto de pesquisa, ajudando a apurar a minha percepção ao fazer acadêmico de forma mais leve.

Um agradecimento especial à minha família, por seu apoio e compreensão durante esses anos. Agradeço aos meus pais, que sempre acreditaram em mim, e ao meu marido, Delcimar, pela paciência e encorajamento contínuo. Aos meus filhos, Giovanna, Maria Fernanda e Lyoto Rafael (que nasceu durante o período de mestrado, tornando-se meu pequeno companheiro nos momentos de escrita e me fazendo vivenciar intensamente a tripla jornada - trabalho, pesquisa e maternidade).

Agradeço à Secretaria Municipal de Educação de Manaus - SEMED pela licença concedida por meio do Programa Qualifica, que permite aos professores da rede municipal cursarem uma pós-graduação de forma mais tranquila.

Aos meus colegas da biblioteca da E. E. Waldocke Fricke de Lyra por todo o incentivo.

Agradeço à CAPES pela concessão da bolsa que me permitiu tranquilidade financeira para exercer a pesquisa.

Agradeço aos membros da Banca Examinadora por aceitarem fazer parte desse momento tão importante da minha caminhada acadêmica.

Por fim, agradeço a todos que direta ou indiretamente participaram desse processo, cujas contribuições foram essenciais para a realização deste estudo. Sem a colaboração de vocês, este trabalho não teria sido possível.

RESUMO

Esta pesquisa busca analisar a contribuição da pesquisadora Neide Gondim para a formação do pensamento social amazônico por meio dos estudos da narrativa de ficção de representação da Amazônia. O objetivo central é investigar como sua obra promoveu uma mudança de paradigma, deslocando a visão sobre a região de uma perspectiva externa para uma análise fundamentada de “dentro para fora”, integrando crítica literária, história e ciências sociais. Para atingir o objetivo geral propomos os seguintes objetivos específicos: discutir os conceitos que fazem a intersecção do pensamento literário e o pensamento sociológico; identificar os principais intelectuais que foram elemento de diálogo, no estudo da formação do pensamento social amazônico, entre as Ciências Sociais e a Crítica Literária; e, apresentar, à luz da história das ideias a importância da obra de Gondim, tese e dissertação, as quais abordam a narrativa de ficção de representação da Amazônia. Dessa forma, a metodologia utilizada foi qualitativa de caráter bibliográfico e interpretativo. A literatura desempenhou papel central na construção da nação. Esse cenário permitiu que a elite intelectual trocasse prestígio cultural por estabilidade em cargos públicos, moldando a cultura oficial sob a chancela do Estado. Neide Gondim integra a geração de fundação da crítica acadêmica no Amazonas e sua tese, *A Invenção da Amazônia* (1994), é um marco na desconstrução de narrativas hegemônicas. Gondim demonstra que a região não foi simplesmente descoberta, mas “inventada” por uma rede discursiva europeia baseada em bibliotecas imaginárias greco-romanas e medievais. Conclui-se, nesta pesquisa, que o trabalho de Gondim realizou um deslocamento radical do eixo analítico, retirando o habitante regional da condição de objeto de fantasia externa para torná-lo autor de sua própria história. Esse movimento é caracterizado como uma descolonização do saber, que busca uma soberania intelectual regional frente aos discursos hegemônicos.

Palavras-chave: Amazônia. Pensamento Social. Neide Gondim.

ABSTRACT

This research seeks to analyze the contribution of researcher Neide Gondim to the formation of Amazonian social thought through the study of fiction narratives representing the Amazon. The central objective is to investigate how her work promoted a paradigm shift, moving the view of the region from an external perspective to an analysis grounded from “inside out”, integrating literary criticism, history, and social sciences. To achieve the general objective, we propose the following specific objectives: to discuss the concepts that intersect literary thought and sociological thought; to identify the main intellectuals who were elements of dialog in the study of the formation of Amazonian social thought, between Social Sciences and Literary Criticism; and to present, in light of the history of ideas, the importance of Gondim's work, thesis, and dissertation, which address the narrative of fiction representing the Amazon. Thus, the methodology used was qualitative with a bibliographic and interpretive nature. Literature played a central role in the construction of the nation. This scenario allowed the intellectual elite to exchange cultural prestige for stability in public positions, shaping official culture under the state's endorsement. Neide Gondim is part of the founding generation of academic criticism in the Amazon and her thesis, *A invenção da Amazônia* (1994), is a milestone in the deconstruction of hegemonic narratives. Gondim demonstrates that the region was not simply discovered, but “invented” by a European discursive network based on imaginary Greco-Roman and medieval libraries. This research concludes that Gondim's work achieved a radical shift in the analytical focus, removing the regional inhabitant from the status of an object of external fantasy and making them the author of their own history. This movement is characterized as a decolonization of knowledge, which seeks regional intellectual sovereignty in the face of hegemonic discourses.

Keywords: Amazon. Social Thought. Neide Gondim.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

AAL	Academia Amazonense de Letras
CM	Clube da Madrugada
ESP	Escola de Sociologia Paulista
IGHA	Instituto Geográfico Histórico do Amazonas
MPB	Música Popular Brasileira
PCB	Partido Comunista Brasileiro
PPGL	Programa de Pós-Graduação em Letras
PPGLA	Programa de Pós-Graduação em Letras e Artes
PPGSCA	Programa de Pós-Graduação Sociedade e Cultura na Amazônia
PUC -SP	Pontifícia Universidade Católica de São Paulo
UA	Universidade do Amazonas
UFAM	Universidade Federal do Amazonas
UFPA	Universidade Federal do Pará
USP	Universidade de São Paulo
ZFM	Zona Franca de Manaus

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	11
CAPÍTULO I: FORMAÇÃO DO PENSAMENTO SOCIAL BRASILEIRO.....	15
1.1 Uma questão de identidade.....	15
1.2 O pensamento social, a literatura e os intelectuais.....	23
1.3 Pensamento social brasileiro e literatura brasileira: do projeto de nação à expressão do fragmento.....	35
CAPÍTULO II: A AMAZÔNIA NO PENSAMENTO SOCIAL BRASILEIRO.....	44
2.1 Amazônia: Do paraíso edênico ao imperativo do progresso.....	44
2.2 A Crítica Literária como guardiã da memória cultural amazonense.....	53
2.3 A Amazônia no Pensamento Social Brasileiro: Trajetórias, encontros e estilos intelectuais.....	59
CAPÍTULO III - NEIDE GONDIM: ENTRE A CRÍTICA LITERÁRIA E AS CIÊNCIAS SOCIAIS.....	71
3.1 Contexto da produção de Gondim.....	71
3.2 Transculturalidade e a Identidade Amazônica: Da invenção colonial à descolonização do saber.....	76
3.3 A Amazônia como palco da imaginação ocidental.....	86
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	102
REFERÊNCIAS.....	106

INTRODUÇÃO

A crítica literária no Amazonas não teve origem simultânea às críticas surgidas no sul e sudeste do Brasil. Enquanto a crítica literária no cenário brasileiro começou a se desenvolver em meados do século XIX, no Amazonas, seus primeiros registros apareceram somente em 1908, com o prefácio do livro *Inferno Verde*, escrito por Euclides da Cunha para seu amigo Alberto Rangel. O pesquisador e professor Fabrício Magalhães de Souza (2020a) propõe uma divisão da crítica literária produzida no Amazonas, que se desdobra da seguinte maneira: crítica literária impressionista, na qual escritores escreviam sobre as obras de seus contemporâneos, principalmente por meio de “apresentações e prefácios de livros” (Souza, 2020a, p. 14), e a crítica literária especializada, que emergiu a partir dos anos de 1970 com a formação de críticos literários acadêmicos, divididos em duas gerações: a geração de fundação e a geração de transição.

A geração de fundação inaugurou a crítica literária acadêmica, composta por egressos da primeira turma de Letras da Universidade do Amazonas (UA) (atualmente, Universidade Federal do Amazonas - UFAM), que deixaram o estado nas décadas de 1980 e 1990 para se especializarem nos recém-criados Programas de Pós-Graduação no sul e sudeste do Brasil. Eles publicaram trabalhos que abordavam a produção literária no Amazonas. Faziam parte dessa geração Marcos Frederico Krüger Aleixo, Maria do Socorro de Farias Santiago, Antônio Paulo Batista Graça e Neide Gondim Freitas Pinto, sendo os estudos desta última o principal objeto da presente proposta de estudo. Por sua vez, a segunda geração, de transição, é composta também por orientandos dos críticos da geração anterior. (Souza, 2020a).

Neide Gondim, pertencente, portanto, à primeira geração de estudiosos oriundos da UFAM, na década de 1980, tornou-se uma figura de destaque no estudo da representação da Amazônia em narrativas de ficção. Seus estudos representam uma mudança significativa em relação à visão predominante da Amazônia até então, que tendia a ser analisada de “fora para dentro”. A perspectiva teórica adotada nos estudos de Gondim oferece uma abordagem pouco explorada por outros críticos literários contemporâneos na região, como Djalma Batista, Mário Ypiranga Monteiro e Jorge Tufic¹, pois ela adota uma visão de “dentro para fora”, embasada em uma sólida teoria literária e estudos sociológicos. Dessa forma, fica claro que os estudos dessa autora são de grande relevância não apenas para a crítica literária no Amazonas, mas também para áreas como História e Ciências Sociais.

¹ Esses críticos são contemporâneos, mas não fazem parte do grupo que saiu da região para se especializar no sul e no sudeste do país.

Nascida em Manaus, Neide Gondim Freitas Pinto se destacou na vida acadêmica como pesquisadora e professora na UFAM durante quase três décadas. Lecionou disciplinas de Teoria Literária e Literatura Brasileira, além de contribuir para a criação da disciplina de Literatura Amazonense. Neide Gondim se formou em 1968 na primeira turma do curso de Letras da mencionada universidade. Ela obteve o título de Mestre em Teoria Literária pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul em 1982. Posteriormente, em 1992, recebeu o título de Doutora em Comunicação e Semiótica pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. É importante notar que, segundo as informações disponíveis, não há registros em estudos ou no repositório da UFAM de que Neide Gondim tenha orientado trabalhos de pesquisa, apesar de sua atuação no ambiente acadêmico como pesquisadora e professora.

Antes da atuação da professora pesquisadora, o tema da Amazônia já havia sido discutido por Euclides da Cunha, que demonstrou um grande interesse pelos mistérios da região, chegando a realizar uma viagem em direção ao Alto Purus em 1904. Essa viagem resultou em diversas anotações que, após sua morte, foram reunidas e publicadas em livro intitulado *Um paraíso perdido*. Conforme apresentado, o autor também escreveu o prefácio do livro *Inferno Verde* (2001) de seu amigo Alberto Rangel. Sua visão sobre a Amazônia acabou exercendo influência tanto sobre a crítica literária quanto sobre a própria literatura produzida sobre a região. Em sua análise, o escritor destacou a influência do ambiente amazônico sobre o viajante, o que fica evidente no livro citado, conforme observado por Leão (2008, p. 14): “Os primeiros dias de Souto, imerso na floresta, oscilam entre desânimo e revigoramento, influenciados tanto por suas impressões sobre a natureza quanto pelos julgamentos que faz dos homens que vivem nesse ambiente”.

Euclides da Cunha também criticou a forma fragmentada como a Amazônia era tradicionalmente abordada, especialmente pelos naturalistas. Djalma Batista, escritor amazonense, é um exemplo de crítico que foi influenciado pela visão defendida por Euclides da Cunha. Em sua obra *Letras da Amazônia* (1938), Batista presta homenagem ao autor, destacando: “Dentre todos, *sobressáe* pelo seu porte *majestaltico*, um nome que ocupa a primeira plana nas letras nacionais: Euclides da Cunha” (Batista, 1938, p. 37). Além disso, sobre o capítulo *Impressões Gerais* da obra *Terra sem História*, Batista comenta: “Nele se distingue a mais poderosa síntese que já foi possível fazer da Amazônia, completada, depois, com o notável prefácio do *Inferno Verde*” (Batista, 1938, p. 37). Essas citações evidenciam a influência significativa que Euclides da Cunha exerceu sobre críticos literários e escritores da

região amazônica, como Djalma Batista, no que diz respeito à apreciação da Amazônia e à importância de sua obra no contexto literário nacional.

Mário Ypiranga Monteiro, um intelectual polígrafo que também desempenhou um papel importante na construção da crítica literária acadêmica, abordou a obra de Euclides da Cunha, especificamente *Inferno Verde*, em sua análise. No entanto, ao contrário de outros autores, Monteiro não apresentou uma apreciação elogiosa da obra, mas sim uma análise mais crítica. Em sua análise, Monteiro (1976) destaca a dicotomia entre paraíso e inferno presente no livro, na qual a perspectiva do *Infernismo* se mostra evidente. Por sua vez, Jorge Tufic, em seus escritos, apresentou uma reflexão sobre a representação da Amazônia de forma menos europeizada. Tufic (1986) parece ter adotado uma perspectiva que valoriza uma visão menos influenciada pela ótica europeia:

Com o livro “A Margem da História”, Euclides da Cunha supervaloriza a Amazônia e faz recrudesce o interesse pelo regionalismo. Ao lado de escritores medíocres que repetiam Coelho Neto, outros, agora influenciados pelo autor de “Os Sertões”, enveredam pelo barroquismo das hipérboles, pelo luxo da panfagia verbal, exaurindo o mistério e a beleza agressiva da Amazônia (Tufic, 1986, p. 15).

Souza (2020a) afirma que Tufic deu início a uma perspectiva crítica que seria aprofundada por Neide Gondim em seus estudos. Diante do exposto, o problema proposto pela presente pesquisa assim se define: *Qual a contribuição da pesquisadora Neide Gondim para a formação do pensamento social amazônico por meio dos estudos da narrativa de ficção de representação da Amazônia?*

Esta pesquisa se justifica por evidenciar a relevância dos estudos desenvolvidos por Neide Gondim para a consolidação de uma bibliografia voltada à literatura do Amazonas e à sua importância na formação do pensamento social amazônico. Ademais, busca-se demonstrar como suas análises contribuíram para o estudo da construção de representações da Amazônia que ultrapassam estereótipos recorrentes. Com base em uma perspectiva teórico metodológica, a autora tornou-se uma das principais referências nesse assunto. O valor acadêmico desta pesquisa reside na valorização do legado intelectual de Neide Gondim, cujas contribuições se estendem para além da crítica literária, alcançando a reflexão sobre a construção do pensamento social e cultural amazônico.

O objetivo geral da pesquisa foi analisar a contribuição da pesquisadora Neide Gondim para a formação do pensamento social amazônico, a partir de seus estudos sobre a narrativa de ficção de representação da Amazônia. Para tanto, tornou-se necessário discutir os

conceitos que estabelecem a intersecção entre o pensamento literário e o pensamento sociológico; identificar os principais intelectuais que constituíram elementos de diálogo, no estudo da formação do pensamento social amazônico, entre as Ciências Sociais e a Crítica Literária; e apresentar, à luz da história das ideias, a importância da obra de Gondim - especialmente sua tese e dissertação - que abordam a narrativa de ficção de representação da Amazônia.

O trabalho foi estruturado em três capítulos. O primeiro, *A formação do pensamento social brasileiro*, apresenta uma discussão acerca dos principais autores que articulam literatura e sociologia, além de evidenciar o papel do intelectual nesse contexto. O segundo, *A Amazônia no pensamento social brasileiro*, reconstitui o processo histórico e literário da chamada “invenção” da Amazônia, bem como o movimento que culminou no encontro entre pesquisadores amazônidas e pesquisadores sudestinos. O terceiro capítulo, intitulado *Neide Gondim: entre a Crítica Literária e as Ciências Sociais*, dedica-se à análise da obra de Gondim à luz dos conceitos de transculturalidade e história das ideias.

CAPÍTULO I: FORMAÇÃO DO PENSAMENTO SOCIAL BRASILEIRO

Este capítulo reúne os principais estudiosos que, em suas obras, abordam a relação entre o pensamento literário e o pensamento sociológico, sendo relevante para o desenvolvimento da pesquisa por apresentar contribuições relevantes para os estudos sobre o pensamento social no Brasil e na Amazônia. Nele destaca-se, ainda, o papel fundamental desempenhado pelos intelectuais no processo de formação do pensamento social brasileiro.

O capítulo organiza-se em três seções. Na primeira, apresenta-se um panorama histórico da construção da identidade brasileira. Na segunda, discute-se a relação entre o pensamento literário e o pensamento sociológico, com ênfase em teóricos clássicos dos estudos sociais. Por fim, a terceira seção propõe uma breve reflexão acerca do pensamento social brasileiro e do papel da literatura nesse processo de construção.

1.1 Uma questão de identidade

*Moro
 Num país tropical
 Abençoado por Deus
 E bonito por natureza, mas que beleza
 Em fevereiro, em fevereiro
 Tem carnaval, tem carnaval
 Eu tenho um fusca e um violão
 Sou Flamengo e tenho uma nega chamada Tereza
 (Jorge Ben Jor)*

A identidade nacional configura-se como um constructo sociopolítico composto por um amálgama de elementos históricos, culturais e simbólicos que aglutinam a coletividade em torno de um projeto nacional soberano. Tal fenômeno é basilar para a consolidação do sentimento de pertença ao Estado-nação, visto que a existência de uma identidade compartilhada é condição *sine qua non* para a legitimação da nação enquanto unidade política. Nesse paradigma, o aparato estatal exerce a representação de um povo cujos vínculos de coesão derivam, frequentemente, de matrizes étnico-raciais, linguísticas ou de um horizonte de destino comum.

A identidade nacional constitui-se como uma categoria política e sociológica estritamente vinculada à modernidade, tendo sua gênese nos processos revolucionários do século XVIII e sua plena consolidação institucional ao longo do século XIX. Sob o prisma

historiográfico, a transposição do conceito de nação para períodos anteriores a essa baliza cronológica incorre em anacronismo, visto que, nas sociedades pré-modernas, a coesão social não derivava de um sentimento de pertença coletiva ou de patriotismo cívico. Nestas, a estrutura de lealdade era de natureza dinástica e personalista, fundamentada na fidelidade súdito-monarca e na legitimidade do poder hereditário, em detrimento de uma consciência nacional articulada. Foi apenas com o declínio do absolutismo e a ascensão da soberania popular que a nação emergiu como o novo fundamento da legitimidade política na Europa e, subsequentemente, em escala global.

O Brasil foi uma das primeiras experiências exitosas de criar uma nação fora da Europa e, para isso, era importante desenvolver uma consciência de unidade, de identidade comum, mas também reconhecer as diferenças em relação aos outros, ou seja, a alteridade. No entanto, a formação do Brasil apresentava um desafio: a independência foi proclamada por um príncipe português, que era herdeiro do trono de Portugal. Assim, não houve uma separação completa com a antiga metrópole.

Para o sociólogo Manuel Castells (1999, p. 22), identidade é um “processo de construção de significado com base em um atributo cultural ou ainda um conjunto de atributos culturais inter-relacionados, o(s) qual(ais) prevalece(m) sobre outras fontes de significado”. Tal construção faz uso de elementos disponibilizados pela memória coletiva, pela biologia, pela história, dentre outras áreas. Essa situação reflete certas condições históricas em que a ideia de formar a nação estava ligada aos interesses das elites. Naquela época, no Brasil, buscava-se entender o que poderia nos definir como parte de uma grande comunidade nacional, e, para isso, era necessário encontrar arquétipos que representassem o povo brasileiro. De certa forma, o pensamento social foi usado no Brasil para criar uma justificativa para a definição da nossa identidade nacional. Essa mobilização de algumas elites pensantes já vinha acontecendo desde os primeiros tempos do Império, com o movimento romântico indianista, que ainda tinha forte ligação com a poesia e a literatura. No entanto, esse esforço ganhou mais força a partir da década de 1870, à medida que a sociedade brasileira se tornava mais complexa e os impulsos modernizadores começavam a ganhar destaque. Assim, conforme aponta o teórico Pierre Bourdieu (2001):

As lutas a respeito da identidade são um caso particular nas lutas das classificações, pelo monopólio de fazer ver e fazer crer, de dar a conhecer e de fazer reconhecer, de impor a definição legítima das divisões do mundo social e, por este meio, de fazer e desfazer os grupos (Bourdieu, 2001, p.113).

O historiador José Murilo de Carvalho (2003) afirma que o processo de consolidação do Estado-nação brasileiro, iniciado com a ruptura formal frente à metrópole lusitana em 1822, revelou as tensões inerentes à construção de uma identidade nacional em um território marcado pela fragmentação administrativa e regionalismos latentes. A transição das antigas capitanias para a estrutura provincial do Império não foi acompanhada de um sentimento imediato de coesão; ao contrário, a outorga da Carta Constitucional de 1824, ao institucionalizar o Poder Moderador, exacerbou o descontentamento das elites regionais, particularmente nas províncias do Norte e Nordeste.

Esse cenário de resistência ao centralismo monárquico culminou em conflitos armados e no uso de forças mercenárias para a manutenção da integridade territorial. O Período Regencial (1831-1840) representou o ápice dessas forças centrífugas, onde a ausência da figura mística do monarca permitiu a eclosão de movimentos de caráter autonomista e separatista, como a Cabanagem e a Revolução Farroupilha. Tais insurreições evidenciaram que a identidade nacional brasileira, longe de ser um dado biológico ou natural, foi um constructo político forjado sob o conflito entre o projeto centralizador do Rio de Janeiro e as demandas por autonomia provincial.

Nesse período, em 1938, foi criado o Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB) - com o Arquivo, a Biblioteca e o Museu, como setores técnicos da instituição - que tinha como uma de suas finalidades a reunião de documentos históricos e geográficos do Brasil construindo uma história da qual todos desejassem fazer parte. A partir de 1840, na regência de D. Pedro II, é quando o IHGB exercerá seu papel de forma efetiva. O instituto nasce em um modelo acadêmico semelhante ao do *Institut Historique de Paris* (1834). Ele era responsável por reunir documentos de todas as regiões brasileiras, a fim de organizar suas histórias. A maior parte dos membros do IHGB era composta pela elite carioca, com formação jurídica e forte ligação com o Estado. Apesar da alta taxa de analfabetismo na população, esses “ilustrados” tinham a tarefa de construir a história do Brasil, muitas vezes exaltando figuras e eventos para criar heróis nacionais. As publicações do IHGB, como as *Biographias dos Brasileiros distintos*, buscavam eternizar nomes e feitos, além de usar a história e geografia para homogeneizar a visão de Brasil entre as elites. Como veremos adiante, a literatura se destaca com o movimento romântico e o protagonismo do autor José de Alencar com suas obras *O Guarani* e *Iracema*. Essas obras mostram que os indígenas brasileiros também faziam parte da construção da nação, no entanto a construção desses personagens se apresentava de forma idealizada e exótica.

O trabalho do antropólogo alemão Karl Friedrich Von Martius, *Como se deve escrever a história do Brasil* (1843), produzido nas diretrizes do IHGB para a construção da história nacional, exalta a natureza brasileira e aborda a formação racial do país, composta por indígenas, caucasianos e negros. Ele propõe um aprofundamento no estudo da história indígena, incluindo a criação de um dicionário da língua tupi e a realização de pesquisas arqueológicas para desvendar civilizações pré-coloniais. Quanto aos negros, ele sugere a análise de seus mitos, costumes e a influência do tráfico negreiro na história do Brasil, questionando, no entanto, se a ausência dos negros teria sido melhor ou pior para a nação.

Para os caucasianos (portugueses), Von Martius defende que a pesquisa histórica deveria ir além das grandes navegações, buscando entender o “homem português” que veio para o Brasil, suas milícias e as peculiaridades da colônia em relação à metrópole, ressaltando a importância de documentos jesuítas. Ele também enfatiza a necessidade de o historiador conhecer seu leitor e as particularidades regionais do Império, que devem ser incorporadas na história geral para despertar o sentimento de unidade e patriotismo.

A proposta de Von Martius serviu de inspiração para futuros trabalhos, sendo um dos mais notáveis o de Francisco Adolfo Varnhagen, o Visconde de Porto Seguro, considerado o “pai da história brasileira”. Varnhagen, em sua *História Geral do Brasil*, buscou documentos na Europa para criar uma nação brasileira e superar o estatuto colonial. Sua obra, descrita como um “monumento da história brasileira do século XIX”, também inicia com a descrição da natureza, mas com um tom de depreciação. Varnhagen exalta o passado português e a relação de “mutualismo” entre metrópole e colônia (Reis, 2002). Ele atribui grande importância ao Estado e defende a necessidade de povoar e homogeneizar o território, o fim da escravidão, o estímulo ao patriotismo e a redução das distâncias por meio de transportes, sempre em defesa da unidade nacional e repudiando rebeliões regionais.

Após o final do Império, com a Proclamação da República em 15 de novembro de 1889, Deodoro da Fonseca torna-se o primeiro presidente do Brasil, seguido por Floriano Peixoto e o projeto de fazer o povo se sentir brasileiro ainda estava em voga. Chega-se então à década de 1930, no governo de Getúlio Vargas, mas o Brasil ainda é um país fragmentado, com diversas culturas ainda em busca de uma unidade nacional. É nesse período de governo Vargas, que o país avançou nessa construção do sentimento nacionalista brasileiro. Foi nesse período também que o antropólogo Gilberto Freyre escreveu e publicou a obra *Casa-Grande & Senzala*, na qual discorre sobre a formação e miscigenação do povo brasileiro, com a mistura de várias etnias. No entanto, Freyre (2003) sustenta que a miscigenação constituiu um

processo responsável pela formação de uma suposta democracia racial. Essa tese, contudo, é contestada por outros estudiosos, como Florestan Fernandes (1965), para quem tal democracia não se concretizou, uma vez que a desigualdade social no Brasil está intrinsecamente relacionada à desigualdade racial. No período do governo Vargas, observa-se a intensificação da busca pela consolidação de uma ideia de nação. Nesse contexto, o Hino Nacional Brasileiro, composto em 1831, adquiriu o estatuto de símbolo oficial, contribuindo para a construção de um sentimento de unidade nacional. Paralelamente, manifestações culturais como o samba e o futebol ganharam destaque e passaram a receber incentivo estatal, na medida em que funcionavam como elementos de integração da população brasileira.

Durante o Estado Novo, essa política cultural foi aprofundada, uma vez que o governo buscava promover a compreensão e a exaltação de seu projeto de nação. Nesse cenário, a música - em especial o samba - tornou-se um instrumento central na construção e difusão de produções culturais alinhadas a esse ideário. A canção *Aquarela do Brasil* (1939), de Ary Barroso, exemplifica esse processo ao afirmar:

*Brasil
 Meu Brasil brasileiro
 Meu mulato inzoneiro
 Vou cantar-te nos meus versos
 Ô Brasil, samba que dá
 Bamboleio que faz gingar
 Ô Brasil, do meu amor
 Terra de Nosso Senhor
 Brasil, Brasil
 Pra mim, pra mim*

*Ah, abre a cortina do passado
 Tira a Mãe Preta, do cerrado
 Bota o Rei Congo, no congado
 Brasil, Brasil
 Pra mim, pra mim
 Deixa, cantar de novo o trovador
 A merencória luz da lua
 Toda canção do meu amor
 Quero ver essa dona, caminhando
 Pelos salões arrastando
 O seu vestido rendado
 Brasil, Brasil
 Pra mim, pra mim
 Brasil
 Terra boa e gostosa
 Da morena sestrota
 De olhar indiscreto
 Oh Brasil, samba que dá
 Bamboleio, que faz gingar*

Oh Brasil, do meu amor
Terra de Nosso Senhor
Brasil, Brasil
Pra mim, pra mim
Oh, esse coqueiro que dá coco
Onde eu amarro a minha rede
Nas noites claras de luar
Brasil, Brasil
Pra mim, pra mim
Ah, ouve essas fontes murmurantes
Onde eu mato a minha sede
E onde a lua vem brincar
Ah, este Brasil lindo e trigueiro
É o meu Brasil, brasileiro
Terra de samba e pandeiro
Brasil, Brasil
Pra mim, pra mim
 (Ary Barroso, 1939)

Considerada o primeiro samba-exaltação brasileiro, nacionalista e patriótico, a música apresenta uma valorização das belezas nacionais, da flora, da fauna e do povo brasileiro e é uma das mais importantes do século XX. O governo Vargas se apropria das músicas populares buscando a unificação da nação e tornando-as símbolo da beleza e da ordem nacional. Tinhorão (1998) afirma que Mário de Andrade excluía a música urbana por acreditar que ela se encontrava “poluída” por ter se tornado um produto de consumo e por isso procurava pelas vertentes da música nacional brasileira no folclore. A política cultural implementada durante o governo Vargas buscou legitimar o samba e a música popular como expressões genuinamente brasileiras. Para tanto, o Estado passou a destinar recursos financeiros às escolas de samba, incentivando a produção e a difusão de composições de caráter patriótico. Em uma busca por visibilidade a fim de mostrar-se importante no cenário mundial, o Brasil se tornou aliado dos Estados Unidos em troca de ajuda financeira, o que posteriormente resultou na construção da Companhia Siderúrgica Nacional – CSN. Nesse contexto, Carmen Miranda, uma portuguesa naturalizada brasileira, fez sucesso cantando música brasileira fora do Brasil. A cantora representou um elo simbólico entre os Estados Unidos e o Brasil, no contexto do projeto expansionista daquele país voltado à ampliação de sua influência sobre a América Latina. Nesse cenário, ela incorporou a política de miscigenação racial promovida pelo governo brasileiro, ao se apresentar vestida de baiana e atuar em filmes que exploravam cenas e elementos associados ao carnaval brasileiro. Sua trilogia de filmes *Banana da Terra* (1939), *Laranja da China* (1940) e *Abacaxi Azul* (1944) mostravam um Brasil paradisíaco, um paraíso tropical, já os filmes *Alô, Alô, Carnaval* (1935); *Alô, Alô, Brasil!* (1935) mostravam

um Brasil carnavalesco, festivo e do samba. Gravou cerca de 270 marchinhas, iniciando sua carreira em 1930 com a marchinha *Pra você gostar de mim*.

O personagem de Walt Disney, Zé Carioca, que representa o típico malandro brasileiro, também surge nesse período, fazendo parte da política norte-americana de estabelecer uma boa relação com os países latinos.

Walt Disney veio ao Brasil em 1941, acompanhado de dezoito artistas, ocasião em que se encontrou com o presidente Getúlio Vargas e realizou um levantamento cultural na cidade do Rio de Janeiro, observando aspectos da flora, da fauna e do povo brasileiro. A partir de experiências vivenciadas durante essa visita (entre elas, piadas contadas em um evento no Hotel Glória), foi criado um personagem inspirado nessas representações. Nesse contexto, surge José Carioca (Joe Carioca), papagaio que incorpora o estereótipo do brasileiro malandro. Conforme Stuart Hall (2016), a representação refere-se ao uso da linguagem para produzir e comunicar sentidos sobre o mundo, ou para apresentá-lo a outros sujeitos. Esse processo envolve a mobilização de sistemas de significação, tais como linguagem, símbolos e imagens, que passam a representar ou simbolizar determinados objetos, grupos ou ideias.

Ainda na Era Vargas, o governo direcionou investimentos para iniciativas coletivas no país com o objetivo de as propostas alcançarem o maior número possível de cidadãos (Brasil, 2013). Vargas se comprometeu com projetos em diversas áreas, incluindo saúde, educação e esportes, com ênfase no futebol que se profissionalizou com a criação das confederações de desportos. Mesmo surgindo na elite brasileira ganhou as massas sendo profissionalizado porque apresenta um fator de identidade, o que se intensificou com a conquista do primeiro título brasileiro de copa do mundo, recebendo o apelido de “o país do futebol”. Segundo Ortiz (1992):

Na verdade, a invariância da identidade coincide com a univocidade do discurso nacional. Isto equivale a dizer que a procura de uma ‘identidade brasileira’ ou de uma ‘memória brasileira’ que seja em sua essência verdadeira é na realidade um falso problema. A questão que se coloca não é de se saber se a identidade ou a memória nacional apreendem ou não os ‘verdadeiros’ valores brasileiros. A pergunta fundamental seria: quem é o artífice desta identidade e desta memória que se querem nacionais? A que grupos sociais elas se vinculam e a que interesse elas servem (Ortiz, 1992, p. 11).

No Brasil, a relação entre política e cultura é profunda, já que o Estado frequentemente assume um papel central na esfera cultural. O período do Estado Novo (1937-1945) é particularmente emblemático, marcando um momento de intensa ação política e cultural, onde a promoção da cultura e da identidade nacional estiveram intrinsecamente

ligadas. Durante o governo Vargas, houve uma forte intervenção estatal na cultura, com a criação de órgãos como o Ministério da Educação e Saúde e diversas outras instituições destinadas a patrocinar e incentivar as artes. Intelectuais e artistas foram cooptados, direta ou indiretamente, para colaborar na construção de uma cultura oficial e homogênea, que buscava alinhar harmonicamente o povo, a nação e o Estado. A cultura se transformou, gradualmente, em um instrumento de propaganda e promoção do regime, com órgãos específicos criados para essa finalidade.

Ao lado do patrocínio, a censura exerceu um papel importante, controlando e ajustando a cultura aos parâmetros e interesses oficiais. Essa apropriação implicava uma disputa pelo controle do discurso, muitas vezes resultando no apagamento forçado de traços originais que discordavam do pensamento do regime. O samba é um exemplo claro, que, embora elevado a símbolo cultural e de identidade nacional, passou por uma intervenção, dando origem ao samba-exaltação, enquanto a cultura da malandragem, tradicionalmente associada ao gênero, sofreu constantes investidas.

Contudo, o controle que o Estado Novo tentou impor para modelar comportamentos não foi totalmente bem-sucedido. A cultura, como espaço de disputa e resistência, mostrou que a malandragem nunca deixou completamente o samba. A realidade social, em sua complexidade, muitas vezes escapava ao controle dos governantes e dos grupos que defendiam modelos tradicionais. Nesse jogo de poderes, nenhuma vontade se impôs de modo absoluto, e os próprios vencedores tiveram que fazer concessões. Assim, a relação entre cultura e Estado Novo é marcada por ambiguidades e contradições. De um lado, houve a promoção e o incentivo a uma cultura oficial; de outro, a censura e a repressão a formas culturais originais que não se encaixavam na ideologia do Estado. Não se tratava de valorizar a diversidade cultural do povo, mas sim de forjar e impor, por meio da ação estatal, uma identidade homogênea e um caráter nacional pré-determinado.

Nesta seção, apresentamos um recorte histórico da construção da identidade nacional brasileira como um projeto sociopolítico artificialmente forjado para garantir a coesão do Estado-nação. O processo iniciou-se no Império com a atuação de intelectuais e instituições como o IHGB, que buscaram unificar um território fragmentado através de narrativas históricas e símbolos comuns. Essa trajetória de homogeneização cultural atingiu seu ápice durante a Era Vargas, período em que o governo instrumentalizou elementos populares, como o samba e o futebol, para consolidar um sentimento patriótico oficial. Os autores destacam que essa identidade não é um dado biológico natural, mas sim um constructo das elites que

frequentemente silenciou conflitos regionais e desigualdades raciais em favor de uma imagem de unidade. Assim, a cultura brasileira é apresentada como um campo de disputas políticas e representações simbólicas coordenadas pelo aparato estatal ao longo da modernidade. Nesse sentido, o pensamento literário apresenta uma relação profunda com o pensamento social e será essa relação que discutiremos na próxima seção.

1.2 O pensamento social, a literatura e os intelectuais

Os intelectuais das letras foram fundamentais para a formação das línguas literárias, que apresentam como função a transmissão de modos específicos de sentir e também de pensar, que são um dos fundamentos do conceito de nação, conforme pensado na Europa desde a modernidade. Esse esforço de sistematização e organização gerou silêncios que ainda são objeto de discussão, mesmo após vários séculos. Para o pesquisador Tomaz Tadeu da Silva (2009), a linguagem possui a capacidade de moldar uma identidade, sendo vista como uma entidade da linguagem, um ato de criação linguística que se configura como um metadiscurso sobre vivências históricas, resultando em uma narrativa que se conta. Tais narrativas direcionam as ações humanas, se apresentando como uma construção, afirmação ou até mesmo uma imposição das identidades sociais. Dessa forma, sendo os autores sujeitos sociais, a formação social da identidade acontecerá dentro de um contexto de relações de poder.

A intersecção entre pensamento literário e pensamento sociológico no plano disciplinar se consolida principalmente através da constituição da sociologia da literatura como campo de investigação sistemática, onde a literatura deixa de ser apenas um objeto de avaliação estética para tornar-se visível socialmente e passível de análise sociológica. Essa disciplina opera com a premissa de que as obras literárias, seus autores, seus públicos e as instituições que os circundam são partes integrantes da vida social e, portanto, podem ser treinadas com as ferramentas conceituais e metodológicas da sociologia. O plano disciplinar, nesse sentido, não se resume à aplicação mecânica de conceitos sociológicos sobre textos literários, mas implica a construção de um espaço analítico onde as fronteiras entre os dois campos se tornam porosas, permitindo que a literatura contribua para a formulação de problemas sociológicos e que a sociologia elucide as condições de possibilidade da produção literária.

Entre os teóricos que fundamentaram essa relação disciplinar, destaca-se o filósofo e crítico Georg Lukács, cuja teoria do romance realista defende que a forma literária é capaz de

apreender a totalidade social de uma época. Para Lukács (1968), o romance não é um simples reflexo da realidade, mas uma forma específica de pensamento que organiza a experiência histórica em narrativas onde conflitos de classe, alienação e individualização são dramatizados de modo a revelar estruturas sociais mais amplas. Sua concepção de imanência social da forma² implica que as escolhas estilísticas e estruturais de um escritor (tipo de narrador, organização temporal, construção de personagens) já carregam uma visão de mundo e uma posição crítica diante da sociedade capitalista, tornando a análise literária um exercício de diagnóstico sociológico (Soares Miyamoto, 2020)

A sociologia do romance, assim entendida, busca revelar como o gênero literário capta as contradições sociais, as crises da modernidade e as experiências individuais que decorrem dessas condições. Por exemplo, ao analisar um romance, o pesquisador deve identificar como as tensões sociais, como desigualdades, alienação, ideologia e lutas de classe, permeiam a narrativa e impactam a formação do personagem e o desenvolvimento da trama. Essa abordagem rompe com uma análise puramente formalista que isolaria o texto de seu contexto, propondo uma visão do romance como um documento social que não apenas reflete, mas também dialoga criticamente com a realidade social. Dessa forma, a sociologia do romance de Lukács oferece uma compreensão mais profunda do papel social da literatura, destacando sua função crítica e sua capacidade de revelar as condições materiais e históricas na vida humana.

Lucien Goldmann (1967) desenvolveu essa linha com sua teoria da homologia estrutural, argumentando que existe uma correspondência entre a estrutura da obra literária e a estrutura da consciência coletiva de um grupo social específico. Para ele, o escritor não expressa simplesmente sua individualidade, mas dá forma a uma consciência possível de sua classe ou grupo a que pertence, transfigurando-a em estruturas e poéticas. Essa abordagem transforma a crítica literária em uma operação sociológica em que decifrar a obra significa reconstruir a visão de mundo de uma formação social, tornando a literatura um documento privilegiado para o estudo das mentalidades coletivas e das lutas ideológicas.

No centro do pensamento de Lucien Goldmann reside uma proposta metodológica original, o estruturalismo-genético, que buscava se posicionar como uma alternativa tanto ao marxismo ortodoxo, por vezes reducionista, quanto ao estruturalismo formalista, que ignorava a dimensão histórica. Para Goldmann (1967), o comportamento humano é universalmente

² Para Georg Lukács, a *imanência social da forma* significa que as estruturas de uma obra (seja ela literária, jurídica ou filosófica) não são invenções arbitrárias de um autor, mas a expressão necessária de uma realidade social profunda.

orientado por uma tendência à coerência, e a criação cultural, especialmente a literária, constitui um campo privilegiado para a aplicação deste método.

A formulação dessa hipótese deve muito à influência do Georg Lukács, especialmente de obras como *A alma e as formas* (2015) e *A teoria do romance* (2000). Foi Lukács quem primeiro subverteu a sociologia literária tradicional ao propor uma correlação entre a forma romanesca e a vida social. Goldmann aprofundou essa intuição, submetendo o conceito de forma a um tratamento historicista e dialético. Com esses fundamentos estabelecidos, ele pode aplicar sua metodologia em sua primeira e influente fase de estudos.

Na primeira fase de sua obra, o conceito de visão do mundo funcionou como a mediação essencial entre a infraestrutura social e a superestrutura cultural. A visão de mundo é a “resposta coerente” que um grupo social elabora para as questões colocadas pelo seu ambiente (Frederico, 2005). A grande obra de arte, por sua vez, é a expressão que eleva essa consciência coletiva ao seu máximo grau de articulação e coerência, permitindo que o grupo compreenda mais claramente seus próprios pensamentos e sentimentos.

Já para o filósofo e sociólogo alemão Theodor W. Adorno, a obra de arte não é um objeto isolado da sociedade, mas também não é um simples espelho que reflete a realidade política ou econômica de forma direta. A relação é mais profunda e mediada, pois a estrutura interna da obra (sua técnica, harmonia, dissonância, organização) é onde as tensões e contradições sociais estão consolidadas. Nesse sentido, Adorno (1970) faz a seguinte afirmação:

Mas a arte não é social apenas mediante o modo da sua produção, em que se concentra a dialética das forças produtivas e das relações de produção, nem pela origem social do seu conteúdo temático. Torna-se antes social através da posição antagonista que adota perante a sociedade e só ocupa tal posição enquanto arte autônoma (Adorno, 1970, p. 253).

Embora a obra de arte pareça autônoma (um mundo à parte), ela só consegue essa autonomia processando os conflitos do mundo real em elementos formais. A forma é social porque carrega em si a história do trabalho humano e das relações de poder, mesmo quando não trata de temas explicitamente políticos.

A virada institucional e relacional operada pelo sociólogo francês Pierre Bourdieu representa um salto decisivo para a consolidação da sociologia da literatura como disciplina autônoma. O conceito de capital simbólico, conforme desenvolvido por Bourdieu (1996), refere-se ao poder social derivado do reconhecimento, prestígio e honra acumulados por um

indivíduo ou grupo dentro de um campo social específico. Diferentemente do capital econômico ou cultural, o capital simbólico não se manifesta diretamente em bens materiais ou conhecimentos, mas sim na forma de distinção social, reputação e legitimidade reconhecida pelos pares e pela sociedade em geral. Esse reconhecimento é fundamental para a estruturação das hierarquias sociais, pois legitima e reforça as posições dominantes dentro de um campo, como o literário, onde o prestígio de um autor, crítico ou obra pode ser decisivo para o acesso a oportunidades, recursos e influência.

Bourdieu (1996) defende que o capital simbólico está intrinsecamente ligado ao capital cultural e à classe social, funcionando como um mecanismo de reprodução das desigualdades sociais. No campo literário, por exemplo, o reconhecimento de uma obra como literatura legítima depende não apenas de suas qualidades intrínsecas, mas também do prestígio acumulado por seus autores, editores e críticos, que atuam como agentes de consagração. Assim, o capital simbólico opera como uma moeda invisível, mas poderosa, que regula o acesso ao reconhecimento e à autoridade dentro do campo, perpetuando as hierarquias existentes. Sua teoria sobre o campo literário enfatiza que este constitui um espaço social estruturado por regras, hierarquias e formas específicas de capital, entre as quais o capital simbólico ocupa papel central. O capital simbólico, entendido como o acúmulo de prestígio, reconhecimento e honra, é fundamental para determinar o posicionamento dos agentes dentro do campo literário. A obtenção desse capital não depende apenas de recursos econômicos ou culturais, mas sobretudo do reconhecimento social conferido por pares e instituições legitimadoras, o que reforça hierarquias já existentes e limita o acesso a oportunidades e recursos para determinados grupos sociais. O conceito de *habitus*, definido como um sistema de disposições incorporadas ao longo da trajetória social dos indivíduos, é fundamental para compreender como os agentes se posicionam e atuam no campo literário. Assim, o campo literário se configura como um espaço de lutas simbólicas, onde os agentes competem pela legitimação de suas obras e trajetórias, e onde o capital simbólico atua como uma forma de poder que estrutura as relações e define os critérios de consagração.

Bourdieu (1996) introduz os conceitos de campo literário, *habitus* e capital simbólico para analisar a literatura não como reflexo da sociedade geral, mas como um espaço de jogo relativamente independente, com suas próprias regras, hierarquias e formas de consagração. Sendo o campo literário um microcosmo social onde escritores, editores, críticos e públicos disputam posições com base em diferentes tipos de capital (econômico, cultural, social). O sociólogo mostra que a autonomia relativa do campo literário é um produto histórico em que a

figura do *escritor puro*, que se opõe ao mercado e à política, emerge no século XIX na França e é sustentada por instituições específicas. Sua análise de Flaubert e de *A Educação Sentimental* ilustra como a obra literária pode ser lida simultaneamente como posição tomada no campo literário e como teoria social implícita sobre a formação das classes dominantes. Essa perspectiva desloca o foco da análise do conteúdo para as condições de produção, circulação e recepção, tornando a sociologia da literatura uma sociologia das práticas culturais.

Além desses pilares clássicos, a intersecção disciplinar foi enriquecida por vertentes que ampliaram o escopo da análise. A história social do livro e da leitura, influenciada pelo historiador francês Roger Chartier e pelo historiador americano Robert Darnton, deslocou o centro das atenções para a materialidade do livro, como redes de circulação, como políticas editoriais e como práticas de leitura, entendendo a literatura como um bem cultural que é produzido, distribuído e consumido segundo lógicas sociais específicas. Juntos, os autores ajudaram a entender que o livro não é apenas um veículo de ideias, mas uma mercadoria, no caso de Darnton (1990), e um dispositivo de poder e sentido, no caso de Chartier (1990). Eles mostram, dessa forma, que a história das ideias é inseparável da história dos objetos que as carregam e das pessoas que as manuseiam.

Já os estudos culturais e a teoria crítica contemporânea, inspirados no feminismo, nos estudos pós-coloniais e na teoria da interseccionalidade, usam categorias sociológicas (hegemonia, ideologia, interseccionalidade e colonialidade para ler a literatura como intervenção em lutas simbólicas e políticas, onde personagens e narradores são lugares de disputa de identidades e posições de sujeito. Essas abordagens revelam que a intersecção disciplinar não é unidirecional: ao mesmo tempo que a sociologia ilumina a literatura, as obras literárias tensionam e refinam as categorias sociológicas, funcionando como laboratórios de experimentação social e cultural.

A tradução da sociologia da literatura como disciplina implica, portanto, a flexibilidade de que a literatura é um complexo social, que envolve relações de poder, lutas por reconhecimento, mediações institucionais e formas de representação que são simultaneamente estéticas e sociológicas. Os conceitos de Lukács (1979), Goldmann (1967) e Bourdieu (1996), cada um a seu modo, fornecem as ferramentas para que essa intersecção não seja apenas uma aplicação de teorias prontas, mas um diálogo produtivo onde a literatura é vista como pensamento social em ação, e a sociologia, como crítica capaz de desvendar as

estruturas que sustentam tanto a produção literária quanto a própria vida social que ela representa.

A concepção da literatura como um fenômeno social reflexivo é um ponto de partida estratégico para a sociologia da cultura. Essa premissa desloca a obra de arte de um domínio puramente estético para posicioná-la como um documento social complexo, que simultaneamente reflete e molda a sociedade em que emerge. O sociólogo e crítico literário Antonio Cândido (2006), em seu ensaio *Crítica e Sociologia*, foi essencial para a consolidação dessa perspectiva no Brasil, ao defender a “influência mútua entre crítica literária e sociologia da literatura”. Cândido (2006, p. 14) estabeleceu uma distinção disciplinar fundamental, propondo que, enquanto a crítica se ocupa do tratamento interno (estético) da obra, a sociologia deve se dedicar ao “tratamento externo dos fatores externos”, analisando as condições sociais de produção, circulação e recepção.

Essa premissa ganha contornos ainda mais nítidos no contexto brasileiro dos séculos XIX e início do XX. Conforme esclarece Cândido (2006), a literatura, nesse período, desempenhou um papel central na vida do espírito, preenchendo lacunas que, em outras nações, seriam ocupadas por disciplinas como a filosofia ou as ciências humanas. A produção literária não era apenas arte; era também um esforço de conhecimento e de construção de uma nação. O exemplo do Indianismo romântico ilustra perfeitamente essa função, mais do que uma corrente estética, foi um projeto que, através de uma etnografia intuitiva e fantasiosa, buscou formar uma consciência nacional e pesquisar a vida e os problemas brasileiros, oferecendo ao país nascente mitos e símbolos para a superação de seus complexos de inferioridade. É justamente dessa dupla função da literatura, como arte e como conhecimento social, que nascem os diferentes métodos para sua análise sociológica, gerando um campo fértil para disputas interpretativas.

A relação entre literatura e sociedade constitui um dos debates mais clássicos e, ao mesmo tempo, mais persistentes nos estudos humanísticos. Embora a ideia de que uma obra literária constitui um modo de representação da realidade seja amplamente aceita, encontrando respaldo em teóricos de diferentes vertentes, de Lucien Goldmann e o próprio Antonio Candido, a tensão entre as abordagens que priorizam a análise do texto e aquelas que se voltam para o contexto permanece um desafio analítico fundamental. A separação estanque desses domínios frequentemente resulta em análises redutoras que, ou ignoram o poder da forma estética ou tratam o contexto social como um mero pano de fundo.

Na formulação de Candido (2006), o externo (o social) deixa de ser uma causa ou um significado a ser decifrado para se tornar um elemento interno, isto é, um componente ativo e constitutivo da própria estrutura da obra literária. Para compreender a profundidade e a inovação da síntese proposta por Candido, é importante delimitar os domínios tradicionais da crítica literária e da sociologia da literatura. A polarização entre essas duas abordagens estabelece o terreno sobre o qual a contribuição de Candido se revelou importante.

A Sociologia da Literatura, em seu sentido mais restritivo, é a especialidade sociológica dedicada a buscar os “fatores externos à obra” e os “condicionantes de sua estruturação” (Candido, 2006, p. 12). Nessa visão, o social é frequentemente tratado como a causa ou a matéria-prima da criação, e a análise se concentra em delinear as condições históricas, políticas e sociais que permitiram o surgimento e a circulação do texto literário. Em contrapartida, a Crítica Literária concentra-se primordialmente na organização interna à obra. O interesse do crítico recai sobre a configuração linguística e discursiva do texto, suas propriedades formais e seu valor estético intrínseco. O social, quando considerado, aparece como um conteúdo a ser moldado pela força criativa, mas não como um elemento que define a própria forma.

A questão fundamental que surge dessa divisão é clara: de um lado, a obra é concebida como um objeto estético autônomo, um valor em si mesmo, cujo imaginário não pode ser reduzido à “tradução do social”; de outro, é vista como um objeto sociológico, um documento que fornece elementos para estabelecer relações diretas entre o texto e seu contexto de produção. Essa oposição cria um dilema analítico que a contribuição teórica de Antonio Candido visa solucionar. Segundo Candido (2006, p.14), “o externo [no caso, o social] importa, não como causa, nem como significado, mas como elemento que desempenha um certo papel na constituição da estrutura, tornando-se assim, interno”.

A implicação dessa formulação é revolucionária. Os fatores sociais, como a estrutura de classes, as tensões políticas ou as configurações culturais de uma época, deixam de ser um simples pano de fundo ou uma causa externa que explica a obra. Em vez disso, eles são internalizados, tornando-se elementos ativos que moldam a forma, o estilo, a escolha vocabular e a própria organização estética do texto. O social não é algo que a literatura reflete, mas algo que a estrutura por dentro.

Essa abordagem integradora se afasta radicalmente da visão que busca apenas fazer um paralelo entre o trabalho literário e a realidade exterior. Para Candido (2006), a análise sociológica da literatura não se resume a encontrar correspondências entre ficção e realidade.

O objetivo é mais complexo e profundo, trata-se de fazer emergir a complexidade das relações dentro da obra e fora dela (o social). Essa abordagem supera a busca por simples analogias, exigindo, em vez disso, uma análise que demonstre como as tensões sociais são refratadas e formalizadas na própria disposição da obra, na sua estrutura rítmica ou na construção do ponto de vista narrativo. Essa internalização do social na estrutura da obra confere à literatura uma potência singular, conectando sua forma estética à sua capacidade de atuar como uma ferramenta de interpretação e, em última instância, de interferência no mundo.

Ao internalizar o social em sua forma, a literatura adquire uma dimensão epistêmica, uma capacidade de produzir conhecimento, e um potencial de agência política que não se resumem a uma simples representação de temas ou ideologias. A obra literária passa a ser entendida não apenas como um objeto de análise, mas como um ator no processo de compreensão da realidade.

Essa dupla função é destacada na proposta de tratar a literatura tanto como objeto como ator do conhecimento sociológico. Como ator, ela se revela uma poderosa intérprete do mundo social, capaz de formular questões de profundo interesse para a sociologia, ainda que o faça por meio de suas propriedades formais diversas. A complexidade de uma estrutura narrativa ou a ambiguidade de uma metáfora podem revelar contradições sociais que uma análise sociológica tradicional talvez não capture. Essa agência não é externa à obra; ela emana da maneira como a estrutura interna, já socialmente constituída, organiza a percepção do leitor.

Nesse quadro, emerge o conceito de “uma atuação política que se decide esteticamente”, segundo a professora Rosana Teixeira (2018). Ela utiliza essa expressão para definir a proposta metodológica de Antonio Candido, explicando que, para ele, a política de uma obra não reside apenas em seu conteúdo manifesto ou na filiação ideológica de seu autor. Ela se manifesta nas escolhas estéticas, que constituem, em si, uma “ferramenta de interferência nesse mundo” (Teixeira, 2018, p. 27). A seleção de um ponto de vista, a fragmentação da narrativa ou o seu potencial revolucionário ao propor outros mundos alternativos são decisões formais que organizam a percepção da realidade de uma maneira específica, propondo novas formas de sentir e pensar o social.

A perspectiva de Antonio Candido resolve, nesse contexto, a questão do valor epistêmico da literatura não repousar na simples tradução do mundo, mas na sua insubstituível capacidade de estruturar esteticamente a experiência social, produzindo uma forma de conhecimento inseparável de sua realização formal. A literatura não é um espelho, mas um

prisma que refrata, organiza e dá forma à complexidade do real (Candido, 2006). A complexa e indissociável relação entre o estético e o político, entre a forma e a intervenção social, está, portanto, no cerne do valor da literatura para o conhecimento da sociedade. A proposta de Antonio Candido (2006) de uma “influência mútua” entre crítica e sociologia encontra no sociólogo Sérgio Miceli uma expansão fundamental para o campo da sociologia das profissões intelectuais. Se para aquele o social torna-se interno à estrutura da obra, para este o social é a própria estrutura da carreira do intelectual.

Em sua obra *Sonhos de periferia*, Miceli (2018) investiga a formação do campo intelectual na Argentina entre 1920 e 1940. Os textos destacam a comparação entre o modelo argentino, sustentado pelo mecenato privado de elites cosmopolitas, e o brasileiro, marcado pela cooptação estatal de escritores. O autor apresenta os três pilares da estrutura intelectual argentina: dependência da elite agrária e patricia em que o financiamento via fortunas familiares garantia o isolamento das pressões estatais, permitindo a cristalização de um tesouro do espanhol castiço como custódia de prerrogativas sociais; a influência do mercado editorial e da indústria cultural em que força da imprensa portenha e das grandes editoras criou um campo tensional onde o prestígio de elite convivía com a sobrevivência profissional através do jornalismo; o espanhol como ativo internacional, que diferente do isolamento brasileiro, o idioma espanhol proporcionava o acesso a mercados estrangeiros, estabelecendo uma posição de força no intercâmbio cultural transnacional.

No Brasil, Miceli (2018) mostra que o Estado consolidou-se como o arquiteto do campo intelectual, atuando como o principal empregador e legitimador da produção cultural. Se na Argentina o escritor era, muitas vezes, um profissional da imprensa exposto às flutuações do mercado, no Brasil, ele se transmuta em um letrado profissional amparado pelas horas vagas e pelos vencimentos do funcionalismo público. A estabilidade do cargo ofereceu um estatuto precocemente profissional, protegendo os escritores dos riscos do mercado editorial, mas vinculando-os, inexoravelmente, ao projeto de construção da identidade nacional sob o amparo estatal.

Essa cooptação moldou não apenas a trajetória social, mas a própria articulação literária nacional. O compromisso com o setor público limitou a experimentação cosmopolita radical, priorizando diagnósticos do mundo social que servissem ao projeto de modernização do Estado. Enquanto o intelectual argentino flertava com a literatura universal, o brasileiro dedicava-se ao romance de cunho regionalista e social, atuando como um intérprete da realidade nacional em troca da proteção oferecida pela redoma burocrática.

Ao analisar o Brasil das décadas de 1930 e 1940, Miceli (1979) demonstra que a “atuação política que se decide esteticamente” não é um gesto isolado de um gênio criativo, mas o resultado de um mercado de bens simbólicos ainda incipiente (Teixeira, 2018, p. 27). Nesse cenário, o intelectual brasileiro opera uma “reconversão de capitais”, utilizando o seu prestígio cultural para ocupar cargos na burocracia estatal - tendo o Estado como patrão. Essa condição de “funcionário” do Estado não é um detalhe externo; ela dita as possibilidades da crítica. Assim, a influência mútua se fecha, a sociologia explica a posição do intelectual no campo de poder (Miceli, 1979), e a crítica explica como essa posição se traduz em uma forma literária que busca definir a identidade nacional (Candido, 2006).

Miceli (1979) demonstra ainda que os intelectuais cooptados pelo Estado (como os modernistas no Ministério da Educação e Saúde de Capanema) foram os responsáveis por dar forma à identidade nacional. Aqui, a sociologia da carreira desenvolvida por Miceli (1979) explica o nascimento da estética nacionalista de Candido. Sendo assim, Candido (2006) analisa a literatura como um sistema (autor-obra-público) e Miceli (1979) ressalta que, no Brasil, o público era o próprio Estado. Isso explica porque a nossa identidade nacional é tão vinculada a projetos governamentais e não a movimentos populares espontâneos.

A sociologia da carreira desenvolvida por Sérgio Miceli (1979) é uma aplicação rigorosa da teoria de Pierre Bourdieu à realidade histórica brasileira. Miceli (1979) não analisa a carreira como um simples percurso profissional, mas como uma trajetória social moldada pelas tensões entre o capital cultural, as origens de classe e a estrutura do poder estatal. No conceito da “reconversão de frações da classe dirigente”, o sociólogo brasileiro observa que, com o declínio da economia agrário-exportadora (a velha elite do café e do açúcar), os descendentes dessas famílias empobrecidas buscaram manter seu status social. Como não possuíam mais capital econômico (terras/dinheiro), eles converteram seu capital cultural (o diploma, a erudição, o domínio da língua) em capital político. Dessa forma, o intelectual brasileiro nasce da necessidade de sobrevivência social de uma elite em transição.

Diferente da Europa, onde existia um mercado editorial e um público leitor que permitia a autonomia do escritor, o Brasil da década de 1930 possuía um mercado de bens simbólicos extremamente frágil e o Estado tornou-se o único empregador viável. Intelectuais como os modernistas (Drummond, Graciliano Ramos, Villa-Lobos) foram absorvidos pela burocracia estatal (Ministério da Educação, Departamento de Imprensa e Propaganda - DIP, SPHAN). Para isso, é necessário contrastar as ideias do italiano Antonio Gramsci (1989), que imaginou um intelectual engajado com as classes sociais, e do brasileiro Sérgio Miceli (1979),

que revelou como, no Brasil, esse engajamento se deu de forma muito diferente, em uma íntima parceria com o Estado. Antonio Gramsci foi um pensador italiano que se dedicou a entender a profunda conexão entre a cultura e as classes sociais. Para ele, o conhecimento nunca era neutro; ele servia aos interesses de algum grupo. A partir dessa premissa, ele desenvolveu o conceito de intelectual orgânico, aquele que nasce de uma classe social específica para dar a ela consciência de sua própria função no mundo, organizando suas ideias e seus interesses. Gramsci (1989) criticava duramente a separação entre os intelectuais e o povo, defendendo que todos os seres humanos possuem a capacidade de pensar e elaborar sua visão de mundo; defendia a união da ciência à vida prática, conectando o pensamento dos “dirigentes” à realidade dos “dirigidos” e que a literatura deveria representar também o feio, isto é, os conflitos e as contradições reais da sociedade, não apenas o belo ou o ideal; e via a crítica e a produção literária como parte fundamental de uma luta histórica e cultural para a transformação da sociedade.

Miceli (1979) investigou como a carreira dos intelectuais se desenvolveu especificamente no Brasil. Sua tese central desmistifica a imagem romântica do intelectual como uma figura marginal e puramente crítica, revelando a existência de uma profunda simbiose entre letras e poder. Essa relação funcionava com base em um “escambo” simbólico. Era uma troca de interesses: os intelectuais entregavam legitimação cultural ao Estado, criando a própria ideia de uma “identidade nacional” unificada, e, em troca, recebiam estabilidade financeira, prestígio e cargos públicos. Isso deu origem a um perfil muito particular, o Intelectual-Burocrata. A produção cultural (poemas, romances, ensaios) era frequentemente feita nos intervalos do trabalho em repartições públicas. O resultado foi a criação de uma cultura oficial, moldada sob a chancela e o controle do Estado, especialmente durante a Era Vargas, que buscava centralizar o poder.

Ao observar essa proximidade com o Estado, Miceli dialoga diretamente com a teoria de Gramsci, mas adaptando-a ao nosso contexto único. Ele aplica o conceito de Gramsci ao Brasil, mas com uma modificação importante. Se na Europa o intelectual orgânico se ligava a uma classe social, no Brasil ele se tornou orgânico ao próprio aparelho de Estado. No Brasil, o Estado (especialmente o Estado varguista) precisava de “técnicos” para organizar a sua hegemonia e criar uma “vontade nacional” que unificasse um país vasto e fragmentado. Os intelectuais foram os responsáveis por essa tarefa, transformando elementos da cultura popular (como o samba e o folclore) em “cimento ideológico” para o projeto de poder das elites. A sociologia da carreira de Sérgio Miceli (1979) permite uma re-leitura da categoria

gramsciana de “intelectual orgânico” no contexto periférico. No Brasil, a ausência de uma sociedade civil robusta fez com que a intelectualidade assumisse uma organicidade vinculada não apenas a uma classe, mas ao próprio aparato estatal.

O escritor Mário de Andrade é o exemplo emblemático da teoria de Miceli. Sua carreira ilustra perfeitamente a transformação do artista em técnico da cultura a serviço do Estado. Ele transitou da figura do intelectual modernista rebelde da Semana de Arte Moderna de 1922 para a de um gestor público fundamental na construção do Brasil moderno. Suas duas principais funções no serviço público mostram como isso aconteceu na prática. No cargo de diretor do Departamento de Cultura de São Paulo (1935), Mário de Andrade não estava apenas escrevendo poemas. Ele usou o orçamento público para implementar um vasto projeto de “descobrimento do Brasil”, organizando pesquisas folclóricas e criando discotecas³ públicas para catalogar e, essencialmente, definir o que era a “alma brasileira”. Seu projeto ajudou a selecionar e a oficializar certas manifestações culturais em detrimento de outras.

Ao colaborar com a criação do Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, seu prestígio e conhecimento foram usados pelo Estado para decidir quais monumentos, igrejas e tradições seriam oficialmente considerados “patrimônio nacional” e quais seriam esquecidos. Esse processo é o que a sociologia chama de reconversão de capitais, o mecanismo exato por trás do “escambo simbólico” descrito anteriormente: o prestígio cultural (capital simbólico) que Mário de Andrade possuía foi “convertido” em poder de decisão e influência dentro da máquina estatal. A identidade nacional brasileira, longe de ser uma emanção espontânea e natural do povo, foi em grande parte um projeto de hegemonia, construído na intersecção entre o saber dos intelectuais e o poder do Estado. A literatura e a arte não foram apenas um reflexo dessa sociedade, mas ferramentas ativas em sua construção.

Aqui, as análises de Miceli e Candido se completam perfeitamente. Miceli (1979) nos mostra quem eram os atores (os intelectuais-burocratas) e por que agiam (o “escambo” com o Estado). Candido (2006), por sua vez, nos revela como a principal ferramenta desses intelectuais funcionava: a arte se tornava um “instrumento de interferência nesse mundo” (Teixeira, 2018, p. 27). A literatura e a cultura, nas mãos desses gestores, não eram um passatempo, mas o mecanismo poderoso usado para organizar a realidade e construir ativamente a identidade nacional que o Estado desejava.

³ Instituições culturais e arquivos governamentais focados na preservação, pesquisa e difusão do patrimônio sonoro e musical.

Para Gramsci (1989), a crítica literária não é apenas estética, mas uma atividade que deve interligar arte, ciência e vida, pois a história e a filosofia estão interligadas, formando um “bloco” de ações coletivas. Dessa forma, a análise aqui proposta promove um fechamento dialético entre a sociologia e a crítica: enquanto a sociologia de Miceli (1979) desvela a posição do intelectual no campo de poder e sua dependência frente ao aparato estatal, a crítica sociológica de Candido (2006) permite compreender como essa mesma posição é metabolizada e traduzida em uma forma literária voltada à construção da identidade nacional.

Esta seção buscou analisar a relação entre literatura e sociedade a partir da superação de uma dicotomia histórica. Partimos da recapitulação da oposição tradicional entre a análise interna, focada na autonomia estética e praticada pela crítica literária, e a análise externa, voltada aos condicionantes sociais e conduzida pela sociologia da literatura. Essa divisão, como vimos, arrisca limitar a compreensão da obra a um objeto autorreferente ou a um simples documento histórico. Dessa forma, podemos entender que estudos de intelectuais, como Neide Gondim, influenciam na construção do pensamento social de um povo. Na seção seguinte, trataremos uma discussão sobre como a literatura foi importante para o pensamento social brasileiro, do projeto de nação para unificar o país até a representação da diversidade de grupos sociais que compõem o Brasil.

1.3 Pensamento social brasileiro e literatura brasileira: do projeto de nação à expressão do fragmento

A concepção de nação e identidade nacional também se forma a partir das interpretações que os intelectuais fazem da cultura e da história, de acordo com o “jogo das relações percebidas por cada autor”, segundo Ortiz (1992). É a moral das narrativas que contam, as representações que apresentam, os heróis que exaltam e a imagem do Brasil que descrevem que se fixam na memória de uma população que, embora não se veja fisicamente semelhante, se identifica como tal. Essa identificação é moldada desde a infância por meio da literatura, da mídia e das representações que a retratam. A seleção que define a memória e a identidade nacional tende a uniformizar a diversidade da cultura popular sob um discurso ideológico unificado sobre a nação. Esses elementos atuam como transformadores simbólicos da realidade social, associados a grupos sociais e que atendem a interesses específicos.

A literatura brasileira, em sua trajetória histórica, serviu como um campo de batalha simbólico para a construção de uma identidade nacional unificada. Durante muito tempo,

intelectuais e artistas se dedicaram a forjar, por meio da ficção, uma narrativa coesa que pudesse dar sentido e unidade a um país marcado por profundas contradições. Contudo, nas últimas décadas, esse projeto de síntese cedeu lugar a um espelho partido, que passou a refletir uma sociedade fragmentada, multifacetada e consciente de suas divisões irreconciliáveis. A literatura, antes um instrumento de integração, tornou-se um mosaico de vozes que expressam a dispersão e a complexidade do Brasil contemporâneo.

Aqui apresentaremos como a literatura, de um instrumento de síntese nacional, tornou-se um campo de expressão da pluralidade e das fraturas que definem a sociedade brasileira atual, espelhando não mais a utopia de uma nação una, mas a realidade de seus múltiplos fragmentos.

Desde suas origens, a literatura assumiu um papel estratégico na formação do pensamento social brasileiro. Como esclarece a historiadora Mônica Pimenta Velloso (1988), a arte literária foi mobilizada para criar uma narrativa coesa para uma nação em formação, funcionando como um instrumento para interpretar e moldar a realidade histórica e cultural do país. Inserida no campo intelectual, a literatura não era apenas ficção, mas um espaço de disputa onde a *intelligentsia* do século XIX articulava ideias sobre a identidade nacional.

Essa missão se consolidou em uma forte tradição documental. Conforme identifica Velloso (1988), sob a influência do positivismo oitocentista, a literatura foi concebida como um “espelho da nação”, valorizada por sua suposta capacidade de refletir objetivamente a realidade social. Segundo Velloso (1988):

Essa mentalidade positivista, calcado no culto à veracidade, daria origem a uma produção intelectual *sui generis* [...] Dentro desse gênero é que se enquadram as grandes reflexões sobre a nacionalidade, com as obras de Euclides da Cunha, Gilberto Freyre, Sérgio Buarque de Holanda. A preocupação sociológica que move esses autores é típica de toda uma geração de intelectuais que se voltou para a busca de nossas raízes civilizatórias. Para conhecer o Brasil, era necessário dominar um instrumental de análise que passasse pelo crivo da cientificidade. Munido deste aparato, nosso intelectual teria melhores condições de apreender a nacionalidade, diagnosticando seus males e propondo terapias (Velloso, 1988, p. 242).

Nessa perspectiva, a obra literária era vista como um documento e uma escola de civismo, cujo mérito residia em sua fidelidade aos fatos e em seu compromisso pedagógico com o projeto de nação. A subjetividade e a invenção ficcional eram vistas com suspeita, pois poderiam desviar o escritor de sua principal função: ser um intérprete fiel da realidade brasileira.

Foi nesse contexto que intelectuais dos séculos XIX e XX utilizaram a literatura para debater a identidade nacional, abordando questões centrais como raça e estrutura social. Autores como Euclides da Cunha, influenciados por teorias positivistas e darwinistas, exploraram o tema da miscigenação a partir de uma perspectiva que reforçava a superioridade europeia e defendia o branqueamento como política civilizatória. Décadas depois, essa visão seria desafiada por Gilberto Freyre em *Casa-Grande & Senzala*, obra que propôs a tese da democracia racial. Para Castro (2009), pode-se encontrar na obra de Freyre:

uma perspectiva que apesar de contrapor uma série de antagonismos em equilíbrio, de encontrar diversas tensões que não se dissolvem, mas que ao contrário se repõe, elabora apesar disso uma espécie de visão de conjunto que engloba os antagonismos, e que percebe que estes passam a constituir uma espécie de história ou tradição comum (Castro, 2009, p. 185).

Ambas as perspectivas, ainda que opostas, demonstram como diferentes projetos ideológicos foram articulados e disputados no campo literário.

A instrumentalização ideológica dessa tradição documental atingiu seu ápice durante o Estado Novo (1937-1945). A análise de Velloso (1988) elucida como o regime construiu um contraste paradigmático entre Machado de Assis e Euclides da Cunha para legitimar sua agenda. Euclides da Cunha foi estabelecido como o modelo ideal de escritor engajado. Sua obra, especialmente *Os Sertões*, era celebrada como o documento regionalista, sociológico e factual que revelava o Brasil “real”, legitimando a visão de um país formado por um “arquipélago cultural”. Euclides era o intelectual que unia ciência e arte para edificar a nação, nesse sentido Velloso (1988, p. 257) afirma que “A elaboração da obra de arte se dá fora do artista, ou melhor, fora do circuito de suas emoções pessoais. Como um dos representantes da geração cientificista de 1870, é natural que Euclides defenda este ponto de vista que privilegia a observação sobre a emoção”. Em contrapartida, Machado de Assis foi marginalizado como o representante de uma literatura rebelde. Sua obra, marcada pela subjetividade, pela ironia e por um universalismo que transcendia as questões estritamente nacionais, foi criticada por ideólogos do regime como alienada e desenraizada, pois se recusava a exercer o papel de simples retratista social e desafiava o projeto documental. Sendo assim esta tensão entre o estético e o político, encarnada pelos dois autores, não seria resolvida, mas sim violentamente suprimida durante a ditadura militar, onde a demanda por uma síntese nacional unificada se tornou uma ferramenta inegociável de resistência cultural.

Durante a ditadura militar (1964-1985), a cultura, e em especial a literatura, adquiriu uma importância estratégica como frente de resistência unificada. Diante de um regime

autoritário que se impunha como inimigo comum, intelectuais e artistas se voltaram para a construção de um projeto “nacional-popular”, conforme afirma o sociólogo Ronaldo Oliveira de Castro (2009). Esse projeto visava articular diferentes setores da sociedade em torno de uma identidade coesa, crítica e engajada na luta pela redemocratização.

A literatura desse período buscou ativamente construir uma narrativa de unidade em oposição ao regime. Com base na análise de Castro (2009), os personagens literários frequentemente simbolizavam os oprimidos - operários, camponeses, minorias - e representavam a nação resistente em sua totalidade. O objetivo era despertar a consciência crítica e forjar uma voz coletiva que denunciasses as injustiças e expressasse a esperança de um futuro democrático. O texto literário não era apenas uma obra de arte, mas uma ferramenta política de unificação.

Um exemplo emblemático dessa tendência é o romance *Quarup*, de Antonio Callado. Citada por Castro (2009), a obra narra a trajetória de Nando, um protagonista que viaja por diversas regiões do Brasil, do Nordeste ao Centro-Oeste, incorporando as múltiplas realidades sociais do país. Sua jornada de formação simboliza a busca por uma consciência nacional crítica, sintetizando em um único personagem as diversas facetas da nação em sua luta contra a opressão. Na perspectiva de Castro (2009):

Se retomarmos a tradição literária de algumas décadas atrás, dos anos trinta até os anos 80 pelo menos, poderíamos nela encontrar o topos da identidade nacional, que durante a ditadura militar se converte na temática do nacional popular, no desejo de construção de personagens que pudessem de certa forma superar as cisões do país, unindo todos os setores oprimidos e progressistas, gerando formas simbólicas de unidade entre setores urbanos de classe média, operários, trabalhadores rurais, se não na realidade pelo menos na imaginação de daqueles que viam na produção cultural formas de expressar seu descontentamento com o regime (Castro, 2009, p. 187).

Nesse contexto, o intelectual de classe média assumiu o papel de mediador e porta-voz dessa unidade. Era ele quem articulava, na ficção e em outras manifestações culturais como a Música Popular Brasileira (MPB), os interesses heterogêneos da sociedade em torno de um antagonismo comum contra o regime. A literatura, assim, funcionava como um espaço simbólico onde a diversidade brasileira era reconciliada em um projeto político unificador. Contudo, com o fim da ditadura no início dos anos 1980, o desaparecimento do adversário comum que mantinha essa frente coesa levou ao esgotamento do modelo. A utopia da unidade nacional-popular começava a ruir, abrindo caminho para a expressão da fragmentação que marcaria a literatura das décadas seguintes.

A transição para a democracia marcou uma ruptura fundamental na literatura brasileira. Com a dissolução do inimigo comum, a narrativa de unidade nacional que caracterizou o período da ditadura desmoronou, dando lugar a uma produção literária que espelha a fragmentação social, política e subjetiva do país. Como demonstra Castro (2009), a lógica da síntese foi substituída pela expressão do dissenso, da perplexidade e da multiplicidade de vozes. A literatura contemporânea evidencia essa fragmentação por meio de características recorrentes. Em contraste com os heróis engajados do passado, os protagonistas de obras contemporâneas como *Estorvo* (1991) de Chico Buarque não representam mais um ideal coletivo. Nele, o protagonista encarna a própria dissolução do eu coletivo que animava a ficção do período anterior; sua perplexidade não é mais um degrau na busca por uma consciência nacional, mas o sintoma terminal de uma subjetividade sitiada e incomunicável. A narrativa passa a refletir a perda de referências comuns. As experiências são filtradas por percepções oníricas, distorcidas e solipsistas, simbolizando a impossibilidade de diálogo entre diferentes estratos sociais. A pirâmide de vidro em *Estorvo* (1991), por exemplo, funciona como uma metáfora do isolamento de classes e da incomunicabilidade que marcam a sociedade atual. Assim afirma Castro (2009):

Perplexidade diante de um mundo que se fragmentou, onde não existe mais um lugar de onde seria possível captar a unidade. A classe média que antes produzia o intelectual engajado, que de certa forma tornava-se mais povo do que o povo, pois tomava as posições políticas que este deveria tomar, se não fosse sua situação de “alienação”, agora produz um personagem que enfrenta o mundo a partir de uma visão subjetiva e desesperada, solipsista, enfim (Castro, 2009, p. 189).

Surge, ainda, nesse contexto, uma valorização do testemunho de grupos historicamente marginalizados. Obras que abordam a realidade de favelas, presídios e periferias, como *Cidade de Deus* (2002) ou *Estação Carandiru* (1999), ganham destaque. Nelas, a autenticidade da voz emerge da experiência vivida. Essas narrativas não pretendem universalizar sua experiência, mas sim revelar uma pluralidade de realidades que coexistem de forma desconexa.

A emergência dessas múltiplas vozes representa uma ruptura deliberada com a ideia de um personagem ou de um texto capaz de representar a totalidade da nação. Segundo Castro (2009), essa multiplicidade não é apenas uma escolha estética, mas um reflexo direto das fraturas sociais, da segregação espacial e da complexidade da identidade brasileira no mundo globalizado. Dessa forma, a literatura abandona o projeto de síntese para se tornar um mosaico que expõe, em vez de reconciliar, as contradições do país.

Para compreender a profundidade dessa transformação, é importante examinar os debates teóricos que não apenas permitem aos acadêmicos interpretar essa jornada, mas que revelam as próprias tensões epistemológicas subjacentes à relação entre literatura e sociedade no Brasil.

A interpretação da evolução literária brasileira não é monolítica. Pelo contrário, ela emerge de um campo acadêmico dinâmico, o pensamento social brasileiro, que, conforme afirmam a historiadora Lilia Moritz Schwarcz e o sociólogo André Botelho (2011) e reitera o pesquisador Luis Gustavo de Paiva Faria (2022), consolidou-se como um espaço interdisciplinar onde dialogam sociologia, história, antropologia e teoria literária. A fricção teórica gerada nesse campo é essencial para se compreender porque a passagem da síntese ao fragmento na literatura é um fenômeno tão profundo, refletindo disputas sobre como ler a própria nação. A área estuda a formação da sociedade brasileira sob distintas dimensões, incluindo modernização, Estado-nação, cultura política, além das produções culturais (literatura, cinema, televisão) e do conhecimento em circulação, incorporando novas clivagens sociais como gênero, raça e região (Schwarcz e Botelho, 2011).

Uma questão importante, delineada por Faria (2022), ocorre entre as abordagens textualista e contextualista. A primeira foca no conteúdo das obras e na história das ideias, enquanto a segunda prioriza as condições sociais, históricas e institucionais de sua produção, refletindo a dificuldade em conciliar a análise estética com a investigação sociológica.

Essa tensão se aprofunda no debate específico entre dois dos mais influentes intelectuais brasileiros, Antonio Candido e Sérgio Miceli, analisados na seção anterior. A abordagem de Candido, consolidada em sua sociologia das formas literárias, representa um grande esforço de integração. Para Candido (2006), a literatura é fundamental para a construção da consciência nacional, e sua análise busca compreender como as estruturas sociais influenciam a produção e o conteúdo literário sem jamais negligenciar o valor estético da obra. Ele pratica, em essência, uma crítica literária com um profundo viés sociológico, que vê na forma literária a sensibilidade de uma época.

Em contrapartida, a sociologia dos intelectuais de Sérgio Miceli, fortemente influenciada pela teoria dos campos de Pierre Bourdieu, desloca o eixo analítico da obra para o produtor. Seu foco recai sobre as condições sociais e institucionais que moldam o campo intelectual, investigando o papel dos escritores e suas relações com as classes dirigentes. A literatura, em sua perspectiva, funciona como um campo privilegiado para o estudo sociológico da luta por poder e legitimidade, e não como um fim em si mesma. Sua análise é

um exercício de sociologia empírica que utiliza a produção cultural como material de investigação.

A existência dessa diversidade de perspectivas, longe de ser um problema, enriquece o campo. Como afirma Schwarcz e Botelho (2011), o avanço dos estudos sobre o pensamento social brasileiro reside justamente na capacidade de superar dicotomias e integrar cultura, política e estrutura social. Ao combinar a análise rigorosa dos textos com a interpretação do contexto, é possível alcançar uma compreensão mais complexa da relação intrínseca entre a produção literária e as transformações da sociedade, fornecendo as ferramentas críticas para interpretar a longa jornada da literatura brasileira.

A multidisciplinaridade contribui para que o pensamento social brasileiro não fique preso a uma única forma de abordagem acadêmica, fortalecendo sua capacidade de lidar com temas complexos como a formação do Estado-nação, a cultura política, as transformações sociais e as múltiplas dimensões da produção intelectual e artística. Dessa forma, a área consegue abordar simultaneamente processos históricos, simbólicos, culturais e políticos, enriquecendo as análises e estimulando novas perspectivas investigativas. A consolidação multidisciplinar configura uma vantagem estratégica em um contexto acadêmico marcado pela especialização e fragmentação, pois amplia o campo de observação e análise, integra saberes e amplia as possibilidades teóricas e metodológicas para compreender a sociedade brasileira em sua complexidade histórica. Isso reflete uma compreensão do campo cultural não apenas como reflexão da sociedade, mas como um sistema complexo de valores, linguagens e significados que participam ativamente da construção social (Schwarcz e Botelho, 2011).

Essa ampliação torna evidente o interesse por entender não só os processos de produção do conhecimento e da cultura, mas também sua aquisição, transmissão e recepção. Isto é, o pensamento social brasileiro no contexto atual valoriza os modos pelos quais diferentes grupos sociais acessam, difundem e reinterpretam as formas de saber, reconhecendo os detentores do conhecimento como um grupo diversificado e amplo, indo além das elites intelectuais tradicionais.

Outro avanço importante é a incorporação das novas clivagens sociais, como gênero, idade, região e raça, para analisar suas inflexões no pensamento social e na produção cultural. Essa pluralização amplia o escopo analítico ao incorporar questões de desigualdade, identidade e diversidade social, refletindo mudanças contemporâneas que subvertem antigos paradigmas e permitem novas interpretações da realidade brasileira. Além disso, esta

abordagem crítica aproxima questões do passado às indagações contemporâneas, problematizando como temas históricos reverberam e são ressignificados nos debates atuais. Isso demonstra uma preocupação em conectar as raízes estruturais da sociedade brasileira com as transformações culturais e políticas presentes, contribuindo para um conhecimento mais profundo e contextualizado. E assim, a literatura contemporânea brasileira está marcada pela impossibilidade de falar pelo outro, ou seja, cada voz tem sua singularidade, e não há mais lugar para um narrador ou personagem que presuma representar uma totalidade nacional. Essa postura rompe com os modelos totalizantes e integradores do passado, em que algumas identidades eram universalizadas em nome da nação (Castro, 2009).

A ampliação temática e a abordagem crítica no pensamento social brasileiro marcam uma tentativa de superar abordagens fragmentadas e rigidamente disciplinares, articulando um olhar mais complexo e plural sobre o Brasil. Essa perspectiva valoriza a dimensão cultural, simbólica e política das práticas sociais, além de diversificar os atores sociais reconhecidos como produtores e difusores de conhecimento, ampliando a capacidade explicativa e crítica do campo. A expansão e o fortalecimento do pensamento social brasileiro dependem de um conjunto de iniciativas que envolvem produção intelectual, formação acadêmica, consolidação de redes de pesquisa e diálogo entre especialistas. Essas condições são consideradas fundamentais para garantir que o pensamento social continue a se desenvolver como campo vital, aberto a novos questionamentos, contribuições e impactos na sociedade brasileira.

Em sua trajetória, a literatura brasileira percorreu um longo caminho, de um ambicioso projeto de construção de uma identidade nacional unificada para um espelho multifacetado da fragmentação e da pluralidade da sociedade contemporânea. Essa transformação não representa um fracasso, mas um amadurecimento, refletindo a crescente complexidade de um país que já não se reconhece em narrativas totalizantes. Como vimos, a literatura foi inicialmente concebida sob uma tradição documental, uma ferramenta para forjar a nação, refletindo uma imagem coesa do Brasil. Esse projeto ganhou contornos de resistência durante a ditadura militar, quando a busca pela síntese nacional-popular se tornou um instrumento de oposição. Com a redemocratização, essa narrativa se dissolveu, dando lugar a um mosaico de vozes e realidades desconexas que expressam as fraturas do país. Essa mudança literária é um reflexo profundo das transformações sociais, políticas e culturais do Brasil.

De forma significativa, a valorização contemporânea da literatura testemunhal representa uma subversão democrática da antiga tradição documental. O documento não é mais uma reflexão positivista da nação, elaborada de cima para baixo por uma elite

intelectual, mas uma afirmação polifônica da realidade, articulada de baixo para cima por vozes marginalizadas. A perda de uma narrativa centralizadora, embora possa ser interpretada como uma crise de identidade, é também a afirmação de uma nação mais complexa e consciente de suas irreduzíveis contradições. A literatura brasileira contemporânea talvez nos ofereça hoje o retrato mais fiel de quem nos tornamos. É nessa perspectiva que, no próximo capítulo, evidenciaremos as particularidades da literatura produzida na Amazônia na construção do pensamento social brasileiro.

Neste capítulo, vimos que a identidade nacional é apresentada como um constructo sóciopolítico moderno, essencial para a legitimação do Estado-nação, composto por um amálgama de elementos históricos, culturais e simbólicos que promovem o sentimento de pertença. No Brasil, esse processo iniciou-se de forma artificial durante o Império, com a necessidade de criar uma consciência de unidade em um território fragmentado, utilizando a figura de D. Pedro I e a atuação do Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB) para forjar narrativas históricas e heróis nacionais. Essa construção atingiu seu ápice na Era Vargas, período em que o Estado interveio diretamente na cultura, instrumentalizando elementos populares como o samba e o futebol para consolidar uma identidade oficial homogênea e patriótica.

Ressaltou-se ainda que a intersecção entre a literatura e a sociologia é fundamental para compreender a nação, pois as obras literárias são vistas como documentos sociais que processam as contradições do mundo real em formas estéticas. No cenário brasileiro, destaca-se a contribuição de Antonio Candido, que defendeu que os fatores sociais não são apenas influências externas, mas elementos internalizados na estrutura da obra, tornando a literatura uma ferramenta de interpretação e interferência na realidade. Paralelamente, Sérgio Miceli analisa a trajetória dos intelectuais brasileiros, descrevendo a figura do intelectual-burocrata que, devido à fragilidade do mercado editorial, estabeleceu um escambo simbólico com o Estado, trocando prestígio cultural por cargos públicos e estabilidade.

Por fim, o texto mostra que, historicamente, a literatura brasileira evoluiu de um projeto de síntese e unidade nacional para uma expressão da fragmentação social contemporânea. Durante o século XIX e o Estado Novo, buscou-se uma narrativa coesa e documental do país, tendência que se transformou em resistência política nacional-popular durante a ditadura militar. Com a redemocratização, esse modelo de unidade esgotou-se, dando lugar a um mosaico de vozes plurais e subjetivas.

CAPÍTULO II: A AMAZÔNIA NO PENSAMENTO SOCIAL BRASILEIRO

Este capítulo apresenta a construção histórica e literária do imaginário sobre a Amazônia. Discutimos também a importância da crítica literária como uma espécie de guardião da memória cultural amazonense. A primeira seção apresenta a influência das narrativas dos cronistas e viajantes europeus na produção e crítica literária da Amazônia. Na segunda, apresentamos o importante papel da crítica literária amazonense para a preservação da memória e da cultura amazônica. E, por fim, na última seção, mostramos como ocorreu o movimento de aproximação dos intelectuais amazônidas com os intelectuais que já pesquisavam a Amazônia no cenário brasileiro.

2.1 Amazônia: Do paraíso edênico ao imperativo do progresso

A chegada dos europeus à Amazônia nos séculos XVI e XVII não representou a descoberta de uma terra vazia de significados, mas um complexo ato de interpretação. A primeira visão europeia da região foi, em sua essência, uma construção cultural moldada por um imaginário que mesclava a realidade observada com fantasias medievais e intensas expectativas de riqueza. Essa percepção foi registrada principalmente nas crônicas e diários de viagem das expedições espanholas e portuguesas, cujos relatos, como o do Frei Gaspar de Carvajal, revelam não apenas o que os europeus viram, mas como interpretaram o que viram. Para compreender essa visão, é fundamental analisarmos primeiro a mentalidade do observador europeu daquela época.

O colonizador europeu do período pode ser descrito como um sujeito em transição, marcado por uma dualidade fundamental que definia sua forma de ver o mundo. Ao mesmo tempo que vivia a modernidade com as grandes transformações científicas e as navegações, movido pela busca de novas rotas comerciais e pela expansão territorial, também se encontrava preso à tradição medieval, estava intrinsecamente ligado a uma cosmovisão fantástica, herdada da tradição judaico-cristã e de uma consciência do fabuloso, que o levava a esperar o maravilhoso e o monstruoso no desconhecido. Esse imaginário era a lente através da qual o Novo Mundo era processado, levando os cronistas a tentar estabelecer comparações entre o que observavam e o que já lhes era familiar.

Essa mentalidade dual se manifestava em duas forças motrizes. A herança medieval alimentava o encanto, a busca pelo fabuloso, como as Amazonas. Já o ímpeto moderno

impulsionava a expectativa, a busca por riquezas, como o Eldorado. Essa mentalidade dividida encontrou seu terreno mais fértil na projeção de dois mitos europeus sobre o território amazônico: o das Amazonas, que prometia uma sociedade a ser dominada, e o do Eldorado, que prometia a riqueza para financiar tal domínio.

A narrativa de Frei Gaspar de Carvajal, cronista da expedição de Francisco Orellana (1541-1542), é o registro pioneiro de um suposto contato com as mulheres guerreiras que acabaram por dar nome ao grande rio. Seu relato descreve o confronto com mulheres que lutavam como capitãs e a história contada por um prisioneiro indígena sobre uma província próxima, governada apenas por elas, com casas de pedra, paredes adornadas com placas de prata e grande abundância de ouro.

Os detalhes oferecidos por Carvajal (2021) são reveladores do olhar europeu. Ele descreve as guerreiras como “altas e de grande estatura, desnudas, com um pequeno pano que somente traziam diante de suas partes vergonhosas”. A inclusão do detalhe da nudez captura o misto de espanto, fascínio e julgamento moral que caracterizava a percepção do colonizador. A análise historiográfica contemporânea desvela o relato de Carvajal não como um registro factual, mas como uma engenhosa projeção de mitos europeus, possivelmente combinados com narrativas indígenas locais e estrategicamente mobilizados para fins coloniais. Por trás dessa narrativa fabulosa, é possível identificar três intenções estratégicas, conforme aponta Ugarte (2004):

1. Justificar a colonização: Ao descrever uma nação organizada politicamente, similar às europeias, sugeria-se que a região poderia ser dominada e administrada pela Coroa espanhola.
2. Atrair investimentos: A menção explícita a prata e ouro servia para convencer a Coroa a financiar novas e custosas expedições de conquista.
3. Afirmar a superioridade: A ênfase na vitória de um punhado de espanhóis sobre inúmeras e temíveis guerreiras reforçava a suposta supremacia da civilização europeia e da mentalidade masculina judaico-cristã.

Se o mito das Amazonas projetava uma sociedade fantástica, o mito do Eldorado focava diretamente na obsessão europeia por metais preciosos. Esse mito foi outro componente central do imaginário europeu sobre a Amazônia, nascido da busca por uma lendária cidade de ouro. A lenda evoluiu com o tempo, variando de uma cidade nos Andes chamada Biru para o conto de um cacique que, coberto de ouro em pó, banhava-se em um lago como oferenda. Finalmente, a crença fixou-se no imaginário amazônico como a cidade de Manoa do Eldorado, situada às margens do mítico lago Parima. Essa crença foi tão

poderosa que impulsionou inúmeras expedições, como a de Pedro de Ursua e Lope de Aguirre (1560-1561), e influenciou diretamente a cartografia da época. Mapas como o de Jodocus Hondius, do final do século XVI, representavam o lago Parima como um fato geográfico. Na Amazônia, a busca pelo El Dorado associou-se à etnia Omágua. A razão para essa conexão é um ponto de análise importante: os Omáguas possuíam uma organização social complexa que, aos olhos europeus, parecia civilizada. Para a mentalidade do colonizador, apenas uma sociedade considerada avançada poderia possuir e administrar as fabulosas riquezas da lenda. A percepção de civilização indígena tornou-se, assim, um estímulo para a projeção da cobiça europeia. A percepção inicial europeia da Amazônia foi o resultado direto da projeção de seu próprio imaginário sobre um território desconhecido. Duas forças motrizes, uma medieval e outra moderna, estavam por trás dessa construção, definindo a maneira como a nova terra foi compreendida e representada.

Nos séculos XVI e XVII, portanto, a Amazônia não foi simplesmente vista, mas inventada como uma terra de extremos — um paraíso edênico ou um inferno perigoso, mas sempre um lugar de riquezas fabulosas. Essa visão inicial, nascida da intersecção entre mito e cobiça, marcou profundamente a história da região e a forma como ela é percebida até hoje. A dominação europeia não se limitou ao território e à exploração de recursos. Como define o historiador Serge Gruzinski (2003), houve uma “colonização do imaginário”, um processo de imposição da cultura, dos valores e da religião ocidentais sobre os povos originários. A catequese cristã foi a principal ferramenta desse processo.

As missões jesuítas de Samuel Fritz junto ao povo Omágua (também chamado de Cambeba) no século XVII são um exemplo claro. Diante das epidemias trazidas pelos europeus e dos constantes ataques de outros grupos, a conversão ao cristianismo tornou-se uma estratégia de sobrevivência. Os Omáguas não foram apenas receptores passivos; eles se apropriaram dos referenciais da religião judaico-cristã para garantir sua sobrevivência, exercendo uma forma de agência dentro de um sistema coercitivo. Ferreira (2023) afirma que:

Nesse sentido, paralelo a colonização territorial do Velho mundo sobre o Novo mundo, ocorreu a colonização do imaginário dos povos originários. É, não podemos perder de vista que estes processos históricos, relativos à expansão do Mercantilismo e, consequentemente, da Igreja Católica, reside no chão histórico de determinadas condições objetivas: a penúria, a fome, as doenças trazidas pelos europeus à etnia omágua (Ferreira, 2023, p. 174).

Ao se tornarem súditos da coroa espanhola, esperavam obter proteção, ilustrando como a dominação espiritual foi um pilar fundamental para a consolidação do projeto

colonial. Essa visão mítica, que transformou a floresta em palco para as ambições europeias, seria confrontada no século XX por um projeto que, para nacionalizar a Amazônia, precisaria primeiro profaná-la.

Este imaginário evoluiu, mas não perdeu sua força. No século XIX, uma nova roupagem foi dada ao mito, desta vez como uma reação à visão negativa da Ilustração, que, em autores como Buffon e De Pauw, marcara a natureza americana pela “inferioridade”. Em contraposição, a visão romântica, impulsionada por naturalistas como Alexander von Humboldt, reverteu esse discurso. Como aponta Leandro Belinaso Guimarães (2010), ciência e arte uniram-se para forjar a imagem de uma “natureza esplêndida”. A floresta, embora cientificamente estudada, permanecia um paraíso a ser contemplado, um espetáculo grandioso que inspirava um “espanto quase religioso”. A Amazônia era um objeto de admiração universal, mas, precisamente por isso, ainda não era, de fato, um território brasileiro.

No início do século XX, a figura de Euclides da Cunha surge como um ponto de inflexão na história das representações da Amazônia. Ele promoveu uma ruptura deliberada com as visões míticas e românticas que o antecederam. Para Euclides, a floresta não podia mais ser um espetáculo para estrangeiros; precisava se tornar um território a ser dominado e integrado a um projeto de nação focado no progresso e na civilização. A transformação no pensamento de Euclides pode ser observada ao comparar seus escritos antes e depois de sua viagem oficial à Amazônia. Em 1884, em seu primeiro texto publicado, ele adota um tom lírico e romântico, descrevendo a natureza como um paraíso e a chegada do progresso como uma agressão. Anos mais tarde, após sua expedição, a visão é outra. O encanto dá lugar a uma profunda desilusão. A floresta, antes esplêndida, torna-se “desnuda e monótona”, e o sentimento predominante é o de desapontamento (Hardman, 2009).

Após o impacto de *Os Sertões*, a incursão de Euclides da Cunha pela Amazônia foi motivada pelo desejo de escrever um “segundo livro vingador”. No entanto, o que encontrou foi um espaço que desafiava a própria possibilidade da representação. Conforme destaca Hardman (2009), o caráter “inconcluso” e “fragmentário” da prosa amazônica é, em si, uma manifestação da poética das ruínas. A impossibilidade de conter a Hileia em uma narrativa coesa reflete a natureza de um território caótico e desmesurado, estilizando a escrita diante da imensidão que pretende capturar. Essa fratura formal, essa rendição da sintaxe à força desintegradora do objeto, já anuncia as crises estéticas que definiriam o Modernismo, solidificando a tese de Euclides como um “antigo modernista”.

A paisagem amazônica, descrita por Euclides como uma “terra sem história”, ressoa com formulações poéticas anteriores do autor, revelando uma persistência de sua visão trágica. A sua percepção do espaço amazônico encontra um eco premonitório em versos de 1895, onde uma tempestade é descrita como “A miniatura trágica do caos!”. Hardman (2009) demonstra que essa imagem, anterior à viagem, revela uma imaginação que já concebia o mundo sob o signo da desordem, encontrando na Hileia sua expressão mais vasta e absoluta. As citações recuperadas pelo crítico revelam a “vertigem do vazio” do autor diante de um mundo que “esconde-se em si mesmo”, desafiando tanto a lógica da ciência quanto a sensibilidade da arte. Nesse cenário, o processo civilizatório assume sua face mais predatória na figura dos “construtores de ruínas”, os caucheros que avançam pela selva deixando um rastro de devastação. O ápice dessa brutalidade é narrado no encontro de Euclides com um indígena abandonado em meio à “ruinaria deplorável” de um antigo povoado. A figura, quase desumanizada pelo sofrimento, consegue balbuciar apenas uma palavra em castelhano, a única que aprendera e que soa como um sarcasmo trágico: “Amigos”. A ruína da paisagem e a ruína humana se fundem, e é nessa confluência que emerge a figura do seringueiro, o sujeito que encarna o ápice da tragédia individual no labirinto da selva.

Na análise de Hardman (2009), o seringueiro representa o sujeito trágico-moderno por excelência na obra amazônica de Euclides. Condenado a um isolamento absoluto, ele é o “único transeunte” de seu próprio caminho, preso numa “empresa de Sísifo” dentro do “círculo demoníaco” da “estrada” de seringa. Sua vida se desenrola em uma “trilha obscurecida, estreitíssima e circulante, que o leva, intermitentemente e desesperadamente, ao mesmo ponto de partida”. É nesse cenário de solidão que se desenrola a narrativa de *Judas-Ahsverus*, o clímax da poética das ruínas. Ao nomear seu personagem, Euclides funde o ritual popular da malhação de Judas com a potente mitologia romântica do Judeu Errante, Ahasverus, figura do andarilho eterno e condenado que, como aponta Hardman, já ecoava na literatura brasileira em poetas como Castro Alves.

O ritual transcende a tradição religiosa para se tornar um ato de vingança do homem contra seu próprio destino: o seringueiro vinga-se de si mesmo. O processo de criação do boneco é uma projeção de sua própria tragédia. Conforme detalha Hardman (2009), o seringueiro esculpe o Judas à sua imagem, chegando a colocar na figura de palha seu próprio chapéu, até que seus filhos recuam, vendo retratar-se na figura desengonçada e sinistra o vulto do seu próprio pai. Este ato de projeção é a confissão de uma vida decaída, da ambição malograda que o levou àquele exílio. A procissão final dos bonecos, lançados em canoas rio

abaixo, torna-se uma metáfora da própria sociedade amazônica: uma lúgubre viagem sem destino e sem fim. O momento em que as correntezas reúnem os bonecos em um redemoinho - um estranho conciliábulo, agitadíssimo, travando-se em segredos, num abafamento de vozes inaudíveis - simboliza a impossibilidade de um corpo social coeso, antes da dispersão final. A saga de Judas-Ahsverus representa, assim, a falência total da esperança e a interiorização completa da ruína, solidificando a visão trágica de Euclides.

O desencanto de Euclides não era, portanto, uma simples reação estética, mas um ato político deliberado. Ele afirmava que a visão idealizada, lírica e quase religiosa dos viajantes estrangeiros, cuja epítome era a perspectiva científico-romântica de Alexander von Humboldt, havia transformado a Amazônia em um espetáculo intocável, uma paisagem a ser admirada à distância. Um paraíso é objeto de contemplação, não de trabalho, engenharia e exploração econômica. Ao revisar a Amazônia, expurgando-a desse lirismo, ele a resgatava da condição de paisagem sublime e a reinseria no léxico nacional como um desafio a ser vencido.

Para que a Amazônia pudesse ser efetivamente incorporada ao Brasil, era preciso parar de vê-la como um Éden e passar a encará-la como um obstáculo a ser superado pela civilização. O desencantamento era a pré-condição para a dominação e a integração. Em seu projeto de nação, Euclides da Cunha elegeu duas ferramentas centrais para a conquista da Amazônia: o homem e a tecnologia. Ele atribuiu ao sertanejo nordestino, transmutado em seringueiro, o papel de protagonista dessa epopeia. Visto como o cerne vigoroso da nacionalidade, o sertanejo era, para Euclides, o único tipo humano forte o suficiente para dominar a terra hostil. Ele já estava, de fato, escrevendo um mapa de civilização sobre a paisagem por meio dos varadouros, as veredas abertas na mata que conectavam diferentes pontos do território. Esses caminhos eram a forma embrionária do domínio humano, uma rede que a tecnologia deveria formalizar.

É aqui que a ferrovia, antes vista como uma ruga na face da natureza, é ressignificada. Em seu texto *A Transacreana*, ela se torna uma estrada internacional de aliança civilizadora. A ferrovia não era mais uma agressão, mas o instrumento tecnológico que tornaria permanente a escrita dos varadouros, com funções muito claras: corrigir o povoamento linear e escravizador das margens dos rios, que impedia a ocupação do interior; levar os seringueiros para o âmago da floresta, permitindo que dominassem efetivamente o território para além dos varadouros; conectar transversalmente os vales dos rios, consolidando a presença brasileira e criando uma malha de ocupação que impediria o recuo do progresso.

A visão pragmática de Euclides da Cunha completa um ciclo: a floresta deixa de ser uma projeção do imaginário alheio para se tornar matéria-prima da construção da nação, provando que toda representação da Amazônia é, em última instância, um projeto de poder. A trajetória das representações da Amazônia revela uma constante reinvenção, na qual a floresta serviu de tela para a projeção dos grandes projetos de cada época. Podemos dividir essa evolução em três fases distintas:

- A Invenção Mítica (Séc. XVI-XVII): Uma terra de maravilhas e monstros, reflexo do imaginário europeu. Mitos como o El Dorado e as Amazonas não eram meras fantasias, mas motores da exploração colonial, justificando a conquista em nome da riqueza e da fé.

- O Olhar Científico-Romântico (Séc. XIX): Com o avanço das ciências naturais, a Amazônia passou a ser vista como uma natureza exuberante e encantada, objeto de estudo e admiração estética, principalmente por viajantes estrangeiros que a transformaram em um espetáculo sublime.

- O Desencanto Nacionalista (Início do Séc. XX): Na visão de Euclides da Cunha, a floresta se torna um território hostil, um obstáculo a ser dominado pela força do progresso e pelo homem brasileiro. O desencantamento era a condição necessária para sua integração e para a construção de uma nação moderna.

A Amazônia, portanto, nunca foi apenas um lugar geográfico, mas um tropo literário e político fundamental. A disputa por sua narrativa é a própria disputa pela definição do Brasil, um embate que, longe de estar encerrado, continua a se desdobrar a cada novo projeto de nação projetado sobre suas matas.

Ao final, fica claro que Euclides da Cunha não apenas descreveu a Amazônia; ele a reinventou. De forma deliberada, o autor desconstruiu o imaginário edênico-romântico que por séculos definiu a floresta, substituindo-o por uma visão pragmática, desafiadora e funcional para o projeto de modernização da nação brasileira. O paraíso dos viajantes europeus deu lugar à fronteira do Estado republicano.

É fundamental compreender que a visão desencantada de Euclides não era uma representação mais verdadeira ou real da floresta. Tratava-se, na verdade, de uma nova e poderosa construção discursiva. Ele trocou um mito de contemplação passiva, útil ao estrangeiro, por um mito de conquista ativa, indispensável à nação. Essa nova narrativa servia a um claro propósito político e ideológico: legitimar a integração e a exploração de um território estratégico para o futuro do Brasil. O impacto dessa visão foi duradouro. Ao moldar a percepção brasileira sobre a Amazônia ao longo do século XX, o pensamento euclidiano

ajudou a consolidar as políticas de ocupação que viam a floresta menos como um santuário ecológico e mais como um vasto repositório de recursos a ser mobilizado para o desenvolvimento nacional. Ao desencantar a selva, Euclides da Cunha, paradoxalmente, a encantou com um novo e potente mito: o de sua vocação para o progresso.

Euclides planejava escrever um livro sobre a Amazônia intitulado *Um paraíso perdido*. O projeto nunca se concretizou como obra unificada, em grande parte pela própria natureza da região. Para o autor, a Amazônia “esconde-se em si mesma”, e sua imensidão só pode ser compreendida em fragmentos, como uma “miniatura trágica do caos”. Segundo Hardman (2009), o “enredamento na obscuridade úmida da selva enorme, suas populações nômades, sua história violenta e apartada do resto da nação impediram a unidade espaço-temporal” necessária para uma narrativa totalizante. Foi a própria Hileia que “se vingou dos homens que ousaram penetrá-la”, negando ao escritor a síntese que ele buscava (Hardman, 2009).

Considerado o brilhante discípulo de Euclides da Cunha, Alberto Rangel aprofundou essa visão trágica. Sua obra *Inferno verde* (2008), prefaciada pelo próprio Euclides, já traz no título a síntese de uma Amazônia brutal. Para Rangel (2008), a selva é o império da morte onde a vida fervilha, um lugar de beleza e aniquilação simultâneas. Essa visão da Amazônia como um inferno verde, consolidada na prosa de Euclides e Rangel, não foi apenas um eco, mas a consolidação de um trágico arquétipo literário para a selva sul-americana: um lugar de insignificância humana diante de uma natureza voraz e de uma exploração brutal, cuja ressonância se estenderia por todo o continente no século XX.

A visão trágica da Amazônia tornou-se uma matriz para a literatura latino-americana e influenciou desde o romance de denúncia social até as experimentações do modernismo brasileiro. No Brasil, a Amazônia foi interpretada de maneiras distintas, refletindo as preocupações estéticas e sociais de cada movimento. Hardman (2009) apresenta a contribuição de alguns autores para o imaginário amazônico: no Modernismo Paulista, Mário de Andrade e Raul Bopp buscaram “domesticar” o primitivismo amazônico, através do humor (*Macunaíma*) e do lúdico (*Cobra Norato*), transformaram a violência latente da selva e de seus mitos em uma melancolia sublimada, integrando-a a um projeto de identidade nacional; o escritor português Ferreira de Castro, com a obra *A selva* (1930), foi um marco do romance-denúncia ao expor as condições de semiescravidão nos seringais e influenciou uma geração de romancistas sociais brasileiros que também se dedicaram a retratar a exploração humana na região; e o realismo de Dalcídio Jurandir, com seu “ciclo do Extremo Norte”,

conferiu estabilidade e profundidade à representação realista da Amazônia capturando seus ritmos lentos e o peso da natureza aquática sem cair no pitoresco, seus romances, no entanto, permaneceram à margem, no rodapé da história literária brasileira.

Essa rica tradição literária, que explorou a Amazônia sob as lentes do mito, da denúncia e do realismo, abriu caminho para que autores contemporâneos revisitassem a história e a memória da região com novos olhares. Dois autores amazonenses contemporâneos são destacados por Hardman (2009) por seus projetos literários distintos, que renovam a abordagem sobre a região, focando na revisita histórica e na prosa memorialística.

1. Márcio Souza: Seu trabalho revisita a história amazônica com uma forte veia satírica e folhetinesca, como no célebre *Galvez, o imperador do Acre*. Além disso, desenvolve um projeto ambicioso de romances históricos, as *Crônicas do Grão-Pará e Rio Negro*, que investigam as grandes derrotas políticas e sociais que definiram o destino da região.

2. Milton Hatoum: Sua prosa é marcada pela memória, explorando as sagas de famílias imigrantes em Manaus e o sentimento de deslocamento geracional expresso na metáfora das cinzas do Norte (*Relato de um certo Oriente, Dois irmãos*). Sua obra revela um paradoxo central: enquanto o autor demonstra uma clara movimentação de repor cada narrativa na tradição da grande prosa realista, de enquadrá-la na rota de fuga ao regionalismo, a recepção de seu trabalho, tanto no Brasil quanto no exterior, é frequentemente moldada pelos “velhos espectros do exotismo amazônico”, mostrando como os clichês sobre a região persistem (Hardman, 2009).

A trajetória da representação literária da Amazônia, aqui analisada, demonstra como a literatura é um campo de disputa e construção de sentidos sobre o território. A evolução de uma “invenção” mítica, moldada pelo imaginário colonial europeu, para um projeto de nacionalização desencantado, articulado por Euclides da Cunha, não foi apenas uma mudança estética, mas uma profunda transformação política e ideológica. A Amazônia deixou de ser um anexo exótico do mundo para se tornar uma peça central no quebra-cabeça da identidade e soberania brasileiras. Essa transformação discursiva foi essencial para os debates que marcaram a Primeira República, um período em que o Brasil buscava definir suas fronteiras físicas e simbólicas. A visão euclidiana, ao propor um projeto de ocupação e domínio, forneceu as bases intelectuais para políticas de integração que ecoariam ao longo do século XX. A floresta, despida de suas fábulas, tornou-se um problema a ser administrado, uma fronteira a ser defendida e um recurso a ser explorado em nome do progresso nacional.

Esta seção analisou a transição da representação literária da Amazônia, de um espaço mítico e edênico nas crônicas de viagem dos séculos XVI a XIX, para uma visão desencantada e nacionalista na obra de Euclides da Cunha no início do século XX. Essa evolução discursiva não é apenas um reflexo da realidade, mas uma construção que espelha a passagem de um imaginário colonial europeu, focado na exploração de riquezas e na fabulação do desconhecido, para um projeto de integração territorial da jovem República brasileira. A Amazônia, antes inventada como um paraíso de maravilhas e monstros, é ressignificada por Euclides como um desafio à soberania nacional, um território a ser dominado, civilizado e incorporado à história do Brasil. Essa apropriação discursiva marca um momento crucial na história intelectual do Brasil: a nação tomando para si o poder de definir seu próprio território e, com isso, definir a si mesma. Na seção seguinte, entenderemos a transformação da crítica literária amazonense e sua institucionalização.

2.2 A Crítica Literária como guardião da memória cultural amazonense

O conceito de Amazônia, assim como o conceito de *Oriente* do crítico literário e filósofo palestino-americano Edward Said (1978), tem sido historicamente um *locus* de representações produzidas por um olhar externo, reduzida a um palco exótico ou a um repositório de recursos. Neste cenário, a produção intelectual local emerge como uma forma de resistência, uma *leitura em contraponto*⁴ (Said, 1993, p. 103) que desafia a visão monolítica. Esse compromisso político se encarna na obra de diversos pensadores. Ao narrar, analisar e interpretar a própria realidade, esses intelectuais exercem um ativismo fundamental. Não apenas preenchem um vácuo de representação; eles ativamente corrigem a distorção, desmantelam o silenciamento e reivindicam o direito inalienável de se definirem por si mesmos.

A crítica literária não é apenas uma opinião; é um discurso poderoso que constrói imagens sobre as obras, os autores e os movimentos. Essas imagens não são necessariamente visuais, mas sim conjuntos de ideias e valores que se fixam em nossa percepção. Essa

⁴ A “leitura em contraponto” é uma técnica de análise literária que consiste em ler um texto (geralmente um clássico do cânone ocidental, como obras de Jane Austen ou Joseph Conrad) com uma consciência simultânea da metrópole (o centro imperial) e das colônias (o território dominado). Para Said (1993), não se trata de descartar a obra por ela ser imperialista, mas de lê-la “em contraponto”, trazendo para a superfície as presenças coloniais que muitas vezes estão silenciadas ou nas margens do texto, mas que são essenciais para a existência daquela riqueza e daquela cultura.

construção se torna ainda mais eficaz quando vem de uma figura de autoridade. Contudo, as obras não fazem isso sozinhas. Esse deslocamento de valor e significado acontece principalmente por meio da “recepção crítica e aos discursos que ela veicula” (Pelinsier, 2012, p. 4). É a crítica que reposiciona os monumentos da literatura, decidindo quem sobe e quem desce na hierarquia do cânone. Essas imagens criadas pelos críticos não ficam isoladas, elas alimentam um repertório compartilhado por toda a sociedade, conhecido como imaginário.

A crítica literária no Amazonas, ao longo de suas diversas manifestações no século XX, se apresentou muito mais que uma análise textual, forjando-se como a principal ferramenta para construir e defender uma memória cultural regional contra o esquecimento. Tanto em sua vertente impressionista quanto na acadêmica, a crítica funcionou como um ato deliberado de historiografia, um esforço consciente para arquivar e interpretar a produção intelectual local, combatendo a invisibilidade histórica que frequentemente assola as narrativas culturais distantes dos grandes centros hegemônicos. Inspirado nos conceitos de “lugares de memória”⁵ de Pierre Nora e “memória literária” de Astrid Erll⁶, Souza (2020a) afirma que a crítica não como um comentário sobre a obra, mas como a própria instituição de um arquivo simbólico, um espaço onde a identidade literária amazonense é continuamente forjada, debatida e preservada.

Na primeira metade do século XX, a crítica literária amazonense emergiu como um ato de sobrevivência cultural. Diante de uma produção dispersa e da ameaça constante da invisibilidade, intelectuais polígrafos assumiram a missão de criar um primeiro inventário, um arquivo fundamental contra o esquecimento. Esta fase inicial, marcada por uma abordagem impressionista e panorâmica, foi menos um exercício de análise sistemática e mais uma necessária catalogação. Seu objetivo era criar um primeiro “lugar de memória” que pudesse legitimar a existência de um campo intelectual autônomo na região.

Um marco inaugural e paradoxal dessa tradição foi o “Preâmbulo” de Euclides da Cunha à obra *Inferno Verde* (2008), de Alberto Rangel. Embora escrito por uma voz externa, o texto estabeleceu um paradigma interpretativo tão poderoso que, por gerações, influenciou a região a “fechar-se esteticamente”, como aponta Souza (2020a). Ao legitimar uma estética

⁵ O conceito de “lugares de memória” (*lieux de mémoire*), formulado pelo historiador francês Pierre Nora na década de 1980, refere-se a unidades significativas, de natureza material ou ideal, que a vontade dos homens ou o trabalho do tempo transformaram em elementos simbólicos do patrimônio memorial de uma comunidade.

⁶ O conceito fundamenta-se na ideia de que a literatura não apenas reflete a memória de uma sociedade, mas é um agente ativo na sua construção e circulação. Erll propõe que a literatura funciona como um meio de memória (*medium of memory*) que possui capacidades específicas para moldar o modo como recordamos o passado.

determinista que via a arte apenas como cópia da natureza avassaladora, Euclides, inadvertidamente, fixou a Amazônia como um objeto literário grandioso, porém restrito. Seu prefácio funcionou como um ponto de partida quase obrigatório, um cânone interpretativo que moldou e, de certa forma, limitou o ensaísmo e a ficção que se seguiriam.

Seguindo essa trilha, figuras como Anísio Jobim (*A intelectualidade no Extremo Norte*, 1934), Péricles Moraes (*Legendas & Águas-fortes*, 1935) e Djalma Batista (*Letras da Amazônia*, 1938) empreenderam esforços monumentais para mapear a produção intelectual local. Seus catálogos não eram inventários passivos; eram atos deliberados de construção de memória. Esses intelectuais estavam criando os primeiros lugares de memória para a literatura amazonense, selecionando conscientemente quais figuras consagrar. Contudo, essa construção não foi neutra. Péricles Moraes (1882–1955) foi um importante intelectual, crítico literário e professor amazonense que exerceu um papel central na vida cultural da região Norte durante as décadas de 1920 e 1930. Ele é frequentemente descrito como um autor "passadista", por ter rejeitado as inovações estéticas do modernismo brasileiro em favor da preservação de uma tradição literária clássica, hostil ao modernismo, “passou solenemente por cima” da prosa e poesia anteriores que não se alinhavam à sua visão, demonstrando como esse primeiro arquivo foi erguido sobre uma fundação de exclusão conservadora.

Moraes consolidou uma representação da Amazônia como um espaço dominado pela natureza avassaladora, emoldurada por uma visão que frequentemente excluía ou secundarizava a presença humana em prol do cenário natural. Para Moraes (2001), a obra de Euclides da Cunha, especialmente *À margem da história*, era a chave mestre para entender a realidade amazônica. Ele acreditava que apenas a mistura de ciência e estilo literário elevado de Euclides conseguia desvendar o “caos amazônico”. O intelectual criticava severamente autores que tentavam representar a Amazônia através de exageros modernistas ou linguagem experimental, como Raul Bopp. A região era um assunto sério demais para ser tratado por “escritores medíocres ou técnicas que deturpassem sua “singularidade” (Paiva, 2015). Moraes via o regionalismo amazônico não como uma ruptura, mas como uma continuidade da tradição literária ocidental. Em sua análise, ele classificava os intérpretes da região entre gigantes (aqueles que seguiam a linhagem de Euclides) e pigmeus (imitadores ou modernistas).

Souza (2020a, p. 15) afirma que era a crítica impressionista que ocupava o espaço da imprensa, escrevia as apresentações e prefácios dos livros lançados e era, também, a pedra de toque sobre as discussões literárias que ocorriam em nosso ambiente artístico-cultural. Essa

crítica beletrista, embora não sistemática, foi crucial para sedimentar as bases de uma memória literária, resguardada em instituições como o Instituto Geográfico Histórico do Amazonas (IGHA) e a Academia Amazonense de Letras (AAL). Ao preservar e discutir essa produção seletiva, tais espaços consolidaram o legado dos primeiros críticos. No entanto, ao estabelecer um cânone restrito, eles também prepararam o terreno para a inevitável ruptura modernizadora que redefiniria os rumos da literatura e da crítica na segunda metade do século.

A fundação do Clube da Madrugada (CM) em 1954 foi o divisor de águas que a cultura amazonense necessitava. Mais que um movimento literário, foi o ponto de partida para a autonomização do campo intelectual local, uma rebelião consciente contra o passadismo estético e o sufocante provincianismo. A urgência dessa renovação foi perfeitamente capturada pelo crítico Antísthenes Pinto, ao descrever grande parte da literatura anterior como simples “arcabouços de retórica naturalista sobre temas da região” (Souza, 2020a, p. 48). Se a geração anterior se dedicou a inventariar, os “madrugadenses” se propuseram a interpretar, inaugurando uma fase em que a crítica impressionista passou a conviver com uma emergente e robusta crítica especializada. A mudança foi fundamental, de uma crítica que buscava valorizar o espírito do autor para uma que visava dissecar o DNA social e econômico da obra. Enquanto o crítico impressionista mediava a obra com o público por meio de sínteses panorâmicas, o crítico especializado buscava explicá-la a partir de processos mais amplos, apoiado em referenciais teóricos definidos.

Três figuras foram centrais na consolidação dessa nova crítica. Mário Ypiranga Monteiro, em *Fatos da literatura amazonense* (1976), foi pioneiro ao correlacionar a produção literária aos ciclos econômicos, oferecendo uma interpretação materialista para a evolução de temas como o edenismo e o infernismo. Márcio Souza, com seu influente ensaio *A expressão amazonense* (1977), realizou uma crítica sociológica contundente, argumentando que uma “psicologia provinciana” funcionava como mecanismo de repressão à arte. Por fim, Jorge Tufic, em *Literatura amazonense: uma proposta de linguagem* (1986), propôs uma mitocrítica, defendendo o resgate de uma linguagem regional autêntica, ancorada no *nheengatu*, para superar a imitação de modelos externos. Mesmo dentro dessa geração, a memória sendo construída não era monolítica, como evidenciam as visões divergentes de Mário Ypiranga Monteiro e Nunes Pereira sobre o papel da cultura negra na formação amazônica (Souza, 2020a, p. 58). Essa geração de escritores-críticos aprofundou radicalmente o trabalho de construção da memória. Eles não se limitaram a listar autores, mas forneceram

ferramentas analíticas e chaves interpretativas para compreender a cultura amazonense. Ao fazê-lo, transformaram a crítica em um instrumento de autoconsciência, preparando o caminho para sua consolidação final como disciplina científica no ambiente universitário.

A profissionalização da crítica literária no Amazonas, a partir da década de 1980, foi catalisada pela criação dos programas de Pós-Graduação no Brasil. Longe de ser um atraso, essa institucionalização foi a inserção da região em um movimento nacional de rigor científico. Intelectuais amazonenses, após se especializarem em grandes centros, retornaram com a missão de trazer ordem a um arquivo cultural caótico, transformando a crítica de um ensaísmo militante para uma disciplina acadêmica. Sua autopercepção como resgatadores de uma herança em risco é explícita, lamentando em suas dissertações o descaso na preservação da memória histórica e cultural do Estado (Souza, 2020a).

A Geração de Fundação, composta por pesquisadores como Marcos Frederico Krüger, Socorro Santiago e Paulo Graça, empreendeu um esforço de sistematização e resgate. A dissertação de Krüger, *Introdução à poesia amazonense* (1982), é um ato memorialístico exemplar, um inventário metódico que estabeleceu o marco inicial da poesia local. No mesmo ano, Socorro Santiago, com *A imagem do rio na poesia amazonense contemporânea*, realizou um dos primeiros estudos aprofundados sobre os poetas do Clube da Madrugada, aplicando uma análise teórica consistente a um movimento até então abordado majoritariamente pelo ensaísmo. Eles não estavam apenas estudando literatura; estavam organizando cientificamente a memória.

A consolidação desse campo, no entanto, só foi possível com a Geração de Transição, formada em grande parte no recém-criado Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia (PPGSCA). A existência de um programa local foi o passo decisivo para tornar a crítica uma atividade autossustentável, formando novas linhagens de pesquisadores e garantindo a continuidade do projeto. Sob a orientação de mestres como Marcos Frederico Krüger, uma nova safra de críticos passou a se debruçar sobre a literatura regional, agora não mais como uma necessidade de afirmação, mas como um campo consolidado de investigação. Em sua tese, Souza (2020a, p. 42) cita Neide Gondim como uma das investigadoras cujas teses e dissertações, produzidas entre as décadas de 1980 e 1990, formaram o alicerce da crítica acadêmica no Amazonas. A obra de Gondim é apresentada como um marco na transição da crítica literária no Amazonas, evoluindo de uma abordagem baseada em bibliotecas imaginárias e relatos de viajantes para uma análise acadêmica rigorosa sobre a construção do imaginário regional.

A institucionalização acadêmica transformou a memória cultural de um acervo impressionista para um campo de estudo científico. A recuperação de obras, como a do contista Benjamin Sanches, é um testemunho do processo crítico como um ato contínuo de memória; demonstra como o arquivo nunca é estático, sendo constantemente reescrito através de intervenção acadêmica rigorosa, transformando o que era um vácuo em parte vital do registro cultural. A reinterpretação de textos fundadores consolidou um arquivo literário robusto, em constante revisão, cujo legado seria perpetuado pelas gerações futuras.

A trajetória da crítica literária amazonense revela uma notável evolução: de um ensaísmo panorâmico, cuja missão era criar um inventário de sobrevivência contra o esquecimento, evoluiu para uma prática especializada e rebelde, forjada no calor do Clube da Madrugada, até se consolidar como uma disciplina acadêmica institucionalizada. Em cada uma dessas fases, com suas distintas ferramentas e objetivos, a crítica se afirmou como a principal força motriz na construção de uma memória cultural e na luta pela afirmação de uma identidade literária para o Amazonas. Sem a atuação persistente de críticos impressionistas, especializados e acadêmicos, grande parte da produção literária da região teria sucumbido à invisibilidade. Foram eles que, ao selecionar, interpretar, catalogar e resgatar autores e obras, desempenharam o papel de guardiões, transformando textos dispersos em um corpo literário coeso e em um campo de estudo legítimo.

Este processo, longe de estar concluído, permanece vibrante e em contínua expansão. A existência de programas de pós-graduação consolidados na região, como o PPGSCA, o PPGL da UFAM e o PPGLA da UEA, é a maior garantia de que a tarefa de construir, revisar e reinterpretar a memória cultural amazonense se renova a cada dissertação, tese e ensaio. A crítica literária, portanto, não é apenas um registro do passado; é um ato contínuo, uma prática viva que assegura que a rica tradição intelectual da Amazônia continue a ser lida, debatida e, acima de tudo, lembrada.

O trabalho realizado no PPGSCA vai muito além dos muros da universidade. O programa desempenha um papel vital na construção e compreensão da identidade cultural amazônica. Muitos dos estudos realizados no programa são descritos como “críticas inaugurais a obras que, até então, só haviam sido tratadas na constituição de súmulas bibliográficas” (Souza, 2020a, 46). A crítica inaugural, impulsionada pelo PPGSCA, é o que abre o livro pela primeira vez e questiona o significado dessa obra, como ela dialoga com a história, com a cidade, a identidade amazônica? Eles estavam, de fato, escrevendo o primeiro capítulo da análise aprofundada de sua própria cultura.

Nesse contexto, a crítica interdisciplinar também ajuda a desafiar a ideia de que a literatura amazônica é apenas regional ou folclórica, um rótulo que muitas vezes diminui sua relevância e mostra que, a partir da realidade amazônica, escritores discutem temas que interessam a toda a humanidade, como identidade, memória e o universalismo literário. A crítica local prova que a Amazônia não é apenas um cenário, mas um ponto de partida para pensar o mundo. Dessa forma, esses estudos não apenas valorizam a produção literária local, mas também a inserem em um diálogo mais amplo com a cultura brasileira e universal.

Nesta seção, pudemos observar a importância dos ensaístas beletristas da primeira metade do século XX, verdadeiros sobreviventes culturais que, em uma batalha contra o apagamento, criaram o primeiro inventário da produção local. Em seguida, analisamos o ponto de virada representado pelo Clube da Madrugada, um movimento de modernizadores rebeldes que combateram um provincianismo sufocante para renovar a estética e a crítica. Na próxima seção, examinaremos a institucionalização dessa atividade no ambiente universitário, fase em que organizadores científicos trouxeram ordem a um arquivo caótico, consolidando a crítica como disciplina e garantindo a perpetuidade da memória literária da região.

2.3 A Amazônia no Pensamento Social Brasileiro: Trajetórias, encontros e estilos intelectuais

O final da década de 1980 e início da década de 1990 em Manaus, e no Brasil, ocorreu durante a consolidação da democracia, após o fim da ditadura militar, em 1985. Tal fato significou maior liberdade de expressão e de pesquisa, o que foi fundamental para o desenvolvimento da crítica literária e dos estudos culturais. A universidade teve um ambiente mais propício para o debate e a produção de conhecimento crítico.

O período também foi marcado pela implementação de políticas neoliberais no Brasil, com foco na abertura econômica, privatizações e redução do papel do Estado. Em Manaus, isso se traduziu em um período de consolidação e, ao mesmo tempo, de incertezas em relação ao futuro da Zona Franca de Manaus (ZFM). A ZFM, base da economia local, vivia discussões sobre sua prorrogação, o que de fato ocorreu, mas também a necessidade de se adaptar a um cenário global mais competitivo. A pressão por eficiência e a concorrência global levaram a debates sobre a relevância e a sustentabilidade de seu modelo de desenvolvimento. Esse contexto econômico e político gerava uma necessidade de reafirmação

da identidade e do papel da Amazônia no cenário nacional e internacional (Araújo, 2009; Figueiredo, 2017).

Com o intenso crescimento populacional oriundo da necessidade de mão de obra para a ZFM, a cidade passou por uma urbanização desordenada, com aumento de bairros periféricos ocasionando aumento nas desigualdades sociais (Araújo, 2009). Com o desenvolvimento econômico trazido pela ZFM e a forma de viver das populações tradicionais da região, houve um campo vasto de temas para serem explorados na literatura e nas ciências sociais. Além disso, a Conferência das Nações Unidas para o Meio Ambiente e Desenvolvimento (Rio-92 / Eco-92), realizada no início da década de 1990, colocou o Brasil e, em particular, a Amazônia (De Oliveira, 2012), no centro das discussões ambientais globais. Isso aumentou a pressão internacional sobre a região e, por consequência, a atenção interna para as questões de desenvolvimento sustentável, exploração de recursos e direitos dos povos tradicionais. Esse foco ambiental se refletia na produção intelectual, que buscava compreender as diferentes faces da Amazônia.

Ainda nesse contexto, ocorreu a consolidação de novos olhares para a Amazônia, no contexto acadêmico, incitados principalmente pela Universidade do Amazonas (UA), vários pesquisadores passaram a utilizar uma abordagem que priorizava a literatura local fortalecendo o desenvolvimento de pesquisas de impacto. Diante de todas essas transformações, havia uma necessidade de reafirmar a identidade amazônica e questionar a visão projetada de “fora para dentro”, além de discutir as narrativas externas que influenciaram nessa identidade.

Uma recente e exaustiva pesquisa de André Amud Botelho, *Em busca da Amazônia na área do pensamento social: um mapa, movimentos e estilos acadêmicos* (2021), oferece uma cartografia seminal do campo de estudos sobre a Amazônia no pensamento social brasileiro. O pesquisador apresenta como tese a transformação da Amazônia, historicamente relegada a um lugar rarefeito nos grandes balanços intelectuais do país, em um tema de pesquisa legítimo e central. A investigação de Botelho (2021) demonstra que o ponto de inflexão nesse processo foi o encontro catalisador entre pesquisadores amazônidas e a sociologia crítica paulista, articulado por figuras como Octavio Ianni e Élide Rugai Bastos. A partir dessa interlocução, Botelho (2021) identifica a formação de linhagens intelectuais, consolidadas por meio de “cadeias de orientação”, e a emergência de dois distintos “estilos acadêmicos” — o amazônida e o sudestino —, que se tornam suas principais ferramentas heurísticas para mapear o campo. Sua análise revela como esse movimento não apenas inseriu a Amazônia no

debate nacional, mas transformou a própria compreensão da região, revelando suas particularidades como indispensáveis para a reflexão sobre o Brasil contemporâneo.

O ponto de inflexão para a legitimação acadêmica dos estudos amazônicos no campo do pensamento social foi, segundo os estudos de Botelho (2021), o encontro entre a tradição sociológica de São Paulo e uma nova geração de pesquisadores da Amazônia. Essa interlocução, ocorrida principalmente nos programas de pós-graduação da PUC-SP e da Unicamp, não representou uma simples transferência de teorias, mas sim a criação de uma agenda de pesquisa inovadora, onde os problemas regionais foram conectados às grandes questões da formação nacional.

Botelho (2021) apresenta as figuras de Octavio Ianni e Élide Rugai Bastos como centrais, atuando como verdadeiras pontes intelectuais. Suas pesquisas, profundamente enraizadas na análise da questão nacional, da globalização e da história do pensamento social brasileiro, forneceram o arcabouço teórico necessário para que os pesquisadores amazônidas pudessem articular seus estudos locais com os debates canônicos da sociologia. Ao orientarem dissertações e teses sobre a Amazônia, Ianni e Bastos não apenas legitimaram o tema, mas também equiparam esses novos intelectuais com as ferramentas conceituais para interpretar a região não como uma exceção, mas como uma expressão particular e reveladora das contradições do desenvolvimento brasileiro.

A aproximação entre esses dois polos intelectuais foi movida por motivações complementares. Os pesquisadores Marilene Corrêa Freitas e Ernesto Renan Freitas Pinto nas ciências sociais, e Neide Gondim⁷, nos estudos literários. Bastos, em seu depoimento a Botelho, revela que o encontro foi uma via de mão dupla. Seu interesse pela Amazônia foi despertado precisamente pelo contato com os pesquisadores amazônidas, no contexto dos convênios institucionais estabelecidos entre a Universidade Federal do Amazonas (Ufam), a PUC-SP e a Unicamp. Para ela, esses acadêmicos proporcionaram seu interesse pelo tema, que até então era visto por ela principalmente através das lentes do exotismo e da natureza, e não da questão social.

O resultado mais duradouro desse encontro, conforme demonstra Botelho (2021), foi a consolidação de um robusto polo de pesquisa na Universidade Federal do Amazonas (Ufam). A formação pós-graduada dos pesquisadores amazônidas em São Paulo foi decisiva: ao retornarem, eles trouxeram um novo repertório teórico e metodológico que foi aplicado diretamente aos estudos regionais. Esse movimento culminou na institucionalização de uma

⁷ A pesquisadora não está inserida no trabalho de Botelho (2021) por sua pesquisa fazer parte formalmente do campo literário.

nova linhagem intelectual, materializada na criação de linhas de pesquisa como *Pensamento social na Amazônia* no Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Cultura. Essa institucionalização não apenas garantiu a continuidade da pesquisa, mas transformou a Ufam em um centro de referência, de onde emergiram características analíticas distintas que viriam a definir um estilo próprio de pensar a região.

A partir do movimento de inserção do tema amazônico, a tese de André Botelho (2021) propõe que se consolidaram duas abordagens principais, que ele conceitua como “estilos acadêmicos”. Trata-se de modos específicos de mobilizar um tema, refletindo não apenas escolhas teóricas, mas também as diferentes posições geográficas e intelectuais dos pesquisadores. Assim, emergiram o estilo amazônida, associado ao polo da Ufam, e o estilo sudestino, ligado aos centros de pesquisa do Sudeste. Botelho (2021) ressalva, contudo, que estes são construtos analíticos e que, na prática, “os estilos mantêm interseções e intercomunicações”, não constituindo categorias hermeticamente seladas.

O Estilo Amazônida, característico dos pesquisadores da região Norte, é estruturado, na análise de Botelho, em torno de uma preocupação central: a luta contra o “esquecimento”. Esse projeto intelectual, nascido de um “senso de pertencimento à região”, manifesta-se em dois níveis interligados:

1. A recuperação de vozes locais: Uma parte significativa da produção deste estilo dedica-se a resgatar e valorizar as obras e trajetórias de intelectuais amazônidas, tratando-os como vozes legítimas no debate nacional. A tese de Odenei Ribeiro sobre Leandro Tocantins (*Tradição e modernidade no pensamento de Leandro Tocantins*), segundo Botelho (2021), exemplifica esse esforço.

2. A análise da marginalização histórica: O “esquecimento” também é analisado como um processo histórico que marginalizou a própria Amazônia nos projetos de nação. A tese de Marilene Freitas, *Metamorfoses da Amazônia*, investiga precisamente como a região foi construída como um “outro” a ser integrado.

É dentro desta moldura que Botelho (2021) situa a importância da vertente marxista de análise. Trabalhos como a tese de Luiz Fernando de Souza Santos, *Entre o mágico e o cruel: a Amazônia no pensamento marxista brasileiro* (2018), são exemplares deste estilo ao conferirem visibilidade aos movimentos de resistência e aos segmentos subalternos, combatendo o “esquecimento” histórico desses atores nos discursos de modernização capitalista impostos à região. Para esses pesquisadores, o tema amazônico é uma preocupação

primordial, motivada pela urgência de inserir a região, em seus próprios termos, no pensamento brasileiro.

Em contrapartida, o Estilo Sudestino, associado a pesquisadores de instituições como Fiocruz e UFRJ, organiza-se, segundo Botelho (2021), em torno do tema do “movimento”. O foco aqui não recai sobre a Amazônia a partir de dentro, mas sobre as ações e visões externas direcionadas à região, refletindo a posição dos pesquisadores fora dela. As principais vertentes de análise são:

1. Projetos de intervenção estatal: Examina-se como o Estado brasileiro, a partir do centro político-econômico do país, concebeu e implementou projetos para a Amazônia. A obra de Rômulo Andrade sobre a redescoberta da região durante a Era Vargas é um exemplo claro dessa abordagem.

2. Relatos de viagens e missões científicas: Analisa-se como intelectuais, cientistas e artistas do Sudeste “descobriram” e representaram a Amazônia. O estudo do próprio André Botelho sobre a viagem de Mário de Andrade à região ilustra como esses relatos revelam mais sobre as preocupações do “centro” do que sobre a realidade amazônica.

Para esses acadêmicos, a Amazônia frequentemente surge como um desdobramento de outras agendas de pesquisa. A região é vista como um “outro” exógeno, cuja análise serve como um espelho para compreender as ambições, ideologias e contradições do Estado e da elite intelectual brasileira.

O impacto duradouro transcende a produção de trabalhos individuais, tendo reconfigurado o próprio campo do pensamento social no Brasil. A pesquisa de Botelho (2021) revela que a linhagem intelectual iniciada por Ianni e Bastos gerou um legado profundo, cujos principais resultados podem ser sintetizados em suas seguintes conclusões:

- Criação de Redes Intelectuais: A principal ferramenta de legitimação do campo, segundo a análise de Botelho (2021), foi a criação de robustas “cadeias de orientação”. A linhagem que parte de Ianni e Bastos, passa por Marilene Freitas, Ernesto Renan Freitas Pinto, e também por Neide Gondim, e chega a outros pesquisadores formando uma rede contínua de produção de conhecimento. Não foi um processo abstrato, mas um campo construído através dessas linhagens de mentoria.

- Legitimação Acadêmica: Como consequência direta dessas redes, o movimento elevou o estudo da Amazônia de um tema regional e periférico a um componente essencial para a compreensão da “questão nacional”, integrando-o de forma definitiva ao cânone da sociologia brasileira.

- Diversificação Analítica: O resultado final, como demonstra Botelho (2021), não foi uma visão homogênea. Pelo contrário, gerou a consolidação de múltiplos pontos de vista, cristalizados nos estilos amazônida e sudestino. Essa tensão entre uma perspectiva que luta contra o “esquecimento” e outra que analisa o “movimento” em direção à região enriqueceu enormemente o debate acadêmico, dotando-o de novas complexidades.

Santos (2017) afirma que as contribuições teóricas desse grupo aprofundaram a compreensão da Amazônia ao conectá-la de forma mais sistemática a processos nacionais e globais. Suas pesquisas avançaram em temas centrais:

- Capital e trabalho: Analisaram as formas específicas de exploração do trabalho na região, desvelando a articulação entre modos de produção não-capitalistas e a acumulação capitalista global.
- Região e Nação: Aprofundaram a dialética entre o local e o nacional, demonstrando como a Amazônia não é apenas um reflexo, mas um componente ativo na definição da formação social brasileira.
- Amazônia como momento do mundo: Inseriram a região na dinâmica da globalização, analisando-a como um espaço estratégico na hegemonia do capital em escopo planetário, palco de novos ciclos de acumulação e de novas formas de resistência.

Este processo, portanto, não apenas abriu um novo campo de estudos, mas também demonstrou a importância das redes de colaboração e da formação de linhagens para a inovação intelectual. Além desses pontos importantes, também podemos evidenciar a influência teórico-metodológica do marxismo da Escola Sociológica Paulista (ESP). A complexa trajetória do pensamento marxista da Escola Sociológica Paulista (ESP) encontra na Amazônia não um simples objeto de estudo, mas um desafio heurístico que o transforma. Em sua tese o pesquisador Luiz Fernando de Souza Santos (2017) investiga esse encontro decisivo, demonstrando como uma região historicamente percebida como periférica se converte em elemento central para a reinterpretação da formação nacional, forçando a renovação do próprio ferramental teórico-crítico. O autor apresenta a tese de que a Amazônia transcende sua condição de objeto passivo de estudo. Ela se constitui como um potente elemento heurístico e um artefato social, cultural, econômico e histórico. A nação e o mundo projetam-se na Amazônia, mas a região não é inerte: ela “objeta” a sociedade que a envolve, perturbando estereótipos, desnaturalizando preconceitos e desafiando as categorias conceituais que pretendem explicá-la. Esse movimento dialético, em que o objeto de análise se impõe e modifica o sujeito do conhecimento, é o fulcro da investigação. Para compreender

a profundidade desse encontro, é indispensável, primeiramente, desconstruir os arcabouços teóricos e metodológicos que o fundamentam.

A análise do encontro entre o marxismo da ESP e a Amazônia exige, como condição prévia, a desnaturalização dos três termos que compõem essa relação. “Marxismo”, “Escola Sociológica Paulista” e “Amazônia” não são entidades monolíticas, mas construções complexas, repletas de tensões internas e historicamente determinadas.

A Amazônia, nesta análise, é apreendida menos como uma condição geográfica e mais como uma categoria sócio-histórico-cultural. Ao longo dos séculos, a região foi inventada e reinventada para servir aos interesses da expansão capitalista e da historiografia oficial. As imagens sobre ela oscilaram dramaticamente entre o paraíso e o inferno, e seus povos, entre o “bom selvagem” e o “agente de subversão” (Santos, 2017). Essa construção simbólica, que mascara a violência da colonização e da exploração, é um elemento central para entender como a região foi subordinada à lógica do capital.

Reforçando essa desconstrução, a tese recupera a provocação de José de Souza Martins (2013) de que, sociologicamente falando, a Amazônia não existe. O que existe, na verdade, é um palco privilegiado onde se manifestam de forma aguda as contradições da reprodução ampliada do capital. A região, portanto, não é uma sociedade à parte, mas a expressão de uma dinâmica nacional e global que a transforma em fronteira de conflitos e de exploração.

A suposta inadequação do marxismo a realidades não europeias é desconstruída por Santos (2017), que o reposiciona não como um dogma eurocêntrico, mas como um método dialético enriquecido pelo contato com a periferia. A análise confronta as críticas pós-coloniais, que acusam o marxismo de uma visão linear da história, com argumentos que defendem o pensamento de Marx como não-etapista e capaz de apreender o desenvolvimento desigual e combinado do capitalismo. Os estudos de Marx sobre a Rússia e a Irlanda são citados como exemplos de uma abordagem que rompe com uma filosofia geral e supra-histórica.

Para superar esse falso dilema, a tese mobiliza o conceito de “múltiplos marxismos”, enfatizando que a tradição marxista não é um corpo teórico homogêneo, mas um campo polimorfo e polissêmico (Santos, 2017). É essa pluralidade que permitiu o surgimento de um marxismo “desviante” na América Latina, que se apropria criticamente de categorias europeias para analisar sua própria realidade. Longe de ser apenas uma transposição, trata-se

de um refinamento do método dialético em contato com as especificidades do mundo tropical, um processo que enriquece a própria teoria.

A escolha metodológica central da tese recai sobre o uso da categoria de “totalidade”, conforme desenvolvida por pensadores como Georg Lukács e Lucien Goldmann. É revelador que essa escolha tenha sido feita após a consideração de alternativas metodológicas de autores como Skinner, Foucault, Ricoeur e Cândido, o que demonstra a deliberação rigorosa por trás da opção. O conceito de totalidade exige que a análise se mova dialeticamente entre as partes e o todo, conectando o fenômeno particular — a obra, o autor, a região — ao contexto mais amplo do grupo social, da luta de classes e do movimento histórico. Essa abordagem recusa a tentação metodológica do positivismo e sua lógica de manipulação de fatos isolados, buscando uma compreensão da gênese histórico-social dos fenômenos.

A categoria de totalidade permite, portanto, uma análise que não separa sujeito e objeto, mas os compreende como inerentemente mediados. É esse princípio que fundamenta a hipótese da Amazônia como um “elemento heurístico”: um particular que, ao ser investigado, ilumina e reconfigura a compreensão do todo. A aplicação rigorosa desses fundamentos teóricos foi a marca da instituição que os mobilizou para interpretar a realidade brasileira: a Escola Sociológica Paulista.

A emergência da Escola Sociológica Paulista representou uma ruptura fundamental na história do pensamento social brasileiro. Ao desenvolver um rigoroso método sociológico e um diálogo crítico com o marxismo, a ESP rompeu não apenas com a tradição ensaística que a precedeu, mas também com o próprio projeto político-ideológico que deu origem à Universidade de São Paulo, subvertendo-o a partir de dentro.

A Universidade de São Paulo (USP) nasceu, em 1934, de um projeto político-ideológico da elite paulista, a “Comunhão Paulista”, articulada em torno do jornal *O Estado de São Paulo*. Nos escritos de intelectuais como Júlio de Mesquita Filho, o projeto visava formar uma elite dirigente capaz de liderar a regeneração da nação. Nesse projeto, a Amazônia era vista como uma região de “physionomia social primitiva” e “desproporcional”, cuja integração ao pacto federativo representava um “erro palmar” (Santos, 2017). Sua condição de atraso era um obstáculo que deveria ser superado sob a liderança de São Paulo, o Estado-chave da federação.

A ruptura com essa visão hegemônica ocorreu de forma decisiva na Cadeira de Sociologia I da USP, liderada por Florestan Fernandes. A escola que ali se formou promoveu uma revolução metodológica baseada em três pilares:

1. A rejeição à concepção dualista: A ESP abandonou a oposição simplista entre atraso e modernidade, que pressupunha uma transição linear.

2. O conceito de circuito fechado: Em seu lugar, propôs a análise da interdependência estrutural entre centro e periferia, demonstrando como o “moderno” se constitui e se reproduz a partir da exploração do “atrasado”.

3. Análise a partir “do ponto de vista dos subalternos”: Adotou como princípio metodológico a análise da sociedade a partir da perspectiva daqueles que ocupam as posições mais desfavorecidas - o negro, o posseiro, o indígena -, pois é a partir de sua condição que a estrutura da sociedade de classes se revela com maior clareza.

Florestan Fernandes e seus assistentes, notadamente Octavio Ianni e Fernando Henrique Cardoso, integraram de forma crítica e sistemática o pensamento marxista em suas análises. O “Seminário O Capital”, realizado na USP entre 1958 e 1964, foi um espaço fundamental para o estudo rigoroso da obra de Marx, constituindo um marco na história intelectual do país. A aplicação do método dialético e da categoria de totalidade concreta permitiu à ESP desenvolver uma alternativa teórica robusta tanto ao funcionalismo, predominante na academia, quanto ao marxismo dogmático e stalinista do Partido Comunista Brasileiro (PCB). Essa potente ferramenta analítica, forjada no coração acadêmico do país, estava pronta para ser direcionada a uma das realidades mais complexas e desafiadoras da formação social brasileira: a Amazônia.

O encontro da ESP com a Amazônia representa a passagem de uma visão distante e imprecisa da região para um engajamento sociológico direto e profundo. Esse movimento foi impulsionado pela expansão repressiva do capitalismo durante o regime militar (1964-1985), que transformou a Amazônia em uma fronteira de agudos conflitos sociais. O recurso teórico-metodológico da ESP, notadamente sua rejeição ao dualismo e seu foco no “ponto de vista dos subalternos”, provou-se apto a analisar a região não como um mundo arcaico, mas como um componente integrado e coproduzido pelo capitalismo brasileiro. A região tornou-se, assim, um laboratório privilegiado para a sociologia crítica.

Nos primeiros trabalhos da ESP, a Amazônia aparece de forma imprecisa, como um lugar distante, as “terras do sem fim”. Embora Florestan Fernandes não tenha dedicado uma obra específica à região, seus estudos pioneiros sobre as sociedades Tupinambá e a questão racial forneceram as bases para situar a Amazônia nos movimentos mais gerais da formação capitalista brasileira. Referências breves e iniciais também podem ser encontradas nos

primeiros trabalhos de Fernando Henrique Cardoso e Octavio Ianni, que começavam a delinear os contornos de uma análise da dependência.

O momento decisivo do encontro ocorre quando a ESP passa a desenvolver estudos a partir da Amazônia. Santos (2017) caracteriza esse movimento como uma “sociologia chegada”, que vai ao encontro da “gente do lugar” para reafirmar o princípio metodológico da escola de analisar a realidade a partir do ponto de vista dos subalternos: indígenas, caboclos e posseiros. A mobilização de categorias marxistas permitiu desvelar a lógica da exploração capitalista, mas foi a própria realidade amazônica que, ao “objetar” os analistas, enriqueceu a aplicação da teoria:

- José de Souza Martins: Analisou os conflitos agrários na fronteira não apenas como luta de classes, mas como um confronto em que a questão indígena se manifestava como o fato subversivo da diferença, desafiando a lógica homogeneizadora do capital e forçando um refinamento da análise clássica;
- Francisco de Oliveira: Incorporou a dimensão amazônica em sua tese do *Ornitórrinco*, demonstrando como o atraso da região era funcional à acumulação moderna no centro-sul, revelando a complexa interdependência do circuito fechado nacional;
- Fernando Henrique Cardoso: Descreveu o devassamento da Amazônia, conectando a expansão da fronteira à dinâmica do capitalismo associado e dependente em escala global;
- Octavio Ianni: Investigou a miséria do capital na região, mostrando como a contrarreforma agrária e a violência contra as sociedades indígenas constituíam uma forma específica de acumulação primitiva de capital, enriquecendo o conceito marxiano com as particularidades da fronteira.

Esse movimento intelectual, que partiu do centro acadêmico em direção à periferia geográfica, logo seria complementado por um movimento em sentido inverso: a análise crítica produzida por pesquisadores da própria Amazônia.

O desenvolvimento de um “marxismo que vem de dentro” representa um passo crucial na trajetória analisada. Autores como Violeta Refkalesky Loureiro, Marilene Corrêa da Silva, Alex Fiúza de Mello e Renan Freitas Pinto, e também Neide Gondim, intelectuais da própria região, estabeleceram um diálogo profícuo com a ESP, mas desenvolveram uma perspectiva própria e profundamente enraizada na realidade local, aprofundando a análise crítica das dinâmicas amazônicas.

A base intelectual desses pesquisadores foi construída em diálogo direto com os “remanescentes da Escola Sociológica Paulista”. Sua formação em programas de

pós-graduação na Unicamp e na PUC-SP, onde tiveram contato com os debates da tradição crítica da Cadeira de Sociologia I, foi decisiva. Ao retornarem à região, foram responsáveis pelo processo de institucionalização das ciências sociais na Amazônia, especialmente na Universidade Federal do Pará (UFPA) e na Universidade Federal do Amazonas (UFAM), consolidando um polo de pensamento crítico local.

A trajetória do encontro entre o pensamento marxista da Escola Sociológica Paulista e a Amazônia revela uma complexa dialética. A sociologia crítica, ao se debruçar sobre a região, não apenas a explicou, mas foi por ela transformada. A realidade amazônica confirmou sua potência como um elemento heurístico, obrigando a teoria a se refinar para dar conta de uma realidade que escapava a modelos pré-concebidos e demonstrava, de forma explícita, as contradições do capitalismo dependente.

Vimos nessa seção que a trajetória intelectual da Amazônia no pensamento social brasileiro é a história de uma profunda transformação: de objeto ausente a sujeito analítico indispensável. Sua cartografia revela como o campo foi redefinido pelo encontro catalisador entre a sociologia crítica paulista e uma geração de pesquisadores amazônidas. Este diálogo frutífero não apenas legitimou a Amazônia como tema sociológico, mas também deu origem a linhagens intelectuais duradouras e a estilos analíticos distintos - um amazônida, focado em resgatar a região do esquecimento, e um sudestino, voltado a decifrar os movimentos de intervenção sobre ela, ainda que existam pontos de diálogo entre ambos. Como resultado, a Amazônia deixou de ser apenas um cenário para as narrativas nacionais e se consolidou como um problema sociológico central, cuja análise é fundamental para a reflexão sobre o Brasil contemporâneo. Em última análise, a obra de Botelho (2021) demonstra que este processo não apenas inseriu a Amazônia no mapa do pensamento social, mas, ao fazê-lo, redesenhou o próprio mapa.

Neste capítulo, buscamos demonstrar, ainda, que a trajetória das representações da Amazônia revela uma evolução que parte de construções míticas europeias para se consolidar como um território central no projeto de modernização e no pensamento social brasileiro. O processo de compreensão da região é marcado por três fases distintas: a invenção mítica (séculos XVI-XVII), o olhar científico-romântico (século XIX) e o desencanto nacionalista (início do século XX).

Inicialmente, a Amazônia foi interpretada pelos colonizadores europeus através de uma mentalidade dual que mesclava tradições medievais e modernidade, resultando em mitos como o das Amazonas e do Eldorado. Essas narrativas serviam a propósitos estratégicos,

como justificar a colonização, atrair investimentos e afirmar a superioridade europeia. No século XIX, a visão romântica de naturalistas transformou a floresta em um espetáculo de natureza esplêndida, mas ainda mantendo-a como um objeto de contemplação estrangeira. Já a produção intelectual local surgiu como uma forma de resistência ao olhar externo, buscando corrigir distorções e reivindicar o direito de autodefinição. A crítica literária amazonense evoluiu através de marcos importantes: a fase impressionista (início do séc. XX), quando intelectuais como Péricles Moraes criaram os primeiros inventários para combater a invisibilidade histórica, embora muitas vezes mantivessem uma visão conservadora e focada na natureza avassaladora; o Clube da Madrugada (1954) que representou uma rebelião contra o passadismo, inaugurando uma fase de crítica especializada que buscava analisar as raízes socioeconômicas das obras; e, a institucionalização acadêmica (a partir de 1980) com a criação de programas de pós-graduação (como o PPGSCA), a crítica tornou-se uma disciplina científica, sistematizando o resgate da memória e transformando a Amazônia em um ponto de partida para discussões universais.

A partir das décadas de 1980 e 1990, o campo de estudos sobre a região foi redefinido pelo encontro entre pesquisadores amazônidas e a sociologia crítica paulista (especialmente Octavio Ianni e Élide Rugai Bastos). Essa interlocução elevou a Amazônia de um tema periférico a um componente essencial para entender a formação nacional brasileira. Desse movimento, emergiram dois estilos acadêmicos principais: estilo amazônida, focado na luta contra o esquecimento, na recuperação de vozes locais e na análise da marginalização histórica; e estilo sudestino, voltado para o estudo do “movimento”, analisando intervenções estatais e relatos de viagens externos sobre a região. A influência da Escola Sociológica Paulista (ESP) trouxe o uso da categoria de totalidade e do método dialético para a região, recusando o dualismo entre atraso e modernidade. A Amazônia passou a ser vista como um elemento heurístico — um objeto que, ao ser investigado, ilumina as contradições do capitalismo global e da própria estrutura da sociedade de classes no Brasil. Fazer esse caminho torna-se relevante para nossa pesquisa para entendermos mais adiante as influências que a obra de Neide Gondim sofreu com o contato que a autora teve com intelectuais apresentados até aqui.

CAPÍTULO III - NEIDE GONDIM: ENTRE A CRÍTICA LITERÁRIA E AS CIÊNCIAS SOCIAIS

Neste capítulo, analisaremos as influências de pesquisadores nacionais na obra de Neide Gondim, sendo o sociólogo Octávio Ianni a influência mais perceptível. Abordaremos, também, o conceito de transculturalidade na obra da autora. Na primeira seção, buscamos evidenciar a influência de pesquisadores das Ciências Sociais na produção de Neide Gondim. Na segunda, discutimos a transculturalidade como um conceito aplicável à sua obra. Por fim, na última seção, apresentamos a importância das escolhas na construção de suas análises.

3.1 Contexto da produção de Gondim

Neide Gondim de Freitas Pinto nasceu em Manaus e teve grande destaque na vida acadêmica como pesquisadora e professora na UA durante quase três décadas. Lecionou disciplinas como Teoria Literária e Literatura Brasileira, além de contribuir para a criação da disciplina de Literatura Amazonense. Formou-se em 1968 na primeira turma do curso de Letras da mesma universidade. Obteve o título de Mestre em Teoria Literária pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul em 1982 com a dissertação intitulada *A representação da conquista da Amazônia em Simá, Beiradão e Galvez, o imperador do Acre* e conquistou o título de Doutora em Comunicação e Semiótica pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo em 1992 com a tese intitulada *A invenção da Amazônia*. Apesar de sua formação em Letras, Gondim trouxe uma importante contribuição para a área das Ciências Sociais, já que sua tese apresenta estudos aprofundados sobre as narrativas que influenciaram a formação do pensamento social amazônico.

Gondim fez parte da fundação da crítica literária especializada, composta por pesquisadores formados em Letras, após um período de crítica impressionista produzida por escritores que comentavam obras de seus contemporâneos (Souza, 2020a). Como pesquisadora da Universidade do Amazonas (atual Universidade Federal do Amazonas - UFAM) e com foco na análise do imaginário e das representações da Amazônia, Neide Gondim inevitavelmente estabeleceu contato e diálogo com o campo das Ciências Sociais.

Sua obra mais conhecida, *A Invenção da Amazônia*, é um exemplo claro desse diálogo. Ao analisar como a Amazônia foi “inventada” por viajantes e cronistas europeus (Gondim, 1994), Gondim não se limitou a uma análise puramente literária. Ela investigou

discursos, ideologias e representações que têm profundo enraizamento social, cultural e político. A compreensão de processos coloniais, da construção de identidades, das relações de poder e da difusão de estereótipos são temas centrais em seu trabalho que dialogam diretamente com a Antropologia, a Sociologia e a História Social. Ela analisa como as narrativas contribuíram para a formação de um imaginário social sobre a região, um tema de interesse fundamental para as Ciências Sociais. Embora seu doutorado fosse em Comunicação e Semiótica (PUC-SP), a Semiótica, em particular a semiótica da cultura, frequentemente dialoga com as Ciências Sociais ao analisar como os signos e significados são produzidos e interpretados em contextos sociais. A desconstrução de narrativas hegemônicas e a crítica a visões eurocêntricas, presentes em seu trabalho, são abordagens que se desenvolveram e foram amplamente exploradas dentro desse campo de conhecimento (especialmente em estudos pós-coloniais). A pesquisa de Gondim sobre as representações da Amazônia utilizou fontes documentais (crônicas, relatos de viagem) que são também de grande interesse para historiadores e antropólogos.

Na UFAM, uma universidade abrangente, o intercâmbio entre diferentes áreas do conhecimento é natural. Docentes e pesquisadores colaboram ou dialogam com colegas de outras áreas do saber. Programas de pós-graduação, como o Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia (PPGSCA/UFAM), que utiliza *A invenção da Amazônia* - obra de interesse central para aqueles que estudam a região - como bibliografia fundamental, constituem ambientes inter e multidisciplinares, nos quais as fronteiras entre as áreas são permeáveis. A própria natureza do objeto de estudo – a Amazônia – exige uma abordagem multidisciplinar. Não é possível compreender as representações literárias da região sem considerar seu contexto social, histórico, político e cultural. As Ciências Sociais fornecem as ferramentas conceituais para analisar a formação social, as relações étnicas, as dinâmicas ambientais e as construções culturais que permeiam a vida na Amazônia.

O contato de Neide Gondim com o campo das Ciências Sociais ocorreu através da natureza do seu objeto de pesquisa, que exigia uma compreensão profunda dos aspectos sociais e culturais da formação do imaginário amazônico, e por meio do ambiente interdisciplinar da universidade e da relevância de sua obra para diversas áreas do conhecimento. Ela ultrapassou as fronteiras disciplinares, contribuindo significativamente para uma compreensão mais rica e multifacetada da Amazônia. Sua obra, também, pode ser vista como uma resposta e uma reflexão sobre esse contexto de crítica às representações hegemônicas. Sua desconstrução do imaginário da Amazônia inventada dialoga com a

necessidade de a região se auto afirmar em um cenário de globalização e crescente atenção internacional (pós-Rio-92). Ao questionar a visão estrangeira, sua obra contribui para fortalecer uma perspectiva “de dentro”, em uma valorização do olhar interno, essencial em um momento em que a identidade amazônica estava sendo redefinida.

Em um período de consolidação democrática e de maior liberdade acadêmica, sua pesquisa forneceu ferramentas intelectuais para entender as complexidades da Amazônia e combater estereótipos, tanto para o público acadêmico quanto para a sociedade em geral. Portanto, sua produção em Manaus nos anos de 1990 não foi isolada, mas sim profundamente enraizada e responsiva ao vibrante e complexo contexto político e social de uma cidade em rápida transformação, impulsionada pela ZFM e pela crescente conscientização sobre a Amazônia.

Embora oficialmente tenha sido orientada por Fernando Segolin, em seu doutorado, a influência do sociólogo Octávio Ianni na produção intelectual de Neide Gondim, assim como na de outros intelectuais amazônicos, com Violeta Loureiro, Marilene Corrêa e Renan de Freitas Pinto, é significativa, especialmente pela forma como abordaram a crítica ao modelo de desenvolvimento capitalista e a análise da dependência e do subdesenvolvimento, particularmente no contexto latino-americano e amazônico. Também podemos atribuir a esse fato seu aprofundamento no campo das Ciências Sociais. A relação entre os estudos de Octavio Ianni e a obra *A Invenção da Amazônia* (1994) estabelece-se por meio da fundamentação sociológica que Ianni fornece para a compreensão da exploração econômica e da integração da região ao sistema capitalista. Enquanto Gondim investiga como a Amazônia foi inventada pelo imaginário europeu através de crônicas, relatos de viagem e ficção, ela utiliza as análises de Ianni para ancorar a transição desse plano imaginário para a realidade material da exploração e subordinação da região ao capital monopolista. Ianni, em suas obras citadas na bibliografia de Gondim, como *Ditadura e Agricultura e Colonização e Contra-Reforma Agrária na Amazônia*, descreve a região como uma fronteira para o desenvolvimento extensivo do capitalismo, o que dialoga com a análise de Gondim sobre a inclusão da Amazônia como fornecedora de produtos para o mercado externo.

A influência de Octavio Ianni nas escolhas de análise de Neide Gondim manifesta-se, primordialmente, na abordagem crítica sobre a destruição das culturas locais e o impacto do capital na vida humana. Ao analisar obras como *A Árvore que Chora*, de Vicki Baum, Gondim (1994) foca na borracha não apenas como produto, mas como um denominador comum que atua como herói e vilão, escravizando homens e alterando o movimento da vida, o

que reflete a tese de Ianni (1998) sobre a captura do Estado pelo capital monopolista e a consequente expropriação agressiva do proletariado e dos povos indígenas. Gondim (1994) adota a perspectiva de Ianni (1998) ao tratar o progresso não como um avanço linear, mas como um processo que ocorre em detrimento das populações nativas e da identidade regional.

Além disso, a análise de Gondim (1994) sobre a perda da identidade do nativo frente à civilização é profundamente influenciada pelas categorias de Ianni (1998) sobre a dependência estrutural e a acumulação por espoliação. O autor sustenta que a intervenção do Estado na Amazônia visava rearticular a economia nacional aos interesses imperialistas, transformando a região em um enclave de exploração, ponto que a pesquisadora ilustra ao descrever como o trabalho e a moral europeia foram impostos para desestruturar os costumes tidos como não naturais pelos colonizadores. Assim, os estudos de Ianni fornecem a moldura sociológica que permite a Gondim (1994) concluir que a invenção da Amazônia serviu como justificativa ideológica para a sua transformação material em um estoque de matérias-primas e força de trabalho explorada.

Por fim, a influência de Ianni é nítida na forma como Gondim (1994) interpreta o papel do Estado na Amazônia como um agente de contrarreforma agrária e de controle social. A professora utiliza o conceito de Ianni (1998) de que a Amazônia funcionou como uma válvula de escape para tensões sociais de outras regiões, permitindo que o governo evitasse mudanças estruturais profundas no restante do país ao transferir contingentes populacionais para a fronteira amazônica. Essa visão de uma colonização dirigida e autoritária permite que a pesquisa de Gondim desmistifique a ideia de um "vazio demográfico" ou de uma "natureza intocada", revelando, em sintonia com Ianni (1998), os nexos entre o discurso do desenvolvimento sustentável ou de segurança e a realidade da espoliação capitalista.

Neide Gondim (1994) utiliza o conceito de fronteira capitalista de Octavio Ianni (1998) para fundamentar a transição da Amazônia "inventada" pelo imaginário europeu para a sua realidade material de exploração e subordinação econômica. Para Ianni (1998), a região foi reconfigurada como uma dupla fronteira: por um lado, fornecedora de divisas e matérias-primas para o mercado externo e, por outro, consumidora de produtos e insumos industriais do centro-sul do país. Gondim (1994) incorpora essa perspectiva sociológica ao analisar como a Amazônia foi integrada de forma dependente ao capital monopolista, servindo aos interesses da acumulação agressiva coordenada pelo Estado.

A autora também se apoia na ideia de Ianni (1979) de que a Amazônia funcionou como uma "fronteira" de controle social, servindo como válvula de escape para tensões em

outras regiões do Brasil. Esse processo é descrito por Ianni como uma acumulação por espoliação (ou primitiva), caracterizada pela expropriação violenta de indígenas e posseiros para favorecer grandes empresas e latifundiários. Gondim (1994) reflete essa influência ao destacar que o avanço do progresso e da civilização na região ocorreu invariavelmente em detrimento das raças indígenas e das populações tradicionais.

Por fim, o conceito de Ianni (1979) permite que Gondim interprete a ficção europeia, como a obra de Vicki Baum, sob uma lente crítica da dependência estrutural. Ela utiliza a análise de Ianni (1979) sobre a captura do Estado pelo capital para explicar como elementos da natureza, como a borracha, transformaram-se em personagens que escravizam o homem e destroem ilusões no contexto do mercado global. Assim, a "invenção" literária da Amazônia é conectada por Gondim (1994) à realidade sociológica da fronteira, onde a busca por riquezas justifica processos históricos de violência e desestruturação cultural

Os principais pontos dessa influência foram a crítica ao desenvolvimento por meio da Teoria da Dependência, sendo ele um dos principais representantes dessa corrente de pensamento social e econômica que surgiu na América Latina para explicar o subdesenvolvimento dos países da região em relação aos centros capitalistas globais. Ianni analisou as relações de dominação e subordinação estruturais que mantinham os países periféricos em uma situação de dependência econômica, política e cultural. Ianni também teve grande contribuição para a sociologia brasileira, com foco em seus estudos sobre a Amazônia, desenvolvidos no âmbito da Cadeira de Sociologia I da USP e do grupo de estudos d'*O Capital*. Ele foi influenciado por Florestan Fernandes e pelo arcabouço teórico-metodológico marxista, compreendeu a Amazônia como parte intrínseca e estruturalmente conectada à nação brasileira, servindo como objeto de estudo para a compreensão da própria realidade nacional e latino-americana (Santos, 2017).

Enquanto a produção de Gondim, especialmente em *A Invenção da Amazônia*, embora focada na representação literária, dialoga com essa crítica ao desconstruir a “invenção” da Amazônia por um olhar externo, eurocêntrico e colonial, revelando como as narrativas e representações serviram para justificar formas de apropriação e controle da região, refletindo um padrão de dependência e subordinação cultural e simbólica.

Ianni, em suas últimas obras, aprofundou a análise sobre os processos de globalização e seus impactos, mostrando como o capitalismo se reestrutura e intensifica as relações de dominação em escala mundial. O sociólogo mostra ainda que a terra na Amazônia possui uma história social, moldada pelas relações de produção e forças produtivas, e não por um

processo linear de "tradicional-moderno" ou por etapismos. As diferentes formas sociais da terra (tribal, devoluta, grilada, propriedade titulada) e as diversas "idades" da Amazônia (droga do sertão, borracha, plantio para subsistência, agronegócio, violência do capital) estão intrinsecamente ligadas às relações econômicas e políticas (Santos, 2017).

A obra de Gondim, publicada no início dos anos 1990, um período de forte ascensão da globalização e da discussão sobre o papel da Amazônia nesse cenário, também se insere em uma perspectiva crítica sobre os discursos dominantes que moldam a percepção da região. Ela investiga como a Amazônia é inserida (ou excluída) no discurso global, refletindo as tensões entre o local e o global, o regional e o universal, temas caros a Ianni, pois sua teoria é intrinsecamente ligada à dinâmica centro-periferia. Para ele, o desenvolvimento do centro está intimamente ligado ao subdesenvolvimento da periferia. Neide Gondim, ao investigar como a Amazônia foi inventada por um olhar externo, está, em essência, analisando as relações centro-periferia do ponto de vista simbólico e cultural. Ela mostra como o centro (Europa, e mais tarde, outras potências) construiu uma imagem da periferia (Amazônia) que servia aos seus próprios interesses e visões de mundo, perpetuando uma forma de dependência ideológica e cultural.

Vimos nessa seção que tanto Ianni quanto Gondim demonstram um profundo engajamento social e político em suas produções. Ianni, como sociólogo, via sua ciência como um instrumento para a compreensão e transformação social. Gondim, por sua vez, valia-se da crítica literária e cultural como instrumento para evidenciar as estruturas de poder e as narrativas que moldaram a Amazônia, contribuindo para a construção de uma visão mais autônoma e crítica da região. Embora Neide Gondim fosse da área de Letras e Ianni da Sociologia, a intersecção de seus campos se dá na análise das estruturas de poder, da produção de sentido e das relações de dominação que caracterizam a experiência do outro e das regiões periféricas no sistema capitalista global. Gondim aplicou princípios de crítica ideológica e de poder que ressoavam com as grandes linhas de pensamento de Octávio Ianni, mesmo que de forma mais focada no plano simbólico e discursivo.

3.2 Transculturalidade e a Identidade Amazônica: Da invenção colonial à descolonização do saber

A transculturalidade é um conceito teórico que descreve processos de fusão e transformação mútua entre diferentes culturas, transcendendo a ideia de simples coexistência

ou de influência unilateral. Diferente do multiculturalismo, que foca na coexistência de grupos distintos em um mesmo espaço, ou da aculturação, que pressupõe a absorção de uma cultura por outra, a transculturalidade enfatiza a criação de novas sínteses culturais (Weissmann, 2018). Nesse processo, as fronteiras entre o “eu” e o “outro” tornam-se fluidas, resultando em identidades híbridas que não pertencem exclusivamente a uma matriz original, mas que emergem do diálogo e do conflito entre elas.

No âmbito da crítica literária e do pensamento social, especialmente na obra de intelectuais como Neide Gondim, a transculturalidade é utilizada para analisar como a Amazônia processa as influências externas. Gondim (1994) apresenta duas faces da transculturalidade, em que, na primeira face, a cultura local absorve acriticamente os estigmas e visões impostos pelo colonizador, e uma transculturalidade crítica. Nesta última, o sujeito local utiliza os elementos da cultura dominante para subvertê-los, operando o que o crítico e ensaísta Silviano Santiago (2000) chama de “entre-lugar”, onde a imitação dá lugar à inovação e à resistência política por meio da reconfiguração dos signos importados.

A identidade amazônica foi inicialmente moldada por um processo de transculturalidade passiva, um fenômeno de violência epistêmica documentado por Gondim em *A Invenção da Amazônia* (1994). Nessa obra, a autora demonstra como a região foi “inventada” pelo imaginário europeu, que projetou sobre ela seus próprios mitos e ansiedades (Gondim, 1994, p. 4). Contudo, argumenta-se que o hibridismo, a condição resultante desse processo de imposição, pode ser dialeticamente transformado em uma ferramenta de transculturalidade, representando um ato de agência e resistência, no qual a identidade mestiça é ressignificada como um instrumento de descolonização do saber e de afirmação política.

A aplicação direta do conceito de transculturalidade ao contexto colonial e pós-colonial corre o risco de mascarar as profundas assimetrias de poder que marcam esses encontros. Embora o termo descreva uma fusão, ele não especifica as condições nas quais essa fusão ocorre, se por meio da imposição violenta ou da apropriação consciente. Portanto, para uma análise crítica da identidade amazônica, é estrategicamente necessário desdobrar o conceito em duas modalidades analíticas distintas, que capturem a diferença entre ser “transculturado” pela força e “transculturalizar” como ato de resistência.

Gondim, em sua obra, apresenta a primeira face da transculturalidade como um processo assimétrico no qual uma cultura dominante interpreta, narra e, essencialmente, “inventa” a outra a partir de seu próprio imaginário, sistema de valores e interesses. Trata-se

de uma transculturalidade imposta, na qual a cultura subalternizada não participa como sujeito ativo na criação da nova síntese, mas figura como objeto passivo de descrição e classificação. Em sua obra *Pode o subalterno falar?*, a crítica indiana Gayatri Spivak (2010) assegura que o subalterno está situado em um espaço de silenciamento onde sua voz não possui o *status* de discurso reconhecível pelas instituições hegemônicas, sendo frequentemente representado ou ventríloquado⁸ por intelectuais ocidentais que, mesmo imbuídos de boas intenções, acabam por reproduzir a lógica colonial. A impossibilidade de fala, portanto, não advém de uma incapacidade biológica ou linguística do sujeito, mas do fato de que as estruturas de recepção do discurso - as instituições, a academia e o Estado - não estão configuradas para ouvir ou validar a experiência subalterna fora dos marcos da lógica ocidental.

Gondim (1994) mostra que a Amazônia não foi apenas descrita, mas “inventada” por uma rede discursiva europeia que operou como um dispositivo de poder. Esse olhar externo, ao converter a região em objeto de estudo e fantasia, destituiu o sujeito amazônico de sua capacidade de autorrepresentação, situando-o na condição de subalterno. A condição do subalterno em Spivak (2010) - caracterizada não pela falta de voz, mas pela ausência de um circuito de recepção que valide sua fala - encontra eco no rastreamento de conceitos feito por Gondim (1994). A autora amazonense expõe como os cronistas e viajantes ventrilocaram a floresta, impondo mitos como o *Eldorado* ou o *Inferno Verde*. Nesse processo, o nativo e o habitante regional foram empurrados para o que Spivak (2010, p. 72) define como o “espaço da diferença”, onde sua subjetividade é anulada pela narrativa do colonizador. Percebe-se, assim, que o discurso sobre a Amazônia foi historicamente um discurso *sobre* o outro, nunca *com* o outro, consolidando uma hegemonia intelectual que impede o subalterno de ser ouvido nos espaços de poder. A obra de Gondim (1994) atua como um contradiscurso que visa romper o silenciamento apontado por Spivak (2010). Ao realizar uma arqueologia dos textos que “inventaram” a região, Gondim (1994) não apenas identifica as marcas da dominação colonial, mas também desafia o intelectual a reconhecer sua cumplicidade na manutenção dessas estruturas. A relação entre ambas as autoras evidencia que a libertação do subalterno amazônico exige a desconstrução das bibliotecas imaginárias⁹ e a criação de novas condições de escuta, permitindo que a palavra deixe de ser uma projeção externa e passe a ser um

⁸ A ideia de que o intelectual atua como um “ventríloquo” ao representar o subalterno é discutida na página 40 da obra *Pode o subalterno falar?*, onde Spivak analisa a distinção entre *Vertretung* (representação política/procuração) e *Darstellung* (representação estética/retrato).

⁹ Gondim (1994) argumenta que os viajantes não viam a floresta real, mas sim o que as suas “bibliotecas imaginárias”, repletas de referências medievais, clássicas e renascentistas, permitiam ver. Essa bagagem intelectual resultou na projeção de mitos como as Amazonas e o Eldorado sobre a geografia amazônica, transformando a história local numa extensão do imaginário europeu.

instrumento de soberania e afirmação identitária. Nessa perspectiva, Gondim (1994, p. 9) é categórica ao sustentar sua tese de que, “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”. Esta formulação expõe a base da transculturalidade de forma passiva: a identidade regional que emerge das crônicas é uma síntese cultural fabricada unilateralmente, que silencia as cosmologias locais.

Em contrapartida, a outra face da transculturalidade, refere-se à apropriação e ressignificação consciente dos elementos culturais híbridos por parte dos grupos subalternizados. Este é um processo de agência, no qual a identidade mestiça deixa de ser um estigma imposto pelo colonizador para se tornar um emblema de resistência e afirmação. Essa transculturalidade ativa desafia as categorias puristas e binárias do pensamento colonial (colonizador/colonizado, civilizado/selvagem¹⁰, puro/misto) ao ocupar um terceiro espaço que desestabiliza essas fronteiras. Ao assumir e celebrar o hibridismo, os sujeitos pós-coloniais não apenas validam saberes e práticas sincréticas, mas também exercem um ato político de soberania epistêmica, rejeitando a condição de objeto para se afirmarem como produtores de sua própria narrativa.

A análise das crônicas de viagem sobre a Amazônia, conforme sistematizada por Neide Gondim (1994), oferece um estudo de caso essencial para se compreender em profundidade o processo passivo de transculturalidade e suas consequências duradouras. A obra *A Invenção da Amazônia* constitui a principal evidência para a compreensão da transculturalidade em ação. O livro não se limita a descrever o encontro de culturas, mas dissecar metodicamente como o imaginário europeu não apenas interpretou, mas ativamente construiu uma versão da Amazônia que servia aos seus próprios interesses, mitologias e ansiedades.

O trabalho de Gondim (1994) oferece uma cartografia precisa da transculturalidade, ao demonstrar como a visão europeia da Amazônia foi pré-condicionada por um vasto repertório imagético greco-romano e medieval. Como a autora aponta, a esse imaginário se anexaram “as monstruosidades animais e corporais”, criando uma representação híbrida que tinha mais a ver com as fantasias do Velho Mundo do que com a realidade do Novo (Gondim, 1994, p. 9).

¹⁰ Na análise da Amazônia, o binário “civilizado/selvagem” foi utilizado para despir o habitante local da sua soberania intelectual, transformando o território num “vazio” a ser preenchido pela razão ocidental.

As evidências textuais desse processo, extraídas da análise de Gondim (1994), podem ser estruturadas nos seguintes pontos:

1. O filtro do imaginário europeu: Os relatos de viajantes e cronistas não eram descrições neutras, mas projeções de fantasias seculares. Mitos como o do “Paraíso Terrestre”, do “Eldorado”, da “fonte da eterna juventude” e a crença em “antípodas anormais” formavam o horizonte de expectativas dos europeus. A Amazônia tornou-se, assim, um palco para a encenação de velhos sonhos europeus, onde a realidade concreta era sistematicamente distorcida para se encaixar em narrativas pré existentes de maravilhas e perigos.
2. A construção do nativo: Os povos indígenas foram descritos de maneira profundamente contraditória, refletindo as dualidades do pensamento europeu. Ora eram vistos como a encarnação da pureza edênica, o “bom selvagem” vivendo no paraíso, ora como a personificação da barbárie, descritos como *cynocephali* (cabeças de cachorro), ciclopes, gigantes e outros corpos monstruosos herdados dos bestiários medievais. Essa representação híbrida e instável não espelhava a complexidade das sociedades indígenas, mas sim as ansiedades e as justificativas ideológicas do colonizador, que os “inventou” como seres cindidos entre a inocência e a bestialidade.
3. A ausência da voz local: O silenciamento da cultura local é a marca registrada da assimetria inerente à transculturalidade passiva. Neste processo, a cultura amazônica é um objeto mudo, descrito e interpretado, mas nunca um interlocutor. Sua complexidade social, suas cosmologias e seus saberes são sistematicamente ignorados ou traduzidos para as categorias europeias. A identidade que emerge dessas crônicas é, portanto, uma síntese fabricada unilateralmente, resultado de uma fusão em que um dos lados detém o monopólio da narrativa.

Embora essa “invenção” represente um profundo ato de violência epistêmica, ela, paradoxalmente, semeia as bases para sua própria subversão. Ao criar um repertório de imagens e símbolos híbridos, a narrativa colonial produz um material cultural que, mais tarde, pode ser capturado, ressignificado e mobilizado em um novo contexto decolonial, como um instrumento de afirmação identitária. A identidade híbrida, forjada sob o domínio colonial e inicialmente marcada pelo estigma, pode ser transformada em uma potente ferramenta de resistência. Este movimento não representa uma progressão linear ou uma etapa concluída, mas uma práxis de resistência contínua. A transculturalidade segue sendo reproduzida por

narrativas externas, mas também emerge como uma luta constante para agenciar conscientemente a identidade como um projeto de descolonização do saber e da existência. A reivindicação política do hibridismo - condição resultante da transculturalidade passiva - torna-se a principal ferramenta da transculturalidade ativa por meio de três movimentos interligados:

Primeiro, a aceitação e a celebração de uma identidade híbrida corrói os alicerces ideológicos do colonialismo, que opera fundamentalmente a partir de oposições binárias rígidas: civilizado/selvagem, cultura/natureza, sujeito/objeto. A figura do “mestiço” ou a cultura “sincrética” ocupam um terceiro espaço que desestabiliza essas fronteiras estanques. Ao recusar se encaixar em categorias puras, a identidade transcultural expõe a artificialidade dessas divisões e subverte os termos do debate imposto pela dominação.

Segundo, uma transculturalidade ativa permite a validação de saberes e práticas locais que foram historicamente marginalizados pela ciência e pela religião europeias. O conhecimento que emerge dessa fusão não é mais visto como uma versão “corrompida” do saber ocidental nem como um folclore “puro”. Pelo contrário, manifesta-se como uma nova síntese epistêmica, adaptada à realidade local e capaz de dialogar criticamente com diferentes matrizes de conhecimento. Práticas de cura que combinam elementos da medicina indígena com saberes populares, ou expressões artísticas que fundem cosmologias amazônicas com linguagens globais, são exemplos dessa potência criativa.

E terceiro, a transculturalidade na sua forma ativa se consolida como um projeto político. Afirmar uma identidade amazônica transcultural é um ato de soberania epistêmica. Significa rejeitar a condição de ser apenas um objeto de estudo para antropólogos ou um repositório de recursos para o capital extrativista. É posicionar-se como um sujeito produtor de seu próprio conhecimento e de sua própria narrativa. Nesse sentido, a transculturalidade não é apenas a descrição de um fenômeno cultural, mas um horizonte político decolonial, uma práxis de libertação que começa pela reivindicação do direito de nomear a si mesmo e ao mundo.

Essa transição do estigma à potência revela o potencial dialético contido nos processos históricos de dominação, mostrando como as ferramentas do opressor podem ser reapropriadas para construir caminhos de emancipação.

Na obra *Simá, Beiradão e Galvez, imperador do Acre*, que é resultado de sua dissertação de mestrado sob a orientação de Regina Zilberman, Neide Gondim (1996) faz uma análise dessas três obras que nomeiam o livro numa perspectiva sociológica. A própria autora

na introdução da obra expõe a dificuldade que teve em buscar referências aprofundadas sobre o objeto da sua pesquisa, pois nada, segundo Gondim (2011), tinha sido escrito sobre o assunto. Traremos aqui como exemplo a interpretação que Gondim faz da obra *Simá: Romance Histórico no Alto Amazonas*, de Lourenço Amazonas, que foi publicada no mesmo ano em que *O Guarani* de José de Alencar e não recebeu a mesma atenção que a obra do cearense, como afirma Gondim (2011). A sociedade brasileira, porém, optou por celebrar o índio alencarino, protótipo europeu, permitindo que se questione como foi tratada pelos romancistas a busca de uma identidade ou de um caráter nacional que integrasse a heterogeneidade regional ao nacional, heterogeneidade por que produto de várias nações indígenas - como base regional, e de regionais que migraram durante a conquista, intensificada, sobretudo durante a corrida do ouro negro - a borracha. A autora questiona a exaltação do índio descrito por Alencar no Romantismo brasileiro, enquanto a obra de Lourenço Amazonas permaneceu por muito tempo apagada da historiografia literária. Ao tratar da obra *Simá: Romance Histórico no Alto Amazonas*, a autora o faz interpretando o comportamento dos personagens, o indígena Marcos/Severo e o português Régis.

Na cena que apresenta a ceia de uma família indígena *manau*, destacando Marcos e sua filha Delfina, ambos educados e polidos pelo contato com colonizadores portugueses, Marcos revela o desejo de casar a filha com alguém que valorizasse o trabalho agrícola, garantindo o futuro da família e evitando o desprezo dos brancos. Durante a conversa, Delfina lembra os feitos heroicos de seus ancestrais contra os espanhóis, enquanto Marcos critica os nativos que adotam costumes militares dos portugueses. Evidencia-se nesse momento a influência da cultura europeia na vida de Marcos/Severo, que adota dois nomes cristãos ao longo da obra, Marcos na primeira parte do livro e Severo na segunda parte. Destaca-se ainda a diferença entre duas classes indígenas: a protegida pelos portugueses, composta por famílias como a de Marcos, e os tapuios, índios aculturados e marginalizados. Gondim (1996) afirma que o narrador, embora inicialmente defenda os indígenas, acaba reforçando a visão colonial ao elogiar os índios que colaboravam com a colonização. Marcos era um dos personagens que demonstram orgulho por apoiar os colonizadores, já que os bens que possuía eram decorrentes da herança dos seus antepassados apoiadores dos brancos.

Vale ressaltar que vários tapuios trabalhavam sob as ordens de Marcos/Severo em atividades como cultivo de plantas, drogas do sertão e pecuária, morando nas propriedades, mas sem detalhes sobre como eram pagos. Além disso, Delfina, que possuía uma aia índia, Xomana, se vê presa à condição de índia, o que a impede de ser aceita pelos brancos. Seu

desejo de casar com um branco revela sua rejeição à própria raça, o que a condena à exclusão social e à melancolia que leva à sua morte. O personagem Marcos defende a valorização das terras amazônicas e acredita que a agricultura poderia levar à prosperidade e à civilização na região. Contudo, apesar de criticar a visão limitada dos colonizadores, ele reconhece que a proteção portuguesa o ajudou a enriquecer.

Após um ataque de Régis, que rouba seu armazém e abusa de sua filha Delfina, Marcos desaparece com sua família. Reaparece no rio Negro, adotando o nome de Severo, com a criança Simá, que ele considera uma filha, e vivendo entre os Xomana. Transformado por essa experiência, ele abandona sua misantropia e torna-se um filantropo, entristecendo-se ao ver os indígenas corrompidos pelo contato com os colonizadores. A jornada de Marcos/Severo reflete a transição de um homem que, antes voltado para o comércio e o poder, passa a valorizar a natureza e o bem-estar humano.

Severo hospeda o ex-regatão Régis, agora Diretor dos Índios, sem demonstrar rancor, mesmo após o passado trágico. Ao perceber que Régis tem interesse em se casar com a sua neta Simá, Severo recusa o pedido, mas não revela a verdade sobre a paternidade da jovem, mantendo o segredo do passado. Embora negue o casamento nos moldes europeus, também impede que a união aconteça conforme os costumes indígenas, o que reforça seu distanciamento das tradições tribais.

A transformação de Severo continua a se manifestar. Após retornar da tribo dos Xomana, traz consigo indígenas que passam a trabalhar em seu novo sítio, chamado Remanso. No entanto, eles ocupam posições subalternas, em contraste com os valores comunitários das tribos amazônicas. Severo aceita apoio dos Capitães Gerais do Pará, que, por meio da Coroa Portuguesa, incentivam sua produção de anil e café, fortalecendo ainda mais seu vínculo com a estrutura colonial. Ao abrir mão de suas raízes indígenas, Severo adota uma postura individualista e capitalista, distanciando-se da noção de coletividade típica das Nações amazônicas. Sua transformação revela a tensão entre o homem que outrora buscava harmonia com a natureza e o novo proprietário de terras, integrado ao sistema colonial português e moldado pelos valores europeus.

A complexidade desse homem, conhecido por dois nomes, se manifesta em seus comportamentos antagônicos: submisso com o português, autoritário com o índio. Isso é observado na trama, em um momento de revelação: o reconhecimento da filha (Simá) pelo pai (Régis), antes desejada como amante e depois como esposa, revelando um lado mais tranquilo e compreensivo de Marcos/Severo. Por outro lado, diante dos indígenas insurretos, Severo se

mostra enérgico e utiliza um linguajar áspero. Portanto, Marcos/Severo é um personagem paradoxal: embora critique a colonização portuguesa e a elite paraense, recebe favores do poder colonial. Sua subserviência ao branco e sua negação da cultura indígena o destribalizam, fazendo-o perder a identidade e seguindo aqui como exemplo de como a cultura europeia se sobrepôs à cultura nativa da região amazônica.

A mudança de nome simboliza essa contradição: critica o colonizador, mas se mantém leal ao poder. Segundo Gambini (2000, p. 43) “O nome de batismo e a linha reta, enquanto símbolos de uma atitude apostólica associada a uma vontade férrea que não conhece adaptação a outra realidade além de si mesma, foram as verdadeiras armas psicológicas da conquista”. A elite local, racista, não cumpre a Lei de 1755 que protegia indígenas, mas reconhece Marcos/Severo como agricultor e comerciante útil ao uso da mão de obra indígena, fortalecendo o domínio português. Seu apego à religião católica reflete sua tentativa de se igualar aos brancos.

O tuxaua e rico comerciante *manau*, que de Marcos passa a se chamar Severo, sintetiza a busca na própria perda da identidade, justificada pela mudança de nome; o tuxaua Mabbé, por outro lado, representa a preservação da identidade indígena, principalmente ao revelar a hipocrisia subjacente às leis pombalinas do Diretório de Índios, que legalizavam uma igualdade étnica inexistente (Gondim, 2011, p. 7). A autora realiza uma comparação entre o comportamento do índio Peri, de *O Guarani*, que, “mesmo querendo salvar Cecília das chamas, só recebe o aval do pai D. Antônio de Mariz após o batismo católico, vergando-se ante a lei do branco, origem do caráter nacional, Simá tematiza a busca da identidade e a preservação da cultura autóctone” (Gondim, 2011, p. 7).

Em Marcos/Severo podemos ver uma dedicação à ideia de civilização no modelo europeu, com um aspecto homogeneizador e inflexível ao particular, ao diverso, ao distinto, condenando qualquer prática que não se assemelhe à sua. Gondim (1996) nos permite notar como a transculturalidade mostra essa condição alterada da cultura amazônica. Já o personagem Régis, o vilão do romance, é a representação da colonização, sendo ele um regatão (uma espécie de comerciante) e depois Diretor de Índios na Missão de Caboquena, é descrito como oportunista, cínico e superficial, agindo de maneira hipócrita conforme as circunstâncias. Podemos ver de forma clara o papel do regatão na região, que já se percebe como um dos elementos constituintes da cultura amazônica, pois é responsável por intermediar o produtor e o consumidor dos centros mais desenvolvidos. Ele contrasta com Loiola, seu amigo e também Diretor de Índios, que se destaca pela astúcia, discrição e

determinação. Loiola é um defensor ardoroso dos jesuítas, enquanto Régis é limitado e incapaz de formular ideias profundas, evidenciando diferenças ideológicas e estratégicas entre os dois personagens. Loiola, em uma discussão com um missionário, defende a Companhia de Jesus, destacando seus esforços para educar e “civilizar” os indígenas. O missionário, por outro lado, acusa os jesuítas de manipularem talentos em benefício próprio e de corromperem a inocência indígena ao inseri-los em uma sociedade moralmente viciosa. Gondim (2011) evidencia a consciência do embate entre duas culturas, a cultura cristã trazida pelos europeus que também incorporou seus elementos simbólicos no cotidiano dos nativos da Amazônia e a cultura desses nativos.

Enquanto o personagem Frei Raimundo de Santo Eliseu, missionário da Missão de Santa Isabel, vê suas funções reduzidas após a criação do Diretório dos Índios, conservador, ele critica a independência do Brasil, alegando que o país não possui maturidade política e social para tal, prevendo que levaria mais de cinquenta anos para os brasileiros desenvolverem uma consciência nacional. Ele defende uma educação limitada e prática, focada no catecismo cristão, que ignora a cultura indígena e perpetua a submissão dos nativos. O tuxaua Mabbé critica a colonização portuguesa, comparando-a ao treinamento de um papagaio, que apenas imita sem compreender. A catequização, segundo ele, transformou os indígenas em caricaturas da civilização europeia, distantes de suas raízes culturais.

O desfecho trágico da obra reflete as tensões culturais, sociais e políticas da região. Frei Raimundo é morto por flechas disparadas pelos homens de Mabbé, que o confundem com outro padre responsável pela prisão da personagem Simá. Régis morre queimado, após descobrir que Simá era sua filha. Loiola, perseguido por Domingos, comete suicídio ao se jogar no rio Negro. Esses eventos simbolizam o colapso das estruturas de poder e a destruição causada pelos conflitos entre os diferentes grupos sociais e culturais no Alto Amazonas.

Esta seção realizou um percurso analítico que partiu da necessidade de repensar a identidade amazônica para além das narrativas essencialistas. Ao mobilizar o conceito de transculturalidade e identificar as duas faces nas quais esse conceito se apresenta na obra analisada, o texto iluminou a dupla dimensão da formação identitária na região. A análise da obra *A Invenção da Amazônia*, de Neide Gondim, serviu como um estudo de caso importante da transculturalidade, que ocorreu de forma passiva, demonstrando como o imaginário colonial europeu fabricou uma versão da Amazônia e de seus povos. Em seguida, propôs-se que o hibridismo resultante, longe de ser apenas um resquício da dominação, pode ser

agenciado como uma ferramenta de transculturalidade ativa, um instrumento de resistência e descolonização do saber.

Reafirma-se, portanto, que a compreensão da identidade amazônica se enriquece ao ser vista não como uma essência fixa e pura, mas como um campo dinâmico de processos transculturais. A identidade emerge do conflito e do diálogo, da imposição e da resignificação, sendo constantemente refeita na arena das disputas simbólicas e políticas. O hibridismo, nesse contexto, deixa de ser um estigma para se tornar uma estratégia de sobrevivência e afirmação. Em última análise, este trabalho reforça a compreensão de que as identidades são campos de luta e que a descolonização passa, fundamentalmente, pela capacidade de um povo se tornar o autor de sua própria narrativa.

3.3 A Amazônia como palco da imaginação ocidental

A obra de Gondim, *A invenção da Amazônia* (1994), apresenta um estudo sobre a construção social e literária da Amazônia, analisando como o imaginário europeu transformou a região em um cenário de maravilhas, monstros e utopias. Desde os relatos de cronistas como Colombo e Vespuccio, a natureza exuberante foi interpretada através de lentes bíblicas e mitológicas, alternando entre a visão do Paraíso Terrestre e o medo de zonas inabitáveis.

A obra discute o choque cultural entre os colonizadores e os povos nativos, destacando como a ética e os costumes europeus foram impostos sobre uma realidade que eles mal compreendiam. Autores como Vicky Baum, Arthur Conan Doyle e Jules Verne são citados para ilustrar como a exploração econômica, especialmente durante o ciclo da borracha, aprofundou a desumanização do indígena e do trabalhador. Essa exploração transformou o homem em mercadoria, inserindo a floresta em uma lógica capitalista global que ignorava as identidades locais. Essa obra revela, portanto, que a invenção da Amazônia é um processo contínuo de estranhamento e dominação, onde o novo é constantemente filtrado por velhos paradigmas ocidentais.

A História das Ideias constitui-se como uma disciplina transdisciplinar que investiga a gênese, a evolução e a transmissão das configurações mentais e conceitos filosóficos ao longo do tempo. Diferente da historiografia tradicional, que foca em eventos factuais, esta vertente (influenciada por nomes como Arthur Lovejoy e, posteriormente, Michel Foucault e Quentin Skinner) busca compreender como as ideias-unidade ou os paradigmas intelectuais de uma

época informam a cultura, a política e a produção artística. Ela parte do pressuposto de que nenhum pensamento surge em um vácuo, mas é fruto de uma rede de diálogos e tensões com o contexto histórico e social.

A aplicação da História das Ideias a um texto literário ocorre através da identificação de como a obra atua como um repositório e, ao mesmo tempo, um laboratório de conceitos de sua época. O pesquisador não lê a ficção apenas como entretenimento, mas como uma manifestação estética que cristaliza os dilemas intelectuais de um período. Ao analisar um romance sob esta ótica, investiga-se como temas como a identidade, a alienação, a soberania ou o progresso são dramatizados. A literatura, portanto, não apenas reflete as ideias, mas as subverte ou as valida, oferecendo uma mediação entre o pensamento abstrato e a experiência concreta da vida social.

No âmbito da literatura brasileira e amazônica, por exemplo, a História das Ideias permite rastrear como conceitos de “civilização” e “barbárie” foram transplantados da Europa e reconfigurados nas narrativas locais. Ao analisar uma obra como *Galvez, Imperador do Acre*, de Márcio Souza, a aplicação dessa disciplina revela como o autor utiliza a sátira para confrontar a ideia de “desenvolvimentismo” e o mito do “vazio demográfico”. Assim, o texto literário é tratado como um documento intelectual vivo, onde o estilo e a forma são estratégias para disputar o sentido da história e construir novas identidades culturais.

A análise da produção intelectual de Neide Gondim sob a perspectiva da História das Ideias revela um esforço sistemático de mapeamento e desconstrução das configurações mentais que moldaram a percepção da Amazônia no imaginário brasileiro e ocidental. Ao investigar as “ideias-unidade” que atravessam os relatos de cronistas, viajantes e romancistas, Gondim não se limita à análise literária estrita; ela identifica como conceitos de natureza, civilização e barbárie foram articulados para sustentar discursos de dominação. Sua obra funciona como uma arqueologia do pensamento, expondo como a Amazônia foi inventada como o “outro”, uma projeção de medos e desejos externos que obliterou a identidade dos sujeitos locais.

Nesse contexto, a aplicação da História das Ideias na obra de Gondim manifesta-se na compreensão de que as narrativas sobre a região são fenômenos históricos datados e ideologicamente condicionados. Ao debruçar-se sobre textos que vão de Euclides da Cunha a Alberto Rangel, a autora demonstra como o pensamento social brasileiro absorveu paradigmas europeus para classificar a floresta ora como um “paraíso perdido”, ora como um “inferno verde”. Gondim utiliza a literatura como um laboratório onde essas ideias são

testadas e confrontadas, revelando que a “verdade” sobre a Amazônia é, na verdade, uma construção discursiva que serviu a interesses geopolíticos e econômicos de diferentes épocas.

A contribuição de Neide Gondim para a História das Ideias reside na sua capacidade de promover uma transculturalidade crítica. Ao relacionar a crítica literária às ciências sociais, ela propõe uma ruptura com a tradição do esquecimento e com os estigmas coloniais. Sua obra prova que o estudo das ideias não é uma atividade abstrata, mas uma ferramenta política de resistência: ao entender como as ideias sobre a Amazônia foram formadas, torna-se possível desconstruí-las e abrir caminho para uma soberania intelectual regional. Assim, Gondim consolida um pensamento social amazônico que reivindica para a região o papel de sujeito da história, e não apenas de objeto do pensamento alheio.

A Amazônia, em obras produzidas por autores como Júlio Verne e Arthur Conan Doyle, foi discursivamente construída como um *Oriente* sul-americano. Aplicando o arcabouço teórico do Orientalismo de Edward Said (1993), podemos afirmar que tais narrativas foram instrumentos para a consolidação da hegemonia cultural ocidental e para a justificação do projeto imperial. A análise dessas representações é importante não apenas para a crítica literária, mas também para a compreensão de como o imaginário europeu projetou seus próprios desejos, medos e ideologias sobre um território e seus povos, moldando percepções que persistem até hoje.

A representação literária da Amazônia não é simplesmente análoga ao Orientalismo, mas uma aplicação direta e idêntica dos mecanismos discursivos identificados por Said (1993). A construção da região como um espaço exótico, atemporal e irracional serviu a um projeto de domínio simbólico e material, empregando a superioridade posicional, a geografia imaginativa e a atitude textual para legitimar a missão civilizadora europeia. Ao retratar a natureza como um paraíso a ser explorado ou um inferno a ser domado, e seus habitantes como selvagens nobres destinados ao desaparecimento ou seres degenerados necessitando de tutela, a literatura do século XIX transformou a Amazônia em um palco para a atuação heroica do homem branco.

A utilização do conceito de “Orientalismo” de Edward Said como principal lente analítica é uma escolha estratégica. Embora a obra de Said se concentre na representação do Oriente Médio, sua teoria sobre a construção discursiva do *Outro* oferece um arcabouço poderoso e transferível para entender a relação de poder assimétrica entre a Europa e outras regiões do globo, incluindo a Amazônia. O autor demonstra que o Orientalismo não é apenas um conjunto de ideias falsas, mas um sistema coerente de conhecimento e poder que cria a

própria realidade que descreve, transformando o *Outro* em um palco, um laboratório e um teatro para a atuação ocidental.

Para aplicar essa teoria à literatura sobre a Amazônia, é fundamental compreender seus pilares conceituais, que se mostram diretamente relevantes para a análise das obras de Baum, Verne e Doyle. A base do argumento de Said (1993) é que o Oriente não é uma entidade geográfica inerte, mas uma invenção europeia. Trata-se de “um complexo Oriente adequado para estudos na academia, para exposição no museu, para reconstrução no departamento colonial” (Said, 1993, p. 103). Essa construção discursiva baseia-se mais em uma “consciência europeia soberana” do que na realidade empírica da região. O conhecimento produzido sobre o Oriente, portanto, não é neutro; ele emerge de um conjunto de “desejos, repressões, investimentos e projeções” do Ocidente, criando um objeto de estudo que é, por sua natureza, passível de controle e dominação.

O Orientalismo opera a partir de uma superioridade posicional flexível, que invariavelmente coloca o ocidental em uma relação de domínio com o oriental. Essa dinâmica estabelece uma série de oposições binárias que reforçam a identidade europeia. O europeu é definido como racional, virtuoso, maduro, normal, enquanto o oriental é construído como seu oposto: irracional, depravado, infantil, diferente. Essa hierarquia não é simplesmente descritiva; ela é prescritiva, legitimando a tutela ocidental sobre povos considerados incapazes de autogoverno ou progresso autônomo.

Este conceito descreve a prática de dividir o mundo em espaços distintos e hierarquizados. A mente designa um espaço familiar (nosso) e um espaço desconhecido e distante (deles). Esse espaço “deles” é então povoado por suposições, associações e ficções que, em vez de descreverem a realidade do outro, servem para dramatizar a distância e reforçar a identidade e a centralidade do espaço “nosso”. A geografia imaginativa, portanto, transforma o espaço geográfico em um teatro para a projeção de valores e ansiedades, onde as fronteiras são mais culturais e morais do que físicas.

A atitude textual é o mecanismo pelo qual o discurso orientalista se torna autorreferencial e resistente à experiência empírica. O conhecimento sobre uma região passa a derivar não da realidade vivida, mas de uma biblioteca de textos anteriores. Com o tempo, esses textos “adquirem maior autoridade [...] que a própria realidade que descrevem” (Said, 1996, p. 103). Cria-se um sistema fechado em que um texto valida outro, formando uma tradição erudita que parece objetiva, mas que, na prática, apenas reforça os estereótipos e as estruturas de poder estabelecidas, tornando o Oriente uma entidade textual a ser lida, e não

uma realidade a ser experimentada. Com este arcabouço teórico estabelecido, é possível agora rastrear como esses mecanismos discursivos se manifestaram historicamente na representação do Novo Mundo, na invenção da Amazônia no século XIX.

Em *A invenção da Amazônia*, Gondim (1994) afirma que as representações da Amazônia na literatura europeia do século XIX não surgiram de maneira inexplicável. Elas herdaram, reinventaram e adaptaram um vasto repertório de imagens e narrativas construído ao longo de séculos, desde os primeiros contatos do Velho Mundo com o Novo. Esse imaginário secular, por sua vez, já era herdeiro de uma tradição medieval que projetava seus medos e fantasias sobre as terras distantes da Índia misteriosa.

As maravilhas e monstrosidades índicas, relatos de cinocéfalos (homens com cabeça de cão), ciclopes com olhos e boca no peito, seres cujo lábio inferior proeminente servia de guarda-sol e homens com orelhas tão grandes que lhes cobriam todo o corpo, foram sistematicamente transladadas para as Américas. Diante do desconhecido, o europeu recorria a um arquivo de imagens preexistente para familiarizar o exótico. Essa prática de filtrar o novo através do antigo é uma manifestação exemplar do que Said (1993) denomina atitude textual, onde o conhecimento sobre um lugar deriva de uma biblioteca preexistente que adquire mais autoridade que a própria realidade empírica, domesticando o continente e anexando-o simbolicamente ao mundo conhecido.

Gondim (1994) mostra que desde o início, essa visão foi marcada por uma profunda dualidade, oscilando entre a idealização edênica e a estigmatização antinômica, ambas servindo para reforçar a superioridade europeia. A busca pelo Paraíso Terrestre, um lugar de inocência e abundância, foi um motor poderoso da exploração. Essa visão encontrou sua expressão filosófica mais sofisticada na utópica *República dos homens selvagens* de Montaigne (2001). Em seu ensaio, ele descreve uma sociedade ideal, sem comércio, hierarquia, propriedade ou mesmo palavras para “mentira, traição, dissimulação, avareza”, projetando o desencanto europeu sobre um “outro” puro e não corrompido. Em contrapartida, a representação do “outro” frequentemente se dava através de pares de opostos que reafirmavam as normas europeias. A vida nativa era definida por suas supostas ausências e excessos: a indolência opunha-se à diligência cristã; a nudez era lida ora como inocência, ora como sensualidade desenfreada; e práticas como a antropofagia e o fetichismo eram usadas para marcar uma diferença cultural e moral intransponível.

Gondim (1994) aponta que essa base discursiva foi consolidada pelos cronistas e viajantes. Em relatos como os do padre Cristóbal de Acuña, o rio Amazonas emerge como

uma personagem majestosa e a região como um “celeiro particular, gratuito, do europeu” (Gondim, 1994, p. 135). A exploração é justificada por uma dupla missão, divina e mercantilista: expandir a fé e os domínios da Coroa. A natureza é abundante, o rio é manso e os índios, pouco belicosos, um cenário ideal para a apropriação. Foi essa tradição discursiva que Júlio Verne herdou e instrumentalizou, alinhando a exploração da Amazônia não mais à fé, mas a uma nova e poderosa ideologia secular, a do progresso, uma função chave do projeto orientalista moderno.

Gondim (1994) analisa *A Jangada* de Júlio Verne pois a obra representa um ponto de transição crucial no discurso europeu sobre a Amazônia. Verne substitui a justificativa religiosa, predominante nos relatos dos cronistas, pela ideologia do progresso e da ciência, um movimento discursivo central ao Orientalismo do século XIX, mas mantém intacta a estrutura de poder que subordina a natureza e seus povos ao projeto civilizador branco. A Amazônia de Verne é um território a ser mapeado e dominado pela racionalidade europeia, vista como uma força histórica inevitável.

O conceito de lei do progresso é o eixo moral e narrativo do romance, expresso de forma contundente e inequívoca. Essa afirmação é a articulação explícita da superioridade posicional descrita por Said (1993), que estabelece uma hierarquia entre o europeu “normal” e o “outro” diferente. O desaparecimento dos povos indígenas não é apresentado como um ato de violência, mas como consequência natural e inevitável da expansão da civilização europeia, que se define como a norma. A violência epistemológica do discurso legitima a violência material do colonialismo, apresentando o extermínio como um efeito colateral da marcha inexorável do progresso.

O personagem Joam Garral é a personificação desse ideal civilizador, a encarnação da “consciência européia soberana” que se impõe sobre a paisagem amazônica. Descrito como um homem que não pertence ao grupo daqueles que imaginam que a riqueza dispensa do trabalho, ele encarna as virtudes da diligência e da racionalidade que Said (1993) identifica como definidoras do Ocidente, em oposição à suposta indolência e irracionalidade do *Outro* nativo. Garral é o agente que impõe ordem e produtividade a uma natureza exuberante, transformando o “paraíso” em uma empresa rentável.

Verne (2020) resolve o paradoxo central do projeto colonial, a simultânea reverência e destruição da natureza, através da lógica orientalista de uma hierarquia social darwiniana. Ao mesmo tempo que “endeusa a floresta”, ele “tece elogios à capacidade humana de construir o futuro”, celebrando a raça que consegue permanecer através de sua própria coragem. Essa

visão aplica a seleção natural às culturas, onde a sobrevivência do europeu é prova de sua superioridade intrínseca, justificando sua dominação. Se Verne projeta um futuro de dominação civilizatória, Arthur Conan Doyle explora um passado pré-histórico na mesma região, com implicações hierárquicas igualmente alinhadas ao discurso orientalista.

O Mundo Perdido, de Arthur Conan Doyle, funciona como uma fantasia de regressão temporal que, paradoxalmente, serve para reforçar a supremacia da Europa contemporânea. A expedição científica liderada pelo professor Challenger é uma metáfora da própria empresa orientalista: a apropriação simbólica de um mundo “perdido”, atemporal e pré-histórico, através do conhecimento, da tecnologia e do poder ocidentais. A Amazônia torna-se um laboratório onde o homem europeu pode não apenas descobrir, mas dominar as origens do tempo.

A narrativa subverte e, ao mesmo tempo, reafirma as hierarquias. Doyle (2018) descreve os eminentes cientistas Challenger e Summerlee como duas crianças egoístas, mas rapidamente reafirma sua superioridade ao lhes atribuir “um tipo superior de coragem, que é a coragem do espírito científico”, que os distingue fundamentalmente dos povos nativos. A representação dos indígenas segue uma lógica de subordinação. Há um contraste nítido entre os índios cucamas, raça amável mas degenerada das terras baixas, cuja degenerescência é atribuída à sua vizinhança com o homem branco e as rotas de comércio, e os índios isolados do planalto. Embora não degradados, estes são incapazes de garantir sua própria sobrevivência sem a intervenção europeia, necessitando das armas dos exploradores para assegurar a supremacia do homem sobre os animais. Após a vitória, o exército nativo é reorganizado como puxadores de lenha e puxadores de água. Essa reorganização é a aplicação prática da hierarquia de poder inerente à superioridade posicional, transpondo o domínio simbólico para a administração colonial direta.

O próprio ato de explorar e narrar a aventura transforma-se em uma forma de posse. O fato de que a “ponte de acesso à mais remota primitividade é fornecida por uma faia inglesa” é uma encenação literal do que Said (1993) define como “geografia imaginativa” essa projeção de um espaço familiar (nosso) sobre o terreno desconhecido (deles) para torná-lo compreensível e, portanto, passível de posse. Adicionalmente, o ato de transformar a expedição em uma página clássica da aventura verídica também exemplifica a atitude textual indicada por Said (1993). O relato escrito pelos cientistas adquire maior autoridade que a realidade vivida pelos povos indígenas, efetivamente transformando a Amazônia em um objeto textual para consumo ocidental, cuja existência só é validada pelo registro europeu.

As obras de Júlio Verne e Arthur Conan Doyle, embora distintas em seus enredos, convergem para a construção de um mesmo discurso orientalista sobre a Amazônia. Ambas retratam a região não como um lugar com sua própria história e agência, mas como um palco passivo para a atuação heroica do homem branco. Seja como o agente do progresso futuro em *A Jangada* ou como o conquistador do passado primitivo em *O Mundo Perdido*, o europeu é sempre a força motriz que dá sentido, ordem e narrativa a um espaço considerado vazio e atemporal.

Esta revisão demonstrou como a Amazônia foi sistematicamente construída como um "outro" exótico e irracional, através dos mecanismos descritos por Said. A natureza é representada em extremos: ora um paraíso a ser desfrutado, ora um inferno a ser domado. Seus habitantes são igualmente polarizados: ou são selvagens nobres destinados a desaparecer diante da "lei do progresso", manifestação da superioridade posicional europeia, ou são seres degenerados que necessitam de tutela, objetos de um olhar externo que os define e os subordina. A própria região só ganha existência e significado através da atitude textual europeia que a narra e a codifica.

A conexão com a teoria de Said é inequívoca. A representação literária da Amazônia funcionou como uma forma de "conhecimento" que, ao criar um arquivo de imagens e estereótipos, justificava a hegemonia cultural ocidental. Esse discurso preparou o terreno simbólico para a intervenção material, alinhando-se perfeitamente à função do Orientalismo de criar "um complexo Oriente adequado para [...] reconstrução no departamento colonial". A literatura não apenas refletiu, mas participou ativamente da empresa imperial, transformando a dominação em uma aventura heroica e em um destino histórico. A análise desta formação discursiva permanece relevante para pesquisadores de literatura comparada e estudos pós-coloniais, demonstrando como as "invenções" literárias do século XIX forjaram uma estrutura intelectual e moral que pré-justificou as intervenções políticas e econômicas dos séculos seguintes.

A análise da obra revela que a percepção europeia sobre a região amazônica e seus habitantes não é um reflexo da realidade objetiva, mas uma construção multifacetada, moldada ao longo de séculos por mitos preexistentes, paradigmas científicos, interesses econômicos e debates filosóficos. Esta *invenção* evoluiu de uma terra mítica de maravilhas e monstros (Paraíso, El Dorado, Amazonas) para um objeto de investigação científica, palco de disputas filosóficas sobre a natureza humana (o *bom selvagem*, a degenerescência americana) e, finalmente, um cenário para exploração econômica e ficção de aventura. Já na obra *Simá*,

Beiradão e Galvez, imperador do Acre, Gondim (1996) apresenta, com a análise dessas três obras, escolhas intencionais. Ao analisar as obras de autores como Lourenço Amazonas, Álvaro Maia e Márcio Souza, a autora apresenta escolhas importantes para estabelecer um diálogo entre um representante do Estado, a tradição do pensamento iniciado por Euclides da Cunha e uma obra crítica de base marxista.

No século XIX, a figura do indígena ascendeu a um papel de destaque nas representações culturais e artísticas do Brasil, tornando-se um dos pilares simbólicos para a construção de uma identidade nacional no período pós-independência. A análise das diferentes abordagens literárias sobre este tema é, portanto, estratégica para compreender os projetos de nação que estavam em disputa. Enquanto a produção de José de Alencar se consolidou como canônica por sua representação idealizada e mítica do indígena, alinhada a um projeto nacionalista da elite imperial, o romance *Simá*, de Lourenço Amazonas, publicado no mesmo ano de *O Guarani*, oferece um contraponto direto, expondo a representação alencariana não como uma visão incompleta, mas como um deliberado projeto ideológico de velamento, ao qual *Simá* se opõe com uma agenda de denúncia.

Para uma compreensão aprofundada do Indianismo, é fundamental reconhecê-lo não apenas como um movimento estético, mas como um projeto político e cultural intrinsecamente ligado à elite monárquica do século XIX. Em um esforço de emancipação cultural em relação a Portugal, essa elite buscou forjar símbolos nacionais que legitimassem a nova nação. Coube ao indígena, portanto, o papel de testemunha mítica da criação do universo brasileiro, e é dentro dessa construção ideológica que José de Alencar se tornaria o principal arquiteto do modelo indianista hegemônico, ocupando uma posição central na consolidação do romance histórico indianista, gênero que ele próprio via como fundamental para a afirmação da autonomia da literatura brasileira. Sua contribuição foi inquestionável, não apenas pela popularidade de suas obras, mas por seu esforço consciente de sistematizar um projeto literário que desse conta de fundar uma identidade nacional. A representação do indígena em Alencar reflete diretamente esse projeto.

Publicado em 1857, no mesmo ano de *O Guarani*, o romance *Simá: romance histórico do Alto Amazonas*, de Lourenço da Silva Araújo Amazonas (1803-1864), oferece uma perspectiva radicalmente diferente. Apesar de seu potencial para levantar discussões do cenário do Romantismo brasileiro, a obra não ultrapassou as fronteiras do ostracismo. Nela, o autor baiano constrói uma narrativa que se afasta da idealização para mergulhar em uma representação crítica e denunciadora da presença europeia na Amazônia.

A profundidade de sua abordagem se deve, em parte, à sua biografia. Amazonas era capitão-tenente da armada e possuía um conhecimento extenso da região, consolidado em seu trabalho etnográfico e geográfico *Diccionario topográfico, histórico e descriptivo da Comarca do Alto-Amazonas (1852)*. Esse conhecimento se traduz em uma prosa que detalha com intimidade os costumes e a complexidade geopolítica amazônica, utilizando como pano de fundo a histórica revolta de Lamalonga, de 1757. Diferentemente do encontro mitificado em *Iracema*, a miscigenação em Simá não é fruto de uma aliança, mas de um crime. O estupro da indígena Delfina pelo português Régis é o evento que funda a narrativa, estabelecendo a violência sexual e a assimetria de poder como a verdadeira, e não-romantizada, origem do encontro colonial na Amazônia. Mais do que vítimas, os indígenas em *Simá* são retratados como agentes políticos conscientes de sua condição. No capítulo XIII, uma cena emblemática reúne líderes indígenas em um conselho para debater sua fidelidade a Portugal. As falas, carregadas de sarcasmo e crítica, expõem a hipocrisia do discurso civilizatório. Um dos líderes questiona a promessa de igualdade. Essa consciência crítica transforma os personagens em sujeitos de sua própria história, capazes de questionar, debater e organizar a resistência, configurando Simá como uma narrativa de crítica social e política (Belo; Queiroz, 2023).

O contraste entre as obras de José de Alencar e Lourenço Amazonas evidencia a existência de dois projetos literários e ideológicos distintos, embora contemporâneos. Ambos utilizaram a figura indígena para pensar o Brasil, mas chegaram a conclusões radicalmente opostas sobre a natureza da formação nacional. Em Alencar, o encontro entre o colonizador e o indígena é mitificado sob o signo da aliança e da comunhão. O casamento de Martim com Iracema ou a lealdade de Peri a Ceci simbolizam uma fusão harmoniosa que daria origem ao povo brasileiro. Em Simá, o evento fundador é a violência. O estupro de Delfina por Régis posiciona a miscigenação não como um ato de amor ou acordo, mas como resultado da brutalidade e da assimetria de poder. Amazonas desnuda o processo colonial, enquanto Alencar o reveste com o véu do mito.

O protagonista indígena de Alencar, personificado em Peri, é o herói sacrificial. Ele é o “bom selvagem” cuja virtude se mede por sua lealdade e capacidade de se sacrificar pelo colonizador, renunciando à sua própria comunidade. Em contrapartida, os líderes indígenas de *Simá*, como Marcos de Coari e Domingos de Dari, são agentes da resistência. Eles não se submetem passivamente; eles questionam, debatem a conjuntura política, articulam alianças e

organizam a revolta de Lamalonga. Eles são sujeitos políticos com consciência de sua exploração, não símbolos de pureza ou subserviência.

A prosa "crítica e pessimista" de Amazonas, na definição de Tenório Telles (2011), opera em sentido contrário. Simá não busca fundar um mito, mas sim expor as "fraturas da sociedade brasileira", funcionando como um instrumento de denúncia social. A profunda divergência entre os dois autores na representação da história e da identidade brasileiras demonstra que o Indianismo não foi um movimento monolítico, mas um campo de disputas sobre o significado da nação.

A trajetória de Álvaro Botelho Maia (1893-1969) — jornalista, escritor, advogado e político — representa um caso exemplar da intrínseca relação entre a produção intelectual e a ação política no Brasil da primeira metade do século XX. Seu percurso, desde poeta laureado a interventor do Estado Novo, ilustra com precisão o modelo de intelectual engajado analisado por sociólogos como Sérgio Miceli. A partir de uma posição de proeminência no campo cultural, Maia construiu uma carreira política de quatro décadas, na qual sua obra literária e seus discursos se tornaram instrumentos para um projeto maior: a afirmação da Amazônia no cenário nacional e a construção de uma identidade verdadeiramente cabocla.

De acordo com a análise de Sérgio Miceli (1979), os intelectuais de países periféricos, como o Brasil, diferenciam-se da *intelligentsia* europeia por seu profundo engajamento na esfera política. Em vez de se distanciarem como forma de protesto, eles se aliam ao Estado, seja por uma missão autoimposta de "forjar a nação", seja como uma estratégia para permanecer nos "estames do poder", especialmente em um contexto de decadência das velhas oligarquias rurais. Esses intelectuais convertem seu capital simbólico, adquirido em instâncias como as Faculdades de Direito e a imprensa, em capital político, tornando-se porta-vozes e agentes das classes dirigentes.

A carreira de Álvaro Maia é uma personificação desse modelo, além de representar o pensamento estabelecido por Euclides da Cunha. Nascido em um seringal em Humaitá, oriundo de uma família ligada à economia extrativista, Maia seguiu o caminho clássico da elite intelectual da época: formou-se em Direito, atuou intensamente no jornalismo local e nacional (incluindo nos Diários Associados de Assis Chateaubriand) e foi um dos fundadores da Academia Amazonense de Letras. Essas atividades não apenas lhe conferiram prestígio literário, culminando em sua eleição como "príncipe dos poetas amazonenses" em 1925, mas também construíram sua imagem pública e sua rede de relações.

Sua transição para a política profissional foi um desdobramento natural. A persona de poeta místico, dotado de grande carisma e oratória, foi habilmente manejada para se transformar na figura do político messiânico, que encarnava os anseios de mudança de uma população diante de um cenário de crise econômica e política. Essa ascensão culminou em sua nomeação como Interventor Federal no Amazonas em 1930 e, de forma mais duradoura, durante o Estado Novo de Getúlio Vargas (1937-1945). Nesse período, Maia tornou-se um ideólogo do regime varguista na região. Sua atuação política alinhava-se aos interesses do governo central, reproduzindo a política centralizadora e as ideias de reconstrução da nação por meio de um Estado forte. No entanto, sua permanência no poder não se devia apenas à sua ligação com Vargas, mas também à sua capacidade de se manter em consonância com os interesses da elite local, incluindo a Associação Comercial do Amazonas, para a qual atuou como assessor.

A produção literária de Álvaro Maia não pode ser vista apenas como uma estratégia para adquirir capital simbólico. Ela foi, em essência, o veículo de um projeto intelectual consistente que buscava pensar e relatar a realidade amazônica a partir de suas especificidades, combatendo estereótipos e forjando uma identidade regional autêntica. Um dos pilares do pensamento alvoreano era a desconstrução de ideias preconceituosas que tratavam a Amazônia apenas como um “inferno verde”, um lugar inóspito, selvagem e exótico. Em seus discursos e obras, ele contrapunha essa visão com a imagem do “paraíso verde” ou “El-Dorado Verde”, um lugar de imensas riquezas e potencialidades, cujo abandono era fruto do descaso das autoridades.

Esse esforço estava ligado ao movimento nativista que Maia representava, a “Caboclitude”. Assim como outros escritores amazonenses, ele buscava, através de suas obras, construir uma identidade genuinamente local. Seus livros, publicados a partir da década de 1940, como *Gente dos seringais* (1956), *Beiradão* (1958) e *Banco de canoa* (1963), mergulham no universo dos rios e seringais, utilizando uma linguagem que evoluiu do formalismo simbolista para um estilo coloquial, incorporando termos tópicos e neologismos telúricos para capturar a essência da vida na região. O personagem central na obra de Maia e a figura-chave de seu projeto identitário é o seringueiro. Longe de ser retratado como uma vítima passiva da exploração, o seringueiro é exaltado por suas qualidades hercúleas, sua força e sua bravura. Ele é o titânico soldado das selvas, o verdadeiro desbravador que, em sua solidão, impõe os primeiros sinais de civilização à floresta. Para o Maia, o seringueiro simbolizava o agente mais apto a concretizar o desenvolvimento da Amazônia.

Contudo, essa representação continha ambiguidades. Como membro das classes conservadoras, Maia oferecia um tratamento suavizado ao modelo extrativista. O elemento trágico da exploração era amenizado, e o foco era deslocado para o heroísmo e a capacidade de adaptação do trabalhador. Em romances como *Beiradão*, o protagonismo é dado a personagens como Fábio Moura, que representa o pequeno seringalista, o desbravador que, juntamente com os seringueiros, permaneceu na região mesmo após a crise da borracha, diversificando a produção. Essa visão idealizada servia para valorizar o sistema produtivo local sem questionar profundamente suas estruturas de poder. Para Álvaro Maia, a construção da identidade amazônica não poderia se limitar ao “plano das ideias”, devendo se materializar em ação política. Sua carreira demonstra uma fusão constante entre seus papéis de intelectual e de homem público.

Em contrapartida, o autor da terceira obra analisada por Gondim, Márcio Souza, é marcado pela intersecção entre a literatura e a sociologia. Seus trabalhos revelam uma análise profunda da realidade social brasileira, utilizando a ficção como meio para explorar temas como identidade, cultura e as complexas relações históricas do Brasil. Em sua obra podemos destacar cinco pontos principais:

1. Resistência cultural através da palavra: o uso da palavra por Márcio Souza como instrumento central de resistência cultural na Amazônia, ultrapassando sua função comunicativa tradicional para se tornar um ato político e um gesto de insurgência. Essa dimensão da palavra em sua obra revela-se fundamental para a construção de identidades amazônicas e para o enfrentamento dos silenciamentos impostos a essa região e seus povos.

Souza incorpora a palavra em múltiplas formas artísticas - romances históricos, peças teatrais, filmes, ensaios e intervenções públicas - criando uma linguagem que não se conforma com os discursos hegemônicos, oficialistas e coloniais que frequentemente desconsideram ou distorcem a realidade amazonense. Por meio desse recurso, ele resgata as vozes subalternizadas, como indígenas, seringueiros, comunidades tradicionais e os trabalhadores marginalizados, cuja história e cultura foram historicamente marginalizadas ou apagadas.

A palavra, nesse contexto, torna-se uma arena de debate e de afirmação identitária, em que o próprio ato de narrar configura-se como resistência contra a colonialidade, o extrativismo predatório e a exclusão sociocultural. Souza vê a expressão literária e cultural não como reflexo passivo de um mundo dado, mas como prática ativa capaz de reconfigurar sentidos, desconstruir mitos oficiais e construir alternativas narrativas que conferem

complexidade, historicidade e autonomia à Amazônia. Portanto, para Souza, restaurar a palavra é restaurar a cultura e a dignidade dos povos amazônicos.

Exemplos concretos desse uso insurgente da palavra estão em suas peças teatrais, que resgatam figuras históricas apagadas - como Ajuricaba, líder indígena resistente - ou que satirizam políticas locais corruptas e sistemas autoritários, usando humor e paródia como arma crítica. Na literatura, seus romances misturam história, documentário e fábula para desconstruir estereótipos, questionar a versão oficial da história e expor os conflitos sociais e ambientais da região. Além disso, Souza amplia o campo da palavra ao engajar-se como ensaísta e gestor cultural, onde articula discursos críticos que buscam transformar a percepção nacional sobre a Amazônia, posicionando a região no centro das disputas epistemológicas e políticas. Sua palavra pública é ferramenta de conscientização, denúncia e mobilização, contribuindo para o fortalecimento de uma consciência crítica amazônica que luta contra a invisibilização.

2. Visão descolonial e ética amazônica: a Amazônia não é apenas um bioma natural passivo ou uma reserva de recursos a ser explorada; ela se configura como um território cultural pleno, onde natureza e cultura estão intrinsecamente entrelaçadas, formando uma unidade orgânica que desafia o dualismo ocidental tradicional que separa esses domínios.

Essa perspectiva está explicitamente expressa em sua metáfora poética de que “a natureza é a nossa cultura”, na qual uma árvore derrubada equivale a uma palavra censurada e um rio poluído corresponde a uma página rasurada. O sentido profundo desse pensamento é que a destruição ambiental na Amazônia não é somente uma agressão física e ecológica, mas também uma violência simbólica e cultural. O dano à floresta reverbera no silêncio imposto às histórias, saberes e identidades dos povos amazônicos, configurando uma repressão da diversidade de modos de existência ali presentes.

Na sua obra, Márcio Souza retoma e valoriza as narrativas orais, os saberes tradicionais e as cosmologias indígenas, características que compõem uma ancestralidade simbólica essencial da região. Ao fazê-lo, ele rompe com o discurso hegemônico dominante que vê a Amazônia sob a lógica mercantilista, como mero território a ser explorado economicamente, e o reduz a “vazio demográfico” ou a uma “reserva de recursos”. Sua visão descolonial atribui complexidade e historicidade à Amazônia, reconhecendo-a como um espaço de conhecimento próprio, de práticas culturais e políticas singulares, rejeitando o apagamento e a marginalização estrutural.

Essa ética amazônica proposta por Souza (2010) implica uma crítica radical aos modelos desenvolvimentistas que impõem “progresso” e “modernização” a partir de paradigmas externos que frequentemente resultam em devastação ambiental e exclusão social. Sua crítica não se restringe à denúncia da destruição física, mas também engloba a rejeição do “colonialismo interno” brasileiro, isto é, a dominação política, econômica e cultural exercida sobre a Amazônia pelas elites nacionais e estrangeiras. Ao colocar a Amazônia como centro de produção de sentidos, Souza (2010) constrói uma ética que exige o reconhecimento, o respeito e a valorização da natureza enquanto parte estruturante da cultura local e do modo de vida de seus povos. Essa ética sugere a necessidade de um relacionamento sustentável e simbiótico entre humanos, florestas e rios, cujas interações pautam uma cosmologia integrada e uma existência interdependente.

Portanto, a obra de Souza articula esse pensamento descolonial, que converge com a obra de Gondim, desafiando as práticas históricas que objetificaram a Amazônia e suas populações. Ele propõe uma reinterpretação do território a partir das margens, em diálogo com saberes tradicionais, promovendo um discurso que resiste à fragmentação, à exploração e à exclusão, e que aponta para a construção de alternativas civilizatórias e políticas que respeitem a pluralidade e a autonomia amazônicas. A obra de Márcio Souza oferece um espaço fértil para a análise crítica dentro da sociologia da literatura. Seu foco em temas pertinentes à realidade social brasileira não só enriqueceu a literatura, mas também forneceu ferramentas teóricas e metodológicas que continuam a influenciar gerações de acadêmicos e leitores. No futuro, a pesquisa sobre sua obra pode abrir novas frentes de estudo que explorem a diversidade cultural e social, contribuindo para uma compreensão mais abrangente da literatura brasileira.

Neste capítulo, tratamos da produção intelectual de Neide Gondim, com destaque para sua obra *A Invenção da Amazônia*, que se fundamenta na premissa de que a região não foi meramente descoberta, mas sim “inventada” por meio de discursos, ideologias e representações de cronistas e viajantes europeus. Essa construção narrativa, que remonta ao século XVI, utilizou um repertório de mitos grego-romanos e medievais para projetar na Amazônia imagens de um mundo fantástico, exótico e frequentemente monstruoso, servindo como justificativa ideológica para a exploração material e o controle colonial. O trabalho de Gondim estabelece um diálogo essencial entre a crítica literária e as Ciências Sociais, utilizando a análise de signos e significados para compreender processos de formação do pensamento social amazônico e a consolidação de estereótipos como o de vazio demográfico.

Vimos ainda que a análise sociológica de Gondim é profundamente influenciada por Octavio Ianni, especialmente no que tange à crítica ao modelo de desenvolvimento capitalista e à aplicação da Teoria da Dependência na região. Através de conceitos como o de fronteira capitalista, a autora demonstra como a Amazônia foi integrada de forma subordinada ao mercado global, funcionando como fornecedora de matérias-primas e válvula de escape para tensões sociais de outras áreas do país. Sob essa lente, a literatura sobre o ciclo da borracha é interpretada como um registro da desumanização do trabalhador, onde o homem é transformado em mercadoria e o capital atua como uma força que destrói culturas locais e identidades tradicionais.

O capítulo mostrou também que o conceito de transculturalidade é importante para a compreensão da obra de Gondim, sendo apresentado em duas faces distintas, uma passiva e outra ativa. A transculturalidade passiva refere-se ao processo de violência epistêmica no qual a cultura dominante “inventa” e silencia o subalterno, impondo-lhe visões eurocêntricas. Em contrapartida, a transculturalidade ativa propõe a apropriação e ressignificação de elementos híbridos pelos grupos locais, transformando o hibridismo em uma ferramenta de resistência e soberania intelectual. Essa perspectiva busca descolonizar o saber, incentivando uma visão “de dentro” que valorize a pluralidade e a autonomia dos povos amazônicos frente à globalização.

No plano da análise literária, o texto evidencia o contraste entre o Indianismo romantizado de José de Alencar e a abordagem realista e crítica de Lourenço Amazonas na obra *Simá*. Enquanto Alencar mitifica o encontro colonial como uma aliança harmoniosa, Amazonas expõe a violência, o estupro e a assimetria de poder como as bases reais desse processo na Amazônia. De forma similar, a produção contemporânea de Márcio Souza é destacada por utilizar a palavra como instrumento de insurgência política, desconstruindo mitos oficiais e restaurando a dignidade e a historicidade das vozes marginalizadas da região. Por fim, a obra de Gondim aplica a teoria do Orientalismo de Edward Said para demonstrar como autores europeus, como Jules Verne e Arthur Conan Doyle, transformaram a Amazônia em um palco para a atuação heroica do homem branco. Essas narrativas do século XIX utilizaram a lei do progresso e a geografia imaginativa para reafirmar a supremacia ocidental, tratando a natureza e as populações nativas como objetos de estudo, tutela ou descarte. Assim, a produção de Neide Gondim consolida-se como um esforço de resistência intelectual que visa mapear e desconstruir essas configurações mentais, reivindicando para a Amazônia o papel de sujeito ativo de sua própria história.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A identidade cultural amazônica refere-se ao conjunto de características, valores, crenças, tradições, costumes, manifestações artísticas e formas de viver que são compartilhadas pelos povos que habitam a vasta região amazônica. É uma identidade complexa e multifacetada, influenciada por vários elementos como a natureza que se apresenta por meio da floresta, dos rios, da fauna e da flora que são elementos importantes que moldam o modo de vida, a subsistência e a cosmovisão dos amazônidas.

A literatura, apreendida em sua densidade analítica, transcende o simples estatuto de artefato estético para se consolidar como um documento social complexo, conforme a acepção clássica de Antonio Candido. Nesta perspectiva, o texto literário não apenas mimetiza a realidade, mas atua como um vetor fundamental na estruturação da consciência nacional e na mediação das relações de poder. No Brasil, a Amazônia converteu-se no palco central de uma disputa epistemológica pungente: de um lado, a sedimentação de um imaginário exótico forjado pelo olhar europeu; de outro, a insurgência por uma soberania intelectual capaz de territorializar o pensamento.

Historicamente, observamos a transição de uma literatura pautada pelo projeto de nação - característica da intelectualidade oitocentista e da burocracia do Estado Novo, que trocava prestígio cultural por estabilidade estatal - para a “expressão do fragmento” no contexto da redemocratização. Nesse vácuo de representação, a crítica literária amazonense emergiu como um anteparo estratégico. Institucionalmente, o Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia (PPGSCA) da UFAM funcionou como um escudo contra o esquecimento epistêmico, permitindo que a região deixasse de ser um “objeto ausente” para tornar-se sujeito de sua própria exegese. Para adentrar na proposta de Neide Gondim, é importante desvelar os mecanismos de silenciamento que, por séculos, definiram a região como um espaço ventrilocado pelo Outro.

A Amazônia inventada, categoria central na obra de Gondim, deve ser compreendida como o resultado de um processo de violência epistêmica que destituiu o sujeito local de sua capacidade de autorrepresentação. Gondim articula a transculturalidade para descrever como a região foi fabricada por bibliotecas imaginárias herdadas da tradição greco-romana e medieval. Antes mesmo do contato empírico, a Hileia já estava povoada por monstros, cinocéfalos e o mito do El Dorado, funcionando como um filtro pré-condicionado que impedia o colonizador de enxergar a humanidade do nativo.

Ao aplicar o conceito de Orientalismo de Edward Said, Gondim demonstra como autores canônicos como Júlio Verne (em *A Jangada*) e Arthur Conan Doyle (em *O Mundo Perdido*) trataram a Amazônia como um palco passivo para a atuação heroica do homem branco. Verne projeta a lei do progresso como uma fatalidade biológica que justifica o desaparecimento do indígena, enquanto Doyle transforma o território em um laboratório atemporal de regressão pré-histórica.

Esta atitude textual adquiriu uma autoridade tal que a ficção tornou-se mais real que a própria floresta, tornando o habitante regional um estranho em sua própria terra. Tais narrativas não foram inofensivas; elas constituíram o alicerce ideológico que justificou a exploração econômica e a tutela colonial. Nesse cenário, Euclides da Cunha surge como a “dobradiça” intelectual: embora busque nacionalizar a região, ele opera sob o que Francisco Foot Hardman (2009) define como poética das ruínas, visualizando a Amazônia como um caos inconcluso que exige a intervenção redentora do Estado e da técnica.

A partir de dois estilos intelectuais distintos que emergem dessa intersecção - o Estilo Sudestino, focado no movimento das intervenções estatais externas, e o Estilo Amazônida, centrado na luta visceral contra o esquecimento e na recuperação de intelectuais locais como vozes soberanas -, Gondim espacializa a sociologia de Ianni por meio da forma literária, utilizando categorias como fronteira capitalista e acumulação por espoliação para ancorar a análise estética na materialidade da dependência econômica. A Amazônia deixa de ser um repositório de recursos para tornar-se um elemento heurístico capaz de iluminar as contradições do capitalismo global. Através da lente de Gondim, a região revela a miséria do capital, onde a fronteira não é apenas um limite geográfico, mas um espaço de conflito agudo onde o hibridismo de estigma começa a ser processado como potência de enfrentamento. A tese central de Neide Gondim reside no deslocamento radical do eixo analítico: a passagem da análise “de fora para dentro” (colonial/exótica) para uma fundamentada “de dentro para fora”. Ela propõe a transculturalidade, inspirada no entre-lugar de Silviano Santiago, onde o sujeito subalternizado utiliza os signos da cultura dominante não para mimetizá-los, mas para subvertê-los e reivindicar soberania epistêmica. O exemplo paradigmático desta abordagem é o resgate da obra *Simá* (1857), de Lourenço Amazonas. Gondim confronta o indianismo idealizado de José de Alencar, que em *O Guarani* criava um herói submisso (Peri), com a crueza de Simá. Na obra de Amazonas, a miscigenação não é uma harmonia fundadora, mas o resultado de um crime: o estupro da indígena Delfina pelo Regatão Régis. O protagonista Marcos, que se transmuta em Severo, simboliza a fratura identitária - um homem que muda de

nome e se destribaliza para sobreviver ao sistema colonial, mas que mantém uma agência política consciente e resistente. Ao resgatar narrativas silenciadas que expõem as feridas abertas da colonização, Gondim promove uma “descolonização do saber”. Ela transforma o habitante regional de objeto da fantasia alheia em autor de sua própria história, revelando que a identidade amazônica é forjada na tensão entre a imposição externa e a resistência interna.

A proposta de Neide Gondim diferencia-se dos processos tradicionais de descolonização e das teorias pós-coloniais clássicas principalmente pelo foco na transculturalidade e na análise da “Amazônia Inventada”. Enquanto o pensamento pós-colonial global muitas vezes foca na desconstrução do discurso colonial em um nível acadêmico, Gondim busca uma soberania intelectual regional que transforma o sujeito amazônico de objeto de estudo em autor de sua própria história. Gondim consolida-se como a “guardiã da memória cultural amazonense”, operando o que se pode definir como uma arqueologia discursiva. Seu legado não é simplesmente acadêmico; é uma práxis de libertação que escava as camadas de silenciamento acumuladas pelas bibliotecas imaginárias para fazer emergir a voz latente da região. Enquanto o processo de invenção operou por projeção mítica e apagamento, a proposta de Gondim reafirma o hibridismo amazônico não como perda de pureza, mas como uma síntese dinâmica e resistente. A identidade regional, sob esta ótica decolonial, desafia a lógica centro-periferia e exige uma revisão contínua do cânone literário nacional. É fundamental que a Amazônia seja lida, debatida e, primordialmente, lembrada por suas próprias vozes, garantindo que a floresta deixe de ser uma “terra sem história” para se tornar o território de uma soberania intelectual plena. As teorias pós-coloniais e decoloniais propõem repensar a sociologia da modernidade ao desconstruir a narrativa hegemônica eurocêntrica, que posiciona a Europa como o centro único de progresso e civilização. Elas defendem que a modernidade não é um fenômeno exclusivamente europeu, mas um processo global no qual a experiência colonial e a subalternidade são partes constitutivas e inseparáveis.

Para Gondim, a transculturalidade não é apenas uma fusão de culturas, mas um processo que deve ser movido da passividade para a ação de resistência. O sujeito local utiliza deliberadamente elementos da cultura dominante para subvertê-los, operando no que se chama de entre-lugar. Diferente das narrativas que “inventaram” a Amazônia a partir de olhares externos, a transculturalidade busca uma autodefinição fundamentada na experiência de quem habita a região. O hibridismo é agenciado como uma ferramenta política para rejeitar

a condição de "objeto de estudo" e afirmar o amazônida como sujeito produtor de sua própria narrativa, propondo uma soberania epistêmica.

Na perspectiva pós-colonial de intelectuais como Homi Bhabha, por exemplo, o foco recai sobre as ambivalências do paradigma da modernidade. O autor descreve o sujeito colonizado como alguém que articula sua identidade por meio da imitação do colonizador. Esse processo resulta em uma figura de falta, onde o colonizado é uma representação incompleta do modelo europeu. Seu conceito de hibridismo serve para revelar as antinomias internas do sistema colonial, mostrando que o discurso do mestre nunca é totalmente coerente ou absoluto. Enquanto ele foca na instabilidade do discurso colonial gerada pelo hibridismo, Gondim foca na potência transformadora desse hibridismo para que o sujeito amazônico deixe de ser uma invenção alheia e passe a ser o autor de sua própria história.

Para Gondim, a superação da colonialidade passa pela transformação da identidade amazônica, antes concebida como sinal de inferioridade pela lógica colonial, em um instrumento de descolonização. Ao celebrar essa mistura sem apagar os conflitos, o sujeito amazônico exerce o direito inalienável de nomear a si mesmo e o mundo, libertando-se das representações ventriloquadas pelo Ocidente.

Apesar de a presente pesquisa ter apresentado algumas perspectivas sobre a importância de Neide Gondim no cenário acadêmico amazônico, ainda há muito o que analisar de sua produção acadêmica como pesquisadora e também como orientadora de trabalhos acadêmicos. Algumas fontes afirmam que a pesquisadora não orientou trabalhos de pesquisa, mas acadêmicos que conviviam com ela, afirmam que ela realizou orientações na graduação, e que esses trabalhos demonstraram uma nova fase na sua produção acadêmica, sua liberdade acadêmica plena. No entanto, não encontramos nos acervos pesquisados tais trabalhos e esse fato pode incentivar novas pesquisas sobre sua produção acadêmica de Neide Gondim.

REFERÊNCIAS

- ADORNO, Theodor W. *Teoria Estética*. Tradução de Artur Morão. Lisboa: Edições 70, 1970.
- ALENCAR, José de. *Iracema*. 24 ed. São Paulo: Ática, 1991.
- AMAZONAS, Lourenço da Silva Araújo. *Simá: Romance histórico do Alto Amazonas*. Manaus: Editora Valer/Governo do Estado do Amazonas, 2011.
- ANDRADE, Mário de. *Macunaíma: o herói sem nenhum caráter*. São Paulo: Martins Fontes, 1974.
- BASTOS, Élide Rugai. *As criaturas de Prometeu: Gilberto Freyre e a formação da sociedade brasileira*. São Paulo, Global, 2006.
- BATISTA, Djalma. *Letras da Amazônia*. Livraria Palácio Real –Manaus. Cesar e Cia., 1938.
- BELO, D. P. T.; QUEIROZ, J. M. *A figuração do indígena no Oitocentos: Simá (1857), um romance histórico de Lourenço Amazonas*. *Entretextos*, Londrina, v.23, n.4, p.264-283, 2023.
- BHABHA, Homi K. *O local da cultura*. Belo Horizonte: UFMG, 1998.
- BOURDIEU, Pierre. *O poder simbólico*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.
- BOURDIEU, Pierre. *As Regras da Arte: gênese e estrutura do campo literário*. Tradução de Maria Lucia Machado. São Paulo: Companhia das Letras, 1996.
- BRASIL, Ministério da Educação. Fundação Joaquim Nabuco. *O futebol brasileiro 1894 a 2013: uma bibliografia*. Ministério da Educação. Brasília, 2013.
- BUARQUE, Chico. *Estorvo*. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.
- CAMPOS, Haroldo de. *Da razão antropofágica: diálogo e diferença na cultura brasileira*. In: *Metalinguagem e outras metas*. São Paulo: Perspectiva, 2004.
- CANDIDO, Antonio. *Formação da Literatura Brasileira – Volume II (Momentos decisivos - 1836-1880)*. 4ª Ed. São Paulo: Martins, 1971.
- CANDIDO, Antonio. *Crítica e Sociologia*. In: *Literatura e Sociedade*. 9ª Ed. Rio de Janeiro: Editora Ouro sobre Azul, 2006.
- CARVAJAL, Frei Gaspar de. *Relação do famosíssimo e muito poderoso rio chamado Marañón*. Trad. Auxiliomar Silva Ugarte. - Manaus: Editora Valer, 2021.
- CARVALHO, José Murilo de. *A Construção da Ordem: a elite política imperial. Teatro de Sombras: a política imperial*. 2. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.
- CASTELLS, Manuel. *O poder da identidade*. (A era da informação: economia, sociedade e cultura; v. 2). Tradução de Klauss Brandini Gerhardt. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

CASTRO, Ronaldo. Pensamento social brasileiro e literatura contemporânea. *ArtCultura*, Uberlândia, v. 11, n. 19, p. 183-195, jul.-dez. 2009.

CHARTIER, Roger. *A história cultural: entre práticas e representações*. Tradução de Maria Manuela Galhardo. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1990.

CUNHA, Euclides da. *Um Paraíso Perdido: reunião de ensaios amazônicos*. Brasília, Senado Federal, 2000.

DARNTON, Robert. O que é a história do livro? In: DARNTON, Robert. *O beijo de Lamourette: mídia, cultura e revolução*. Tradução de Denise Bottmann. São Paulo: Companhia das Letras, 1990. p. 109-132.

DE OLIVEIRA, Leandro Dias. *Da Eco-92 à Rio-20: uma breve avaliação de duas décadas*. Boletim Campineiro de Geografia, v. 2, n. 3, p. 479-499, 2012.

DENIS, Ferdinand. Resumo da história literária do Brasil. In: CÉSAR, Guilhermino. *Historiadores e críticos do romantismo – 1: a contribuição europeia*. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos; São Paulo: Edusp, 1978.

DIAS, A. Gonçalves. Canção do exílio. In: *Poesia e prosa completas*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1998.

DOYLE, Arthur Conan. *O Mundo Perdido*. Tradução de Samir Machado. São Paulo: Todavia, 2018.

FARIA, Luis Gustavo de Paiva. Intelectuais, literatura e pensamento social brasileiro: um debate teórico-metodológico. *Rev. Cadernos de Campo Araraquara*, n. 32, p. 185-209, 2022.

FERNANDES, Florestan. *A integração do negro na sociedade de classes*. São Paulo: Dominus Edusp, 1965. 2v.

FERREIRA, Arcângelo da Silva. Amazônia: peculiaridades do imaginário europeu, séculos XVI e XVII. *Revista Antígona*, v. 3 n. 01, 2023.

FIGUEIREDO, Aguinaldo. *Tópicos: História do Amazonas*. Manaus: Editora Grafisa, 2017.

FREDERICO, C. A sociologia da literatura de Lucien Goldmann. *Estudos Avançados*, 2005. 19(54), 429-446. <https://revistas.usp.br/eav/article/view/10088>

FREYRE, Gilberto. *Casa-grande & senzala: formação da família brasileira sob regime da economia patriarcal*. 48. ed. São Paulo: Global, 2003.

GAMBINI, Roberto. *O espelho índio: a formação da alma brasileira*. São Paulo: Axis Mundi: Terceiro Nome, 2000.

GONDIM, Neide. *A invenção da Amazônia*. São Paulo: Marco Zero, 1994.

GONDIM, Neide. *Simá, Beiradão e Galvez, imperador do Acre*. Manaus: EDUA, 1996.

GONDIM, Neide. Prefácio. In: Lourenço da Silva Araújo. *Simá: Romance histórico do Alto Amazonas*. Manaus: Editora Valer/Governo do Estado do Amazonas, 2011.

GOLDMANN, Lucien. *Para uma sociologia do romance*. Tradução de Maria Lúcia Amaral. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1967.

GRAMSCI, Antonio. Os intelectuais e a organização da cultura. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. 5. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1989.

GRUZINSKI, Serge. *A colonização do imaginário*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

GUIMARÃES, Leandro Belinaso. O sertão amazônico como um deserto. *REU*, Sorocaba, SP, v. 36, n. 3, p. 129-141, 2010.

HALL, Stuart. *Cultura e representação*. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio: Apicuri, 2016.

HARDMAN, Francisco Foot. A vingança da Hiléia: os sertões amazônicos de Euclides. In: *A vingança da Hileia*: Euclides da Cunha, a Amazônia e a literatura moderna. Unesp, 2009.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. *Raízes do Brasil*. 26. Ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

IANNI, Octávio. *Colonização e contra-reforma agrária na Amazônia*. Petrópolis: Vozes, 1979.

IANNI, Octávio. *A sociedade global*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1992.

IANNI, Octavio. *As metamorfoses do escravo*. São Paulo: HUCITEC/ Scientia et Labor, 1998.

LEÃO, Allison. Representações da natureza na ficção amazonense. 2008. 194 f. Tese (Doutorado em Estudos Literários) – Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, 2008. Disponível em: <https://repositorio.ufmg.br/handle/1843/ECAP-7K7GS4>

LINS, Paulo. *Cidade de Deus*. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

LUKÁCS, Georg. *A alma e as formas*. Tradução de Rainer Patriota. Belo Horizonte: Autêntica, 2015.

LUKÁCS, Georg. *Ensaio sobre o realismo*. Tradução de Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1968.

LUKÁCS, Georg. *A teoria do romance: um ensaio histórico-filosófico sobre as formas da grande épica*. Tradução de José Marcos Mariani de Macedo. São Paulo: Duas Cidades: Ed. 34, 2000.

MARTINS, José de Souza. *A Sociologia como Aventura: memórias*. São Paulo: Contexto, 2013.

MICELI, Sérgio. *Intelectuais e classe dirigente no Brasil (1920-1945)*. São Paulo: DIFEL, 1979.

- MICELI, Sérgio. *Sonhos da Periferia*. São Paulo: Todavia, 2018.
- MONTAIGNE, M. *Os Ensaaios*. Trad. de R. C. Abílio da ed. de P. Villey. São Paulo: Martins Fontes, 2001.
- MONTEIRO, Mário Ypiranga. *Fatos da literatura amazonense*. Manaus: Universidade do Amazonas, Instituto de Ciências Humanas, 1976.
- MORAES, Péricles. *Os intérpretes da Amazônia*. Manaus: Editora Valer e Governo do Estado do Amazonas, 2001.
- ORTIZ, Renato. *Cultura brasileira e identidade nacional*. São Paulo: Brasiliense, 1992.
- PAIVA, Aurélio Coelho. A crítica nas margens. Péricles Moraes e as representações literárias da Amazônia. *Novos Cadernos NAEA* v. 18, n. 3, p. 101-128, set-dez. 2015, ISSN 1516-6481 / 2179-7536
- PELINSE, Nilson. A transculturalidade em Relato de um certo oriente, de Milton Hatoum. *Nonada: Letras em Revista*, Porto Alegre, v. 2, n. 19, p. 1-13, 2012.
- RANGEL, Alberto. *Inferno verde: cenas e cenários do Amazonas*. 5 ed. Manaus: Valer/Governo do Estado do Amazonas, 2001.
- REIS, José Carlos. *As Identidades do Brasil: de Varnhagen a FHC*. 5. ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2002.
- RIBEIRO, Darcy. *O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.
- SAID, Edward W. *Cultura e Imperialismo*. Tradução de Denise Bottmann. Companhia das Letras, 1993.
- SAID, Edward W. *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*; tradução Tomás Rosa Bueno. São Paulo : Companhia das Letras, 1990.
- SANTIAGO, Silviano. *Uma literatura nos trópicos: Ensaio sobre dependência cultural*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Rocco, 2000.
- SANTOS, B. de S. *Introdução a uma ciência pós-moderna*. 3. ed. Rio de Janeiro: Graal, 2000.
- SANTOS, Luís Fernando de Souza. *Entre o mágico e o cruel: a Amazônia no pensamento marxista brasileiro*. 2017. Tese de Doutorado. Tese (Doutorado em Sociologia)-Universidade Estadual de Campinas, Campinas, 2017, 331p.
- SILVA, Tomaz Tadeu da. A produção social da identidade e da diferença. In: SILVA, T. T. (Org.) *Identidade e diferença: a perspectiva dos estudos culturais*. 9.ed. Petrópolis: Vozes, 2009. p.17-102.

SOARES MIYAMOTO, Hidemi. *Contribuições de Lukács para uma sociologia do romance*. Revista Inter-Legere, [S. l.], v. 3, n. 27, p. 19017, 2020. DOI: 10.21680/1982-1662.2020v3n27ID19017. Disponível em: <https://periodicos.ufrn.br/interlegere/article/view/19017>. Acesso em: 21 jan. 2026.

SOUZA, Gilda de Mello e. *O Tupi e o alaúde: uma interpretação de Macunaíma*. 2. ed. São Paulo: Editora 34, 2003. Disponível em: <https://desilusoes.files.wordpress.com/2011/04/gilda-demello-e-souza-o-tupi-e-o-alac3bade-pdf-rev.pdf>. Acesso em: 09/04/2025.

SOUZA, Fabrício Magalhães de. *A formação da crítica literária acadêmica amazonense e seus itinerários pela poesia lírica do Amazonas (1982-2010)*. 2020. 220 f. Tese (Doutorado em Sociedade e Cultura na Amazônia) - Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2020a. Disponível em: <https://tede.ufam.edu.br/handle/tede/8264>

SOUZA, Fabrício Magalhães de. *A investigação da literatura amazônica no âmbito do PPGSCA: um levantamento bibliográfico (2000-2018)*. Somanlu: Revista de Estudos Amazônicos – UFAM ISSN (impresso): 1518-4765 / ISSN (eletrônico): 2316-4123 ANO 20, nº 1, Jan./Jun. 2020b.

SOUZA, Márcio. *A expressão amazonense: do colonialismo ao neocolonialismo*. Manaus: Editora Valer, 2010.

SPIVAK, Gayatri Chakravorty. *Pode o subalterno falar?* Tradução de Sandra Regina Goulart Almeida, Marcos Pereira Feitosa e André Pereira Feitosa. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

SCHWARCZ, Lilia Moritz; BOTELHO, André. Pensamento social brasileiro, um campo vasto ganhando forma. *Lua Nova*, São Paulo, 82: 11-16, 2011.

TEIXEIRA, Rosana. Literatura e conhecimento sociológico. *Sociologias*, Porto Alegre, ano 20, n. 49, set/dez 2018.

TELLES, Tenório. Posfácio. In.: AMAZONAS, Lourenço da Silva Araújo. *Simá - Romance Histórico do Alto Amazonas* 3ª edição. Manaus: Editora Valer, 2011.

TINHORÃO, José Ramos. *História social da música popular brasileira*. São Paulo: Ed. 34, 1998. 365 p.

TUFIC, Jorge. *Literatura amazonense: Uma proposta de Linguagem* (ensaio). Separata nº 1 da Revista do Conselho Estadual de Cultura do Amazonas. Manaus, 1986.

UGARTE, Auxiliomar Silva. *O mundo natural e as sociedades indígenas da Amazônia na visão dos cronistas ibéricos (séculos XVI-XVII)*. 2004. Tese (Doutorado) – Universidade de São Paulo, São Paulo, 2004. Acesso em: 29 jan. 2026.

VARELLA, Drauzio. *Estação Carandiru*. São Paulo: Companhia das Letras, 1999.

VELLOSO, Mônica Pimenta. A literatura como espelho da Nação; a crítica literária no Estado Novo. *Estudos Históricos*. Rio de Janeiro, 1988.

VERNE, Júlio. *A jangada: 800 léguas pelo Amazonas*. Tradução de Edson Braga. Porto Alegre: L&PM Pocket, 2020.

VON MARTIUS, Karl Friedrich Phillip. *Como se deve escrever a história do Brasil*. Rio de Janeiro: Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro, 1844.

WEISSMANN, Lisette. *Multiculturalidade, transculturalidade, interculturalidade*. Constr. psicopedag., São Paulo, v. 26, n. 27, p. 21-36, 2018. Disponível em http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1415-69542018000100004&lng=pt&nrm=iso. Acesso em 28 jan. 2026.