

**AS REPRESENTAÇÕES ESPACIAIS NO ENSAÍSMO BRASILEIRO  
DE EXPRESSÃO AMAZÔNICA**

**EDIR AUGUSTO DIAS PEREIRA**



**Niterói-RJ  
2008**

# **Livros Grátis**

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

**EDIR AUGUSTO DIAS PEREIRA**

**AS REPRESENTAÇÕES ESPACIAIS NO ENSAÍSMO BRASILEIRO DE  
EXPRESSÃO AMAZÔNICA**

**Dissertação apresentada ao Curso de  
Mestrado do Programa de Pós-Graduação  
em Geografia da Universidade Federal  
Fluminense, como requisito para obtenção  
do grau de Mestre. Área de concentração:  
Ordenamento Territorial (Urbano e  
Regional).**

**Orientador  
Prof. Dr. ROGÉRIO HAESBAERT DA COSTA**

**Niterói-RJ  
Abril/2008**

**EDIR AUGUSTO DIAS PEREIRA**

**AS REPRESENTAÇÕES ESPACIAIS NO ENSAÍSMO BRASILEIRO DE  
EXPRESSÃO AMAZÔNICA**

**Dissertação apresentada ao Curso de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal Fluminense, como requisito para obtenção do grau de Mestre. Área de concentração: Ordenamento Territorial (Urbano e Regional).**

**BANCA EXAMINADORA**

---

**Prof. Dr. ROGÉRIO HAESBAERT DA COSTA – UFF**  
Orientador

---

**Prof<sup>a</sup> Dr.<sup>a</sup>. ELI NAPOLEÃO LIMA - CPDA**

---

**Prof. Dr. CARLOS WALTER PORTO GONÇALVES - UFF**

Niterói-RJ  
Abril/2008

*Aos meus pais, irmãos e irmãs.*

*Em memória do meu irmão Rui Júnior  
morto em Tucuruí - Pará.*

*Aos ribeirinhos de Mocajuba – Pará  
e do baixo Tocantins.*

*Aos meus amigos de Tucuruí.*

## AGRADECIMENTOS

A parte mais delicada de um trabalho é agradecer, pois sempre corremos o risco de incorrer em esquecimentos involuntários, inevitáveis e injustos. Portanto, não farei menções nominais, mas espero que todas as pessoas que direta ou indiretamente se sentiram envolvidas no decorrer da produção desse texto, e mesmo antes, se sintam contempladas.

Sou grato àquela voz mal-ouvida, murmurada, custosa de ouvir e entender; àquela voz insistente e renitente, que a todo custo quer se fazer ouvir; berra, grita, brada, proclama; que se repete e se refaz continuamente, ecoa, repercute longínqua e profundamente e nos convoca a escutá-la e respondê-la, a deter-se um momento e decifrá-la, juntar seus pedaços, reescrever seus sentidos.

Sou grato àquela voz ausente, que por um momento nos dói sua ausência sentida; incomoda, atíça, provoca, tanto quanto se pudéssemos ouvi-la; aquela voz marginal, fronteira, intersticial, que como os marginalizados desse mundo é patética, tensa e violenta, ou nervosa e acanhada, quase subsonar ou sublinhar; e que, no entanto, é como se fosse a nossa própria voz traduzida noutras vozes do mundo, que por força de existir nas bordas mais externas das fronteiras das vozes autorizadas, não nos autoriza o silêncio sobre elas.

Sou grato a uma voz outra que não saberia dizer, pois somente ela sabe dizer de si mesma; voz da pluralidade do mundo, das suas entranhas insondáveis, do seu útero, do seu miolo, do dentro mais interior do mundo; essa voz colorida e multifacetada, absurda e obscura, por vezes; colonizada e colonial; voz emancipadora e libertária, utópica e subversiva.

Sou grato à voz amiga e combatente, a voz que guerreia, peleja, luta incansavelmente pelas suas causas e razões; a voz que nos dá forças, ânimo e vigor; voz gratificante, dura e áspera às vezes, imperiosa, insubmissa, mas que impulsiona o agir, restabelece, edifica; a voz amiga é o nutriente essencial de uma fala mais elaborada, refinada e alicerçada.

Sou grato às vozes inimigas e adversárias; sim, a todas as vozes que nos são contrárias e inamistosas, opositoras, antagônicas, seja intencionalmente ou não, seja por aversão ou mera circunstância; sou grato até a voz que me quis calar, a minha e a outras vozes, que preferira que a minha voz não existisse ou fosse suprimida; a que quis me deslegitimar ou desqualificar, que ergueu contra mim argumentos combativos, armadilhas danosas; a voz adversária e adversa que lançou contra mim um ataque destrutivo, com menosprezo, ódio, asco, virulência insidiosa; sou grato a essas vozes, pois me ensinaram que falar é também combater.

Sou grato à voz orientadora e compreensiva, a voz justa e sensata, a voz prudente e sensível; a voz que semeia dúvidas e esperanças, abre caminhos e possibilidades novas; ou tão somente, e não menos importante, semeia grãos de alento em meio às tormentas; uma voz que se estende como mãos prontas a colher e auxiliar, que estende horizontes alargando a vista e reconduzindo o olhar em outras direções, clareando a atmosfera carregada de nebulosidade; voz que acende luzes nas sombras mais densas, que mesmo não sabendo ensinar ensina, e não podendo expressar é expressiva; voz densa de minuciosos e valiosos silêncios, mas que se ergue sobre todo silêncio e nos diz o que ainda não sabíamos ouvir.

Sou grato à voz familiar e afetiva, a voz materna que cuida, protege, abraça, aquece; a voz paterna que compreende, enaltece e fortalece; as vozes fraternas que somam, dividem, multiplicam, conjugam memórias, aspirações e esperanças; as vozes amorosas e apaixonadas que sustentam a nossa voz tímida, insuflando-lhe oxigênio novo.

A todas as vozes que me habitam: de Mocajuba, Tucuruí, Rio de Janeiro; de vivos e de mortos, de próximos e distantes, de amigos e inimigos, de conhecidos e desconhecidos, de sábios e sabedores, de anônimos e célebres, de subalternos e hegemônicos, de poetas e loucos, de céticos e convictos, de mulheres, crianças, animais, plantas e minerais; de rios e matas; de esquecidos e inesquecíveis; de sonhos, fantasmas e devaneios; do passado, do presente e do futuro de todos os tempos e lugares em que vivi; dos filósofos e das chuvas; dos cientistas e das abelhas; dos geógrafos e dos ribeirinhos, do meio dos quais vem essa minha voz lançada como rede ao rio da geografia para dele recolher esses pequenos peixes de palavras que vos ofereço.

*A região é produto de uma batalha, é uma segmentação  
surgida no espaço dos litigantes. As regiões são  
aproveitamentos estratégicos diferenciados do espaço.  
(Albuquerque Jr., 2001: 26).*

## RESUMO

A Amazônia brasileira apresenta-se como um espaço repleto de significações imaginárias. As representações espaciais que desde a conquista e colonização pelos portugueses se estendem até os dias de hoje. Buscamos analisar essa produção da Amazônia como lócus de enunciação a partir dos ensaios que se debruçam para interpretá-la a partir do final do século 19 e meados do século 20. Para tanto selecionamos textos ensaísticos dos autores paraenses José Veríssimo, Leandro Tocantins e Eidorfe Moreira e do consagrado escritor carioca Euclides da Cunha. O presente trabalho visa, através da leitura desses ensaios, como forma discursiva, analisar a formação de um regime de representação que confere à Amazônia significações sociais inscritas em relações de poder. Portanto, através dos dispositivos de sentidos utilizados nos ensaios tentamos apreender a constituição de uma cartografia das representações do espaço amazônico nos ensaios como uma região, um espaço distinto, diferencial dentro do Brasil. Destacando os elementos analíticos através dos quais procuramos apreender os ensaios de cada autor como discursos, práticas discursivas, constitutiva do enunciado Amazônia, a partir da geopolítica de conhecimento que se estabelece no Brasil. Como base teórica dessa análise utilizamos a noção de colonialidade do poder e colonialidade do saber constitutivas do regime de representação da Amazônia em que os textos de ensaios se inserem.

**Palavras-chave:** *Amazônia, imaginário, representação, ensaio e colonialidade.*

## ABSTRACT

The Brazilian Amazon presents itself as a place full of meanings imaginary. The spatial representations since the conquest and colonization by the Portuguese extends until this day. We consider this production as a locus of the Amazon listing from the tests which address to interpret it from the end of the 19 th century and the middle of the 20 th century. For both selected texts of assay of the paraenses authors José Veríssimo, Leandro Tocantins and Eidorfe Moreira and devoted writer from Rio Euclides da Cunha. This study aims, through the reading of these essays, as a way to examine the discursive formation of a system of representation that gives the Amazon social meanings entered into relationships of power. So, through the senses of devices used in the tests tried to seize the formation of a mapping of representations of the Amazon area in the trials as a region, an area distinct gap within Brazil. Highlighting the analytical elements through which seek to seize the tests each author as speeches, discursive practices, constituent of the Amazon statement from the geopolitics of knowledge is established in Brazil. As theoretical basis of this analysis using the concept of coloniality of power and the know coloniality constituent of the system of representation of the Amazon where the texts of assay fall.

**Keywords:** *Amazon, imaginary, representation, assay and coloniality*

## SUMÁRIO

### APRESENTAÇÃO

Novos relatos de uma viagem pelo *País das Amazonas*.....11

### INTRODUÇÃO

Embarque.....18

### CAPITULO 1: O HORIZONTE GEOGRÁFICO DO IMAGINÁRIO E

DAS REPRESENTAÇÕES ESPACIAIS DA AMAZÔNIA.....28

1.1. Nos meandros do imaginário geográfico.....29

1.2. Nas dobras das representações espaciais.....39

### CAPÍTULO 2: BEIRANDO AS REPRESENTAÇÕES ESPACIAIS DA

AMAZÔNIA NO ENSAÍSMO..... 61

2.1.Ensaio da Questão Amazônica.....66

2.2.Nas linhas das águas do ensaísmo: modernidade e colonialidade.....80

2.2.1. As linhas de força de configuração da cartografia das representações do ensaísmo.....81

2.2.2. As linhas de força de configuração interna do ensaísmo

a) *Configurações temáticas: mestiçagem e determinismo geográfico*.....84

### CAPITULO 3: CARTOGRAFIA DO ENSAISMO: A AMAZÔNIA NOS

ENSAIOS DE JOSÉ VERÍSSIMO E EUCLIDES DA CUNHA.....91

3.1. Os tecelões e as tramas.....92

3.2 Teares ensaísticos: cartografia das representações.....94

3.2.1. Cenas de uma Amazônia mestiça - José Veríssimo.....97

3.2.2 Amazônia: um paraíso perdido à margem da História - Euclides da Cunha.....121

### CAPITULO 4: CARTOGRAFIA DO ENSAISMO: A AMAZÔNIA NOS

ENSAIOS DE LEANDRO TOCANTINS E EIDORFE MOREIRA.....147

4.1.Uma interpretação fluvial da Amazônia - Leandro Tocantins.....148

4.2.Ensaio de uma concepção geográfica da Amazônia - Eidorfe Moreira.....166

### CONCLUSÃO

Desembarque.....188

BIBLIOGRAFIA.....196

## APRESENTAÇÃO

Relatos de um viajante do *País das Amazonas*

Esse é o relato de mais uma viagem pelo espaço do imaginário e território das representações da Amazônia brasileira. Nenhuma metáfora me pareceu mais adequada para apresentar o tema dessa Dissertação de Mestrado do que da *Viagem*. A Amazônia é um lugar “conhecido” pelas viagens, desde sua conquista pelos europeus, em particular os portugueses: esse povo viajante. A “região” tornou-se bastante “conhecida” pelos relatos de diversos viajantes, desde os primeiros tempos da conquista: aventureiros, exploradores, cientistas, religiosos, literatos etc.

Assumo também esse *locus* de viajante pelos domínios do imaginário e das representações amazônidas, como uma metáfora para a construção de um exercício de pesquisa, e também como uma figuração ou transfiguração alegórica e irônica. Já que tratarei das representações do espaço amazônico, muitas delas construídas em viagens reais e imaginárias, fictícias ou científicas, pelos espaços dos rios e suas margens, das vilas e das cidades, das florestas da vastidão de significados sociais da Amazônia brasileira. A Amazônia é ela mesma um convite à viagem, por isso convido-os a empreender essa viagem comigo, tendo como meio de transporte esse barco da Geografia, também ela uma ciência das viagens.

A viagem envolve sempre algum *deslocamento* no espaço, um espaço-tempo percorrido. Como toda atividade de pesquisa também envolve alguns deslocamentos. Esse deslocamento faz-se a partir de um trajeto ou de um percurso biogeográfico e bibliogeográfico mais ou menos definido – com ponto de partida, pontos de paradas e ponto de chegada – e conta também com os imprevistos, condições e situações que podem alterar os itinerários, por isso toda viagem envolve *instrumentos de orientação*. Outra característica das viagens é que envolvem também *encontros* e *descobertas* de lugares e pessoas, do novo e do velho, do mesmo e do outro, do conhecido e do desconhecido. Portanto, uma viagem é sempre um processo de encontros, descobertas e conhecimentos através do deslocamento no espaço e no tempo.

Ao contrário dos muitos viajantes que vieram de lugares distantes “descobrir”, conquistar, desvendar e estabelecer as leis dos mistérios e grandezas da Amazônia, esse viajante parte da própria Amazônia, na qual nasceu e viveu seus mistérios banais e pequenas grandezas cotidianas, passando por alguns lugares de suas *margens*. Este, portanto, é o relato das viagens pela e através do espaço das representações da Amazônia (uma Amazônia vivida)

e das representações do espaço amazônico (uma Amazônia concebida) de um *amazônida ribeirinho*, tendo nascido e vivido em espaços ribeirinhos do Pará. Outro dado importante do viajante, que localiza seu lugar da fala, é sua formação acadêmica em Geografia, que orienta e especifica o olhar, o escutar, o tatear, o sentir e refletir o espaço das representações e as representações do espaço amazônico. Portanto, a especificidade dessa viagem é que é feita de muitas viagens, ou de alguns *deslocamentos*, tanto teórico-metodológicos quanto fisicamente no espaço-tempo regional-nacional.

Por isso, não vamos ficar no lugar comum de dizer que toda construção de um “objeto” de pesquisa é subjetiva. Pois, entendo que antes todo projeto de pesquisa é a construção de sujeitos de pesquisa, em que biografia e bibliografia formam uma biogeografia particular. Portanto, o embarcar nesse tema para nossa viagem geográfica, nasceu de uma constatação desconfortável e desconcertante, durante cursar Geografia em Tucuruí, no Pará, em um curso intervalar (só funcionava nos período de férias) oferecido pela UFPA: a invisibilidade geográfica de lugares e sujeitos ribeirinhos da Amazônia. O que me levou a tentar entender o que significava a Amazônia.

Decidi, então, que importa pensar o lugar em que se vive, e percebi que esse pensar é cheio de conseqüências, um pensar que transforma o que se pensa à medida que se pensa e a partir de onde se pensa. Então, temos já dois portos de partidas referenciais para essa viagem: o chão de um cotidiano ribeirinho amazônico e o território de um saber disciplinar – o geográfico. Em Tucuruí deparei-me com a Geografia, descobri e defrontei-me com uma outra geografia da Amazônia – bem distinta da ribeirinha do baixo Tocantins, e mesmo da capital do Pará: Belém, em que já estivera algumas vezes. Na cidade da Barragem (a Usina Hidrelétrica), durante os quatro anos em que estudei e trabalhei como professor, e a partir da Geografia, foi-se desenhando o desejo de compreender a complexidade contraditória de uma Amazônia abundante em imagens e símbolos das mais diversas naturezas: ambientais, sociais, históricas, geográficas, culturais, políticas, econômicas, folclóricas, técnicas etc. que circulam através da mídia, dos livros, dos discursos e planos do Estado, das ONG’s, dos artistas e literatos, dos cientistas de campos disciplinares diversos.

Em tudo isso a inquietação do sentimento de uma ausência foi tomando forma: nas formas de conceber e representar o espaço Amazônico, em particular dentro da Geografia da região, eu não me sentia representado, principalmente não conseguia ver representado o espaço amazônico por mim vivido: o ribeirinho. Na verdade, em nenhum momento eu me sentia amazônida, conseguia me identificar e identificar a Amazônia de que se falava. Ao

mesmo tempo, Tucuruí, como um desses espaços de linhas de frente da fronteira, atingido pela Modernização imposta à região, marcadamente a partir da década de 1960, com a monstruosa e monumental barragem, divisor de águas na história e na geografia do rio Tocantins no Pará<sup>1</sup>, com sua Vila Planejada, e sua cidade espalhada em bairros pobres de imigrantes, cada vez mais parecia negar o espaço e o modo de vida ribeirinho tornando-os algo residual ou anacrônico.

A geografia dos espaços “modernizados” e as representações geográficas da Amazônia da Fronteira, pouco espaço davam para o mundo ribeirinho que eu conhecia de vivê-lo. Então, compreendi os muitos significados da expressão com que se costumava referir a cidade ribeirinha em que vivíamos: Mocajuba<sup>2</sup> não está no mapa. Não estar no mapa era uma forma de não-existência, de invisibilidade geográfica a que estavam sujeitas cidades e populações ribeirinhas amazônicas. Pelo menos no território das representações geográficas com que tinha contato. Sabendo-se que o mapa é o meio por excelência de representação geográfica ou espacial. O que queria dizer que Mocajuba não tinha importância ou expressão suficiente para figurar nos mapas das representações geográficas dos espaços amazônicos; o que quer dizer que todas as pessoas que eu conheci eram insignificantes nessa cartografia.

E mesmo quando encontrava referência às cidades e populações ribeirinhas estas não me pareciam nada justas ou adequadas, só faziam reforçar aquela sentença popular da invisibilidade, justamente pelo que procuravam mostrar: a vida ribeirinha como um dado do passado, um anacronismo, marcada pelo atraso, estagnação, isolamento; compreendida a partir de uma referência à dinâmica e racionalidade econômica e espacial de outros lugares, ou da perspectiva da matriz da modernização capitalista, que estigmatiza, subalterniza, inferioriza as diferenças. Éramos os tradicionais, resultado de uma “urbanização tradicional” e nem mesmo éramos urbanos, mas proto-urbanos. Jamais poderíamos ser modernos, a não ser de forma anômala (Martins, 1994), de forma caricatural, como também, no século 19 e ainda no 20 se dizia que não tínhamos capacidade para a Civilização, esses povos mestiços e indígenas tropicais amazônicos.

---

<sup>1</sup> Todas as comunidades estabelecidas às margens do rio Tocantins passam a ser localizadas em relação à Barragem: a montante ou a jusante. O barramento do rio diminui consideravelmente o pescado a jusante afetando as comunidades ribeirinhas que tem na pesca sua principal fonte de alimentação e econômica. Também diminui consideravelmente o transporte de sedimentos que alimenta as várzeas em que os ribeirinhos praticam cultivos, como do cacau. Com a construção da barragem, a partir de meados de 1970, muitos ribeirinhos do baixo Tocantins se deslocaram para Tucuruí em busca de melhores condições de vida e de sobrevivência.

<sup>2</sup> Mocajuba está localizada no Nordeste paraense, no baixo curso do Tocantins, abaixo portanto da barragem de Tucuruí, entre as cidades de Cametá e Baião, a 170 km da capital Belém – articulada à capital pela Rodovia PA-151.

Durante a graduação em geografia, tive a oportunidade de trabalhar num projeto de pesquisa, desenvolvendo com outros colegas uma pesquisa sobre a Vila Residencial da Eletronorte, planejada e construída em Tucuruí para dá suporte à construção e funcionamento da Usina Hidrelétrica. Em um documento que obtivemos da concepção da *Company Town* – cidade-empresa – os planejadores consideravam o rio, agora em parte transformado em Lago (Reservatório da Usina), como um elemento paisagístico. De um modo bastante distinto ao que ele havia sido para mim durante toda minha vida: um espaço profundamente integrado à vivência cotidiana ribeirinha. Concepção que se expressa na forma de organização do espaço da cidade-empresa, que “dá as costas” para o rio (as casas têm os quintais voltados pro rio), as ruas não chegam até o rio, não desembocam no rio como na cidade ribeirinha, a negação materializada no espaço do modo de vida ribeirinho. O rio é incorporado como paisagem, ou seja, é para ser visto. Isso me chamou bastante atenção, já que o rio assume uma significação cênica, de contemplação paisagística no plano e na prática da empresa, mas também dos migrantes de outras regiões do país que constituem a maioria dos habitantes dessa cidade planejada que está à beira do rio, mas que de muitas maneiras o nega como integrante da cidade e da vida.

Um campo de estudo, então, parecia anunciar as questões geográficas com que me defrontaria: a leitura geográfica do espaço ribeirinho amazônico. Como se estabelece essa concepção do espaço geográfico ribeirinho amazônico? Que formas discursivas concorrem para construir as representações desse espaço? Mas, como se observa, essas questões, assim formuladas, sugerem um amplo espectro investigativo, que atravessa os processos históricos e sociais de produção do espaço amazônico, assim como os processos e dispositivos de produção das significações sociais da Amazônia brasileira. Ou seja, essas questões abarcam leituras muito longas e caudalosas de pesquisa geográfica, e ainda não me permitia apreender a construção do espaço amazônico na geopolítica do conhecimento que se estabelece no Brasil.

No entanto, essa geografia apagada da Amazônia nos livros, documentos e discursos em geral e da Geografia em particular, encontro-a na literatura de escritores paraenses como Bruno de Meneses (que incorpora a cultura de origem negra em sua poesia), Jaques Flores (que poetiza os costumes e as expressões da linguagem popular amazônica de forma humorística e satírica); a obra incomparável de Dalcídio Jurandir (que enche de lirismo e *realismo mágico* o cotidiano da vida amazônica marajoara e belemense), a obra de Benedicto Monteiro (cuja Alenquer que personaliza em seus romances muito me lembra Mocajuba) e João de Jesus Paes Loureiro (como seu lirismo fluvial exaltador da “cultura amazônica”

cabocla), para ficar só em alguns paraenses. Desse modo, pensei que a Geografia podia dialogar com a literatura para apreender essa geografia da Amazônia a partir do outro lado da fronteira da Modernização. Foi assim que constitui o projeto de pesquisa com que entrei no curso de Pós-Graduação em Geografia da UFF, seguindo o percurso já feito pelo meu amigo cametaense Valter Cruz.

O deslocamento para Niterói-RJ constitui um momento fundamental dessa viagem de descoberta da Amazônia. No curso de mestrado do Programa de Pós-Graduação em Geografia da UFF aconteceram-me dois encontros que mudaram significativamente a direção do meu *olhar* sobre a Amazônia, por conseguinte, as coordenadas do projeto de pesquisa. O encontro com os ensaístas e o encontro com os estudos pós-coloniais latino-americanos.

Inicialmente minha pesquisa voltava-se para o estudo do espaço ribeirinho da Amazônia, de cidades ribeirinhas amazônicas, particularmente, utilizando para tanto obras de literatura de autores paraenses. Mas, então, percebi que a paisagem da literatura fazia parte de um sistema de representação espacial que tinha no ensaísmo regional ou ensaísmo brasileiro de expressão Amazônica um dos seus elos fundamentais, a partir do final do século XIX, antes que as ciências sociais – nas quais vem a figurar a geografia – se institucionalizassem por meio de cursos universitários. É a literatura e o ensaio que a partir desse período vêm a constitui um regime de representação do espaço Amazônico diversa, em algumas de suas linhas visibilidade e dizibilidade, das narrativas de viagens e dos estudos dos naturalistas. Devo muito, nesse sentido, as longas e estimulantes conversas com meu amigo Valter Cruz que me fez perceber o quanto os ensaístas tinham sido desqualificados e mesmo ignorados pela geografia da Amazônia, e como esta assume a perspectiva da Modernização pós-1960, ainda que de maneira crítica em alguns autores. Mas, tanto a exclusão do discurso ensaísta quanto a ênfase do olhar geográfico sobre a região a partir do processo de modernização estavam relacionadas a uma mesma questão: da modernidade/colonialidade do poder e do saber.

O encontro com essa literatura pós-colonial latino-americana, com os debates proporcionados pela disciplina do professor Carlos Walter, foi fundamental para redirecionar a forma como passei a compreender o processo de constituição da Amazônia. Um outro sujeito de pesquisa passava a se formar, por conseguinte, um outro modo de exercitar a leitura das representações espaciais da Amazônia, pois foi justamente olhando a Amazônia do Rio de Janeiro, como é o caso do Euclides da Cunha e, principalmente, dos paraenses José Veríssimo e Leandro Tocantins que para esse centro da República vieram, é que os ensaístas passam a

redesenhar as cartografias de representação da Amazônia. Portanto, deslocando-se da periferia – Amazônia – para o centro – Rio de Janeiro – como também acontece com o autor dessa pesquisa, e direcionando seu olhar do centro para Amazônia esses intelectuais revelam o peso da *geopolítica do conhecimento* na constituição das representações espaciais “regionais”.

Revela-se para nossa pesquisa a geopolítica do conhecimento em relação ao espaço amazônico, justamente porque tanto o apagamento epistêmico dos ensaios – diante da emergência das ciências sociais – na geografia, quanto a violência epistêmica que se pode ler nas e através de suas representações, a que estiveram submetidos desde a *conquista* sujeitos, culturas, saberes e lugares da Amazônia, constituem os dispositivos de poder/saber do imaginário moderno/colonial eurocentrado, ocidental e capitalista. Em outras palavras, os discursos regionais dos ensaios inscrevem-se na colonialidade do poder e na colonialidade do saber que permitem que as heranças coloniais permaneçam ativas em diversos discursos, desde os ensaios, em que se gera uma *autognose* da sociedade amazônica, até as ciências sociais, como a geografia, em suas interpretações sistemáticas e críticas.

Portanto, durante os primeiros meses do curso de mestrado da UFF redefinem-se os caminhos e as direções da pesquisa, tanto em termos teóricos metodológicos, como pelas vivências com os colegas do curso (de modo particular Fábio, de Goiás; Adilson, do Espírito Santo e Luis Sertório, de São Paulo) e do *ethos* carioca, em muito diferente do nosso *ethos* paraense. Devo muito também nessa redefinição do projeto de pesquisa e a construção de uma questão, voltada às tensões e lutas de representação em que se constitui o ensaísmo de expressão amazônica, às contribuições do professor Ivaldo Lima na leitura do meu projeto; e ainda mais ao diálogo com meu orientador, professor Rogério Haesbaert e à sua leitura sempre atenciosa e precisa, do qual não sei dizer o quanto sou devedor, mesmo antes de entrar no Mestrado, pois foi a leitura de seu livro *Territórios Alternativos* que me sugeriu uma aproximação de geografia e literatura, enquanto terminava minha graduação em 2004.

Por fim, mas para concluir essa apresentação, de todos os portos concretos e discursivos dessa viagem aportar em Niterói, no Rio foi significativo para reencontrar a Amazônia nos ensaios, a partir de outros olhares e de outras vozes. A descolonização do saber geográfico sobre a Amazônia é apenas uma tarefa que se principia, muito timidamente assoma no horizonte das formas de olhar para a região, mas principalmente de se deixar escutar, de se deixar falar suas vozes, as muitas vozes amazônicas silenciadas, suprimidas, caladas, apagadas, subalternizadas pela modernidade/colonialidade do poder, do saber e do ser, ou

seja, pelas representações geográficas da região que vem desenhando as linhas de força, as linhas de visibilidade e dizibilidade e as linhas de subjetivação de suas cartografias narrativas.

Portanto, a questão que está implícita nas questões que estão colocadas e desdobradas nesse trabalho é a que diz respeito ao poder das representações para a constituição dos significados sociais da Amazônia na Geografia. A questão de fundo e que atravessa todas as questões é das lutas das classificações em que se inscreve a própria Geografia, marcando uma posição importante neste campo de forças, pois é um dos discursos que mais circula, que mais se insere no cotidiano de nós brasileiros difundindo e reproduzindo *representações colonialistas* da Amazônia, produtoras e reprodutoras das diversas formas de não existência, invisibilizando e inviabilizando que os diferentes sujeitos sociais se auto-represente. A Geografia constitui e adere ao discurso da modernidade, como as demais ciências sociais, ratificando a colonialidade do poder e do saber com sua inserção significativa no cotidiano escolar desde as séries iniciais do Ensino formal. Cabe, então, colocar em questão essas representações “regionais” da ciência geográfica redefinindo a geopolítica do conhecimento no Brasil.

## INTRODUÇÃO

### Embarque

A Amazônia tem uma longa história na produção de invisibilidades no pensamento social brasileiro, uma história que começa a partir da conquista e com a colonização. A cartografia discursiva do espaço amazônico tem como coordenadas, traços, cores e símbolos a produção de não-existências<sup>3</sup> e da subalternidade de lugares, de sujeitos, de culturas, de saberes e conhecimentos. É nesse universo das representações espaciais da Amazônia que pretendemos inserir nossa fala, notando que em diferentes momentos, sistemas de representações atuaram estabelecendo as linhas de visibilidade e de dizibilidade<sup>4</sup> das cartografias do espaço amazônico.

Como toda forma de representação, as representações da Amazônia se configuram historicamente em sistemas ou regimes, que apresentam uma interpretação do espaço com efeitos de verdade e de poder diferenciados. Ou seja, um sistema de representação tende a se estruturar e conquistar uma hegemonia na produção de significados sociais referentes à Amazônia. Portanto, esse universo das representações se apresenta como um campo de disputas na instituição das significações legítimas da Amazônia.

As imagens e representações inventam e constituem a Amazônia, mas de forma diversa e desigual, porque são partes inseparáveis de uma política de identidade (Said, 2002) e da geopolítica do conhecimento (Mignolo, 2005) no Brasil, se situam em relações de poder. Assim, diferentes regimes discursivos ou de representação do espaço Amazônico se sucedem, coexistem e se sobrepõem numa relação tensa e contraditória para afirmar a “verdade” sobre a Amazônia. Um período significativo dessas lutas das representações se estabelece a partir da própria formulação discursiva da Amazônia buscando individualizá-la e caracterizá-la como uma região brasileira (definindo uma história, uma cultura, um espaço e uma identidade

---

<sup>3</sup> Souza Santos (2006: 102-105) se refere a cinco formas ou lógicas da produção de não existência: a monocultura do tempo linear (que produz o atraso), a monocultura do saber (que produz o ignorante), a monocultura da escala (que produz o particular), a lógica da classificação social, (que produz o inferior) e a lógica produtivista (que produz o improdutivo, o indolente). A diferença socioespacial da Amazônia foi mapeada a partir dessas lógicas ou formas de representação do moderno/colonial do “outro”.

<sup>4</sup> Segundo Deleuze (2005: 68) “cada formação histórica vê e faz ver tudo o que pode, em função de suas condições de visibilidade, assim como diz tudo que pode, em função de suas condições de enunciado”. Entendemos que os ensaios como formação discursiva estabelecem para a Amazônia formas de ver e de dizer a “região”, a Amazônia como região. De acordo com Albuquerque Jr. (2001: 24): “Tanto na visibilidade quanto na dizibilidade articulam-se o pensar o espaço e o produzir o espaço, as práticas discursivas e as não-discursivas que recortam e produzem as espacialidades e o diagrama de forças que as cartografam”.

regional), de modo específico, a partir do fim do século 19 e primeiras décadas do século 20<sup>5</sup>. É quando a “questão regional” passa a ser formulada no campo de produção e embate discursivo dos ensaios e da literatura, principalmente.

A periodização aqui estabelecida não é um recorte temporal preciso, no qual a forma discursiva do ensaísmo de *expressão* amazônica tenha prevalecido ou se sobreposto a outras formas de narrativas da região. Trata-se, antes, de uma curvatura observada no regime de representação da região que precede a instituição das ciências sociais no Brasil e na Amazônia, em particular a Geografia. É também um período considerado em função das obras de ensaísmo que estamos estudando recobrirem-no de modo expressivo, ou seja, um espaço de tempo, não determinado precisamente, em que ocorrem os desdobramentos e transbordos das representações espaciais da Amazônia do ensaísmo ao discurso e práticas políticas do Estado em relação à Amazônia.

Portanto, esse exercício de pesquisa trata das tensões e conflitos de representações espaciais em torno do enunciado Amazônia, desdobradas em particular no ensaísmo brasileiro de expressão amazônica. Podemos dizer que constitui uma tentativa de leitura do discurso geográfico<sup>6</sup> dos ensaios relativo à Amazônia brasileira, que constitui um sistema de representação do espaço (“regional”), estabelecendo ao espaço amazônico significados próprios no imaginário da nação. E, de um modo mais específico, volta-se para o estudo das representações espaciais da Amazônia em ensaios de intelectuais amazônidas – com exceção de Euclides da Cunha.

O ensaísmo de expressão amazônica, do período considerado, como parte do ensaísmo brasileiro, passou por um processo de apagamento epistêmico – produção de inexistência, tanto na história do pensamento social brasileiro como no campo da geografia brasileira da Amazônia, pois a geografia instituída como campo disciplinar, de especialidade, no Brasil fez-se travando inicialmente batalha – de desqualificação – contra o ensaísmo, considerado destituído do “rigor empírico” da “ciência” (Moraes, 1991: 172). E como afirma Sousa Santos (2002: 12): “Há produção de não-existência sempre que uma dada entidade é desqualificada e tornada invisível, ininteligível ou descartável de um modo irreversível”.

---

<sup>5</sup> As lutas de representações em relação ao espaço amazônico assumem se intensificam e ganham escala mais ampla a partir da incorporação do Grão-Pará ao Brasil, com a Independência em relação a Portugal e ganha dimensão maior com a Revolta Popular da Cabanagem, mas é a economia monoextrativista da borracha que permite a emergência de intelectuais que passam a formular representações em torno do enunciado Amazônia, ou seja, novas condições de produção do discurso, sujeitos posicionados em outras relações de poder, em virtude do colonialismo interno (Casanova, 2007) que marca a política do Estado brasileiro para a Amazônia.

<sup>6</sup> Utilizamos discurso geográfico próximo ao sentido que lhe confere Moraes (1996), mas no sentido que Foucault (1986; 2000) define o discurso.

Na geografia da Amazônia os ensaios de expressão amazônica dificilmente aparecem como uma referência explícita, raro é encontrar alguma referência a esses ensaios e seus autores, mesmo porque a geografia recente enfoca a Amazônia a partir, predominantemente, do processo de modernização (pós-1960) e da perspectiva da modernidade<sup>7</sup>. Um escritor, paradigmático no ensaísmo brasileiro, como Euclides da Cunha, quase uma instituição como “intérprete do Brasil”, de raro é tomado como referência ou mesmo base de estudo na Geografia para pensar a Amazônia. Não há trabalhos acadêmicos expressivos – pelo menos na Geografia - que analisem seus ensaios sobre a Amazônia<sup>8</sup>.

Em relação aos ensaístas amazônidas esse silêncio é ainda mais eloquente. Alguns deles, como José Veríssimo, amigo de Euclides da Cunha, muito conhecido nacionalmente por seus estudos literários, tem seus ensaios sobre a Amazônia eclipsados no campo da história do pensamento social brasileiro, em particular seus “estudos etnográficos” das populações amazônidas, qualificados como uma parte menor, inferior de suas obras. Bezerra Neto (1998: 240) observa que “até mesmo os estudiosos da raça e da nacionalidade no pensamento social brasileiro negligenciaram a importância da obra etnográfica do escritor paraense”, e presume que a razão desse “esquecimento” deve-se ao fato de o pensamento social e etnográfico de José Veríssimo<sup>9</sup> se circunscrever à análise da realidade amazônica, ou seja, ser considerado um saber local, particular, restrito.

O que esse silêncio e esquecimento evidenciam é o apagamento epistemológico a que foram submetidos os ensaios a partir da emergência das ciências sociais como campo disciplinar institucionalizado no Brasil. Desse modo, exprimem a geopolítica do conhecimento no país - que qualifica algumas produções de conhecimento como “locais” ou “regionais”, ideológicas e conservadoras, científicas e não-científicas - e a colonialidade do saber<sup>10</sup> que permeia as ciências sociais, por conseguinte, a própria geografia institucionalizada. Mas, os próprios ensaios legitimam-se erigindo a Amazônia, como uma região, a lócus de enunciação.

---

<sup>7</sup> Faço constar que há exceções, felizmente, como Porto-Gonçalves (1999; 2003) que dialoga em seus trabalhos com autores como Samuel Benchimol, José Veríssimo e Euclides da Cunha.

<sup>8</sup> Um silêncio que não se deve apenas ao fato de *Os Sertões* ser considerado a obra-prima do autor. É um silêncio produzido pela geopolítica do conhecimento no Brasil, através da monocultura da escala (Souza Santos, 2002) na qual falar sobre a Amazônia, falar da região, é abordar um aspecto particular da nação.

<sup>9</sup> Também Araújo (s.d: 2), buscando analisar as idéias de José Veríssimo sobre a educação relacionada à diversidade étnica do Brasil, observa que “são raros, no campo da educação, os estudos sobre sua obra e sua importância na história social e educacional do Brasil, apesar de seu pensamento explicar as práticas de negação e exclusão que têm como base a discriminação e o preconceito”.

<sup>10</sup> Mignolo (2003).

Voltamo-nos, então, para esses ensaios de expressão amazônica, como uma forma discursiva, como constituindo um sistema de representações espaciais da Amazônia, já que anteriormente, até meados do século 19, a maioria dos que escreviam sobre a Amazônia eram originários de países europeus, principalmente, ou de outras áreas do Brasil (Centro-Sul, principalmente), bem como as suas preocupações estavam mais voltadas para a apreensão das especificidades do meio natural – só ocasionalmente escreviam sobre suas “impressões pessoais” da sociedade e da cultura local, e aí terminava o rigor da ciência e imperava o rigor do preconceito eurocêntrico e sudestecêntrico<sup>11</sup>. As ciências que tinham interesse na Amazônia que, desde o século 19, voltavam para esse espaço seu olhar, e lhe devotam pesquisas eram fundamentalmente as naturais.

A nova inserção da economia amazônica no desenvolvimento industrial do capitalismo, com a exploração da Borracha que se estende por esse período, com auges e crises, transformando profundamente o espaço, a sociedade e a cultura amazônica, inclusive definindo seus contornos fronteiriços com a anexação do território do Acre, é fundamental na formação da elite intelectual crioula da Amazônia. A questão acreana é que desperta o interesse de Euclides da Cunha pela Amazônia e o leva ao Purus em viagem de reconhecimento. A economia da borracha redefine os padrões de reprodução do poder na Amazônia, que desde a “adesão” do Pará à Independência do Brasil vinha se fragmentando, em particular pelas disputas entre as elites de Belém e Manaus (Silva, 2004). Os filhos dos coronéis da borracha dirigem-se para o Rio de Janeiro, a capital do Império (depois da República), para estudar, constituindo uma nova elite intelectual regional. Nesse contexto forjam-se os discursos dos intelectuais da região através de ensaios construindo uma questão regional amazônica no âmbito da questão da nacionalidade.

Não se trata de abordar os preconceitos e estereótipos sobre a Amazônia, mas de analisar a forma como os ensaios produzem significações à Amazônia. Como se posicionam os ensaios de expressão amazônica nos debates, nas estratégias discursivas de construção da identidade nacional brasileira? Que representações espaciais da Amazônia são produzidas e reproduzidas, reiteradas ou combatidas pelo ensaísmo? São algumas questões que poderiam ser formuladas na análise desses ensaios como discursos constitutivos de uma identidade, também, à Amazônia como região, espaço diferencial do território nacional brasileiro. Que diferenças espaciais da Amazônia são por estes produzidas, elencadas, destacadas e

---

<sup>11</sup> A esse respeito escreve Porto-Gonçalves (2005:10), que nos sugeriu o termo: “No Brasil, há o nordestino, o sulista e o nortista, mas não há o sudestino, nem o centro-oestista. Afinal, o sudeste é o centro e, como tal, não é parte. É o todo!”.

defendidas? E qual é a diferença dessas representações diante de outras formas discursivas que tomam a Amazônia como lócus de enunciação?

Ler esses ensaios exige um grande esforço de método e imaginação, e um exercício bastante intrincado de análise, para que não tomemos o texto pelo texto, ou a Amazônia pelos textos. Não se trata apenas de leitura de textos, mas da interpretação de um sistema de representação espacial da Amazônia, por meio de uma formação discursiva, os ensaios, em seus efeitos de verdade e de poder. Portanto, os textos, os autores e a Amazônia tomados nas teias das representações como constituindo cartografias discursivas é uma estratégia de leitura que procuramos adotar. Os ensaios constituindo cartografias discursivas nos remetem as formas e modos de representação do espaço: os ensaios cartografam o espaço amazônico como região brasileira. Nesse sentido, não é uma análise da Amazônia dos textos do ensaísmo que pretendemos realizar, mas uma *analítica das representações espaciais* da Amazônia, que os ensaios constituem e instituem. As referências para essa abordagem buscamos numa aproximação teórico-metodológica a algumas contribuições da análise da produção de discursos (de modo particular ao enfoque foucaultiano), nas linhas dos estudos culturais (com ênfase a S. Hall) e dos estudos latino-americanos da Modernidade/Colonialidade (a partir das contribuições de Mignolo, Quijano, Castro-Gomes, Lander, Dussel, Grosfoguel, Escobar etc.).

Assim, os ensaios aqui não serão tomados como uma “fonte” subsidiária para uma leitura geográfica, nem simplesmente como um “objeto” de estudo, no qual buscaríamos “encontrar” a espacialidade expressa ou oculta nos textos. Essa é uma *leitura geográfica*, ante de tudo porque a Geografia demarca um lócus de enunciação, um lugar da fala. Também a Amazônia aqui não é tomada como uma região-objeto de estudo, mas como uma localização geohistórica de uma prática discursiva, epistêmica; lócus de enunciação diferencial através das práticas de produção de significado. Uma região não é só produto de divisões territoriais do trabalho, mas também de di-visorias territorial do poder/saber, é produto de práticas sociais discursivas.

Há a produção de um saber geográfico da Amazônia pelos ensaios, que não é necessariamente um conhecimento geográfico produzido segundo os critérios disciplinares da ciência Geográfica – instituídos ou legítimos. Há a produção de um discurso geográfico da Amazônia pelos ensaios: a representação da Amazônia como espaço diferenciado, uma “região” do Brasil. Portanto, a região como uma representação espacial ou geográfica é uma construção que passa (é instituída) pelos ensaios brasileiros de expressão amazônica. Não se trata da geografia dos ensaios ou nos ensaios, mas de um modo de representação espacial com que os ensaios produzem significados para a Amazônia, da Amazônia como região, pois:

“Definir a região é pensá-la como um grupo de enunciados e imagens que se repetem, com certa regularidade, em diferentes discursos, em diferentes épocas, com diferentes estilos e não pensá-la uma homogeneidade, uma identidade presente na natureza” (Albuquerque Jr., 2001: 24).

Procuramos evitar cair na armadilha de ler os ensaios como simples ideologia de uma classe ou de uma época – ainda que estes estejam vinculados, carregados ou constituídos de ideologias, como toda representação, conforme assinalam Lefebvre (1993) e Hall (2003). Não podemos reduzir os ensaios a meras ideologias, o que nos levaria a avaliar essas representações da Amazônia em termos de “conservadorismo” ou de “progressismo” dos autores, e não como sendo estes sujeitos posicionados num campo de forças ou inseridos em redes de poder/saber. Ou seja, o que nos interessa é analisar os efeitos e a eficácia de suas representações na produção de significados sociais ao espaço amazônico. Buscamos evitar uma leitura dos ensaios concebendo-os como simples objetos de estudo, mas como prática de produção de conhecimento teórico; não como a “representação de algo”, sociedade, época, idéias, mas como reflexão à sua própria maneira, à maneira ensaística, sobre os problemas de interesses sociais e históricos (Mignolo, 2003: 305).

Desse modo, essa leitura geográfica dos ensaios apresenta-se como um exercício de “tradução” dos ensaios, não os considerando como simples objetos (textos em si) de estudo geográfico, mas como uma forma de saber, uma forma discursiva, que apresenta, desenvolve, estrutura, veicula e desdobra uma teoria<sup>12</sup> do espaço amazônico brasileiro. Uma teoria se define pelos dispositivos de sentidos que utiliza e estes dirigem nossa atenção para certas coisas que sem eles não veríamos, dirigem nossa maneira de ver e de dizer os lugares e sujeitos.

*A questão não está em atribuir igual validade a todos os tipos de saber, mas antes em permitir uma discussão pragmática entre critérios de validade alternativos, uma discussão que não desqualifique à partida tudo o que não se ajusta ao cânone epistemológico da ciência moderna (Souza Santos, 2002: 108).*

---

<sup>12</sup> Utilizamos o termo *teoria* em um sentido que não o usado comumente na ciência e na filosofia eurocentradas. Os ensaios produzem um saber diferente – ainda que não indiferente à ciência moderna-colonial, com que mantém relações complexas e ambíguas – desses saberes instituídos como teóricos. Há uma teoria espacial nos ensaios que é irreduzível à teoria espacial que se encontra instituída pela ciência, em particular a geografia. Assim, uma simples descrição espacial constitui uma teoria, pois inventa, produz ativamente o que supostamente descreve. Nesse sentido, os ensaios constituem textos teóricos, pois são uma forma de discurso, com efeito de verdade, que produz a “realidade” da/sobre a Amazônia.

Não se trata, portanto, tão somente de relativizarmos nossa “perspectiva”, mas de localizá-la em um campo de produção e disputa de sentidos. Nosso propósito não é colocar os ensaios com valor igual ao da geografia, denominando-os, por exemplo, a ambos como representação de mundo, mas de retirar o privilégio que a geografia pretenda assumir como discurso científico em relação ao ensaio, demonstrando que os princípios e bases de produção de representações do mundo dos ensaios são outros que os da geografia, e que sua validade não pode ser julgada pelos critérios de validade inerentes ao conhecimento geográfico. Se a geografia pretende tomar os ensaios como um saber “válido” precisamos, muito mais que relativizar nossa perspectiva, e sim localizar e diferenciar as perspectivas dos ensaios e da ciência. Assim, os ensaios não são um tipo de conhecimento menor ou inferior que o geográfico, um saber ideológico ou conservador, mas tão somente um outro saber com o qual podemos estabelecer diálogo.

Buscamos apreender analiticamente as representações espaciais da Amazônia desenvolvida nos ensaios, a partir da teoria das representações espaciais (Lefebvre, 1983), em termos de regime de representação (Hall, 2003; Silva, 2003), expressivo da colonialidade do saber, operando na fronteira do imaginário moderno-colonial (Mignolo, 2003) e do imaginário amazônico, a partir da diferença colonial amazônica. Nesse sentido, a representação espacial configura-se como uma cartografia discursiva ensaística da Amazônia, pois os ensaios definem a Amazônia como uma escala narrativa. O mapa cognitivo da Amazônia desenhado pelos ensaios constitui um sistema de representações definidos em relações de poder que no caso do Brasil e da Amazônia assume a forma do padrão de poder capitalista eurocentrado: a Colonialidade o poder (Quijano, 2000; 2002).

Elegemos para análise ensaios que nos parecem mais significativos para uma leitura das representações da Amazônia, partindo dos ensaios de Euclides da Cunha sobre a região amazônica, por sua relevância posicional enquanto intérprete da brasilidade. Os ensaios de José Veríssimo e Leandro Tocantins, dois paraenses que tiveram grande destaque intelectual e político na Amazônia e no Brasil, inclusive como pensadores de políticas estatais para a região, relativamente reconhecidos em outros campos das ciências sociais que promovem estudos da Amazônia (como História, Antropologia, Sociologia), mas sem expressão no campo disciplinar da geografia da Amazônia. E, por fim, nessa leitura das representações da Amazônia a partir de, com e contra, às vezes, ensaístas amazônidas, tomamos os ensaios sobre a Amazônia de outro paraense: Eidorfe Moreira, que já apresenta uma vinculação maior à Geografia, em sua face e fase inicial de instituição disciplinar na Amazônia.

A eleição desses autores e obras não se pautou em nenhum critério de valor heurístico. Não os escolhemos por representarem uma época, um pensamento ou por alguma relevância e influência geral que possa ser reconhecido em seus ensaios – ainda que os tenha de algum modo e em certo grau. Mas, simplesmente, porque se dedicaram a interpretar a Amazônia em sua totalidade, inserem-se com seus ensaios nos discursos que configuram representações espaciais da Amazônia brasileira. Em termos gerais, podemos indicar algumas virtualidades (não confundir com virtudes) que os torna de interesse a essa leitura das representações da Amazônia: a) são textos considerados como ensaios, não se incluindo ou adequando às províncias disciplinares das ciências instituídas e gêneros literários – os textos de Moreira destoam nesse sentido; b) pretendiam elaborar uma interpretação “científica” da região (o que quer dizer legítima, verdadeira), mas apresentam em geral uma linguagem próxima da literária; c) tiveram longa e profunda vivência no espaço amazônico<sup>13</sup> – diferente dos viajantes ou naturalistas -, antes que o processo de modernização imposto à região, transfigurasse os lugares, os modos de vida, o imaginário, as sociabilidades, temporalidades e territorialidades “regionais”; d) tiveram direta ou indiretamente importante participação na concepção e formulação de políticas territoriais do Estado para a região; e) seus textos foram objeto de uma grande desvalorização, desqualificação e esquecimento pelas ciências sociais, em particular pela geografia amazônica recente, aos quais imputou o rótulo de ideologias “conservadoras”, em geral; f) e, para nós, os ensaios se inserem na fronteira de sobreposição e confronto do imaginário colonial-moderno eurocentrado e o imaginário da diferença colonial amazônica, ou seja, numa linha de fratura ou de tensão entre o concebido (representações do espaço) e o vivido (espaço das representações), adotando os termos de Lefebvre (1983; 2000).

Vale ressaltar que não nos interessa o autor e o texto em si, mas o movimento e acontecimento do discurso no qual os sujeitos, as representações e os espaços são construídos. O autor, sua biografia específica, só nos interessa como ou a partir das representações, como estratos das linhas de subjetivação inscritas nas cartografias das representações. Não é que consideremos ao autor irrelevante, e o discurso como algo anônimo. Mas, consideramos os autores aqui tratados como sujeitos de representação, lugar indeterminado por onde passa e convergem feixes de forças divergentes, lugar do discurso, portanto sujeitos estrategicamente posicionados nas escaladas narrativas (Foucault, 1986; 2000).

Em um primeiro momentos buscamos apreender a maneira como a Amazônia pode ser compreendida como espaço de significações sociais imaginárias, espaço de representações

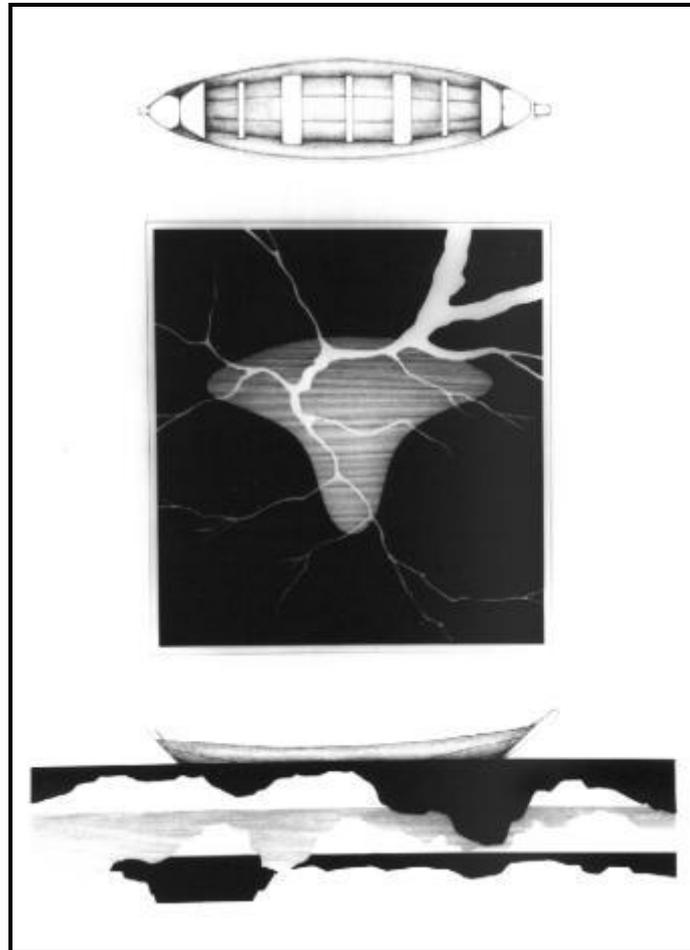
---

<sup>13</sup> Com exceção de Euclides da Cunha, que teve uma experiência *in loco* na Amazônia por um curto período de tempo em missão oficial do Estado brasileiro no início do século 20.

e representações espaciais, buscando embasamento teórico e metodológico. Mas também referindo-se aos estudos mais especificamente voltados para essa produção discursiva das significações imaginária e representações da Amazônia em várias formas de discursos e a longo de sua formação sócio-espacial. Buscamos também num segundo momento definir alguns traços característicos do discurso em que centramos nossa análise: o ensaísmo de expressão regional, situando suas condições de emergência e suas linhas de força, considerando o contexto da América Latina e do Brasil de constituição de identidades territoriais: nacionais, regionais.

Por fim, empreendemos uma análise de textos de cada autor selecionado, agrupando-os de acordo com o momento que representam de produção do discurso ensaístico sobre Amazônia, buscando aprender os dispositivos e elementos básicos de construção de suas representações espaciais da Amazônia. Não se pretendeu fazer uma leitura exaustiva e abrangente dos ensaios desses autores, mas, antes, definir e relacionar o modo como representam a Amazônia como um espaço regional brasileiro, e os confrontos ou tensões por meios dessas representações se estabelecem entre o vivido e concebido.

Mignolo (2003:166) reconhece que “aqueles para quem as heranças coloniais são reais (ou seja, aqueles a quem elas prejudicam) são mais inclinados (lógica, histórica e emocionalmente) que outros a teorizar o passado em termos de colonialidade”. A diferença colonial da Amazônia levou os ensaístas a tentar afirmar sua diferença por meio de representações, assim como nos fez tentar ler/interpretar as formas de representação espacial da Amazônia através da leitura dos seus textos. Interpretar a representação da Amazônia como e a partir da colonialidade foi o que pretendemos realizar nesse exercício de pesquisa. Pois, antes de tudo, estamos implicados na *mundivivência* (Moreira, 1985) amazônica.



**ESTE RIO É MINHA RUA**  
Desenho (nanquim e lápis s/ papel)  
Valdir Sarubbi

*O imaginário é, tem, existe.*  
(Estamira, 2007)

*Uma vez mais a representação se torna  
significativa, não apenas como um dilema  
acadêmico ou teórico, mas como escolha política.*  
(Said, 2002:135).

## CAPITULO 1

### O HORIZONTE GEOGRÁFICO DO IMAGINÁRIO E DAS REPRESENTAÇÕES ESPACIAIS DA AMAZÔNIA

A Amazônia constitui um espaço de exuberantes imagens e representações, por vezes grandiosas e eloqüentes. A fauna imagética e a flora de representações da Amazônia apresentam uma diversidade ainda não catalogada ou inventariada. Com efeito, são muitas as suas espécies e complexas as suas evoluções, mutações e simbioses. Essa Amazônia imaginária não é tão somente um vasto compósito de visões ou perspectivas, conjunto de imagens e idéias produzidas *sobre* e a partir *da* Amazônia. Mas dizem respeito à constituição do imaginário social amazônico, constituem as significações sociais imaginárias que se foram criando e acumulando, tecendo e entrelaçando-se no decorrer do processo histórico de constituição do espaço amazônico.

As significações imaginárias da Amazônia se apresentam como um território de disputas e negociações. Os cenários e os dramas vividos sob o imenso céu dessa Amazônia de múltiplas e complexas significações sociais manifestam cada vez mais rios sinuosos e caudalosos de contradições e tensões, florestas enrodilhadas em cipós de conflitos e embates silenciosos e por vezes rumorosos, em uma espécie de pororoca de representações.

Entre outros, dois grandes fluxos de representações, atualmente, convergem e se sobrepõem, se cruzam e se confrontam em várias formas de discursos: um que carrega as muitas águas de imagens de uma Natureza monumental e mística, dos povos indígenas e dos caboclos exóticos; e outro, que corre em imagens esplendorosas da modernização galopante e das mazelas assombrosas do progresso. Mas, por vezes, estas imagens são apenas a superfície do profundo, caudaloso e turbulento leito das representações, apenas dois extremos de um regime de representação em que se produzem e circulam as significações do imaginário social da Amazônia.

Portanto, o imaginário e as representações da Amazônia configuram um magma e um mapa de conflitos discursivos em busca de legitimidade - das linhas das fronteiras abertas a ferro e fogo pela modernização, às margens sedimentadas dos rios em um longo processo de territorialização, descrevendo uma história e uma geografia de disputas de significações. O imaginário e as representações da Amazônia inscrevem-se, desse modo, no processo e nas práticas sociais e territoriais de constituição das significações imaginárias de Amazônia.

### 1.1 Nos meandros do imaginário geográfico.

O domínio do imaginário amazônico (ou da criação imaginária da Amazônia) é um território de confrontos e disputas, desde os primeiros tempos da conquista colonial. A Amazônia é uma invenção imaginária, constituída no horizonte do imaginário moderno-colonial ocidental e eurocêntrico, instituído e instituinte de significações sociais. No entanto, de várias maneiras tem se interpretado e compreendido a configuração desse imaginário amazônico. A definição do imaginário amazônico, geralmente, movimenta-se em três direções:

- a) O imaginário amazônico como uma especificidade cultural da sociedade constituída ao longo de um processo histórico em que se deu a hibridização de três matrizes culturais: indígena, portuguesa e negra, das quais toma seus elementos, manifestos em forma de mitos, lendas, costumes e ritos, saberes “tradicionais”, hábitos e modos de vida do homem amazônico – cujo tipo específico é o caboclo - integrado aos ecossistemas regionais, principalmente em função dos rios e das florestas, e também por produtos artísticos e artesanais, típicos da região. O imaginário seria sinônimo ou expressão de uma cultura amazônica – material e simbólica (como em Paes Loureiro, 1995).
- b) O imaginário amazônico como um conjunto de imagens ou representações da Amazônia construídas a partir da visão, visões e versões dos colonizadores, cronistas, viajantes, naturalistas, religiosos, funcionários do Estado colonial e literatos, principalmente europeus, em contato e confronto com as diferenças do espaço, das sociedades e das culturas conquistados e colonizados, construindo uma série de estereótipos e estigmas, que ainda sobrevivem ativos até hoje em muitas formas de discursos sobre a região (nessa linha apresenta-se o trabalho de Gondim, 1994; Bueno, 2002 e Pimenta, 2003; 2007).
- c) O imaginário amazônico como um conjunto de imagens ideológicas, principalmente, construídas a partir de um olhar de fora da região, em vista de encobrir problemas e conflitos reais, a realidade Amazônica, servindo como justificativas para ações dos agentes dominantes da política, da economia e da cultura. O imaginário em relação à Amazônia se define em certos discursos como abstração, idéias e imagens que conformam um discurso intencional, sistemático e interessando sobre ou a partir da região. O imaginário amazônico, nesse sentido, está próximo das ideologias, por um lado, e das representações subjetivas de sujeitos ou

grupos distintos, por outro (nessa acepção de ilusão, fábula, mitos intencionais são colocadas as imagens e representações da região por Becker, 2004; Bueno, 2002, entre outros).

O que há em comum entre essas concepções diferentes de imaginário amazônico é uma concepção de imaginário como conjunto de imagens e representações. Nessa acepção o imaginário amazônico é sempre o instituído (o produto, o resultado, o realizado), apagando-se a natureza instituinte das significações sociais (Castoriadis, 1982).

Além da noção implícita do imaginário como produto ou resultado há uma aceitação por parte desses discursos em geral da idéia de região, como se a Amazônia sempre tivesse sido uma região, ou como se tivesse se formado geograficamente como região, seja como *um conceito de base* – para uma cultural regional, uma identidade regional, uma geografia regional etc. -, seja como *uma base territorial* – da qual se descolam as imagens e representações -, seja como *uma escala discursiva* – que se produz através de imagens e representações. Aceita-se como não-problemática a idéia de que a Amazônia é uma região, discutindo-se, apenas, como pode ser esta definida ou compreendida. O trabalho de Silva (2004) demonstra como historicamente se constitui o “imaginário da região” em conformação e contraposição ao “imaginário da nação”. Ou seja, como a Amazônia enquanto é região é uma invenção geopolítica datada.

Nessa tentativa de abordar, analisar, interpretar e definir o imaginário amazônico há algumas recorrências ou reiterações discursivas. As imagens e representações da Amazônia são usadas como sinônimos, inclusive como sinônimo de imaginário. Em geral são indistinguíveis, e aparecem como imagem *de* ou representação *de*, ou seja, dá-se a entender que a Amazônia é um dado concreto, realidade anterior e exterior às imagens e representações secundária e posteriormente construídas. Há também uma distinção e contraposição entre imagens produzidas sobre a Amazônia (de fora) e imagens produzidas da ou a partir da Amazônia (de dentro), às vezes de forma dicotômica. Como para Bueno (2002: 2) “Existem dois principais níveis de construção da representação sobre a Amazônia o exógeno, estruturado pelos discursos estruturados externamente, e o endógeno elaborado pelos protagonistas que vivem na região”. O esquema do endógeno e do exógeno também é utilizado por Becker (2004).

Assim, as imagens e representações de “fora” formariam, em geral, um discurso ideológico, baseado em preconceitos e estereótipos e as imagens e representações de “dentro” expressariam as perspectivas de sujeitos diversos a partir de suas vivências amazônicas. Outra idéia bastante difundida é da Amazônia como espaço de diversidade, heterogeneidade,

pluralidade ou multiplicidade em todos os aspectos: ecológicos, sociais, culturais, étnicos etc. O que nos levaria a considerar a Amazônia não como uma unidade uniforme ou homogênea, mas como uma multiplicidade. Haveria assim várias Amazônias (Gonçalves, 2001).

Reconhecer, no entanto, que a Amazônia é diversa e múltipla não dá conta de algumas questões relativas aos sistemas de representação hegemônicos, se apenas relativizamos as visões e imagens que queiram se apresentar como a verdade sobre a região, pois, é preciso considerar suas inserções em redes relações sócias e políticas, seus efeitos concretos e desiguais de saber e de poder, principalmente em termos territoriais. As imagens e representações de “dentro” ou de “fora” podem fazer parte de um mesmo modo de representar a Amazônia. E compreender a Amazônia como diversidade pode, ainda, aceitar recorte e enunciado regional como pressuposto (natural-espacial e/ou histórico-social). Por isso, se compreendermos a Amazônia como um lócus de enunciação diferencial na constituição de regimes de representação pode-se apreender os conflitos e tensões entre sistemas de representação que criam e disputam suas significações imaginárias.

Desse modo, pretendemos tomar o imaginário amazônico no sentido radical ou instituinte que lhe atribui Castoriadis (1982) e no sentido geopolítico a que se refere Mignolo (2003; 2005), na concepção do imaginário moderno-colonial. E, acrescentamos um qualificativo geográfico ao imaginário amazônico pela sua indissociável constituição espacial, ou seja, por compreendermos que o imaginário amazônico é indissociável da produção geográfica e epistêmica do espaço amazônico, e pela natureza da interpretação a que nos propomos, com ênfase nas representações espaciais.

Castoriadis (1982: 13) adverte que o imaginário social não é o “especular” ou o “fictício”, imagem *de*, imagem refletida ou pura invenção, abstração, o não-real. “É criação incessante e essencialmente indeterminada (social-histórica e psíquica) de figuras/formas/imagens, a partir das quais somente é possível falar em ‘alguma coisa’. Aquilo que denominamos ‘realidade’ e ‘racionalidade’ são seus produtos”. Portanto, o imaginário não se contrapõe a uma realidade que lhe é anterior e exterior, da qual seria reflexo, imagem ou um conjunto de imagens - em geral abstratas e fictícias ou fantasiosas -, nem se contrapõe à racionalidade (razão, *logos*), como um produto inferior da imaginação.

Essa é uma primeira e indispensável aproximação para adentrar nesse labirinto, para pisarmos nesse terreno bastante escorregadio e movediço do imaginário em relação ao espaço amazônico: entender, como propõe Castoriadis, que o imaginário é fundamentalmente criação de significações sociais. As significações imaginárias sociais são criação do coletivo social

anônimo que definirá um mundo, as coisas que nele se encontram, as relações dessas coisas entre si e com os indivíduos que habitam este mundo.

Portanto, quando falamos de imaginário não estamos somente considerando-o na acepção de conjunto de imagens produzidas *sobre* e *da* Amazônia, pois isso nos remete às oposições ou reduções que é preciso evitar, como entre o real e o imaginado e entre o exterior (imagens *sobre*) e o interior (imagens *da*). De certo o imaginário amazônico envolve e constitui imagens e representações, localizadas e incorporadas, como também antagonismos envolvendo a produção e a circulação das significações sociais instituídas e instituintes da Amazônia.

Por isso, as representações (mais que simples imagens e idéias) do espaço Amazônico não constituem um mundo paralelo e abstrato, pairando sobre a realidade do espaço Amazônico ou num limbo de puras abstrações, mas são produções constitutivas das espacialidades reunidas sobre o enunciado Amazônia, melhor dizendo, são criações do imaginário social. Assim, como sugere Castoriadis (1982: 170), num extremo “o imaginário social, tal como o entendemos, é mais real do que o ‘real’”, por que o que é, para uma dada sociedade ou grupo social em uma dada época e lugar, o real e o irreal, a forma como estes termos são distinguidos, definidos e separados – se o são – é criação imaginária<sup>14</sup>. Ou, como se depreende da citação anterior: o que denominamos realidade (a realidade de cada sociedade, para cada sociedade, em cada momento de sua história) é uma criação do imaginário social, não havendo “realidade” anterior nem exterior.

A noção da invenção imaginária da Amazônia, como uma construção imaginária originária e original do olhar e da narrativa colonial, aparece explicitamente em Gondim quando afirma que: “Os expedicionários reencontram e seqüenciam o imaginário dos antigos viajantes cujas histórias sobre fortunas incríveis (...) estão sempre presentes na invenção da Amazônia.” (Gondim, 1994: 79). Não podemos negar que as representações coloniais da Amazônia sofreram constantes atualizações ou reiterações a partir desse legado de imagens coloniais, como ressalta Dutra (2005). Mas, não podemos simplesmente dizer que “A Amazônia é o mistério inventado pelos europeus” (Gondim, 1994: 128). Pois, nesse caso, o imaginário estaria reduzido a um conjunto de imagens inicialmente forjadas pelos europeus, a

---

<sup>14</sup> Esses binarismos dualistas são constitutivos de um imaginário determinado: o moderno-colonial ocidental eurocêntrico. Há muitas sociedades para as quais essas oposições, distinções ou binarismo não fazem sentido, como para muitas comunidades “tradicionais” da Amazônia, para as quais o sobrenatural habita e constitui o natural – os rios, lagos, matas -, como os mitos, lendas e encantados herdados das cosmologias indígenas que se apresentam no cotidiano como uma experiência concreta dos homens e mulheres. (Ver Hall, 2003 e Souza Santos, 2006 sobre os binarismos coloniais).

partir de sua “bagagem cultural”, que em diversos momentos e por diferentes discursos é retomada e reformulada – mesmo os que se pretendiam científicos – inventaram a Amazônia.

Esse estoque ou repertório de imagens do que seria mais tarde a denominada Amazônia não pode se confundir com a criação imaginária da Amazônia. Esse predomínio e recorrência às imagens forjadas pelo “olhar moderno/colonial” sobre a Amazônia (Cruz, 2006) não significa que a constituição do imaginário se dá numa via de mão única.

Cruz (2006) define vários modos de representação das populações denominadas tradicionais da Amazônia, representações geográficas, a partir da metáfora do olhar. Observa Cruz (2006) que esses diferentes “olhares” vão de um extremo ao outro: da construção do estereótipo que conduz a um processo de estigmatização cultural – ou mesmo à invisibilidade de tais populações, lugares e conhecimentos – à idealização romântica e idílica do chamado “caboclo amazônida”, idealização também da Natureza. Cruz (2006) enumera três modos dominantes de representar a diferença sociocultural das populações amazônicas: o olhar naturalista, o olhar romântico/tradicionista e o olhar moderno/colonial. E também identifica a emergência de um olhar da subalternidade. No nosso entender, tanto o olhar naturalista como o romântico/tradicionista são variações e reiteraões das significações imaginárias moderno-coloniais que vêm se desdobrando desde a conquista e constituem o que estamos denominando de regime de representação da Amazônia.

Esses “olhares” da Amazônia – e o próprio termo olhar é significativo do sistema de representação que os preside, em que predomina realmente o olhar, a visão, a visualidade, o que Mignolo (2005b) denomina de “epistemologia de promontório” -, ou sobre a diferença amazônica, principalmente os constitutivos do sistema de representação do imaginário moderno-colonial mobilizam e realizam-se através das cinco lógicas de produção de não-existência da alteridade desenvolvidas por Sousa Santos (2002; 2006).

A primeira diz respeito à *monocultura do saber*, que reduz a diferença sócio-espacial amazônica à ignorância ou a incultura, pelos critérios únicos de verdade e qualidade estética definidos pela ciência e pela alta cultura (Souza Santos, 2002: 12), incluindo aí também o papel de legitimação da filosofia ocidental e da religião cristã. Também se produz a inexistência do espaço amazônico pela *monocultura do tempo linear*, a idéia de que a história tem sentido e direção únicos e conhecidos. Assim, a Amazônia é marcada pelo signo do primitivo, do tradicional, do pré-moderno, do simples, do obsoleto, do atrasado, do subdesenvolvido. (Souza Santos, 2002:13).

As outras lógicas de produção da não-existência relacionadas por Souza Santos, também nos parece definir muito bem como a Amazônia é representada – inclusive no

ensaísmo de expressão regional – e, em que, o próprio ensaísmo como saber é desqualificado. Trata-se da *lógica da classificação social*, assentada na monocultura da naturalização das diferenças, na qual a não-existência amazônica é produzida sob a forma de inferioridade insuperável porque natural (Souza Santos: 2002:13), desse modo é que são vistos os povos amazônicos, desde os relatos dos viajantes, passando pelos próprios ensaios e ciências sociais aos discursos atuais da mídia e do Estado. Assim como a *lógica da escala dominante*, que produz o local (ou a própria categoria regional); e a *lógica da produtividade*, assentada na monocultura dos critérios de produtividade capitalista, que cria o improdutivo, o indolente (Souza Santos, 2002: 14) – forma dominante em que são lidos os povos amazônicos, desde a conquista, e também pelos ensaios.

Segundo Cruz (2006) o *olhar moderno/colonialista* sob a diferença amazônica é pautado no estereótipo do “caboclo” e no estereótipo do espaço exótico e do espaço vazio. É uma forma de olhar as populações amazônicas “assentada num conjunto de representações marcadas por preconceitos e estigmas sociais e culturais que justificam uma visão moderna/colonial e racista dessas populações” (p. 16). Essa forma de representação conjuga todas formas de produção da não-existência – como faz notar Cruz, apesar de se referir diretamente só à monocultura do tempo linear, mas no fim fica explícito que este olhar articula todas as lógicas e inclusive os outros dois modos de olhar dominantes.

Portanto, a partir desse olhar colonial/moderno gestado e formado desde a conquista e com o processo de colonização o *olhar naturalista* e o *olhar romântico/tradiconalista* estão implicados, pois, o olhar naturalista que ver a Amazônia com natureza também ver os povos amazônicos como parte da natureza, desde os cronistas coloniais até os discursos mais atuais da biodiversidade (Dutra, 2005). Assim, a noção do espaço vazio (tributária do imaginário colonial dos sertões) que advém desse olhar produz a invisibilidade dos homens, não só pela ênfase na natureza, mas por tomá-los como “naturais”, nativos, selvagens; o espaço é vazio, mas vazio de populações civilizadas, modernas ou desenvolvidas. Por isso são “selvagens” (da selva) ou “povos da floresta” (categorias homogeneizadoras que dissolvem ou traduzem a diferença social na diversidade natural. Podemos dizer que o olhar naturalista ler os homens e as diferenças pelo espaço). Esses olhares, portanto, revelam uma relação entre localizações epistemológicas (as representações espaciais, no caso) e localizações geográficas.

Gonçalves (2001:12) ao se referir às *imagens amazônicas* diz que são as imagens *sobre* a região que prevalecem e não *da* região, ou seja, imagens produzidas de “fora”, externamente, que se tornaram as hegemônicas e as de dentro, dos próprios amazônicas,

principalmente os sujeitos subalternos, foram e são muitas vezes silenciadas, apagadas ou secundarizadas - mesmo nas ciências sociais. Porém, é preciso reconhecer que as significações não se fixam, os significados estão sempre sendo disputados (Hall, 2003). Ainda que nesse processo de construção de imagens, significados sejam instituídos ou fixados, não o são de uma vez por todas, pois essas imagens dizem respeito às significações que não se prendem a um jogo unilateral de produção de imagens de *dentro* e de *fora*. Mas, Gonçalves (2001) não compreende esses lugares da fala como exterioridades absolutas, e sim como posições geopolíticas, sociais e de poder, reconhece que “Há um debate e um embate, simbólico-material, que reconstrói o significado de Amazônia. *Não há uma Amazônia, mas várias*. Não há, conseqüentemente, uma visão verdadeira do que seja a Amazônia.” (p. 16, itálico do autor).

Os diversos sujeitos sociais elaboram uma visão e uma versão do que seria a Amazônia, sendo que “tentam propor/impor a sua visão do que seja a verdade da região como sendo a verdade da região. Esse jogo de verdade é parte do jogo de poder que se trava na e sobre ela” (Gonçalves, 2001:17). Esse é um aspecto importante a considerar nesse jogo entre o de dentro e de fora: as imagens se inscrevem, constituem relações de poder em que os sujeitos estrategicamente se posicionam, estabelecem seu lugar de fala. Nesse sentido, um regime de representação dominante (regime de verdade) acaba se constituindo. A distinção dentro e fora não se refere simplesmente aos locais de ponto de vista, mas deve ser de direção e movimento do olhar (da representação) e localização da fala, marcando posições desiguais de sujeitos de enunciados, lócus de enunciação, num determinado campo de forças, pois o discurso regional é um caso particular de lutas simbólicas em que está em jogo as relações de força (Bourdieu, 2003:124).

Trata-se, sobretudo, de produção/criação de significados sociais ao espaço amazônico e nesse processo interior e exterior não tem uma relação de mera oposição ou de absoluta exclusão. É assim que para Mignolo (2005), referindo-se à constituição do imaginário colonial/moderno: “A imagem que temos hoje da civilização ocidental é, por um lado, um longo processo de construção do ‘interior’ desse imaginário, desde a transição do Mediterrâneo, como centro, à formação do circuito comercial do Atlântico, assim também como de sua ‘exterioridade’” (p.72). Assim também poderíamos dizer que as imagens que temos hoje da Amazônia foram constituídas, a partir da colonização e ao longo do processo de sua formação territorial, de “dentro” do imaginário ocidental (moderno) ao mesmo tempo de sua “exterioridade” (colonial), mas não necessariamente de um fora – essa imagem de dentro sempre esteve acompanhada de um “exterior interno” - a exterioridade, e essas imagens de

fora de um “interior externo” - a interioridade (Mignolo, 2005). Na instituição imaginária da sociedade o imaginário encerra o fora se constituindo como uma interioridade, um “dentro que seria apenas pregas e dobras do fora” (Deleuze, 2005:105).

Queremos com isso nos contrapor àquela concepção de que o imaginário amazônico se forma tão somente numa via de mão única: da Europa em direção ao Novo Mundo, a partir do olhar, da ação e imaginação dos colonizadores, ou numa relação de visões unidirecionais de sujeitos sociais de dentro e de fora, de outras regiões do Brasil ou de outras nações. Como se a bagagem de imagens e idéias que os europeus carregavam e formavam, e somente estas, constituíssem a matéria-prima da formação desse *imaginário* no contato – antes de tudo violento - com as populações e o meio ambiente *regional*. Segundo as palavras de Gondim:

*[...] a visão inaugural da Amazônia é inventada pelos cronistas viajantes vai fundamentar, enquanto matéria-prima, as deduções teóricas e, inversamente, estas servem de estofos aos sucessores, cujo estoque de informações impedem e/ou inibem a apreensão da variedade, da multiplicidade, da diferença, em suma, caem na cegueira da confirmação de verdades científicas (Gondim, 1994:10).*

No entanto, temos que reconhecer as reiterações ou regularidade de imagens dos discursos colonial/modernos sobre a Amazônia, e a hegemonia de suas representações, “a historicidade dos relatos, o imaginário que transforma e reitera os elementos constitutivos de discursos posicionados ideologicamente e que são, no presente, recuperados de modo eficazes” (Dutra, 2005:15). Bem como, temos que reconhecer as assimetrias de poder, as diferentes e efetivas possibilidades dos sujeitos sociais envolvidos nesse processo de influência mútua, de determinar as representações válidas, legítimas ou verdadeiras, ou seja, o imaginário colonial/moderno dominante ou hegemônico no horizonte do qual se forma e transforma o imaginário amazônico. Volto a citar Mignolo:

*[...] o imaginário de que falo não é apenas constituído no e pelo discurso colonial, incluídas suas diferenças internas (...), mas é constituído também pelas respostas (ou em certos momentos a falta delas) das comunidades (impérios, religiões, civilizações) que o imaginário ocidental envolveu em sua própria autodescrição (Mignolo, 2005:89).*

Estabelecemos, então, que o imaginário não diz respeito simplesmente a um receptáculo de imagens ou significados, o imaginário como um grande museu, uma coleção ou constelação de imagens, uma “bacia semântica”, como propõe Durand (2001), mas

também, seguindo a definição de Castoriadis, não é o “fictício” ou invenção pura. Nesse sentido de fictício, ou de invenção fantasiosa, é muito comum encontrarmos o emprego do termo imaginário, que se confunde também com uma representação “ideológica” – no sentido de deturpação, encobrimento, falseamento, ilusão.

Para alguns, o imaginário pode atuar como instrumento de legitimação e conservação da ordem estabelecida, impedindo o questionamento ou entendimento da realidade instituída. Nesse sentido:

*O imaginário seria pois a solução fantasiosa para contradições reais. Isso é verdade para um certo tipo de imaginário, porém somente um tipo **derivado**. Não é bastante para compreender **o imaginário central** de uma sociedade... [pois] mesmo a constituição dessas contradições reais é inseparável desse imaginário central. (Castoriadis, 1982: 161, negritos nossos).*

No entender de Becker (2005) muitas imagens sobre a Amazônia atuam como instrumentos de legitimação e conservação da ordem estabelecida, impedindo o questionamento das realidades e verdades instituídas, do espaço instituído. Becker (2005: 23) reconhece que perduram imagens “obsoletas” da região, verdadeiros mitos. “Não apenas os mitos tradicionais da terra exótica e dos espaços vazios, mas também mitos recentes que *obscurecem a realidade regional* e dificultam a elaboração de políticas públicas adequadas ao seu desenvolvimento” (itálicos nossos), como novas mitologias elaboradas inclusive “cientificamente”. Assim, esse conjunto de imagens apresenta-se no sentido de *ideologia*, imagens enganosas.

Loureiro (2002) entende que desde o processo colonizador foi inaugurado um ciclo de mitos e fantasias sobre a Amazônia gerados pela visão dos de fora. Um dos mais persistentes tem sido, segundo a autora, o mito da superabundância e da resistência da natureza da região (p. 108). Mas o olhar viajante, dos de fora, também desde o início gerou um ciclo de preconceitos, uma visão distorcida sobre o homem e a sobre a região (p. 109). Além de mitos e preconceitos coloniais, ao longo do tempo outras distorções e equívocos caracterizam as imagens produzidas sobre a região ao longo dos séculos.

O estereótipo de fato é uma das formas mais comuns de representação da alteridade (Silva, 2003; Bhabha, 1998) sócioespacial da Amazônia; bem como a ideologia tem se imposto nas imagens e representações dominantes, seja do Estado ou de grupos sociais, fixando sentidos à região. A força da ideologia está na fixação do significado, a do estereótipo está na ambivalência e na repetição:

*...é a força da ambivalência que dá ao estereótipo colonial sua validade: ela permite sua repetibilidade em conjunturas históricas e discursivas mutantes; embasa suas estratégias de individuação e marginalização; produz aquele efeito de verdade probabilística e predicabilidade que, para o estereótipo, deve sempre estar em excesso do que pode ser provado empiricamente ou explicado logicamente. (Bhabha, 1998: 105-106).*

Mas esse tipo de imagem produzida pelo estereótipo e pela ideologia é uma forma secundária de imaginário, compõe em parte o que Castoriadis denomina de *imaginário efetivo ou derivado*. Renunciamos a essa forma reduzida e redutora de conceber o imaginário como oposto ao real, como figuração que visa resolver em termos imaginários problemas, contradições e conflitos reais.

*Quando afirmamos (...) que o imaginário só representa um papel porque há problemas “reais” que os homens não conseguem resolver, esquecemos pois, por um lado, que os homens só chegam a resolver precisamente esses problemas reais, na medida em que se apresentam, porque são capazes do imaginário; e por outro lado, que esses problemas só podem ser problemas, só se constituem como estes problemas que tal época ou tal sociedade se propõe resolver, em função de uma imaginária central da época ou da sociedade considerada<sup>15</sup>. (Castoriadis, 1982: 162).*

Seguindo as proposições de Castoriadis de imaginário em relação à Amazônia, não designando o termo simplesmente as formas pelas quais os problemas e conflitos “reais” da região se apresentam como imagens fantasiosas ou fictícias. Ao usarmos o termo imaginário estamos nos referindo ao imaginário central do mundo colonial/moderno no horizonte do qual se produz e se define o imaginário amazônico, ou as significações imaginárias da Amazônia – ao mesmo tempo um espaço percebido (as práticas espaciais), um espaço vivido (espaços de representação) e um espaço concebido (as representações espaciais), recorrendo às formulações de Lefebvre (1983; 2000).

As imagens do imaginário em relação à Amazônia envolvem - ainda que nos traia aqui a linguagem -, primeira e fundamentalmente, a criação imaginária de significados, os quais não podemos restringir ao fictício e fantasioso, ou à verdade e a falsidade sobre a região. Portanto, a idéia-força desenvolvida nesse trabalho é que o imaginário pode ser concebido como instituinte da sociedade (Castoriadis, 1982), ou seja, a sociedade e, por conseguinte, o espaço geográfico, é instituição de significações sociais imaginárias. Segundo Castoriadis (1982) a sociedade se institui enquanto sociedade estabelecendo significações ao

---

<sup>15</sup> Essa é a única vez em que o termo aparece grafado no feminino por Castoriadis.

mundo, criando um mundo de significações imaginárias. O imaginário nessa concepção é fundamental para análise do processo histórico de constituição da sociedade e do espaço geográfico, pois a sociedade só pode existir criando perpetuamente significações ao mundo e um mundo de significações imaginárias, e um mundo como espaço produzido, governado e significado socialmente.

Assim, o imaginário não diz respeito necessariamente a uma “memória coletiva”, produto constituído socialmente, mera constelação, rede de imagens ou significações – seria reduzi-lo ao imaginário instituído ou efetivo de cada sociedade (a dimensão do instituído). Mas, antes, fundamentalmente, o imaginário é criação (*poiesis*), é instituinte em primeiro lugar e sempre da sociedade enquanto significações imaginárias. “O mundo social é cada vez constituído e articulado em função de um sistema de tais significações, e essas significações existem, uma vez constituídas, na forma do que chamamos o *imaginário efetivo* (ou o *imaginado*)”. (Castoriadis, 1982: 177), que não se reduz aos sistemas ideológicos ou de representação. Esse é o imaginário instituído que Castoriadis distingue do imaginário instituinte ou radical, que seria a criação de significações sociais – a sociedade instituinte. E “o essencial da criação não é a ‘descoberta’, mas a constituição do novo; a arte não descobre mas constitui; e a relação do que ela constitui com o ‘real’, relação seguramente muito complexa, não é uma relação de verificação”. (Castoriadis, 1982:162).

Para Castoriadis (1982: 154) esse é o imaginário último ou radical que ele procura definir como “a faculdade originária de pôr ou dar-se, sob a forma de representação, uma coisa e uma relação que não são (que não são dadas na percepção ou nunca foram)”; capacidade elementar de evocar uma imagem, capacidade de fazer aparecer como imagem alguma coisa que não é e não foi. Assim, o imaginário radical é a “criação de ‘imagens’ que são o que são e tais como são como figurações ou presentificações de significações ou de sentido” (Castoriadis, 1982: 414).

## 1.2. Nas dobras das representações

Em relação à Amazônia é muito comum encontrarmos o termo imaginário associado à representação em diferentes perspectivas e sentidos. Muitas vezes de forma ambígua ou contraditória, não de raro confundindo-se os termos. Como se a Amazônia se constituísse de imagens – produtos e elementos do imaginário - que as representam. Em certo sentido, a relação imaginário e representação apresenta-se meramente como funcional (o imaginário utiliza da representação ou vice-versa), como derivada (o imaginário produz representação ou vive-versa) ou co-constitutiva (o imaginário se compõem de/na representação e vice-versa).

Por isso Le Goff (1994) observa que o imaginário acaba sendo definido por meio da vizinhança e parentesco com outros termos, com os quais não de raro se *confunde*. Para Le Goff (1994) “o imaginário pertence ao campo da representação mas ocupa nele a parte da *tradução não reprodutora*, não simplesmente transposta em imagem do espírito mas *criadora*, poética no sentido etimológico da palavra.” (Le Goff, 1994:11-12). E, no entanto, para esse autor o imaginário ultrapassa o território da representação. A metáfora do território não poderia ser mais, geograficamente falando, apropriada, pois, um território sempre se constitui a partir de relações de poder/saber, como território de um grupo, sobre o qual um grupo exerce controle, domínio e apropriação (Haesbaert, 2004). A metáfora território da representação é, assim, bastante sugestiva, podendo ser relacionada à definição de Foucault (2001) do discurso como um campo de batalha e não de tranqüila produção de sentidos. Foucault (2001) entende ainda que decifrar as transformações do discurso “através de metáforas espaciais, estratégicas, permite perceber exatamente os pontos pelos quais os discursos se transformam em, através de e a partir das relações de poder.” (p. 158).

*Desde o momento em que se pode analisar o saber em termos de região, de domínio, de implantação, de deslocamento, de transferência, pode-se apreender o processo pelo qual o saber funciona como um poder e reproduz os seus efeitos. Existe uma administração do saber, uma política do saber, relações de poder que passam pelo saber e que naturalmente, quando se quer descrevê-las, remetem àquelas formas de dominação a que se referem noções como campo, posição, região, território (Foucault, 2001:158).*

As relações entre imaginário e representação, das diferentes formas que podem ser abordadas, podem ser assim sintetizadas:

- a) O imaginário se distingue, mas constitui-se com e através da representação, como capacidade criadora de imagens;
- b) O imaginário se constitui de representação ou de sistema (conjunto) de imagens e representações, constituindo rede de sentidos que regulam ou integram a conduta social;
- c) O imaginário compreende o trânsito ou a reciprocidade entre representações sociais, ou seja, no jogo, na troca, na relação entre representações;
- d) O imaginário está para a representação numa relação de conter e estar contido, pois nenhuma representação se dá *fora* do imaginário e o imaginário não se dá sem representação;

e) O imaginário pode ser também, ao mesmo tempo, um *processo* e *conjunto* de representações coletivas que a sociedade elabora de si mesma e do mundo através de idéias e imagens que constituem *visões de mundo*, modelam comportamentos e legitimam o poder instituído.

Faz-se necessário, no entanto, esclarecer que as representações espaciais da Amazônia – de que estaremos tratando – não derivam do imaginário amazônico; assim como o imaginário geográfico amazônico não se constitui pela soma de representações espaciais complementares da Amazônia. “A significação instituída... não é ‘soma’ de representações complementares; é porque esta significação é instituída que existem essas representações... e que estas são complementares” (Castoriadis, 1982: 411), complementares e suplementares, ou seja, formam um sistema de representação. Assim como é preciso ressaltar que “o imaginário social não é nem substância, nem qualidade, nem ação, nem paixão” bem como “as significações imaginárias sociais não são nem representações, nem figuras ou formas, nem conceitos” (Castoriadis, 1982: 414).

Nesse sentido, as representações da Amazônia são a força e a forma realizadora do imaginário amazônico, inscrito este no imaginário moderno-colonial. Mas, sem a instituição de significações imaginárias as representações não poderiam existir e funcionar, se exercer como representações, como uma prática criadora de significados, do mesmo modo que para o imaginário existir como auto-alteração e alteridade social, para se exprimir e expressar é que há representações. Por isso “não se pode reduzir o mundo das significações instituídas às representações individuais efetivas, ou a sua ‘parte comum’, ‘média’ ou ‘típica’” (Castoriadis, 1982:411).

A representação é a emergência da alteridade, um fluxo entre o imaginário instituinte e o instituído, sem se confundir com as significações imaginárias sociais, mas “participa” no seu processo de criação, circulação, estabilização e alteração. A representação da Amazônia dá-se, coloca-se como figuração, mas ultrapassa as figuras que estabelece e estabiliza. Pois, “o fluxo representativo precisamente faz ver a imaginação radical como transcendência imanente, passagem ao outro, impossibilidade para o que é de ‘ser’ sem fazer ser o outro” (Castoriadis, 1982:375).

*A representação é a apresentação perpétua, o fluxo incessante no e pelo qual o que quer que seja se dá. Ela não pertence ao sujeito, ela é, para começar, o sujeito. Ela é aquilo pelo qual estamos na claridade, mesmo se fechamos os olhos, aquilo pelo qual somos luz na obscuridade, aquilo pelo qual o próprio sonho é luz.(...) A representação não é decalque do espetáculo do mundo; ela é aquilo em que e porque ergue-se, a partir de um momento um*

*mundo. Ela não é aquilo que fornece "imagens" empobrecidas das "coisas", mas aquilo do qual certos segmentos aumentam de um índice de realidade" e se "estabilizam", bem ou mal e sem que esta estabilização seja jamais definitivamente garantida, em "percepções de coisas". (Castoriadis, 1982:375).*

Castoriadis ressalta que não podemos reduzir, deduzir e traduzir, fazer coincidir ou corresponder o imaginário e a representação, pois as significações imaginárias sociais só podem ser apreendidas indiretamente ou por seus efeitos. Pois, as “significações imaginárias não existem sob a forma de uma representação; elas são de uma *outra natureza*, para qual é inútil procurar uma analogia nos outros domínios de nossa experiência. (...) Elas só podem ser captadas de maneira derivada e oblíqua” (Castoriadis, 1982:173). Se as significações imaginárias diferem de representações, apesar do autor indicar, como vimos, que o imaginário “utiliza” a representação, poderíamos perguntar como se define a representação? Mas, o que importa não é como se origina ou se define a representação, o que interessa não é o fato de ser da representação, mas seu modo de ser; não seu modo de ser para alguém, mas seu modo de ser em si mesmo. (Castoriadis, 1982:367).

Portanto, o que propomos não é uma definição geral da representação, apenas tentamos esboçar algumas linhas gerais ou coordenadas - como procuramos fazer com a noção de imaginário -, a partir das possibilidades múltiplas que se abrem ao conceito de representação, para uma *leitura geográfica* da produção de significações espaciais à Amazônia. Procuraremos articular, em razão de exposição textual, algumas confrontações (ou interfaces) comuns à problemática da representação: a) representação e realidade; b) representação e poder; e) representação e espaço, para que possamos definir ou precisar melhor como será usado aqui o termo.

A metáfora-imagem da dobra nos remete àquela distinção/oposição entre imagens de dentro e imagens de fora da Amazônia, assim remete à questão da “relação” entre representação e realidade amazônica. A dobra é que nos faz compreender como o fora se constitui numa interioridade e como o dentro se constitui numa exterioridade, assim como a representação não é mera cópia de um real preexistente ou externo. A representação se dobra, desdobra e redobra, ou seja, o que denominamos realidade só é realidade porque denominamos desse modo. E denominar é representar. Mas a representação não é simplesmente dá nome às coisas.

Quando se fala em representações da Amazônia ou do espaço Amazônico, supõe-se que essa Amazônia constitui uma realidade em si. Mas, que realidade? A esse respeito existem muitas posições antagônicas, divergentes, inconciliáveis e polêmicas. Nos extremos:

uma postula que *existe* uma realidade *independente* da representação, outra diz não existir uma realidade fora e anterior à representação, que a representação cria a “realidade”. Substituindo o termo realidade por espaço temos um problema de ordem geográfica.

Entendemos que é preciso nos afastar da concepção reflexiva ou mimética de representação, pois, nesse sentido:

*[A representação] é sempre vista como reflexo ou cópia (geralmente imperfeita), imagem de... não perfeitamente clara e distinta, tela entre a consciência e a coisa ou o mundo, doxa, e, finalmente fonte de erro e sereia de não ser. (...) Ela torna-se, então, “espetáculo” fixo e estável, quadro preso no “interior” do sujeito, decalque defeituoso da “coisa”, percepção debilitada e contida. (Castoriadis, 1982:375).*

Para Hall (2003), a noção mimética, ainda que não seja necessariamente “falsa”, pois não existe representação sem qualquer “referência” ao mundo material constituído, é muito problemática, e prefere compreender a representação como prática de produção de significado. A representação não é mero espelho e reflexo de uma realidade anterior e dependente do discurso que a nomeia. (Silva, 1996:169). De acordo com Lefebvre (1983:98): “La representación no puede reducirse la sombra, al eco, al reflejo. No contiene menos que lo representado, sino más (salvo el empobrecimiento por la reflexión). No se define como el doble (en la conciencia) del objeto. Lo acentúa, lo vuelve intenso vinculándolo a los afectos”.

Conservando a significativa distinção de abordagem entre Lefebvre e Hall (1997), este último também entende que a representação não é um meio pelo qual a realidade é simplesmente conhecida, mas constitui, produz, forma a realidade. Os discursos são práticas formadoras e não simplesmente reprodutoras ou refletoras de objetos que são nomeados. Pois, aquilo que é definido e aceito como realidade em cada sociedade e a cada momento desta é produto de representações discursivas (Silva 2003).

Portanto, as coisas, eventos, pessoas, lugares constituem “realidades” que existem *fora* da representação, mas são constantemente *mediadas* pela representação ou através delas (Hall, 2003). No mesmo diapasão que Hall, Silva (1996: 44) entende que por meio de representações criam-se os *sentidos* que não são propriamente evidentes ou intrínsecos às coisas, como uma essência interior que delas emanasse naturalmente. Esses sentidos são outros tantos objetos que, embora de natureza diferente, não são menos reais, em seus *efeitos*, que a pedra que nos atinge a cabeça. Ou seja, possuem ou exercem *efeitos de verdade e efeitos*

*de poder*. Então, defendamo-nos de pensar a “representação” a partir desse pressuposto: de que o real existe e, então, a representação vem a representá-lo (Hall 2003: 35). Já que o mundo real não está fora do discurso; não está fora da significação. É prática e discurso, como qualquer outra coisa. (Hall, 2003).

Nesse sentido, não há uma realidade amazônica *a priori* (com suas contradições, tensões, conflitos, problemas) que a representação viria a representar *a posteriori*. Essa realidade é o modo com a representação se dobra. Se a representação da Amazônia não é uma cópia, reflexo, decalque, figura, imagem de uma realidade amazônica que existiria fora da representação, antes e independente de qualquer representação, o que podemos entender por representação da Amazônia?

A representação constrói e constitui o que para uma dada formação social é considerado o *real*, não porque tudo que existe seja representação, mas porque a representação constitui-se como realidade também: um mundo de representações, ou melhor, um *espaço de representações* (Lefebvre, 1983). Assim, enfatiza Hall:

*Things don't mean: we construct meaning, using representational systems - concepts and signs. Hence it is called the constructivist or **constructionist approach** to meaning in language. According to this approach, we must not confuse the material world, where things and people exist, and the symbolic practices and processes through which representation, meaning and language operate. Constructivists do not deny the existence of the material world. However, it is not the material world which conveys meaning: it is the language system or whatever system we are using to represent our concepts. It is social actors who use the conceptual systems of their culture and the linguistic and other representational systems to construct meaning, to make the world meaningful and to communicate about that world meaningfully to others. (Hall, 1997: 25).*<sup>16</sup>

Se os significados das coisas, pessoas e eventos são construídos através de sistemas de representação, e não simplesmente encontramos ou descobrimos esses significados no “mundo”, como postula Hall (1997), a questão que se coloca, para nós, é como os significados da Amazônia são construídos/constituídos por meio ou através de sistemas de representações?

---

<sup>16</sup> “As coisas não significam: nós construímos significados usando sistemas representacionais – conceitos e sinais. Portanto, é o chamado construtivismo ou abordagem construtivista significativa da linguagem. De acordo com esta abordagem nós não podemos fazer confusão entre o mundo material, onde as coisas e as pessoas existem e as práticas simbólicas e os processos que representam, significam e operam a linguagem. Os construtivistas não negam a existência do mundo material, entretanto, não é o mundo material que transmite significado: é o sistema de linguagem ou qualquer sistema que nós usamos para representar, nossos conceitos. São os atores sociais que usam sistemas conceituais na sua cultura e na lingüística e outros sistemas de representação de conceitos na construção de significados, para fazer o mundo significativo e comunicar sobre esse mundo significativo para os outros” (Tradução nossa).

A partir de Hall arrolamos uma série de pressupostos da produção do significado, não em ordem de importância, mas de exposição:

- a) o processo de significação é fundamentalmente social;
- b) é um processo sempre incerto e indeterminado;
- c) os significados são heterogêneos e múltiplos;
- d) o significado possui múltiplas camadas e múltiplos referenciais;
- e) no significado há sempre um deslocamento, há algo que constantemente escapa e foge a tentativa de ligação, direta e imediata;
- f) os significados são posicionais e relacionais, sempre em deslize;
- g) mas, sem algumas “fixações” arbitrárias, ou o que Hall chamando de “articulação”, não existiria qualquer sentido ou significado;
- h) os significados estão sendo permanentemente contestados e disputados, ou seja, há uma luta social continuada pela sua definição e circulação, pois a representação é local de poder e regulamentação;

Por fim, o que para Hall parece um pressuposto ou uma proposição analítica básica:

- i) a linguagem, numa acepção ampla<sup>17</sup>, é o meio privilegiado em que nós criamos sentidos às coisas, em que o significado é produzido e partilhado. Hall compreende a linguagem num sentido amplo como um termo geral para as *práticas de representação*, sendo dado à linguagem uma posição privilegiada na construção e circulação do *significado*.

Desse modo, a linguagem constrói significados porque opera como um *sistema de representação* (Hall, 1997; 2003), e constitui *regimes de representação* (Silva, 1996; 2003). “We have called this a ‘system of representation’. That is because it consists, not of individual concepts, but of different ways of organizing, clustering, arranging and classifying concepts, and of establishing complex relations between them” (Hall, 1997: 17)<sup>18</sup>. Segundo Hall (2003:179) “os sistemas de representação são os sistemas de significados pelos quais nós representamos o mundo para nós mesmos e aos outros”; eles são sempre plurais, existe uma

---

<sup>17</sup> “O sistema de escrita ou de fala de uma língua particular são obviamente ‘linguagens’. Mas também são imagens visuais que são produzidas pelas mãos, mecânicas, eletrônicas, digitais ou alguns outros significados, que são usados para expressar sentidos. E há também outros elementos que não são lingüísticos em nenhum sentido comum: a ‘linguagem’ de expressão facial ou de gestos, por exemplo, ou a ‘linguagem’ da moda, de roupas ou de semáforos. (...) Nenhum som, área, imagem ou objeto que funciona como um sinal e é organizado com outros sinais dentro de um sistema que é capaz de carregar e expressar significados é deste ponto de vista ‘uma linguagem’” (Hall, 1997:18-9, tradução nossa).

<sup>18</sup> “Nós temos chamado isto um ‘sistema de representação’. Porque ela consiste não em conceitos individuais, mas em diferentes formas de organizar, compactar, combinar e classificar conceitos e estabelecer as complexas relações entre eles” (Hall, 1997: 17, tradução nossa).

variedade de sistemas de representação que usamos para experimentar, interpretar e ‘dar sentido’ às nossas condições de existência.

Assim, segundo Hall, o significado não surge das coisas em si (a “realidade”), mas a partir dos *jogos da linguagem* e dos *sistemas de classificação* nos quais as coisas, pessoas, lugares e eventos são inseridos. Por conseguinte:

*O significado não é um reflexo transparente do mundo na linguagem, mas surge das diferenças entre os termos e as categorias, os sistemas de referência, que classificam o mundo e fazem com que ele seja apropriado dessa forma pelo pensamento social e pelo senso comum. (Hall, 2003:188).*

A noção de linguagem como sistema de classificação que produz significados, importa para compreender os significados da Amazônia, se a tomarmos a partir da noção de “região”, com que geralmente se define, pois, Bourdieu (2003:11) entende que o conceito de região envolve o problema das classificações sociais, ou seja, da di-visão do mundo, e “as classificações práticas (como região) estão sempre subordinadas a funções práticas e orientadas para a produção de efeitos sociais”, e assim, as representações práticas podem contribuir para produzira *realidade objetiva* (Bourdieu, 2003:112).

Enquanto produtoras de significações sociais, as representações não podem ser tidas como representação *de...*, imagem reprodutora, cópia ou reflexo de uma realidade ou de algo ausente. Como assinala Lefebvre (1983) a representação não consiste numa abstração qualquer, mas se apresenta cada vez mais claramente como *mediação*, algo intermediário; mediadora obscura e obstinada, que se desloca entre extremos, umas vezes vínculo, outras substituto (Lefebvre, 1983:63). E a mediação nunca é *concreta ou completa, definida e definitiva*, mas sempre *ambígua, conflitiva e complexa*. Ou seja, se mantêm sempre as lacunas e as discontinuidades, que as representações “preenchem”, nunca adequada e exaustivamente. (Lefebvre, 1983:64).

Para Lefebvre (1983) as representações não são nem falsas, nem verdadeiras, mas oscilam entre pólos distintos, jamais se fixando em qualquer um deles, se localizam nesse entre, ocupam os intervalos e interstícios do vivido e do percebido, da presença e da ausência, do sujeito e do objeto (clássicos), do material e do abstrato. A representação solda o material e o abstrato, sem que possam ser distinguidos, e sem se confundir com eles. Pois toda representação, de acordo com Lefebvre, é uma forma de *abstração concreta*.

Por isso, não são verdadeiras ou falsas, mas são inevitáveis e necessárias, estáveis e móveis, reativas superáveis, alegorias e estereótipos incorporados em instituições e espaços; sendo uma operação ulterior, uma atividade reflexiva, que lhes confere verdade e/ou falsidade relacionando-as com as condições de existências de quem as produz. As representações são falsas no que apontam e dizem, mas verdadeiras com respeito ao que as suporta (Lefebvre, 1983:52); em seu contexto apresentam sua verdade, em suas relações com lugares e um tempo, com umas condições de existência concreta, de uma sociedade. (Lefebvre, 1983:156).

Mais especificamente esclarece Lefebvre (1983:62) ressaltando que as representações por vezes são verdadeiras como respostas a problemas “reais” e falsas como dissimuladoras das finalidades “reais”. Assim, operam conforme um esquema de simulação e dissimulação: fazendo crer que algo existe, mesmo que isto seja inexistente, e respectivamente fazendo acreditar que algo realmente não existe, mesmo que exista (Limonar e Lima, 2003). É pelas relações de poder que se define esse esquema de simulação e dissimulação, que nunca são totalmente eficazes ou sempre funcionais, respondendo adequadamente a fins e interesses específicos.

*A dissimulação é um instrumento de poder, mas sempre se revela. O conjunto das convenções sociais que permitem umas vezes dissimular, outras vezes denunciar simulação. A mensagem e a verdade nascem do discurso como prática social, ou seja como luta pelo poder... como lutas políticas.* (Lefebvre, 1983:46, tradução livre)

Desse modo, antes de entrarmos na relação entre representação e poder, de duas formas de compreender a representação queremos, particularmente, nos afastar: da que a compreende como uma forma de invocar uma imagem (apresentar) que não é dada à percepção – ou seja, de tornar presente (através de uma imagem ou signo) um objeto, uma coisa, uma relação, evento, pessoa, etc., uma “realidade” ausente. Pois a ausência, assim como a presença, são sempre representadas, construídas na/pela representação. E a outra, quase sempre associada a esta, que pressupõem a existência de uma “realidade” (não-problemática) anterior e exterior à representação desta por um “sujeito”, já dado também, constituído, definido, também não problemático – consciente ou inconsciente, individual ou coletivo.

As representações não são simples fatos, nem resultados compreensíveis por suas causas e efeitos. São fatos de palavras (ou se preferirem de discurso) e de prática social. As representações e suas tendências provêm de “sujeitos” sem reduzir-se a uma subjetividade, e têm uma objetividade sem reduzir-se a objetos sensíveis ou sociais, muito menos a “coisas”.

(Lefebvre, 1983:94-5). Paradoxalmente as representações não são “fatos sociais”, ou seja, não podem ser consideradas como coisas ou formas, pois não têm substância própria; não são “fatos psíquicos”, pois só surgem nas relações, “não são interiores ao ‘sujeito’ por essência, pois contribuem para constituir o ‘sujeito’ (o indivíduo social); o atravessam”; e não podemos reduzi-las a “fatos de linguagem”, pois são inseparáveis e indiscerníveis sem considerar os atos, a prática social, a vivência (Lefebvre, 1983:199-200).

Assim, além do “sujeito” se constituir na relação com “objetos”, na e pela representação (ao representar-se representando), ou seja, contemporâneo e situado na representação, nunca estabilizada, fixada definitivamente (é um processo de subjetivação parcial, é um “sujeito” *posicional*, para Hall, 2003), também se define pela/na relação com o outro, como *sujeito político*, ou seja, capaz de ação *poética*, criadora.

*El sujeto se capta a través del otro. No tiene presencia; no sino una representación. Esta representación se disipa, se disuelve. Se trata pues de reconstruir el sujeto llegando al sujeto político... El sujeto individual y/o colectivo se esfuma como realidad psíquica determinada, para ceder su lugar al sujeto político, que nace, se afirma o decae y muere en la acción.* (Lefebvre, 1983:61)

O que nos coloca diante da questão crucial: a impossibilidade de separar a representação do poder. De onde vem o *poder das representações*? Bourdieu (2003:108) reconhece que a “realidade” sendo em primeiro lugar representação depende tão profundamente do conhecimento e do reconhecimento. Assim, Silva (2003:32) entende que a representação - como a face material, visível, palpável do conhecimento -, coloca a questão de *quem está autorizado a conhecer o mundo*, a qual se traduz na questão sobre *quem está autorizado a representá-lo*. Portanto, a representação se inscreve no jogo entre conhecimento e poder.

Por isso esse mundo, o mundo social, a “realidade” é o lugar de uma luta permanente pra definir o que é a “realidade” social, pela sua definição legítima, estatuto de legitimidade, de validade que está sempre sendo posto em questão (Bourdieu, 2003:118), pois há sempre disputa e contestação do significado (Hall, 2003). A representação é um campo de lutas e conflitos, tensões e contradições, reconhecem vários autores que trabalham com a representação, apesar de suas divergências e incompatibilidades teóricas.

Assim, as representações da Amazônia se inscrevem num campo de relações de forças. Nem todas as representações da Amazônia têm a mesma facilidade de circulação, nem todas apresentam os mesmos efeitos e a mesma eficácia, nem todas são tomadas como

legítimas ou válidas. Como observava Gonçalves (2001) há uma luta pelos significados legítimos da Amazônia. As *lutas das representações* constituem e apresentam-se, pois, como:

(..) *lutas das classificações, lutas 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 de desfazer os grupos. Com efeito, o que nelas está em jogo é o poder de impor uma visão do mundo social através dos princípios de di-visão que, quando se impõem ao conjunto do grupo, realizam o sentido e o consenso sobre o sentido e, em particular, sobre a identidade e a unidade do grupo, que fazem a realidade da unidade e da identidade do grupo.* (Bourdieu, 2003: 113)

Bourdieu ao dividir a palavra *divisão* faz ressaltar sua dupla conotação de poder: dividir e ver. Por isso a definição da região Amazônica é uma forma de gerir, controlar, dominar pessoas, relações, processos, recursos, etc. por meio da divisão do espaço, mas ao mesmo tempo é uma forma de conhecer e reconhecer pela visão do espaço – daí a construção de uma identidade regional, de uma cultura regional. Desse modo, como instrumento de poder e saber, a definição da Amazônia como região é produtora da realidade que nomeia, constituindo um sistema de representação que produz significados e valores ao espaço.

Para Julien & Mercer, (*apud* Silva, 2003) duas são as dimensões da representação: a representação como *delegação* e a representação como *descrição*. A delegação nos remete a questão do sujeito da representação: quem está autorizado, o que e quem autoriza a representar quem e o que. A descrição, nesse caso, nos remete a questão do modo (e meios) de representar: como se representa. Desse modo, quem tem a delegação de falar e agir em nome do Outro (representação como delegação, “reconhecimento”, legitimidade) dirige, de certa forma, o processo de apresentação e descrição do Outro (representação como descrição, conhecimento, “verdade”) (Silva, 2003:33-4). Assim, não há apenas uma produção intelectual da regionalidade, mas acima de tudo uma regionalização da produção intelectual e do próprio sujeito da representação regional.

Pode-se dizer que a representação tem um caráter descritivo e um caráter prescritivo ou normativo. “Por meio da representação travam-se batalhas decisivas de criação e de imposição de significados particulares: esse é um campo atravessado por relações de poder” (Silva, 2003: 47). Assim, toda representação particular sobre o espaço amazônico quer-se alçar a condição de universal, de “verdade” sobre a Amazônia ou de verdadeira, e não mais uma e tão somente uma interpretação, mas a que decide ou define da validade ou valor das “outras” representações – uma representação privilegiada, forma um *regime de representação hegemônico da região*. Mas, como lembra Lefebvre (1983) a ausência da Verdade não explica

as forças, o poder das representações. O verdadeiro não é senão uma representação elevada ao absoluto.

Assim, a representação não diz respeito necessariamente à verdade, mas ao valor<sup>19</sup>; não tem necessariamente função, mas eficácia e efeito, de onde vem o seu poder. Essa eficácia é dada pelo caráter *performativo* da representação, como observa Bourdieu (2003:116): “A eficácia do discurso performativo que pretende fazer sobrevir o que ele enuncia no próprio ato de o enunciar é proporcional à autoridade daquele que o enuncia”. Também, de outro modo, Lefebvre (1983) estabelece que o poder das representações está nessa sua eficácia, ou seja, em seus efeitos, incluindo o *feito de verdade*<sup>20</sup>. Para esse autor, no que diz respeito às representações, deve se distinguir os efeitos da representação, a eficácia da representação e a representação como efeito:

a) *Los efectos de la representación en general, como el efecto de superficie; el hecho de que haya una superficie de la conciencia, de la sociedad, de la práctica, en la cual se desplazan el discurso y las representaciones transmitidas.*

b) *La eficacia momentánea de tal o cual representación, su fortalecimiento que pueden llegar hasta la ilusión de totalidad realizada.*

c) *La propia representación como efecto de una causa desconocida o de una razón ignorada, política en particular.* (Lefebvre, 1983:94)

As representações só têm poder pelos mecanismos (aparatos) do poder, e os mecanismos ou *dispositivos do poder*, para usar os termos de Foucault, só funcionam, só podem exercer seu poder, por meio das representações, que os justificam e que não provém deles tomados isoladamente como “aparatos ideológicos”. (Lefebvre, 1983:80). Assim, se as relações de poder instituem representações (Silva, 1996), os *regimes de representação*, “os processo, os dispositivos, os suportes, os meios de representação são dependentes, pois, do poder e, ao mesmo tempo, tem efeitos de poder” (Silva, 1996:170). Para Silva (1996) a força

---

<sup>19</sup> Foucault (2001 [1979]:13) reconhece que há um combate “pela verdade” ou, ao menos, “entorno da verdade”, ou seja, da hegemonia da definição válida, legítima, estabelecendo-se *regimes de representação hegemônico ou dominante* (regime de verdade), que estabelece o conjunto das regras segundo as quais se distingue o verdadeiro do falso e se atribui ao verdadeiro efeitos específicos de poder.

<sup>20</sup> “A verdade é deste mundo, ela é produzida nele graças a múltiplas coerções e nele produz efeitos regulamentados de poder. Cada sociedade tem seu regime de verdade, sua ‘política geral’ de verdade: isto é, os tipos de discurso que ela acolhe e faz funcionar como verdadeiros; os mecanismos e as instâncias que permitem distinguir os enunciados verdadeiros dos falsos, a maneira como se sancionam uns e outros; as técnicas e os procedimentos que são valorizados para a obtenção da verdade; o estatuto daqueles que têm o encargo de dizer o que funciona como verdadeiro”. (Foucault, 2001 [1979]:12)

ou eficácia dos sistemas e dos regimes de representação<sup>21</sup> reside na sua capacidade de tomar o lugar, de se apresentar como o “real”, apagando seus rastros, ou para Lefebvre (1983:25) a representação tem poder porque se encontra projetada de maneira *fictícia-real* em nível da totalidade. “As *representações* podem acontecer na realidade, pela eficácia própria da *evocação*” (Bourdieu, 2003: 118). Esse é um dos seus efeitos de poder: ocultar as formas pelas quais o “real” é mediado através de códigos, estilísticos, convenções, dispositivos retóricos, (conjunto de tecnologias e mecanismos discursivos), e nunca expresso de modo direto, não-mediado (Silva, 1996:170).

*A representação, entretanto, não é apenas um condutor do poder, um simples ponto na mediação entre o poder como determinante e o poder como efeito. O poder está inscrito na representação: ele está “escrito”, como marca visível, legível, na representação. Em certo sentido, é precisamente o poder que está re-apresentado na representação. (Silva, 2003:48)*

O poder das representações pode ser *lido*, pois, como um *poder simbólico*, nos termos de Bourdieu (2003:14):

*O poder simbólico como poder de construir o dado pela enunciação, de fazer ver e fazer crer, de confirmar ou de transformar a visão do mundo e, deste modo, a acção sobre o mundo, portanto o mundo; poder quase mágico que permite obter o equivalente daquilo que é obtido pela força (física ou económica), graças ao efeito específico de mobilização, só se exerce se for reconhecido, quer dizer, ignorado como arbitrário.*

Representar (-se) é exercer poder, o poder das representações como enunciados performativos, eficazes, legítimos, autorizados; que possuem efeitos de verdade, efeitos de poder através dos sistemas de classificação (social e espacial), ao mesmo tempo descritivos e normativos. “A representação é, pois, um processo de produção de significados sociais através dos diferentes discursos” e esse processo é um processo social de conhecimento e reconhecimento inscritos em relações de poder. Assim, é pelos regimes de representação que o mundo social pode ser conhecido, pensado e, por conseguinte, governado. (Silva,

---

<sup>21</sup> Segundo Silva (2003: 33), os regimes de representação são construções sociais e discursivas parciais e particulares dos grupos que estão em posição de dirigir o processo de representação, dos grupos que exercem alguma hegemonia social. Impõem-se como universais, ou seja, como se não fossem formulados em um lugar e como se não estivessem sujeitos às variações e valorações históricas. Apagam ou externalizam em relação à sociedade, ao lugar e a história os sujeitos dos enunciados, e o próprio lugar dos enunciados, do conhecimento e reconhecimento que veiculam, como as relações de poder em que inscrevem. A representação hegemônica ou o regime dominante de representação é aquela representação que não aparece como representação, que define todas as demais representações.

1996:170). Pois, os significados organizam e regulam as práticas sociais, influenciam nossa conduta e têm conseqüentemente efeitos reais, práticos - ajudam ajustar as regras, as normas e as convenções pelas quais a vida social é definida e governada. (Hall 1997; 2003).

Se a representação é um processo e uma prática social de produção de significados, ou seja, de instituição imaginária da própria sociedade, é preciso reconhecer que não ocorre num “vazio”, pois é inerente à própria produção e reprodução do espaço sem o qual não existe sociedade. Por isso, podemos falar em *representações espaciais* da Amazônia, como forma de conhecimento e poder, produção de significados e sentidos ao espaço socialmente produzido. Pois, se o poder simbólico, como defende Bourdieu (2003), é o poder de conformar e transformar uma visão do mundo social através dos princípios de di-visão, esta é ao mesmo social e espacial, isto é, envolve quase sempre, sistemas de classificação de grupos sociais, indivíduos, coisas, relações, objetos, eventos etc. por meio de *di-visões espaciais*, como a região; ao mesmo tempo em que o poder de fazer crer e ver, de produzir e impor uma classificação legítima depende da posição ocupada pelos agentes no espaço, lembra Bourdieu, e nas classificações que eles (os agentes e os espaços) estão potencialmente inscritos.

O espaço deve ser visto como constitutivo do poder e das representações, das representações do poder e do poder das representações, que se dão por meio da linguagem, como sistemas de representação, mas também se consolidam e têm como suporte as instituições e o espaço socialmente produzido e imaginariamente criado, como nota Lefebvre (1983:24) as representações estão incorporados de maneira sólida em espaços e instituições. Como Silva (2003: 41) igualmente compreende a representação, sempre, como marca material, como inscrição, como traço, visível, palpável, do conhecimento e do poder. As representações do mundo social assim constituídas, que classificam a realidade e atribuem valores, no caso, aos espaços e através do espaço, não são neutras, nem reflexas ou puramente objetivas, mas implicam atribuições de sentidos em consonância com relações sociais e de poder (Bourdieu, 2003).

*A instituição da sociedade é que é e tal como é enquanto "materializa" um magma de significações imaginárias sociais, com referência ao qual somente indivíduos e objetos podem ser captados ou mesmo simplesmente existir; e não se pode também dizer que este magma é separadamente dos indivíduos que ele faz ser. Não temos aqui significações "livremente separáveis" de todo suporte material, puros pólos de idealidade; é no e pelo ser e o ser-assim deste "suporte" que essas significações são e são tais como são. (Castoriadis, 1982:401, negritos nossos).*

Não tem sentido separar esse processo instituinte de significações imaginárias sociais da produção do espaço – que não constitui mero suporte. Assim, a representação envolve e constitui fundamentalmente o espaço. Tanto que na definição das “categorias” constitutivas do espaço social Lefebvre (2000 [1974]) “localiza” a representação tanto *ao lado* do concebido (representações do espaço) quanto do vivido (o espaço da representação), juntamente com *outro* termo, indicando que nem tudo é representação ou representável: as práticas espaciais (o percebido), ainda que as representações existam na interferência e interfaces das práticas. Desse modo, define Lefebvre a representação como a *mediação*, entre o vivido (a presença, a obra) e o percebido (a ausência, o produto); pois, “entre a presença e ausência, intermediárias e mediadoras, existe *uma* multiplicidade de representações. Ambíguas: o intervalo em que se amontoam as representações também é o *espaço dos conflitos*”. (Lefebvre, 1983: 257, *italicos nossos*). Para Lefebvre, o concebido toma seus materiais do vivido e do percebido (vida e a reflexão), o percebido desempenha um papel de intermediário (mediação) entre o concebido e o vivido, mas adquire nesse jogo densidade e força, sendo que nas práticas espaciais se captam algumas presenças, se sentem algumas ausências e pululam as representações (Lefebvre, 1983: 206).

Como ocorre essa *dialética* entre representações do espaço e espaço das representações em relação à Amazônia? Penso que o trabalho de Bueno (2002) sobre representações da Amazônia expõe de modo contundente a problemática da representação do espaço e do espaço das representações. Esta observa que a maioria das pessoas que vivem na Amazônia não se reconhece como amazônidas, não se identifica com o termo Amazônia, pois a denominação Amazônia não faz parte do cotidiano dos amazônidas, mas “somente alguns grupos, particularmente uma elite intelectual, tem esse sentimento de pertencimento e afeição em relação à região” (Bueno, 2002:18). Quanto a estes, observa Bueno (2002:30) que “Seu sentimento de pertencimento à Amazônia não é apenas racional e conceitual, mas também simbólico, no qual não deixam de estar envolvidas emoções”. Assim, se não há uma tensão, pelo menos se apresenta um distanciamento entre a vivência e concepção de Amazônia.

O importante para nós é reter essa “relação” fundamental entre as representações, como processo e prática social de criação de significados, e o espaço, qual seja: *as representações constituem um espaço e o espaço é constituído por e nas representações*, ainda que seja irreduzível a estas. O duplo que redobra: as representações do espaço e o espaço das representações.

*El espacio así concebido se define como un juego de las ausencias y de las presencias, representadas por la alternancia de las sombras y de las claridades, de lo luminoso y de lo nocturno. Los “objetos” en el espacio simulan la aparición e la desaparición más profundas de las presencias. Así, el Tiempo se jalona por las presencias. Ritmado por ellas, también contiene los engaños de las cosas, las representaciones simulantes-disimulantes. (Lefebvre, 1983: 261).*

Antes de adentrarmos na forma com Lefebvre define e articula dialeticamente os três momentos e dimensões da *produção do espaço* (vivido, percebido e concebido), vamos tentar expor por meio de uma classificação as formas como se costura e articula, geralmente, espaço e representação:

- a) o espaço é objeto de representação (espaço representado) por determinados “sujeitos” ou sujeitos determinados – são as representações *do* espaço (cartografias, imagens, discursos, etc.);
- b) o espaço contém (é investido, recebe, incorpora) representações da sociedade, de grupos ou indivíduos em formas simbólicas (arquiteturais) e marcas, traços, registros visíveis (signos, imagens materiais ou materializadas, etc.) – são as representações *no* espaço;
- c) o espaço influencia e/ou é influenciado, estrutura e/ou é estruturado pelas representações – ao representar(se) uma sociedade, grupo ou indivíduo representa(se) o espaço (o seu espaço) e vice-versa – ou, uma sociedade pode dá-se uma representação de si e de outras por meio de, usando representações do espaço – são as representações *através* do espaço;
- d) o espaço é *uma* representação, dá-se fundamentalmente *como* representação – só “existe” espaço representado, ou, o espaço “existe” (é percebido, experimentado, produzido, transformado, governado, etc.) somente por intermédio de representações - o espaço se confunde, se define como representação;
- e) as representações constituem um espaço (o mundo das representações) – o espaço representado em diversas formas de elaboração “imaginária”: artística, literária, religiosa, mítica, científica, técnico-política, etc. – o espaço tem uma existência discursiva, como linguagem, como texto.

Há também uma posição epistemológica que pretende se situar para além dessa questão, uma posição mais *radical*, que não concebe relação entre espaço e representação, que considera o espaço irrepresentável; impossível de ser representado, não podendo ser lido, interpretado, analisado por meio de ou como representação. Mas, como Haesbaert (2004)

consideramos que a “não-representatividade” do mundo é um “mito”, pois, para o autor, se trata de perceber com que novas geografias estamos trabalhando, ou melhor, trata-se de reconhecermos a nova experiência de espaço-tempo, que conduz à crise os regimes de representações do espaço e do tempo estabelecidos pelo imaginário colonial-moderno capitalista.

Assim, o espaço é, ao mesmo tempo, o *representado*, o *representante* e a *representação*. Nos termos de Lefebvre (2000 [1974]), a produção do espaço envolve indissociavelmente as práticas espaciais (percebido), as representações do espaço (concebido) e o espaço das representações (vivido). Assim, o que denominamos de *representações espaciais* (ou *representações geográficas*, num sentido amplo) da Amazônia compreendem a *articulação* entre essas três dimensões da produção do espaço. Mas, como destaca Harvey (2004) dizer simplesmente que essa articulação é dialética não nos ajuda a compreendê-la, não diz muita coisa.

Harvey *traduz* da seguinte maneira essas três dimensões da produção do espaço de Lefebvre:

1. As práticas espaciais materiais (que identifica como o vivido, para Lefebvre o percebido) referem-se aos fluxos, transferências e interações físicas e materiais que ocorrem no e ao longo do espaço de maneira a garantir a produção e reprodução social.
2. As representações do espaço (para ele o percebido, para Lefebvre o concebido) compreendem todos os signos e significações, códigos e conhecimentos que permitem falar sobre essas práticas materiais e compreendê-las, tanto em termos do senso-comum cotidiano como da linguagem acadêmica ou técnico-científica.
3. Os espaços da representação (o que designa imaginado, para Lefebvre o vivido) são invenções mentais (códigos, signos, planos utópicos, paisagens imaginárias e até construções materiais como espaços simbólicos, ambientes particulares construídos, pinturas, museus, etc.) que imaginam novos sentidos e possibilidades para prática espaciais. (Harvey, 2004:201).

Ainda que reconheça que os espaços de representação tenham um potencial não somente de afetar a representação do espaço como também de agir como força produtiva material com respeito às práticas espaciais, essa interpretação de Harvey demonstra-se de modo equivoco, e presta-se a confusões a respeito da proposição de Lefebvre, inclusive estabelecendo, às vezes, uma separação, nada dialética, entre o concreto e o representado, privilegiando por vezes as práticas materiais e econômicas.

Lefebvre (1983; 2000) entende de forma bastante complexa, contraditória e mesmo ambígua a “relação” da representação *com* o espaço. Não só o espaço se “define” pelas e nas representações, como as representações na sociedade moderna se definem como um espaço.

*Na época moderna define-se um mundo das representações, mas também se trata de um espaço, mais exatamente de um **espaço das representações**, povoado de objetos, de projetos e de trajetos, aos quais se vinculam as representações e que formam parte do representado. Este **espaço de representações**, ou seja, de ações virtuais ou em curso, diferem das **representações do espaço**, construídas a partir de um saber e de uma lógica, que implicam as aquisições das matemáticas, das técnicas etc. (Lefebvre, 1983:56-7, negritos nossos).*

Portanto, as representações constituem um espaço e encontram seu suporte no espaço (objetos, projetos e trajetos) que se dá como representações e ao mesmo tempo o espaço constitui o representado (não só materialização de representações), distinguindo-se o espaço das representações (vivido), domínio das ações, das representações do espaço (concebido), domínio de saberes. Na modernidade, o vivido e o concebido tendem a se confundir, pois a distinção, a fissura entre os espaços da representação e as representações do espaço tende a diminuir, a contrair-se. Mas, o espaço das representações é mais agitado, mais povoado que as representações do espaço, no geral frias. (Lefebvre, 1983:57).

Sendo assim, de acordo com Lefebvre (1983:221), as representações se incorporam a um espaço como *abstrações concretas*, ficções reais, valores que se tornam eficazes e práticos, inerentes a toda formação social. Essas abstrações concretas (especializadas e instituídas) implicam representações e se *representam*, desse modo, a representação é parte integrante da realização (especialização) da sociedade, e não um acréscimo, uma momento, uma superposição, externa ao espaço, puramente abstrata, pairando num vazio.

*Las representaciones son productos que no derivan directamente de ninguno de los componentes de la práctica sino de sus interferencias. Intermediarios entre lo vivido incierto y lo concebido elaborado, los contenidos inherentes a las formas de las relaciones sociales (naturaleza y sexo, vida y muerte, cuerpo y espíritu, espacio y tiempo, debilidad y poder, etcétera) dan lugar a representaciones múltiples y diversas, a la vez flotantes y fijas, escurridizas y estereotipadas. (Lefebvre, 1983:199).*

Por isso, não é possível estabelecer uma separação nítida, uma fronteira fixa entre *representação* e *prática*. Como vimos, a representação se define como uma prática, e se define apenas em relação às práticas sociais e de poder – por isso a representação é intermediária entre vivido e concebido. As representações interpretam a vivência e a prática;

intervém nelas sem por isso conhecê-las nem dominá-las. Formam parte delas, só as distingue a análise. (Lefebvre, 1983:28).

*La vivencia se llena de representaciones, y sin embargo se libra de ellas, puesto que es ella la que se representa. En cuanto a lo concebido, no sólo incluye os conceptos teóricos sino también las ideologías “trabajadas” en función de un objetivo estratégico. Entre a vivencia y lo concebido, no hay corte, ruptura, no hay “esquizo”. Y sin embargo su relación también es el lugar de sus conflictos. El movimiento dialéctico entre la vivencia y lo concebido nunca cesa. (Lefebvre, 1983:70).*

Assim, como já dissemos, as *representações espaciais* envolvem e constituem as três categorias de Lefebvre, dialeticamente articuladas, que compõem a produção do espaço: as práticas espaciais (percebido), as representações do espaço (concebido) e os espaços da representação (vivido). Lefebvre (2000 [1974]) define *as práticas espaciais* (percebido) como uma projeção sobre o “terreno” de todos os aspectos, elementos e momentos da *prática social*. A prática espacial engloba produção e reprodução, lugares específicos e conjuntos espaciais próprios a cada formação social. Assim, a prática espacial define simultaneamente os lugares, a relação do local ao global - uma representação destas relações - das ações e dos signos - dos espaços cotidianos banalizados e dos espaços privilegiados, afetados de símbolos (Limonar & Lima, 2003:24-5).

As *representações do espaço* (concebido), segundo Lefebvre (2000), ligadas ao conhecimento, correspondem a um sistema de signos, símbolos e códigos de representação dominantes em uma sociedade, que estão intrinsecamente relacionados ao exercício do poder e à conformação do espaço abstrato, domínio do Estado e do poder hegemônico que no capitalismo “esmaga e escraviza” o espaço absoluto. As representações do espaço resultam na afirmação de um espaço abstrato, como estreitamente ligado à lógica reguladora do Estado. Para o autor, trata-se do espaço do poder, da burguesia, do capitalismo, o seu lugar e o seu meio (*son lieu et milieu*).

*As representações do espaço, ou seja, o espaço concebido, aquele dos cientistas, dos planejadores, dos urbanistas, dos tecnocratas “retalhadores” e “agenciadores”, de certos artistas próximos da cientificidade, identificando o vivido e o percebido ao concebido ... É o espaço dominante numa sociedade (um modo de produção). As concepções do espaço tenderiam (...) para um sistema de signos verbais, portanto, elaborados intelectualmente. (Lefebvre, 2000:100, negrito nosso).*

Os *espaços de representação* (vivido) apresentam (com ou sem código) simbolismos complexos, ligados ao lado clandestino e subterrâneo da vida social, mas também à arte, que eventualmente poder-se-ia definir não como código do espaço, mas como código dos espaços de representação. (Lefebvre 2000: [84]). Os espaços de representação, ou seja, o espaço vivido através das imagens e símbolos que o acompanham, portanto, espaço dos "habitantes", dos "usadores", mas também de certos artistas e talvez dos que descrevem e acreditam somente descrever: os escritores, os filósofos. Trata-se do espaço dominado, portanto, sujeitoado, que a imaginação tenta modificar e apropriar. De modo que esses espaços de representação tenderiam... para sistemas mais ou menos coerentes de símbolos e signos não verbais. (Lefebvre 2000: [101]).

A representação do espaço, ligada ao saber como ao poder, reserva apenas um lugar mínimo aos espaços de representação, reduzidos às obras, às imagens, às lembranças, onde o conteúdo afastado (sensorial, sensual, sexual) aflora apenas no simbolismo. O espaço concebido (representações do espaço), contudo, não esmaga por completo os espaços de representação, não admiti-lo seria eliminar a possibilidade de conflito, de contradição e de luta, de idéias e imaginários que fogem às concepções hegemônicas, seria não admitir o espaço do vivido, dos habitantes e dos "usuários".

*As representações do espaço seriam penetradas de saber (conhecimento e ideologias misturadas) sempre relativo e em transformação. Elas seriam, portanto, objetivas, embora possam ser revistas. Verdadeiras ou falsas? .... Abstratas, com certeza, as representações do espaço entram na prática social e política, as relações estabelecidas entre os objetos e as pessoas no espaço representado dependente de uma lógica que o faz, cedo ou tarde, explodir porque incoerente. Os espaços de representação, vividos mais que concebidos, não constroem jamais a coerência, não mais que à coesão. Penetrados de imaginário e de simbolismo, eles têm por origem a história, de um povo e a de cada indivíduo pertencente a este povo. (Lefebvre, 2000: [107]).*

O que nos propomos, então, é proceder a uma análise de como se articulam na Amazônia o percebido, o concebido e vivido, por meio das *representações espaciais* da região, constitutivas tanto das representações do espaço como dos espaços de representação de autores "regionais", tidos como "ensaístas" ou "literatos".

Representações do espaço e espaços da representação se diferenciam e se articulam dialeticamente às práticas espaciais. Portanto, implicam um espaço conflituoso, tanto porque há uma luta em que representações são contestadas e disputadas, como porque há uma tensão, um embate cada vez mais evidente entre as representações do espaço (o concebido) e os espaços da representação. Poderíamos dizer, numa linguagem um tanto precariamente

expressiva, que há uma tendência das representações predominantemente ligadas ao concebido entrarem em tensão e confronto, se impondo às vezes, às representações predominantemente ligadas ao vivido na Amazônia (Gonçalves, 2001).

O espaço da representação tem um núcleo ou um centro afetivo. Ele contém os lugares da ação e da paixão, os das situações vividas, portanto, implica imediatamente o tempo em sua pluralidade. As representações do espaço têm um alcance prático, elas se inserem, modificando-as, nas texturas espaciais, emprestadas de conhecimentos e de ideologias eficazes. (Lefebvre, 2000: [109]). Assim, as representações do espaço têm alcance considerável e influência específica na produção do espaço através da arquitetura, por exemplo, ou de obras infra-estruturais (transporte, comunicação, energia), enquanto que os espaços das representações não são produtivos, senão de obras simbólicas, através da arte. (idem).

Podemos, de acordo com as contribuições de autores como S. Hall, C. Castoriadis, H. Lefebvre, P. Bourdieu, T. T. Silva sintetizar as características gerais das representações enquanto práticas sociais de produção de significados, enquanto redes de significados “inscritas” em relações de poder e enquanto constitutivas de espaços sociais.

1. *Enquanto prática social de produção de significado a representação se caracteriza como:*

- prática social de produção de significados e sentidos socialmente partilhados, um processo social de produção de significados;
- produto que não deriva diretamente dos componentes da prática, mas de suas mutuas interferências, de suas interfaces;
- sistema de classificação, sendo ao mesmo tempo descritiva, prescritiva e performativa;
- sempre remete, evoca outras representações, é remissiva e cumulativa;
- tende à redundância, à repetição, à tautologia; atua sobre outras representações (a dobra, a regularidade, reiteração).

2. *Enquanto constituindo redes de significados inscritas em relações de poder a representação:*

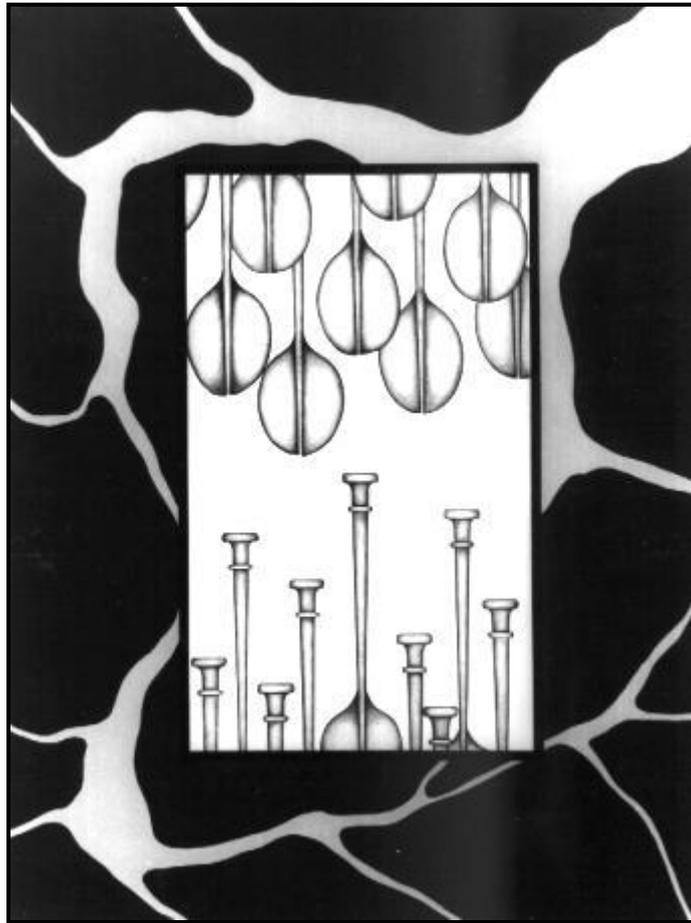
- envolve conhecimento e reconhecimento; sendo um misto de conhecimento e ideologias;
- pressupõe consensos e convenções, mas é um lugar de conflitos, de lutas sociais, pois seus significados podem sempre ser contestados e disputados;

- mediação, mediadora e intermediária de relações sociais, necessárias porém nunca suficientes;
- inscreve-se profundamente nas relações de poder/saber;
- opera por simulação e dissimulação, invocação e evocação;
- não é verdadeira nem falsa, mas pode ser eficaz e fecunda, tem efeito de poder e de verdade;
- constitui enunciado performativo, estabelece legitimação e hegemonia.

3. *Enquanto constitutiva da produção do espaço a representação:*

- articula dialeticamente o vivido e concebido, por vínculo e substituição;
- constitui vetor tanto de subjetivação quanto de objetivação, produto e processo, instituído e instituinte da sociedade e do espaço;
- o modo de ser das representações é a linguagem, as instituições e o espaço em que se estabelecem, ou seja, ganham constância e consistência;
- não há representação sem um espaço ao qual ela se refere, descreve, do qual utiliza o vocabulário e as conexões, do qual contém o código;
- a representação só adquire consistência intervindo no espaço social, na sua produção, para aí ganhar corpo.

Se as representações do espaço amazônico têm o poder não só de definir o que significa a Amazônia, mas também como se deve conhecê-la, quem tem a autoridade para falar dela, várias formas de discursos servem, ao longo da história da produção sócio-espacial da “região”, como meio de produção, contestação e fixação de significados à Amazônia. Dentre estes discursos nos deteremos no discurso ensaístico. Veremos como os ensaios constituem significações imaginárias importantes para entendermos o peso de representações espaciais da Amazônia que ainda perduram.



*ESTE RIO É MINHA RUA*

Desenho (guache, nanquim e lápis s/ papel)

Valdir Sarubbi

*Rios no sulco profundo da minha memória,  
Correndo sumários de mundos  
Que nunca se perdem no mar azul de todas as idades.  
Vida verde que as árvores marcaram.  
(Tocantins, A invenção da floresta, 1993: 35)*

## CAPITULO 2

### BEIRANDO AS REPRESENTAÇÕES ESPACIAIS DA AMAZÔNIA NO ENSAISMO

A partir do fim do século 19 até meados do século 20 uma forma discursiva característica do pensamento social latino-americano e brasileiro, o ensaio, toma a Amazônia como um espaço de interpretação na problemática da nacionalidade. Uma “questão Amazônica” passa a ser tecida, talhada, moldada e desdobrada através de um debate e embate público, intelectual e político que envolve importantes autores do ensaísmo brasileiro. As representações espaciais de uma Amazônia sob os efeitos do avassalador “ciclo” da borracha e, conseqüentemente, de suas “crises”, desenham também um ciclo<sup>22</sup> discursivo regional através do “ensaísmo brasileiro de expressão amazônica”, principalmente daqueles autores originários da Amazônia, centrados numa profunda identificação com a “região”, que também produzirá seus efeitos. Os ensaios desses autores constituem curvaturas importantes nas representações do espaço-tempo amazônico.

Por isso, consideramos que o ensaísmo não constitui simplesmente um discurso regionalista, mas constitui um regime de representação da Amazônia, retomando, reiterando, transportando e transformando representações da Amazônia de outras formações discursivas que os precederam, como as narrativas de viajantes e naturalistas.

Em um primeiro momento tivemos as representações da Amazônia desenvolvidas através dos relatos e narrativas dos viajantes, cronistas, religiosos e funcionários do Estado (Português), desde o processo de conquista ibérica – juntamente com o desenvolvimento de uma cartografia que se apropria e apóia no sofisticado e preciso saber dos povos indígenas sobre esse espaço (Nogueira, 2006; Bueno, 2002). O processo de colonização na Amazônia, iniciado no século 17 pelos portugueses, avança seguindo os cursos dos principais rios, sendo que até meados do século 20 em toda a Amazônia se constituía uma sociedade e uma geografia predominantemente fluvial. Foi a partir dos rios que a des-ocupação e exploração colonial do território se processou, amansando e massacrando indígenas, catequizando-os, escravizando-os, desterritorializando-os e reterritorializando-os nos aldeamentos missionários e “fazendas reais” (Silva, 2004). E foi seguindo os cursos dos rios que os conquistadores, aventureiros, naturalistas, cientistas, religiosos e artistas lançaram seus olhares sobre a região,

---

<sup>22</sup> Usamos a noção de ciclo como metáfora, com as restrições a que se refere Porto-Gonçalves (2003: 95) quanto ao seu uso na historiografia brasileira, “em parte, responsável por eludir determinadas características fundamentais de nossa formação social”, principalmente em relação à Amazônia.

foram constituindo representações e imagens desse espaço e seus povos, re-atualizadas em diferentes momentos da história da construção do espaço amazônico<sup>23</sup>.

São as representações marcadas pela colonialidade que se constituirão em importante fonte e referência para todos os demais viajantes e estudiosos que estiveram na Amazônia e escreveram sobre a “região” (Gondim, 1994), e de outra maneira são re-atualizadas e reiteradas por discursos como dos meios de comunicação (Dutra, 2005). As representações constituem “zonas semânticas” que adquirem forma em determinados períodos históricos. “Elas deixam traço de suas vinculações, bem depois do desaparecimento das relações sociais às quais elas se referiam. Esses traços podem ser reativos num estágio posterior, até mesmo quando os discursos já tiveram se fragmentados em ideologias orgânicas e coerentes” (Hall, 2003:193).

A partir do século 19 a Amazônia se torna um centro de estudos para os naturalistas, em busca da catalogação de sua fauna e sua flora ou, então, interessados no seu clima, na sua hidrografia e formação geológica, ou seja, interessados em descobrir os mistérios de sua natureza ex-ótica (fora da ótica européia ocidental)<sup>24</sup>. Mas, se os naturalistas do século XVIII e XIX multiplicaram as expedições científicas na Amazônia e tentaram se emancipar do universo fantasmagórico e das interpretações bíblicas dos primeiros viajantes, todavia, a Fé na ciência emergente não revoluciona o discurso europeu sobre a alteridade dos espaços e das sociedades amazônica (Pimenta, 2003: 8).

Também a partir da segunda metade do século 19 algumas obras literárias tomam como cenário e tema o ambiente Amazônico<sup>25</sup>. A partir da década de 1870 desse mesmo século surge o ensaísmo, formando com essa “literatura regional” um novo regime de representação para a Amazônia, desenvolvendo-se até as primeiras décadas do século

---

<sup>23</sup> Lembremos que foram os colonizadores que legaram as descrições e relatos sobre a Amazônia, desde os relatos de Carvajal (1542) e de Acuña (1641).

<sup>24</sup> O exótico é uma representação situada ao nível do estereótipo, um dos dispositivos de sentido que as representações coloniais e colonialistas utilizam para transformar a alteridade em inferioridade (tanto se refere aos homens e culturas como ao espaço). Remete-nos à centralidade do olhar nas representações coloniais/modernas (ex-ótico, fora da ótica ocidental eurocentrada). Vale observar que o olhar tornou-se com o positivismo um critério da verdade científica, de validade do conhecimento, ou de acesso à realidade.

<sup>25</sup> Principalmente abordando ou tendo como referência o chamado “ciclo da borracha” como: O paroara (1899), de Rodolfo Teófilo; Inferno verde, especialmente o conto “Maiby” (1908), de Alberto Rangel; o conto “Judas-Asvero”, em À margem da história (1909), de Euclides da Cunha; Deserdados (1921), de Carlos de Vasconcelos; A selva (1930), de Ferreira de Castro; Amazônia que ninguém sabe (1932), de Abguar Bastos; Terra de ninguém (1934), de Francisco Galvão; Marupiara (1935), de Lauro Palhano; Um punhado de vidas (1949), de Aristófanés Castro; No circo sem teto da Amazônia (1955), de Ramayana de Chevalier; Beiradão (1958), de Álvaro Maia, entre outros. (Lima, 2006).

seguinte, como uma interpretação histórica e sociológica da Amazônia, marcados pelo positivismo e pelo paradigma determinista.

*No século XX, os relatos e interpretações sobre a Amazônia passam a ser marcados por preocupações de caráter econômico e social. No século XIX, privilegiou-se a natureza e mesmo as considerações sobre os nativos restringiam-se, na maioria das vezes, aos indígenas, permanecendo as observações sobre eles com um caráter naturalista ou etnográfico (Bueno, 2002: 48).*

Com efeito, grande parte das referências aos indígenas amazônidas eram observações feitas pelos naturalistas europeus, carregados com todo o rigor de seus preconceitos científicos racistas e eurocêntricos, para os quais, “como a Amazônia, os povos indígenas que a habitam pertencem ao reino da natureza e sua incorporação na cultura passa, necessariamente, pela obra civilizadora”. (Pimenta, 2003: 9). Como podem ser observadas nessas descrições dos naturalistas Spix e Martius (1823) sobre as populações indígenas:

*...uma raça de gente que, não por orgulho, mas por indiferença e **indolência**, detesta todas as peias duma civilização (...), temos de inclinar-nos à conclusão de que **os índios não suportam a cultura mais alta que a Europa lhes quer inocular**, e que a civilização progressiva, elemento vital da humanidade florescente, mesmo os destrói, como um veneno letal, e de que eles, assim como muitos outros **seres da natureza**, parecem destinados a decompôr-se e sair do número dos vivos, antes de terem alcançado o mais alto grau de desenvolvimento, cujo germe está neles implantado. Consideramos, por conseguinte, os homens vermelhos, um ramo atrofiado, no tronco da humanidade, destinado a apresentar apenas tipicamente quase uma forma física de certas propriedades que fazem parte do ciclo, ao qual o homem está sujeito como criadora natural, porém **incapacitados de produzir as altas flores e frutos da Humanidade**. (Spix e Martius, apud Pimenta, 2003: 8, negritos nossos).*

Os ensaios, ao constituírem novas representações regionais, não deixam de fazer referências a essa concepção estereotipada e racista sobre o homem amazônida (indolência; evolucionismo na concepção civilizatória – os índios incapazes de civilização européia; seres da natureza, improdutivos), aceitando-a em parte e em parte a recusando. Como observa Albuquerque Jr. (2001: 20), o estereótipo é um forma de dizer o outro em poucas palavras, “O estereótipo é um olhar ou uma fala produtiva, ele tem uma dimensão concreta, porque, além de lançar de matérias e forma de expressão do sublunar, ele se materializa ao ser subjetivado por quem é estereotipado, ao criar uma realidade para o que toma como objeto”, assim os próprios ensaístas amazônidas acabam incorporando (em parte) os estereótipos produzidos sobre os homens e o espaço amazônico pelo olhar colonialista eurocêntrico.

Durante muito tempo foram os que vinham de outros lugares, outros espaços, seja para ocupar, para explorar econômica e ou cientificamente, seja para catequizar indígenas ou governar os espaços amazônicos que narraram a história e a geografia da Amazônia, ou seja, que construíram o regime de representação dominante da região. Assim, desde o início a visibilidade e a dizibilidade do espaço amazônico estiveram fortemente vinculadas à visão de mundo e às *visões* coloniais/modernas eurocêntricas. Estas constituíram as representações espaciais - seja através de mapas, relatos de viagens, descrições etnográficas, imagens figurativas, ficções etc – que atribuíram à Amazônia significados, ressaltando um ou outro aspecto conforme seus interesses, conceitos e *preconceitos*, traduzindo e incorporando saberes e sentidos “regionais”, principalmente indígenas, conforme a natureza de seu olhar, o objetivo de suas “missões”, o interesse do poder que representavam e a carga cultural e ideológica que carregavam. Os “saberes locais” eram simplesmente objeto de apropriação aos discursos coloniais e cientificistas, mesmo para os ensaístas que os sucederam.

Os ensaístas brasileiros e amazônidas, particularmente, apresentam ou ensaiam um relativo contraponto a essas representações eurocentradas dos povos e do espaço amazônico, a partir do início do século 20, desenhando uma nova cartografia para as representações da Amazônia brasileira, constituindo as primeiras manifestações de um discurso “regionalista”, ainda fortemente marcado pelo paradigma determinista da raça e do meio (Albuquerque Jr., 2001). Por isso, suas representações são ainda fortemente marcadas pelas heranças coloniais e pelas concepções colonialistas, pelo imaginário colonial/moderno e as representações eurocêntricas, ou seja, pela colonialidade do saber. Mas, o ensaísmo, juntamente com a literatura, é uma das formas discursivas que compõe uma curvatura ou fratura no regime de representação espacial da Amazônia, diferenciando-se das representações dos viajantes e naturalistas, principalmente por que atribui à Amazônia um “sentido de região”.

Desse modo, a partir do ensaísmo a Amazônia torna-se, de um modo expressivo, um tema/problema nacional e já internacional (devido ao papel da economia da borracha) através dos intelectuais da região que passam a participar ativamente desse debate, inserindo-se no campo das disputas das representações teóricas e políticas da região<sup>26</sup>. É nesse

---

<sup>26</sup> Um momento marcante dessa disputa envolve o debate entre os defensores e opositores da participação estrangeira no desenvolvimento/conhecimento da Amazônia, em torno da criação do Instituto Internacional da Hiléia Amazônica (IIHA), uma proposta do cientista brasileiro Paulo Estevão de Berrêdo Carneiro, encampada pela Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura (UNESCO) a partir de 1946. Em 1947 a proposta de criação do IIHA foi alçada à condição de um dos quatro principais projetos da UNESCO para este ano, em um contexto onde a ciência ganhou importância, passando a ser encarada como uma ferramenta para o bem comum da humanidade. Neste sentido, o plano de criação do Instituto Internacional da Hiléia Amazônica foi um catalisador de temas e problemas candentes que geraram um efeito não antecipado, ou seja, a criação do Instituto Nacional de Pesquisas da Amazônia (INPA) em 1952. (Maio, 2005).

entretanto, no decurso da primeira metade do século 20, que se processam mudanças significativas nos discursos políticos e intelectuais a respeito do espaço regional, definindo-se em lineamentos específicos uma *questão amazônica* (Silva, 2004), ao mesmo tempo e de um modo diverso da *questão nordestina*, no âmbito de uma *questão nacional*. A Amazônia é posta em questão de uma maneira sistemática.

## 2.1. Ensaio da questão amazônica

Se historicamente a constituição da Amazônia brasileira é paralela à constituição da nação brasileira, à unidade nacional (Silva, 2004:183), em termos dos *dispositivos narrativos*, cria-se uma defasagem, um atraso, uma não contemporaneidade da região em relação à nação, para explicar sua diferença e justificar sua dominação – a articulação do colonialismo interno (Casanova, 2007), da colonialidade do poder e da colonialidade do saber (Quijano, 2002; Mignolo, 2003) -, ou as formas de subordinação e subalternização de territórios, saberes e sujeitos sociais amazônidas. Nesse campo, das formas de expressão da questão regional da Amazônia, como constitutiva da nação, desenha-se desde cedo uma especificidade tópica e topológica dos discursos, imagens e representações dos ensaios.

A especificidade da questão amazônica no Brasil é que ela se desenha, fundamentalmente, no cerne da construção da nacionalidade no Brasil como pátria geográfica (Souza, 1997), ou seja, a partir de uma geopolítica do conhecimento em que a identidade nacional, a nação, é concebida (representada) a partir do seu território (Moraes, 2002), desde o momento da encenada independência política do Brasil, mas com maior relevo após a República, quando a construção de uma identidade nacional torna uma questão de Estado. Sabemos que Portugal tinha duas colônias na América: o Brasil e o Grão-Pará, diretamente subordinado a Lisboa e cujo processo de colonização foi diferenciado de outros territórios brasileiros – por exemplo, não houve monocultura no Pará e o uso da força de trabalho de escravo africano foi relativamente menor, comparada ao Nordeste e Sudeste. Essa separação, como podemos constatar, estabelece processos de significação que continuam produzindo seus efeitos (de saber e de poder). Com a independência, o Império do Brasil incorpora para si oficial e institucionalmente, de início, a colônia do Grão-Pará e Rio Negro, subalterna a essa província (Martins, 2005:11), pactuando com a “elite regional”.<sup>27</sup>

---

<sup>27</sup> Segundo Silveira (1994: 63) como uma Colônia ligada, diretamente à Metrópole Portuguesa, viveu o Grão-Pará até a vinda da Família Real Portuguesa para o Brasil. Este fato levou o governo daquele “Estado” a iniciar um relacionamento com o Rio de Janeiro, inexistente até então. Mas, a incorporação do Pará ao Império brasileiro só se deu após a independência, pois até então, não havia vínculo do Pará com o Brasil, nem cultural, nem administrativo, nem econômico ou eclesiástico. Essa incorporação foi possível porque D. Pedro, através de

Assim, “Após a independência, com a prevalência da escravidão, no Brasil, dá-se início a um processo de construção da nacionalidade, numa concepção que vai identificar o país não com sua sociedade, mas com seu território” (Moraes, 2002: 115). Em consequência dessa identificação da nacionalidade com o território teremos um processo de di-visão do território em regiões específicas ou particulares (oficialmente a partir da década 1930), o que se fortalece no *sistema de representação* da nação nos discursos nacionalistas. Se, como assegura Hall (2001:49) “a nação não é apenas uma entidade política, mas algo que produz sentidos – *um sistema de representação cultural*”, em países de herança colonial como o Brasil, a especificidade desse sistema de representação será, fundamentalmente, a representação da nação como território, o que implica não só na *regionalização do espaço nacional* – nos discursos da nacionalidade – como também na *espacialização regional da representação* de determinados espaços, periféricos ao centro do poder político nacional. Por isso há todo um esforço por parte dos intelectuais de construir uma história, uma cultura, uma identidade regional – a emergência de discursos regionais e a regionalização de determinados discursos, saberes, costumes, práticas etc.

Dois outros aspectos assinalados por Moraes, na construção de nossa identidade nacional, importam para a forma como as representações da Amazônia se definem no ensaísmo: a forma como a população é concebida como recurso territorial e o papel do Estado como principal ator da “construção do Brasil”, pois, essa idéia de país inacabado, a ser construído permeia, ou é constitutiva da identificação do país com seu território. Moraes (2002) sublinha que a idéia de que o Brasil é um país em construção integra as elites em torno de um projeto nacional e legitima a ação do Estado, como o agente que deve levar a cabo essa tarefa, determinando assim o lugar subalterno do “povo” nesse projeto. Assim, a motivação original da conquista continua ativa pós-independência, e coloca na ocupação dos fundos territoriais não-povoados o elemento fundante da unidade da nação. (Moraes, 1991: 169). É a invenção do deserto, do espaço vazio. A Amazônia passa a ser concebida dessa maneira como fundo territorial para construção da nação. Essa vai ser a perspectiva adotada pela geografia institucionalizada nos centros nacionais (São Paulo e Rio de Janeiro): a do pioneiro e da Marcha para o Oeste (Zusman, 1997). Assim, os discursos sobre a nacionalidade colocam um acento positivo no território (grande e naturalmente rico) e um acento negativo na população (mestiça, racialmente inferior) até por volta das primeiras décadas do século 20.

---

seu representante, o Almirante Cochrane (mercenário inglês a serviço do Imperador), prometera assegurar a propriedade aos brasileiros ou portugueses que lhe jurassem obediência como Imperador.

Nas representações da Amazônia pelo ensaísmo essas características do sistema de representação da nação no Brasil implica que: a) esta seja vista como reserva territorial e de recursos naturais para a construção do país; b) sempre se clame pela presença e ação do Estado na região, como agente de civilização, progresso e desenvolvimento; c) sua população seja assimilada à natureza (o selvagem, os nativos, os naturais). “O selvagem é a diferença incapaz de constituir-se em alteridade. Não é outro porque não é sequer plenamente humano” (Souza Santos, 2006: 185). A metonímia da Amazônia como Natureza também produz a visão dos homens como “seres da natureza” – em particular o indígena. Os mesmos estereótipos construídos sobre a natureza da inferioridade e da anterioridade são aplicados aos homens: o selvagem (da selva) e o primitivo (anterior à civilização). “Se o selvagem é, por excelência, o lugar da inferioridade, a natureza é, por excelência, o lugar da exterioridade. Mas como o que é exterior não pertence e o que não pertence não é reconhecido como igual, o lugar da exterioridade é também um lugar de inferioridade” (Souza Santos, 2006: 188).

Mas antes da temática regional emergir como central na interpretação da nação identificada com seu território e antes que a nação seja concebida como somatória de identidades regionais, a partir dos 1930 (Moraes, 2006:122), o binômio sertão e litoral é mobilizado pelos ensaístas brasileiros para formar as narrativas da representação da nacionalidade (Souza, 1997; Chauí, 2006). “O Brasil é coisa que se imagina com a ajuda da figura sertão-litoral” (Souza, 1997: 27). Essa representação espacial do Brasil é fundamental para compreender algumas representações da Amazônia, pois “Sertão e litoral constituem o padrão das descrições do espaço nacional e os modos de vida concebidos como regionalmente diferenciados” (Souza, 1997: 39).

Para Moreira (1959: 8) sertão representa para o Brasil “um símbolo geográfico e um elemento de caracterização. Nenhum outro nos falará mais eloquentemente da extensão territorial da Pátria, dos dramas e vicissitudes de nosso povo, das grandezas e arrojos de nossa história”. Portanto, “o sertão encarna as nossas persistências históricas, o substrato real da nacionalidade” (*idem*: 9), sendo que “É a penetração e conquista efetiva do sertão que imprimem portanto o sentido da brasilidade...” (Moreira, 1959: 10). Segundo ainda Moreira:

*...é no sertão, enfim, que residem as reservas de nossas tradições e de nossas possibilidades futuras. A chamada “marcha par oeste”, de que hoje tanto se fala, não é senão a retomada, após anos de interrupção, da diretriz política fundamental da nossa história, lembrando-nos algo de um renovado fluxo do espírito bandeirante. (idem: 9).*

Assim, para se falar do Brasil usam-se os símbolos espaciais do litoral e do sertão, e para falar-se da Amazônia recorre-se relativamente às significações que se aplicam ou foram atribuídas ao sertão, estendendo-se estas à Amazônia. Mas, evidentemente, a Amazônia não é o sertão, não se confunde com o sertão: é um “outro sertão”, um outro Brasil. Em termos das representações do espaço a Amazônia é o lugar do outro (Brasil) e em termos do espaço das representações é um outro lugar. Em uma via de representação na qual o binômio litoral-sertão não admite um terceiro, e esse terceiro espaço é a Amazônia, outras linhas de visibilidade e dizibilidade histórica e geográfica de construção da nação, da identidade nacional, do território nacional, passam a ser traçadas outras cartografias narrativas da nação, assim, emergem os regionalismos.

Particularmente no trabalho de Euclides da Cunha é problemática a leitura da Amazônia como um sertão – em geral Euclides, como também Veríssimo usam sertão para se referir aos espaços regionais considerados “vazios”. Com Euclides, por exemplo, vemos que a alteridade do espaço amazônico impõe restrições, limites à mera transposição do imaginário do sertão à Amazônia, mesmo porque, já um imaginário amazônico distinto se constitui como uma singularidade, com expressões muito diversas que as do sertão propriamente dito. Se, de algum modo, é impossível determinar os limites do sertão enquanto um espaço<sup>28</sup> determinado nas formas discursivas dos ensaios ou como área geográfica específica (Souza, 1997), no entanto, mesmo que se possa estendê-lo ao espaço amazônico – como bandeirantes e migrantes nordestinos parecem fazê-lo, carregando-o em seus corpos e memória – o espaço amazônico é sempre um outro espaço, um outro sertão, ou seja, possui enunciados próprios que não se aplicam, não dizem respeito ao Sertão – na Amazônia os enunciados do sertão não dão conta das formas da natureza, das expressões da sociedade, dos movimentos da história, dos modos de vida e culturas. O que na Amazônia se aplica do sertão é a idéia de: ausência do Estado, formação de uma sociedade original a partir do isolamento, vazio demográfico, reservatório da nacionalidade.

Na leitura do Brasil pautada numa divisão espacial entre sertão e litoral, a Amazônia constitui um “outro sertão”, como observa Euclides da Cunha. Um Outro no sentido de uma alteridade espacial que não se coaduna facilmente a essa dicotomia, a esse jogo de representações do sertão-litoral, pois, o espaço, a sociedade, a cultura e a história da

---

<sup>28</sup> “Na realidade, não obstante serem expressões distintas e antinômicas, não só no sentido geográfico como até mesmo no social e econômico, não há, contudo, limites fixos e definidos entre litoral e sertão. Nem geográfica, nem social ou economicamente falando pode-se estabelecer rigorosamente essa delimitação entre ambos. Há transições sutis, gradações insensíveis, quando não ambivalências curiosas entre um e outro, de modo que só a **grosso modo** e arbitrariamente poder-se-á falar em tal separação” (Moreira, 1959: 16-7).

Amazônia não suportam nem supõem as representações que se atribuíam ao espaço, à sociedade, à cultura e à história dos sertões, por exemplo, descrito como modo de vida, uma civilização estruturada pelas relações em torno do gado (Souza, 1997: 55). No passado, nota Moreira, que o termo sertão empregado em relação ao espaço amazônico (drogas do sertão, borracha do sertão), mas observa que atualmente o termo sofre redução na sua área de ocorrência geográfica. (1959: 20-1).

Mas, por outro lado, enquanto espaço vazio, o imaginário do sertão recobre as representações espaciais da Amazônia, o vazio de cultura que precisa ser vencido, como resistência natural a ser superada e onde o processo de civilização deve se instaurar (Souza, 1997: 61). Ou seja, quando o sertão representa uma permanência de atraso no território nacional, incômodo anacronismo na sociedade brasileira, seus dispositivos de sentido servem para designar também a Amazônia ou espaços amazônicos. Por isso que “o aparecimento da fronteira, como denominação decorrente no pensamento social, vem confirmar o sertão enquanto objeto desse pensamento” (Souza, 1997: 131); sertão modificado, torna-se fronteira – a Amazônia como fronteira (da civilização, do progresso, do desenvolvimento) acolhe as representações próprias do sertão. “Sertão e floresta amazônica são postos como regiões disponíveis à expansão, à ocupação, enfim, ao aproveitamento econômico” (Souza, 1997:135).

O sertão funciona como um enunciado, um objeto e um conceito da nacionalidade com acento no espaço (ou no território), cuja aplicabilidade ao espaço amazônico deixa ver a diferença deste, portanto, os limites dessa representação do Brasil – um terceiro Brasil aparece entre ou sob o binômio sertão-litoral: a Amazônia. Então, os ensaístas que tomam como lócus de enunciação a Amazônia defrontam-se com a dificuldade de operar com essa dicotomia sertão-litoral na representação da Amazônia brasileira, já que Amazônia não se define a contento como sertão, muito menos como litoral. Reforça-se, desse modo, aquele distanciamento entre o Brasil e Amazônia, como diferença, como alteridade, criando-se um hiato entre nação e região preenchido por representações do espaço.

Os ensaístas amazônidas percebem, de algum modo, essa distância ou distanciamento da Amazônia em relação ao Brasil como diferença ou alteridade espaço-temporal e, ao mesmo tempo, ou por isso mesmo, sentiam a necessidade de definir suas especificidades e seus traços em comuns com a nacionalidade – ou seja, a necessidade de afirmar a diferença e o pertencimento da Amazônia à pátria geográfica brasileira, diante da tendência, cada vez mais presente, das pressões internacionais crescentes sobre os “recursos

naturais” e os territórios da Amazônia pelas potências industriais capitalistas, em particular pós-1930 – uma desnacionalização da Amazônia.

No entanto, os ensaios não podem se afastar de toda referência ao imaginário do sertão para caracterizar a Amazônia, ou para representar o espaço amazônico, mesmo em sua especificidade. Esses *dispositivos de sentidos* do sertão são, até certo ponto, operacionais nas interpretações da formação histórica, cultural, social e natural do espaço amazônico pelos ensaios. Esses dispositivos de poder/saber da representação são dados pelas categorias e conceitos com que os ensaístas operam pra desenharem a cartografia da narrativa da Amazônia, como a raça, a civilização, progresso, a história, a natureza. Raça e meio, a partir do paradigma determinista, são as categorias básicas que funcionam como dispositivos de sentidos do regime de representação espacial da Amazônia que constitui as linhas de força ou de configuração interna da cartografia ensaística da Amazônia de princípios do século 20.

Foram estes usados por Euclides da Cunha em sua obra clássica *Os Sertões*, e também foram estes dispositivos que utilizou em seus ensaios amazônicos. No entanto, o meio e a raça como dispositivos de um sistema de classificação não podem deixar de se defrontar com as representações extraídas e constitutivas das vivências, da *mundivivência*<sup>29</sup> amazônica. O peso ou contrapondo do vivido é fundamental para compreendermos os limites e as contradições resultantes do uso desses dispositivos de sentido do poder/saber eurocentrado com suas imagens e estereótipos da Amazônia no ensaísmo de expressão regional. O eurocentrismo como forma de conhecimento da colonialidade/modernidade (Quijano, 2005), ainda que não estivesse sendo contestado pelo discurso dos ensaios, pelo menos entrava em tensão ou não se mantinha sem incoerências, ambigüidades e contradições com a tentativa de valorização de aspectos constitutivos do espaço amazônico através dos ensaios. Nas representações ensaísticas da Amazônia as categorias eurocêntricas de meio e raça, no paradigma determinista e evolucionista, enfrentam seus limites e encontram seu último fôlego nas interpretações de J. Veríssimo e E. Cunha, ainda que estes não tenham necessariamente contestado ou superado a carga eurocêntrica desses dispositivos.

Então, podemos notar que a partir do ensaísmo desenham-se algumas linhas de representação da Amazônia conferindo-lhe significações diversas das cartografias das

---

<sup>29</sup> Partimos do termo usado por Eidorfe Moreira (1989) em seu livro *Geografias Mágicas* (1985). Utilizo o termo mundivivência para contrastar com a expressão “visão de mundo”, centrada na concepção e no paradigma epistemológico da visualidade. Mas, ainda que tenha relação, não tem o mesmo significado da noção de *mundo de vida*, o que a Amazônia não constituía, por exemplo, para Euclides da Cunha, ou de *experiência* no sentido fenomenológico. Aproximo mundivivência da noção de Lefebvre (1983; 2000) de “vivido” ou espaço da representação, mas, com uma diferença: a mundivivência é ao mesmo tempo o *habitus* e o *habitat*, de Bourdieu (2003), ou seja, a história-geografia incorporada e a história-geografia objetivada (Porto-Gonçalves).

narrativas que lhes antecedem (dos viajantes e dos naturalistas) e reiterando ou atualizando significados construídos por estas. Essa diferença de grau da representação é marcada pelas representações do espaço (concebido) amazônico que os ensaios veiculam reiterando, retomando, transportando e transformando as representações colonialistas dos viajantes e dos naturalistas, e pelo espaço de representações (vivido) da Amazônia relacionados às vivências de onde tomam as expressões populares e os relatos e descrições cotidianas.

Veja-se que os ensaios, então, participam do que se pode denominar uma *política de identidade nacional* (Said, 2002) no Brasil, mas conseqüentemente embebida na experiência colonial fortemente ativa após a alegórica independência de Portugal, pois era impossível forjar a nossa imagem completamente afastada da imagem que nos haviam dado os europeus; forja-se a imagem do Brasil e do brasileiro na interação entre a imagem do europeu e a imagem do colonizado – não é por acaso que é um europeu que vem nos ensinar a escrever nossa história, o naturalista alemão von Martius no Instituto Histórico e Geográfico (*Como se escrever a história do Brasil*, é o título de sua monografia de 1845, premiada pelo IHGB, que influenciou os pesquisadores da história nacional, como Varnhagen). Segundo Said (2002:180) essa interação antagonica deu origem a uma separação entre povos como membros de raças homogêneas e nações exclusivas, ela chama isso de epistemologia imperialista, característica do imaginário colonial/moderno eurocentrado, do padrão de poder capitalista da modernidade/colonialidade, segundo Quijano (2000).

Assim, a questão amazônica apresenta-se fundamentalmente como um problema de integração à nação, definindo-se como um espaço de fronteira civilizatória e territorial de expansão para “a construção nacional”. E esse discurso, apesar de ter suas fontes e ecos “internos” - na elite intelectual e política da própria região - é elaborado predominantemente a partir de olhares e vozes “externas” à região traçando, assim, os contornos e traços expressivos dessa questão amazônica como questão territorial.

*O Estado manipula, como discurso da soberania, da integridade da Nação, da unidade territorial e política todas as questões da história e da sociedade amazônica que conflitam ou se antagonizam com o caráter das relações entre a região e a nação. É que a questão amazônica também tem fundamentos que não estão circunscritos à história, à cultura e à sociedade nacional: a luta pela terra, pela autonomia de organização comunitária, pelo usufruto dos recursos do subsolo que repõem a questão indígena e a questão agrária no contexto das classes e da luta de classes nacionais e internacional, dão à questão amazônica uma qualidade nova e outras perspectivas de encaminhamento da questão nacional brasileira. (Silva, 2004:277).*

A questão amazônica, mais que a nordestina, desenha-se como uma questão territorial, ou melhor, uma questão geopolítica para o Estado brasileiro, principalmente a partir de sua incorporação política ao Brasil independente da metrópole portuguesa. As primeiras relações entre o Brasil (Império) e a Amazônia são marcadas pela imposição e pela violência. “A anexação da Amazônia acabou se dando pela força, por que exigia um projeto de nação e uma visão de política continental, coisa que nem os nortistas nem os brasileiros tinham” (Souza, 2005: 92). Mas, não se trata só de um discurso de Estado e para o Estado, em função de justificar e legitimar as políticas territoriais deste para a região. Trata-se da constituição de um *regime de representação espacial* que atravessa tempo e espaço, é transversal a muitos meios, sujeitos e instituições, e que, segundo Silva (2004), já se conforma desde a Independência, ou seja, da passagem efetiva da Amazônia Lusitana à Amazônia Brasileira, e ganha vincos e relevos, como a questão regional, já desenhada após a Cabanagem e a exploração da Borracha em larga escala para os mercados europeu e estadunidense. Portanto, antes que o Estado formulasse e começasse a implantar as políticas territoriais para a Amazônia, efetivamente.

*A construção da Amazônia brasileira, após a Revolução Cabana, resgata do espírito colonial a feição de **região bárbara e inóspita, a condição de fronteira da Nação soberana, a situação de atraso econômico e cultural**, fundamentando, neste parâmetro, as diretrizes para a ocupação, para civilização, para a conformação da região à unidade dita nacional.* (Silva, 2004: 274-275, negritos nossos).

Portanto, as relações entre Brasil e Amazônia, desde a independência, são marcadas pelo colonialismo interno (Casanova, 2007). O colonialismo interno se relaciona: a) a heterogeneidade étnica no interior de uma mesma nação, b) e se relaciona com as diferenças regionais na exploração dos trabalhadores e com a transferência de excedentes das regiões dominadas às dominantes (Casanova, 2007: 415). Como observa Souza (2005: 92): “Entre 1823 e 1840, a região norte sofre a intervenção política e militar do Império do Brasil, perde suas lideranças históricas e deixa de ser uma administração colonial autônoma para se transformar numa fronteira econômica”. O próprio movimento de revolta popular chamado Cabanagem (1835-1840) exprime o colonialismo interno do Estado brasileiro em relação à Amazônia, mas também, principalmente, a colonialidade do poder<sup>30</sup> na relação nação-região, principalmente na forma como esse movimento popular foi lido, interpretado historicamente. As leituras que durante muito tempo se realizaram do movimento cabano expressam isso, pois

---

<sup>30</sup> Mignolo (2007) diz que a colonialidade do poder se manifesta primeiramente como revolta popular.

este foi tido como uma luta racial (de mestiços, índios e negros contra brancos), como uma luta de classe (pobres contra ricos) e como uma luta separatista (região contra a nação) (Silveira, 1994). Souza nota que a Cabanagem foi reduzida “a um simples hiato de anarquia social das massas incultas” (2001: 142), ressalta, portanto, como a colonialidade do saber traduz esse movimento:

*Por certo um fenômeno como a Cabanagem não se enquadra facilmente em qualquer modelo teórico. Para os que a entenderam como revolta racial, a cabanagem em nenhum momento resvala para guerra racial. Aos que a julgaram uma revolução social, a Cabanagem respondeu com as questões da aculturação provocadas pela colonização portuguesa e a ansiedade popular por uma nova identidade. (Souza, 2001:160).*

É nesse processo de constituição de uma cartografia discursiva das representações espaciais da Amazônia que se inscreve o ensaísmo brasileiro de expressão regional amazônica a partir do fim do século 19. E por essa forma discursiva, em particular, a colonialidade do saber e do poder em relação ao espaço amazônico, se demonstra com mais força nesses ensaios do “regionalismo”. O regionalismo amazônico é uma resposta e uma forma de expressão condizente à Colonialidade do poder e do saber no Brasil. Quijano em uma nota diferencia colonialismo e a colonialidade e explicita as características do colonialismo interno, que no Brasil marca a relação nação- região, Brasil-Amazônia:

*Colonialidad es un concepto diferente de, aunque vinculado a, Colonialismo. Este último se refiere estrictamente a una estructura de dominación/explotación donde el control de la autoridad política, de los recursos de producción y del trabajo de una población determinada lo detenta otra de diferente identidad y cuyas sedes centrales están además en otra jurisdicción territorial. Pero no siempre, ni necesariamente, implica relaciones racistas de poder. El Colonialismo es obviamente más antiguo, en tanto que la Colonialidad ha probado ser, en los últimos 500 años, más profunda y duradera que el Colonialismo. Pero sin duda fue engendrada dentro de éste y, más aún, sin él no habría podido ser impuesta en la intersubjetividad del mundo de modo tan enraizado y prolongado. (Quijano, 2000: 381)*

Também para Mignolo essa distinção parece necessária, pois enfatiza a colonialidade do poder como princípio e lógica política de classificação e exclusão, inseparável da modernidade (Mignolo: 2002: 204).

Assim, em toda América Latina:

[...] la “independencia” dio lugar a formas de “colonialismo interno” puesto que la colonialidad del poder que es inseparable de la modernidad no es lo mismo que colonialismo. La colonialidad del poder es, en realidad, el principio y la lógica política de clasificación y de exclusión, inseparable de la modernidad. (Mignolo: 2002: 204)

A Colonialidade do poder, como explicita Quijano (2000), se funda numa classificação racial/étnica da população do mundo, como base do padrão de poder capitalista, a partir da América. Essa classificação, portanto, é ao mesmo tempo social (racial) e espacial (América), operado por meio de *regimes de representação* estabelecidos pelo padrão de poder capitalista a partir do século 16.

Na Amazônia as heranças do colonialismo são bastante evidenciadas, e a visão e política do Estado brasileiro em relação à região, desde o processo de independência, também se apresentam como uma face do colonialismo interno<sup>31</sup> (Dutra, 2004), mas pouco se fala da Colonialidade do poder e do saber, que a este acompanha, dá suporte e sobrevive, principalmente através da geopolítica do conhecimento, nos regimes de representação da região, inclusive os científicos e/ou críticos. Por isso, afirma Mignolo (2002: 206) que “...el ‘colonialismo interno’ no es sólo un fenómeno a ser estudiado sino un fenómeno en el cual las mismas ciencias sociales, y sobre todo las ciencias sociales en sociedades que se fundan en legados coloniales, están involucradas”. Aqui se inclui, evidentemente, o ensaísmo e a própria Geografia, seja como ciência do Estado, seja como campo disciplinar acadêmico ou disciplina escolar.

Por fim, a Amazônia passa a se definir como uma “região” na questão de política do Estado, diretamente vinculada às preocupações geopolíticas nacionalistas e desenvolvimentistas. A Amazônia passa a ser pensada estrategicamente para o Brasil, tema e espaço integrante das grandes e urgentes questões nacionais, ainda que até a década de 1950 as ações do Estado na região tenham sido incipientes e de efeitos limitados em termo territoriais e econômicos. Mas, os discursos já produziam seus “efeitos”, já produziam não só as bases “ideológicas” de legitimidade à atuação do Estado – uma ideologia geográfica (Moraes, 1996), ou como preferimos: um regime de representação geográfica -, como as bases para as resistências a esta, a partir de interpretações não hegemônicas, críticas e alternativas.

---

<sup>31</sup> Dutra (2005:57) considera que a Amazônia não foi objeto de um processo formal de colonialismo interno, mas os discursos sobre a região se estruturam a partir de elementos que colocam a Amazônia como espaço que se destaca por suas possibilidades de resolução de problemas que são externos, um traço marcante das representações e das políticas colonialistas. Mas do que isso, a Amazônia é classificada por uma dada formação étnica: de base indígena; classificação racial fundamento da colonialidade do poder (Quijano, 2000; 2002).

Esse interregno, que vai de fins do século 19 e primeira metade do século 20, é importante para a formulação do pensamento social e político do Brasil sobre a Amazônia, e da Amazônia sobre a Amazônia, na composição e no *destino* da nação. Nesse período, assinalam-se mudanças importantes nos discursos nacionais, quando ao “sertão” nordestino vem se somar o “sertão” amazônico como componente do presente, do futuro e do território da nação, ou da nação como território (Moraes, 2002; 2006). Ressalte-se que muitos elementos precedentes das representações coloniais<sup>32</sup> eurocêntricas no que diz respeito à Amazônia e que também estiveram presentes nos discursos sobre o sertão, de algum modo e até certo ponto, se atualizam, se reeditam e se incorporam nessas formulações discursivas da Amazônia (Souza, 1997; Dutra, 2005), mas tomam outras significações nas *cartografias das representações espaciais*, como as literárias e ensaísticas. O fundamental é notar que a Amazônia torna-se um ponto, um tópico relevante nos debates sobre a nacionalidade, passando pela literatura, pelo ensaísmo e pelos discursos geopolíticos e científicos.

É possível, então, identificar uma transição, deslocamento ou ruptura na emergência discursiva no debate em torno da Amazônia envolvendo muitos intelectuais e políticos da região, ideólogos da geopolítica do Estado e cientistas, entre outros. Não podemos, dado o limite desse trabalho, explorar todas as questões suscitadas e as formas discursivas que assume, mas queremos apenas destacar esse movimento geral que traz a Amazônia para o centro de cena das *questões da nacionalidade*, suscitando uma *re-elaboração discursiva* extensa e específica. Aqui interessa-nos particularmente notar que intelectuais da região passam a assumir um papel de destaque interpretativo, crítico, propositivo e mesmo político-institucional, procurando ler ou interpretar a nação pela região, e a Amazônia como uma região diferenciada no mosaico da nação.

Portanto, a formação da Amazônia, como enunciado regional, encontra-se envolta numa luta de representações. Essa luta de representações não se reduz à dicotomia do olhar de “dentro” e do olhar de “fora”, ou do confronto entre as representações, de um lado, *sobre* a Amazônia e, de outro, as representações *a partir da* Amazônia, como geralmente aparece. Ela pode ser traduzida melhor nas representações do espaço (concebido) e nos espaços da representação (vivido), nos termos lefebvreanos, articulados a práticas espaciais diferenciadas (percebido), em que as representações *sobre* e *da* Amazônia se cruzam, convergem ou se deslocam de forma complexa, contraditória e ambígua. Ou seja, podemos perceber que se

---

<sup>32</sup> Destaco que uso o termo *representações coloniais* para referir-me, não apenas àquelas representações que foram geradas pelos colonizadores após a conquista e no período da colonização da Amazônia, mas àquelas que são geradas e geradoras na e a partir da *episteme* e do imaginário colonial/moderno, na perspectiva da Colonialidade do Poder e da Colonialidade do Saber, ou seja, as representações que constituem a Colonialidade como a face apagada da Modernidade (Mignolo, 2005).

estabelece uma tensão e uma contradição, um distanciamento e confronto mais nítido e acentuado entre as representações espaciais da Amazônia em que pese mais ou menos as dimensões e estratos do vivido ou do percebido. De fato, o que começa a se processar é um deslocamento de sentido nas representações do espaço amazônico.

Por isso, preferimos, em termos do ensaísmo, falar em representações espaciais, em vez de *ideologias geográficas*, usado por Moraes (1996, 2002). Pois, a produção do espaço amazônico é inseparável da produção dos seus significados. Por isso, também usamos “representações espaciais” diferentemente de Moraes (1996, 2000), que as traduz como “ideologias geográficas”. Na sua definição:

*As ideologias geográficas alimentam tanto as concepções que regem as políticas territoriais dos Estados, quanto a autoconsciência que diferentes grupos sociais constroem a respeito de seu espaço e da sua relação com ele. São as substâncias das representações coletivas dos lugares, que impulsionam sua transformação ou acomodamento nele. Exprimem, enfim, localização e identidades, matérias-primas da ação política. (Moraes,1996: 44).*

Primeiro, percebe-se nessa concepção de Moraes, que as ideologias se estendem das representações do espaço - concebido (“concepções que regem as políticas territoriais dos Estados”) aos espaços das representações - o vivido (“autoconsciência que diferentes grupos sociais constroem a respeito de seu espaço e da sua relação com ele”). E como “as substâncias das representações coletivas dos lugares”, as ideologias, se confundem ainda mais com as representações. Como Lefebvre (1983) entendemos que as representações se diferem das ideologias, ainda que as representações espaciais formem um misto de conhecimentos e ideologias do espaço.

Por isso, enfatiza Lefebvre que as representações não podem ser tidas, consideradas, passar somente como alterações do real e do verdadeiro, por máscaras e mascarações, como na teoria habitual das ideologias. Assim as representações “... no se distinguen em verdaderas y falsas, sino en estables y móviles, en reactivas y superables, en alegorías – figuras redundantes y repetitivas, tópicos – y em estereotipos incorporados de manera sólida em espacios e instituciones. Lo cual las acerca a la ideología” (Lefebvre:1983:24).

Por esses estereótipos incorporados em instituições e espaços é que as representações têm aparência e proximidade com as ideologias. Reconhece Lefebvre que as representações amplificam, deslocam, transpõem certas “realidades”. Formam parte de uma estratégia “inconsciente”. Nascem como símbolos no imaginário e se fortalecem tornando-se comum,

quase instituídas. Mas, diferente das ideologias que elaboram ações estratégicas muito mais conscientes e sistemáticas, as representações apenas alcancem seu fim deslocando-o e simulando-o (Lefebvre, 1983: 60).

Assim, em Lefebvre as ideologias aparecem como representações sistematizadas, fixas, empobrecidas ou transparentes, que tomam a forma de estereótipos, e são como efeitos das representações, pois se definem basicamente pelo concebido. Por isso entende que as ideologias são representações organizadas, sistematizadas em doutrinas políticas (Lefebvre, 1983: 87). A ideologia constitui parte das representações, representa seu resultado, trabalhado pelo pensamento reflexivo e “projetante”, portanto é o abstrato intelectual, que procede de mediações elaboradas mas debilitadas (Lefebvre, 1983: 157;168). Para demarcar ainda mais essa diferenciação entre ideologia e representação ressalta que:

*Mientras que las representaciones siempre remiten a “otra cosa” – a otras representaciones, a unos referenciales, incluso a lo posible y/o a la presencia -, el entendimiento analítico y la reflexión constructora de ideologías siempre esperan rematar un sistema, por lo tanto detener a remisión perpetua así como el análisis infinito.* (Lefebvre:1983:272).

As ideologias procuram deter o fluxo das representações, fixando significados e sentidos em sistemas que se pretendem representações privilegiadas. Como estabelece Hall (2003) as ideologias são representações com significações fixadas, são representações estagnadas. O que difere a ideologia da representação é que “a ideologia quer construir um significado particular”, constitui “uma tentativa de fixar o significado”. (Hall 2003: 369). Também, como em Lefebvre, Hall entende que a ideologia tem sempre um caráter sistemático, denomina mesmo de “sistema de representação”, segundo Althusser, “compostos de conceitos, idéias, mitos ou imagens - nos quais os homens e as mulheres vivem suas relações imaginárias com as reais condições de existência”, assim “as ideologias são sistemas de representação materializados em práticas” (Hall, 2003:179;180). Ainda, segundo Hall (2003: 173) a ideologia é uma prática, surge em práticas localizadas dentro dos rituais dos aparelhos, instituições sociais ou organizações específicas.

A ideologia torna inteligível e aceitável, no meu entender, de uma maneira particular, elaborada, sistematizada, consciente e intelectualmente, como destaca Lefebvre, a forma como a sociedade funciona, se organiza e existe no espaço-tempo, portanto, entende-se que “se refere a domínio do pensamento prático e lógico” (Hall, 2003). Assim, a ideologia refere-se a conhecimentos teóricos “que nos possibilitam ‘fazer uma idéia’ da sociedade, em cujas

categorias e discursos ‘vivenciamos’ e ‘experimentamos’ nosso posicionamento objetivo nas relações sociais” e, acrescentamos, no espaço (Hall, 2003:268).

Desse modo é que Hall (200: 270) afasta-se daquelas premissas materialistas da ideologia, que postula que: a) as idéias surgem das condições materiais e refletem as circunstâncias nas quais foram geradas; b) as idéias são apenas efeitos dependentes de um nível determinante maior da formação social – o econômico, em última instância; c) as idéias dominantes são aquelas da classe dominante – a posição de classe fornece a ligação e garante a correspondência com as idéias. E foi desse modo, como ideologia, que os ensaios foram lidos pela ciência, como defendem Souza (1997), Roland (1997) e Rawicz (2004).

Moraes (1996: 44-45) entende que as ideologias geográficas recobrem três modalidades de discursos geográficos: a) o discurso que veicula uma visão do espaço, do território, do lugar; b) o discurso que tenta colocar as questões sociais como qualidades espaciais; c) o discurso diretamente normativo do espaço, em variadas escalas. No primeiro caso, trata-se de representações do espaço, ou do *espaço como representado*; no segundo de representações da sociedade através do espaço – *o espaço como representante*, e no terceiro do *espaço como representação* (os códigos, normas, leis etc.). Portanto, fica evidenciado que ideologias nesse sentido confundem-se com representações, e pelos equívocos que gera o termo em suas premissas materialistas, como nota Hall, preferimos falar em representações espaciais ou geográficas.

Os *discursos geográficos* há muito e em muito têm contribuído e constituído as representações do espaço amazônico mais socialmente difundidas, legítimas e legitimadoras, desde a perspectiva dos interesses do mercado e da atuação do Estado, ou de suas instituições, ou das academias, principalmente pelo poder de penetração no cotidiano através do ensino formal. Portanto, o modo pelo qual vêm se constituindo as cartografias discursivas da geografia em relação à Amazônia importa para compreender que territórios de representação têm exercido hegemonia e que outros territórios têm emergido ou vêm sendo relativamente silenciados ou apagados desses mapas cognitivos.

Mas, antes da instituição de representações espaciais da Amazônia por meio da Geografia do Estado, da Geografia Acadêmica e Escolar, um modo particular de interpretação constrói representações espaciais da Amazônia, um discurso geográfico que pode ser denominado de “ensaísmo brasileiro de expressão amazônica”. Mais especificamente o que procuramos analisar aqui é uma das formas que assumiu, no dado período, as cartografias discursivas em relação às representações do espaço amazônico no ensaísmo de autores amazônidas.

## 2.2 Nas linhas do ensaísmo: modernidade e colonialidade

O ensaísmo de expressão Amazônica, ou as cartografias ensaísticas da Amazônia, de fins do século 19 a meados do século 20, precedem o desenvolvimento da Geografia como saber disciplinar e instituído na Amazônia e mesmo no Brasil. Esse saber geográfico, essa forma de discurso geográfico dos ensaios, principalmente de autores que tomam como locus de enunciação a Amazônia, pouco comparece na geografia acadêmica posterior. É geralmente desqualificado enquanto saber geográfico válido e “legítimo” para compreender a Amazônia, tido como “ideológico” ou de valor somente histórico, e nem figura no rol de contribuições ao pensamento social brasileiro ou mesmo geográfico amazônico, como no caso da etnografia amazônica de José Veríssimo (Bezerra Neto, 1998). Desqualificado quando lembrado, consultado ou trazido à arena do diálogo geográfico teórico<sup>33</sup>. Devo deter-me nessa questão mais adiante, a respeito da colonialidade do poder e do saber, mas quero ressaltar apenas que a forma de tratamento desses textos toma-os ou como objetos ou como fontes de investigação geográfica do espaço amazônico de cunho “científico” – quando levados em conta, com alguma relevância.

Assim, reportamo-nos a um “gênero” que se inscreve na tradição do pensamento latino-americano, em que se enquadram, geralmente, as obras dos autores que estaremos enfocando. Portanto, de início buscamos caracterizar em linhas gerais e em traços largos essa forma discursiva. Em seguida, buscamos nos aproximar de uma interpretação do ensaísmo brasileiro de expressão amazônica a partir da perspectiva da diferença colonial e da colonialidade do poder e do saber “geográfico” na geopolítica do conhecimento “nacional”, situando as condições de emergência das representações espaciais da Amazônia no ensaísmo. Compreendo que a Amazônia não pode ser concebida a partir de um certo número de textos e discursos sobre o espaço amazônico, ainda que alguns forneçam conhecimentos insubstituíveis.

Os ensaios de interpretação do espaço amazônico guardam as mesmas características e significação social que os ensaios latino-americanos, que se desenvolvem a partir da independência política das colônias hispânicas na América. Expomos essa caracterização do ensaio a partir das “linhas de força” de sua constituição externa e das linhas de força de sua constituição ou configuração interna.

---

<sup>33</sup> Reafirmamos a exceção da produção geográfica sobre a Amazônia de Porto-Gonçalves (2003), que dialoga com Veríssimo, Tocantins e Benchimol, etc.

### ***2.2.1. Linhas de força da constituição externa do ensaísmo latino-americano: modernidade, nacionalidade e colonialidade.***

Não estamos considerando o ensaio simplesmente como “gênero literário”. Pois, não se enquadra facilmente nas definições válidas para os gêneros. Assim, alguns o tomam por gênero impuro, menor, subgênero, não gênero, camaleão das formas, centauro dos gêneros, antigênero, gênero híbrido, fronterizo, etc. (Rawicz, 2003:42). Mas, todas essas tentativas de definição só o fazem afastar-se e distinguir-se da noção de gênero.

Preferimos tratá-lo como uma *forma discursiva* moderna relacionada à formação das nacionalidades e identidades latino-americanas (Rawicz, 2003). Segundo Rawicz (2003:12) o ensaio é uma categoria com ampla conotação, muito mais que uma expressão literária, a forma mesma que adotou o complexo processo de ordenamento das sociedades latino-americanas após suas lutas de independência nacional. Assim, Merquior (1986) reconhece que o ensaio ocupa um lugar estratégico tanto na literatura quanto na história do pensamento desses países. “Esse gênero, ou quase gênero literário ou intelectual é o que eu, à falta de melhor termo, pretendi chamar de ensaio ou ensaísmo de interpretação nacional.” (Merquior, 1986: 543). Como Roland (1997:34) também reconhece, com o ensaísmo surge um projeto ambicioso de interpretação desses países.

Assim, por exemplo, o ensaísta paraense, crítico literário, um dos fundadores da Academia Brasileira de Letras, José Veríssimo, expressa em seus *estudos amazônicos*, publicados em fim do século 19 e início do século 20 (1878 a 1915), uma preocupação com nacionalidade brasileira em que figura a Amazônia.

*Veríssimo estava, na verdade, preocupado em compreender a nação e sua singularidade nos quadros do progresso da civilização mundial. E recorrendo à história nacional, em que estava inserida a Amazônia, Veríssimo procurava as explicações da nossa etnogenia, pois, segundo ele, no processo de colonização da região poderiam ser encontrados os males da nossa origem* (Moraes, 2007:2, grifos nossos).

Sua tentativa de interpretar a Amazônia era uma tentativa de interpretar a Nação, mesmo se referindo à mestiçagem no espaço amazônico. Daí também quando Euclides da Cunha se refere à Amazônia o preocupa entender o Brasil, país diversificado etnicamente, e oferece uma proposta de unificação (Gondim, 1994), sua integração ao espaço nacional, sua incorporação efetiva à nação por meio da ação estatal como forma de ampliar o raio da civilização (Roland, 1997). Portanto, em termos de sua constituição geo-histórica, o ensaísmo

é uma criação do pensamento social latino-americano, engendrado na construção de nossas nacionalidades, uma forma discursiva da modernidade/colonialidade.

Para Rawicz (2003:14) “O ensaio reflete o modo de ser original, específico dos povos americanos e contribui para consolidar a independência política no plano cultural”. Merquior (1986) chama o ensaísmo de “autognose coletiva”, “porque se trata de um ensaísmo de autoconhecimento nacional ou continental na América Latina” (p. 543). Do mesmo modo, Roland (1997:223) nota que as “obras do ensaísmo surgem em muitos países deste continente como um projeto sumamente ambicioso de interpretá-los, a cada um isoladamente ou ao conjunto da América Latina, compreendendo-os como sujeitos históricos com origem e destino”.

Desse modo, os ensaios “constituem tentativas de interpretação da situação, da condição latino-americana”, “interpretações que contêm, dentro de si, uma perspectiva muito fecunda sobre a América Latina, ou sobre a condição latino-americana” (Merquior, 1986: 544). Condição que se desenhara a partir dos processos de independência, na qual a nova sociedade americana vive uma situação de “ensaio”, no sentido de um espaço em construção (Rawicz, 2003: 126).

*El recurso ensayístico se revela así como surgido de un permanente ensayar social, mientras en las calles las formas discursivas y los sujetos sociales se estaban redefiniendo. Su polisemia insita se enriquece por las variantes que brinda la captación de sus meándricos procesos de recepción. El ensayo parece así hablando tanto desde el poder hegemónico como desde el contrapoder en gestación. (Guldberg, apu Rawicz, 2003: 9).*

Portanto, é no emergir das nacionalidades como projetos, na dupla face de relação com o imaginário colonial/moderno eurocêntrico, que se definem as “linhas de força” externas que caracterizam o ensaísmo como forma discursiva latino-americana, e mais do que isso, o ensaio como “uma forma renovada de estruturação do real, ao mesmo tempo uma forma de pensar o real, de organizá-lo, de hierarquizá-lo, de dar-lhe sentido e, portanto, de atuar sobre ele” (Rawicz, 2003: 52).

É desse modo que Rawicz (2003: 35) considera que “O discurso ensaístico é uma prática social de representação geradora de sentidos que reproduz no seu interior os limites e condições sociais de sua produção”, limite e condições que a autora denomina de “a presença mediatizada do contexto no texto” (2003: 37), por isso que a palavra é con-texto, porque sem-

texto, não há como identificar essas “condições e limites” sociais, como pura externalidade ou realidade social objetiva.

De modo análogo Souza (1997) reconhece o papel do ensaio em relação à formação da nacionalidade. Analisando algumas obras ensaísticas importantes do pensamento social brasileiro na fundação de nossa “pátria geográfica”, afirma que estas visam construir uma “síntese da alma nacional, convencer pela evidência da história que fazem sobre a realidade brasileira um dia nascida, hoje vivida e depois renovada e fortalecida” (Souza,1997:19). Portanto, trata-se de ensaio social construído sob uma perspectiva narrativa própria: o compromisso com o Brasil e a comunidade de brasileiros (Souza,1997:22). Do mesmo modo, Roland reforça essa posição preferindo se referir:

*(...) aos grandes ensaios produzidos desde os primeiros anos deste século [século 20], não apenas como um gênero literário então largamente praticado ou como representante de um momento importante do pensamento social nesses países, mas como um vasto texto que se escreve em diálogo com a própria fundação dessas nações* (Roland, 1997:16).

Esse diálogo do ensaísmo com a nação é constituído no interior do “projeto moderno”, ou seja, é constitutivo da modernidade vivida (“sofrida”)<sup>34</sup> do lado da colonialidade (Quijano, 2000; Mignolo, 2003; 2005), na América Latina, “a alteridade explorada que dá origem à Modernidade” (Rawicz, 2003:52). Compreendo-se que a relação entre modernidade e colonialidade não é derivativa, mas constitutiva, “isso nos induz a dizer que há, no mínimo, modos peculiares de situar-se dentro da modernidade, ou se trata, francamente, de uma específica modernidade” (Roland, 1997: 83). Ainda que para Merquior (1986: 548) esse pensamento de interpretação nacional ou continental *perversamente irracional* esqueça o que é a grande participação latino-americana nas fontes da modernidade, entende que para pensar na latinidade como um complexo cultural é preciso verificar o papel absolutamente proeminente que ela desempenhou na fundação da modernidade. O ensaio, como forma discursiva, parece expressar esse modo específico da constituição latino-americana da Modernidade, a partir da Colonialidade do poder e do saber, da diferença colonial (Quijano, 2000; Mignolo, 2003). Por isso, o grande esforço dos ensaístas em ajustar

---

<sup>34</sup> Uma modernidade sofrida, não só no sentido de ser vitimado pela violência original que carrega (Dussel, 2005), pelos sofrimentos que impõe com a conquista colonial, mas porque os benefícios da modernidade – sejam quais forem – não nos chegam e diante das modernizações os povos “tradicionais” são passivos. (A idéia de modernidade sofrida, de inspiração dusseliana, pode ser atribuída a Porto-Gonçalves).

as contas com o passado colonial, de reinterpretar a história da nação e da América, e do predomínio temático da questão racial e do determinismo do meio tropical de caráter eurocêntrico. “À medida que nosso passado histórico foi um dos objetos deflagradores desse novo gênero, talvez pudéssemos pensar, na contramão, que o ensaio atende a uma necessidade de pensamento crítico não-eurocêntrico” (Pereira, 2006: 10).

O ensaio se desenvolve na convergência e no confronto dessas duas linhas de forças do poder e do saber no horizonte do imaginário colonial/moderno: das leituras eurocênticas e das leituras das heranças coloniais, a partir da problematização da condição da América Latina diante das categorias que impunham uma compreensão e classificação do mundo pelas categorias de raça e de civilização (Quijano, 2002). O ensaísmo expressa o “entre-lugar do discurso latino-americano” (Silviano Santiago) e não simplesmente as “idéias fora do lugar” (Roberto Schwarz), mas que as idéias têm lugar, são marcadas geohistoricamente.

### **2.2.2. As linhas de força de configuração interna do ensaísmo**

#### *a) configurações temáticas: mestiçagem e determinismo geográfico*

Assim, a primeira das linhas de força interna, ou, nos termos de Merquior, “configuração recorrente do ensaísmo”, é a questão da mestiçagem. “Um dos principais temas visitados pelos ensaístas foi o da constituição étnica e cultural da nacionalidade: o tema das ‘heranças’ e da miscigenação”. (Roland, 1997:170).

Num primeiro momento o ensaísmo:

*[...] foi assoberbado pela noção de "continente enfermo", isto é, há oitenta ou mesmo setenta anos, esse tipo de ensaio de interpretação nacional [...] era dominado pela forte sensação, pela sensação quase unânime de ser a América Latina um continente profundamente marcado, estigmatizado por um pecado de origem que era a mestiçagem. De tal forma que qualquer que fosse a posição ideológica, em outros planos, dos autores desses ensaios, todos eles concordavam em que a mestiçagem nos inferiorizava frente a outras sociedades humanas, frente a outras comunidades culturais, e fazia de nós, necessariamente, as vítimas desse estigma, o estigma das raças inferiores, enfim todas as nossas realidades nacionais estavam colocadas sob esses signos. (Merquior, 1986:545)*

A recorrência dessa temática e a superação desse “complexo de inferioridade ditado pelo determinismo racista” no pensamento latino-americano levará tempo para se efetuar, tão somente após as duas primeiras décadas do século 20. Suas raízes se encontram na própria constituição histórica do imaginário colonial/moderno. Para Quijano (2000) a colonialidade é um dos elementos constitutivos do padrão de poder capitalista mundial, a partir da conquista da América, e se funda numa classificação racial/étnica da população do mundo,

pretensamente natural e “científica”. A raça torna-se uma classificação, portanto, ao mesmo tempo social e espacial, operando por meio de *regime de representação* da ciência moderna eurocêntrica, pois, como vimos com Hall e Silva, a representação se define como um sistema de classificação. E encontra, por sua vez, no ensaísmo uma expressão e uma resposta.

*Se consolidó así, junto con esa idea [de raça], otro de los núcleos principales de la colonialidad/modernidad eurocéntrica: una concepción de humanidad según la cual la población del mundo se diferenciaba en inferiores y superiores, irracionales y racionales, primitivos y civilizados, tradicionales y modernos. (Quijano, 200: 344)*

Segundo Merquior, no Brasil coube, então, “à geração de Gilberto Freyre e à própria pessoa de Gilberto Freyre, a refutação decisiva, em termos de estudos, da visão racista, da visão determinístico-racista da nossa histórica e do nosso povo”, numa espécie de rebeldia contra esse paradigma (1986: 545-6). Em Freyre, diz Merquior, opera-se uma “catarse de nossa herança”: “A herança é assumida com tanta liberdade e com tanta desenvoltura, que ela comporta perfeitamente a crítica de vários aspectos” (Merquior, 1986: 553), o que é um traço próprio do ensaísmo brasileiro, segundo Merquior. Em menor ou maior grau, eu diria, essa “catarse de nossa herança” ocorre com o desenrolar do ensaísmo de um modo geral, pois antes de Freyre, Veríssimo já a prenunciava, procurando fazer essa “redenção” do mestiço em relação à Amazônia.

Mesmo assim, ressalta-se que à época em que Veríssimo escreve seus ensaios sobre a mestiçagem na Amazônia não “havia uma valorização do mestiço, por si. Havia, isso sim, um mito sobre o mestiço que fazia com que se excetuasse certos mestiços daquele pessimismo geográfico e racial de que falei, atribuindo a eles a misteriosa capacidade de herdar mais do que outros mestiços ou melhor que outros mestiços, traços das raças ‘nobres’” (Merquior, 1986: 546), Veríssimo retrata bem isso, ao ver no mestiço de origem indígena e portuguesa na Amazônia certos traços “intelectuais” relevantes:

*O fato, já hoje incontestável da superioridade intelectual no Brasil dos mestiços, encontra na Amazônia mais uma prova. Não seria difícil mostrar que são mamelucos ou curiosas os seus representantes intelectuais (...) Voltando, porém, à gente que mais diretamente nos interessa repetirei que nela o desenvolvimento intelectual é sem dúvida muito superior ao do índio puro (Veríssimo, 1970:22).*

Mas, no entanto, considera tanto aos mestiços quanto aos descendentes de índios aldeados (tapuios) como raça degradada, incapacitados para civilização. Assim, “apesar dessas refutações, o paradigma determinístico-racista continuava imperando nas duas - talvez três, ainda - primeiras décadas do nosso século [20]”. (Merquior 1986:546). Veríssimo, como outros, procurou *fugir* desse paradigma, sem necessariamente *contraditar*, sem representar uma antítese, sem apresentar uma refutação decisiva dessa visão.

Através do ensaísmo processa-se uma reapropriação e resignificação da categoria de raça através do debate da mestiçagem, ligado ao do determinismo do meio tropical e à “missão civilizatória”, enquanto temas centrais dessa forma discursiva. Até a mestiçagem vir se tornar um dado positivo e constitutivo da identidade das novas nacionalidades latino-americanas. Passamos, assim, no ensaísmo latino-americano de uma total condenação da mestiçagem, passando por uma relativa valorização, até o enaltecimento, como a *Raza Cósmica*, de José Vasconcelos (1926). Assim, a especificidade latino-americana para Retamar (2004) é que a mestiçagem aqui não é um acidente, uma exceção, mas a essência, a linha central da nossa cultura e identidade.

Outro tema articulado ao da mestiçagem é do determinismo do meio tropical. Encontramos essa questão em José Veríssimo e Euclides da Cunha no início do século 20, em relação à Amazônia, mas com ênfase maior em autores estrangeiros, ainda na década de 1940, como Carles Wagley e mesmo em Leandro Tocantins, já em período posterior. Nesse duplo determinismo racial e geográfico encontramos toda a força de expressão da colonialidade do saber, do poder e do ser que se impõe à Amazônia, aos que se propõem a interpretá-las.

Esse tema se reflete na concepção de nação como “pátria geográfica”, ou da identificação da nação com seu espaço (Moraes, 1996, 2002), que implicará nas representações do espaço amazônico e nas intervenções geopolíticas do Estado na região, em particular.

#### *b) configuração discursiva: ciência e poesia.*

Como forma discursiva o ensaio apresenta uma característica textual muito original, principalmente diante das rupturas epistemológicas que deram origem à ciência moderna/colonial eurocêntrica. Por isso, os ensaios possuem fronteiras disciplinares pouco nítidas, daí seu caráter assistemático, e a utilização de procedimentos ao mesmo tempo analíticos e poéticos. Os ensaios constituem:

(...) tipos de composição textual que mesclam literatura e pensamento crítico, também questionam o modelo metafísico e o poder a ele ligado. A admissão de outro modelo de pensamento crítico abre espaço para que nós, habitantes das margens latino-americanas e fruto da mais impura mestiçagem, também possamos reinventar nossa própria tradição, retomando outros precursores, especialmente quando a perspectiva universalizante do colonizador, em nome de uma pseudo liberdade-igualdade-fraternidade, serviu para reprimir incansavelmente nossa diferença, por meio de muitas formas de escravidão. (Pereira, 2006: 8)

Na esteira dessas reflexões, Roland ressalta que:

*As sínteses peculiares que obras do ensaísmo operam entre a tradição colonial e a modernidade; entre ciência e poesia; e entre gêneros fundamentais da narrativa (o poema épico, o drama, a crônica histórica, a confissão, o romance) conforme tem observado alguns de seus leitores, constituem as suas contribuições mais curiosas e importantes a serem destacadas.* (Roland, 1997:25).

Talvez não se trate propriamente de síntese, mas de combinações de *elementos* que, em geral, dentro do paradigma de racionalidade das ciências modernas e mesmo do cânone literário, são díspares e inconciliáveis; a tentativa de criação de uma nova força de expressar e significar a diferença colonial latino-americana. Por isso, os ensaios expressam um esforço de “romper com os estilos e formas discursivas herdadas da ordem colonial” (Rawicz, 2003: 16), ou seja, buscam de alguma forma se contrapor às heranças coloniais antes de operar essa síntese com a “modernidade” – tomada nesse sentido como algo externo. O fato é que os ensaios “borram limites entre arte e ciência, entre os limites do prosaico e do poético, sendo em termos de gênero, inclassificáveis” (Roland, 1997:27). É esse *entremeio* de prosa e poesia, do estético e do político, do popular e do erudito, da ciência e da arte que os caracteriza. Mas, mesmo assim, o ensaio se diferencia da arte e se aproxima da ciência ou da filosofia à medida que se expressa através de conceitos e contém uma aspiração à verdade (Rawicz, 2003:47). Ainda assim seus conceitos se distinguem muito dos da ciência e métodos “tradicionais” e a *presença do sujeito* do discurso é sempre um contraponto à objetividade, pois o ensaísta “narra e descreve uma realidade da qual ele mesmo participa”. “El ensayo, en efecto, se caracteriza por amalgamar en su forma elementos de la ciencia y del arte, del razonamiento y de la emotividad, del intelecto y de la sensibilidad y por permitir en su seno una mayor libertad para expresar la individualidad e creatividad del emisor” (Rawicz, 2003:188).

Também, além dessa forma de compor o texto sem obedecer a limites e métodos prescritos, estabelecidos pelo cânone ou pela ciência, ainda que não deixem de usar a ciência, combinando com a literatura, os ensaios têm como característica marcante assumir a

relatividade e a provisoriedade como forma de conhecimento, ou seja, se coloca sempre a partir de uma perspectiva parcial, fragmentária, acidental (Rawicz, 2003). Mas não se trata de uma relativização qualquer, é uma relativização a partir da subalternidade ou da diferença colonial. Pelo ensaio se introduz a interpretação, indagação e questionamento na investigação, sem pretensão de esgotar o tema (Rawicz, 2003: 48).

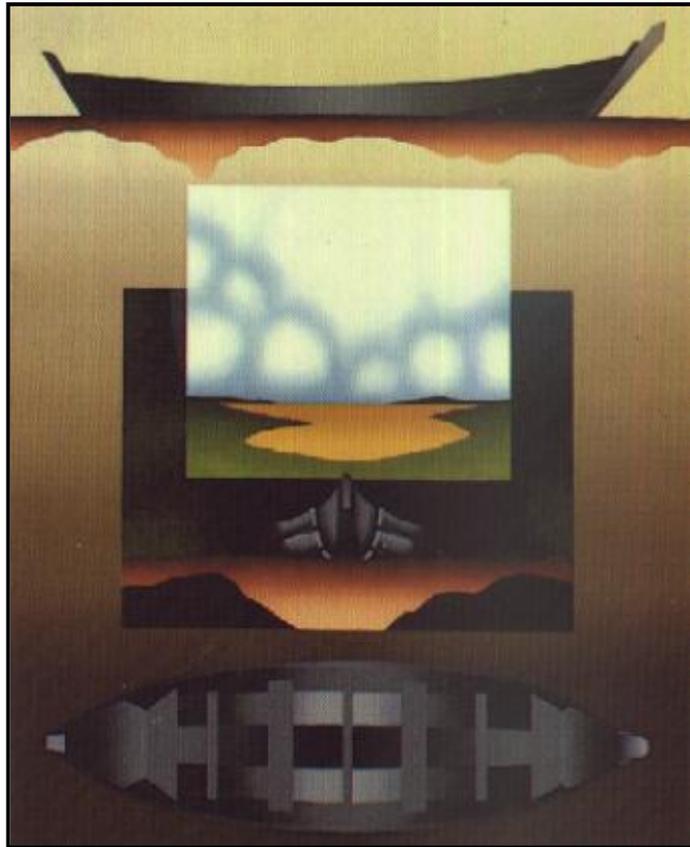
Como Rawicz (2003), Souza (1997) reconhece no ensaio um momento descritivo e um momento projetivo, como todo sistema de representação. O primeiro momento é da busca de um “conhecimento adequado”, da solução de um conflito que envolve o saber; no segundo se propõe, se aponta medidas para resolver esse conflito. Portanto como uma forma crítica, o ensaio é uma modalidade apreciativa com função utópica. Os ensaístas “constituem uma linhagem de pensadores cuja tônica de suas obras é dada por uma incorporação do discurso estético pelo político” (Almeida, 2005:83).

*(...) embora utilize o estilo argumentativo do modelo discursivo consagrado pela filosofia e pela ciência, o ensaio não se dedica à construção de um sistema fechado, atemporal e capaz de responder às perguntas consideradas fundamentais pela tradição filosófico-científica em sua busca da verdade. Ao trabalhar com temas bem delimitados, com situações particulares e experiências localizadas, o gênero ensaístico presta-se à abordagem de assuntos emergentes e datados, funcionando como uma espécie de jornalismo político-científico de sua própria contemporaneidade. Além disso, por examinar fragmentos de saber e de sentido, o ensaio não precisa se limitar às fronteiras disciplinares e, freqüentemente, estabelece conexões entre os vários campos do conhecimento e das artes, produzindo um texto híbrido, aberto, em rede. (Pereira, 2006: 8)*

Rawicz (2003: 68) nota que o ensaio moderno, apresenta-se no plano do discurso: a) como uma auto-reflexão, pois o sujeito é ele próprio objeto de conhecimento; b) apresenta um espírito crítico frente a todo dogmatismo; c) eleva acima de tudo a relatividade, a historicidade e a provisoriedade de toda reflexão; d) uma reação expressiva frente ao formalismo do conceito. Os ensaístas “exploram o potencial performativo da linguagem, o potencial persuasivo, a capacidade de gerar consensos, adesões, em suma, o potencial para exercer uma eficácia prática sobre a construção da realidade social” (Rawicz, 2003: 170).

Assim, os ensaios de expressão amazônica são caracterizados por uma tensão em dois níveis – que analisaremos no próximo capítulo – de estruturação: da linguagem e da temática. Sua linguagem é mestiça e sua abordagem da alteridade amazônica, como mestiçagem, é contraditória e ambígua. Assim, destacamos que para os ensaios é importante considerar: a localização explícita das suas representações (ou seja, a constituição da Amazônia como um lócus de enunciação diferencial da região), a posição de sujeitos

constituídos nas representações – um sujeito marcado por sua posição identificada com a região -, pois de qualquer maneira é impossível deixar de considerar o fato de que se definem com e a partir da Amazônia, e, também, a ambigüidade e contradição de suas representações marcadas por uma vontade de verdade (ou legitimidade) e uma vontade de progresso para região.



ESTE RIO É MINHA RUA  
ÓLEO S/ TELA  
Valdir Sarubbi

*[...] a presença colonial é sempre ambivalente, dividida entre seu surgimento como original e legítima e sua articulação como repetição e diferença.*  
(Bhabha, 1998: 157)

### CAPITULO 3

#### A AMAZÔNIA NOS ENSAIOS DE JOSÉ VERÍSSIMO E EUCLIDES DA CUNHA

*Aturdia-me a tétrica miragem  
De que, naquele instante, no Amazonas,  
Fedia, entregue a vísceras gluttonas,  
A carcaça esquecida de um selvagem.*

*A civilização entrou na taba  
Em que ele estava. O gênio de Colombo  
Manchou de opróbrios a alma do mazombo  
Cuspiu na cova do morubixaba*

*E o índio, por fim, adstrito à étnica escória,  
Recebeu, tendo o horror no rosto impresso,  
Esse achincalhamento do progresso  
Que o anulava na crítica da História!*

*Como quem analisa um apostema,  
De repente, acordando na desgraça,  
Viu toda a podridão da sua raça  
Na tumba de Iracema!...*  
(Augusto dos Anjos, 1994: 247)

Ler a Amazônia a partir dos ensaios é ler a Amazônia como um ensaio. Um ensaio de significações imaginárias que rebentam nas ribanceiras do tempo-espaco com os fluxos das representações. O discurso dos ensaios, no entanto, não constitui um lugar de tranqüila produção e reprodução dos sentidos sociais que historicamente demarcam a diferença geográfica da Amazônia. Como todo discurso “sua produção é inteiramente infiltrada por relações de poder” (Foucault, 2006: 69). Os ensaios traduzem e realizam momentos da disputa pelos significados da Amazônia. Uma das relevantes contribuições de Foucault, segundo Said (2002: 97), é mostrar que “o discurso não é somente aquilo que traduz a luta ou o sistema de dominação, mas aquilo pelo qual se travam as lutas”. Essas lutas de representações são, portanto, constitutivas das relações de poder, que no Brasil são marcadas pela Colonialidade.

O ensaio brasileiro de expressão amazônica, como uma formação discursiva, constituem um sistema de representação, um espaço e meio pelo qual se travam as lutas pelos significados da Amazônia, a partir da virada do século 19 ao século 20. Os ensaios constituem os lugares das disputas sociais pela classificação válida e legítima, pela definição da verdade, definição do que pode se visto e dito, de que maneira, quando e por quem sobre a Amazônia. Com Bourdieu (2003) notamos que as lutas de classificação envolvem a di-visão espacial pela qual se define a região a partir dos sistemas de representação do espaço nacional.

Do fim do século 19 a meados do século 20 os ensaios participam das tensões, conflitos, lutas e curvaturas de representações da Amazônia. Curvaturas porque não há necessariamente um rompimento efetivo pelos ensaístas com as representações colonialistas eurocentradas. Como veremos, Veríssimo faz algumas críticas a ação colonizadora portuguesa, mas defendeu a inserção do ameríndio no concerto do mundo civilizado. Assim, o índio amazônida possuía a mesma natureza do europeu, mas em um grau diferente de desenvolvimento histórico, de evolução.

Na trama constitutiva dos ensaios a tensão se apresenta em termos das representações do espaço amazônico (a Amazônia concebida) que vêm se tecendo desde a “conquista” nos relatos de viajantes, missionários, exploradores, naturalistas etc. – as representações coloniais – e o espaço das representações (a Amazônia vivida) em particular dos ensaístas amazônidas. O ensaio como forma discursiva atravessa e é atravessado, relativamente, por esses confrontos tanto na forma da escrita quanto no tratamento das temáticas. A tensão também se estabelece entre o ensaísmo e outras formas de discursos com da literatura romântica – romantismo -, contra o qual o ensaísmo se apresenta como “realista” e as representações das ciências instituídas parcelares, os campos específicos de conhecimento sistemático, universal, rigoroso e imparcial, ou seja, deslocalizado e descorporizado. Ainda que o ensaio não se contraponha à ciência moderna/colonial – utilizando conceitos e categorias como mecanismo de legitimação do discurso - apresenta-se sempre “contaminado” pela subjetividade e pela imaginação poética dos autores.

### **3.1. Os tecelões e as tramas**

Para abordarmos o papel do ensaio brasileiro de expressão amazônica na construção e disputa de significações sociais do espaço amazônico selecionamos ensaios de quatro intelectuais: o carioca Euclides da Cunha e os paraenses José Veríssimo – analisados nesse capítulo 3 -, Leandro Tocantins e Eidorfe Moreira – analisados no capítulo seguinte. Estes representam dois momentos e movimentos distintos e importantes na geopolítica do conhecimento em relação ao espaço amazônico brasileiro, principalmente no modo de representação da Amazônia.

José Veríssimo e Euclides da Cunha constituem um primeiro momento do ensaísmo brasileiro de expressão amazônica (que vai do fim do século 19 até por volta de 1930), ainda marcada pelo paradigma determinista, sendo contemporâneos do período das grandes transformações promovidas pela economia da borracha – às quais se debruçam para interpretar. Pertencem à chamada “geração de 1870” que, segundo Madeira e Veloso (1999:

38), representa um dos grupos mais importantes para a cristalização da idéia de nação, sendo também “a responsável pela disseminação das idéias positivistas e evolucionistas no Brasil, idéias que forneceram a base para os debates intelectuais da época, sobre *raça e meio geográfico*” (*idem*: 59), reagindo contra as chamadas “brumas do Romantismo” (*idem*: 75). Assim, Veríssimo e Cunha são muito mais marcados pelo nacionalismo que pelo regionalismo, com a busca da brasilidade no “interior”, ao qual dirigem seu olhar – orientados pela perspectiva positivista e evolucionista da ciência – à Amazônia como espaço-objeto de realização da nação e expansão da civilização.

Leandro Tocantins e Eidorfe Moreira em suas obras constituem um segundo momento do ensaísmo amazônico, já marcados pela influência das ciências sociais (a partir de 1950). Tocantins mais pela Sociologia, Antropologia e História através da obra de Gilberto Freyre e Moreira pela Geografia – que ele considerava muito mais que uma ciência analítica, chegando a tentar formular uma “concepção geográfica da vida”. Portanto seus ensaios se desenham a partir do paradigma da ciência moderna em processo de institucionalização no Brasil e na Amazônia através das Universidades. É o período em que o Estado ensaia suas primeiras políticas para a região, sua primeira definição e delimitação oficial da Amazônia como região, nas quais ambos tomam parte direta ou indiretamente. Nesse momento há um forte regionalismo que se define a partir e dentro de discursos, práticas e políticas nacionalistas do Estado.

Selecionamos para análise os textos sobre a Amazônia mais representativas de cada autor. De José Veríssimo *Estudos Amazônicos* (1970), livro que reúne seus ensaios sobre a região publicados em jornais e revistas entre 1898 e 1915; de Euclides da Cunha o livro *À Margem da História* (1975), publicado em 1909, sendo o autor já morto; de Leandro Tocantins *O rio Comanda a Vida* (1988), sua obra mais conhecida publicada em 1950; de Eidorfe Moreira o livro *Amazônia: o conceito e a paisagem* (1989a), publicado em 1960 pela Superintendência Para Valorização Econômica da Amazônia - SPVEA.

Os textos de Veríssimo e Cunha se caracterizam por terem sido publicados inicialmente em periódicos e depois reunidos em livros. Cunha tinha um plano de publicar um livro sobre a Amazônia, um segundo livro vingador, segundo ele, depois de *Os sertões* que o consagrou, com o título de *Um paraíso perdido*<sup>35</sup>, pois a Amazônia lhe recordava a definição do espaço de Milton: esconde-se a si mesma (Cunha, 1998: 31). Parte das técnicas de escrita que usou para escrever *Os Sertões* também utiliza nos textos que deixou sobre a Amazônia,

---

<sup>35</sup> Posteriormente foi organizado um livro com esse título reunindo-se artigos de jornais e revistas, cartas, os relatórios de sua missão oficial e ensaios de Euclides da Cunha sobre a Amazônia publicados em outros livros. A edição com que estamos trabalhando foi organizada por Leandro Tocantins.

principalmente a referência a autores de campos diversos da ciência e a incorporação de termos e expressões regionais de uso popular. O estilo de Veríssimo não se compara ao de Cunha, é muito mais econômico, e também centra sua análise no problema da mestiçagem do homem amazônico. Ambos, no entanto, compartilham os *dispositivos de sentidos* do regime de representação colonialista, ou seja, as categorias de classificação por meio das quais opera o regime de representações moderno-coloniais da Amazônia: a raça, o meio e a civilização.

Os textos de Tocantins e Moreira foram publicados na forma de livro, obras com unidade e coesão muito maior, pois respondem a um plano geral, visam abarcar e definir a região em sua totalidade. Tocantins escreve *O rio comanda a vida* aos 22 anos de idade, cursando a Faculdade de Direito no Rio de Janeiro, como filho intelectual de Gilberto Freyre e filho político de Getúlio Vargas. Seu livro tem um caráter panorâmico, mas também procura combinar análises científicas com descrições literárias, às vezes ao estilo de Euclides da Cunha, de quem era admirador. Já o livro de Moreira insere-se em outras condições de produção do discurso, com um estilo mais acadêmico. O tema Amazônia é tratado com a sistematicidade da geografia clássica, separando os aspectos econômicos, políticos, naturais e humanos. As incursões retrospectivas pela história são menos frequentes e a linguagem literária é praticamente ausente, ainda que valorize as obras literárias como fonte para o estudo geográfico. Portanto, os dispositivos de sentido que usam, em geral conceitos da geografia e sociologia, envolvem outras categorias: a natureza, a cultura e o desenvolvimento.

### **3.2 Teares ensaísticos: cartografia das representações**

Como não pretendemos focar elementos centrados na individualidade e nas situações mais específicas dos autores, mas um processo de longo alcance em que se constituem as representações espaciais da Amazônia brasileira, adotamos como procedimento de análise uma leitura dos ensaios – e tão somente uma leitura, vale enfatizar - como cartografia de representação do espaço amazônico.

Utilizamos cartografia, para nos referir às representações espaciais dos ensaios de expressão amazônica, como uma metáfora-metodológica que permite desdobrar análises das representações espaciais desses ensaios como construímos, lemos e usamos os mapas, que são um tipo particular de representação do espaço. São cartografias de representações da geopolítica do conhecimento em que está envolvido o espaço amazônico. O termo cartografia, nesse sentido, enfatiza o poder das representações espaciais, ou seja, permite-nos apreender as articulações entre representação, poder e espaço nos discursos ensaísticos. Tocantins, citando autor não identificado, reconhece no prefácio à quarta edição de seu livro *O rio comanda a*

*vida* que: “A palavra não é coisa. É um mapa que podemos utilizar para exploração do mundo” (1988: lv). Segundo Deleuze (2002) escrever é cartografar. Os ensaios são mapas que desenham e regem territórios da representação.

A análise dos ensaios na perspectiva de uma *cartografia das representações* nos coloca como método considerar na analítica das representações espaciais amazônicas os seguintes componentes ou mecanismos discursivos operantes no texto: o *locus* de enunciação diferencial; as escalas das representações espaciais; as referências espaciais das representações e os símbolos espaciais.

O *locus* de enunciação é resultado de uma posição estratégica do sujeito da representação. Essa posição estratégica traduz o *locus* de enunciação do sujeito da representação. Nos ensaios esse *locus* de enunciação pode ser explicitado, localizado e corporificado, definindo uma posição geográfica, subjetiva e política, como no discurso regionalista, uma posição social e intelectual dos sujeitos de representação: como a tensão de Veríssimo e Euclides com o cientificismo positivista, ou a posição disciplinar ambígua no campo da geografia de Moreira. Mas, principalmente os ensaístas paraenses, tomam e tornam a Amazônia, como região, um *locus* de enunciação da nação, assumem a posição de “brasileiros da Amazônia”.

Todo sistema de representação produz escalas, assim também os ensaios. A escala das representações discursivas não é análoga à escala cartográfica, pois não é geométrica e inversamente proporcional. Na escala geográfica<sup>36</sup> das representações discursivas a escala não é uma grandeza matemática de correspondência de distâncias do terreno na carta, mas uma construção do poder de procura tornar visíveis e dizíveis lugares, sujeitos, fenômenos e processos. Assim a escala constrói o fenômeno por meio das representações. Toda representação é uma construção estratégica de escalas, ou, toma a construção de escalas como estratégia de poder/saber de sujeitos posicionados.

Nos ensaios brasileiros de expressão amazônica a escala da representação é a região, como recorte, objeto de análise e de projeções políticas, apreendida num jogo com outras escalas mais amplas ou mais restritas, através dos recursos da comparação e generalização<sup>37</sup>,

---

<sup>36</sup> Haesbaert (2002: 104) faz uma distinção entre a *escala cartográfica* e *escala geográfica*, a primeira expressando quantidade e a segunda qualidade. A escala da cartografia das representações espaciais é geográfica nesse sentido, pois as narrativas são sempre escalares, estabelecem a escala que faz ver ou não os fenômenos, processos, lugares e sujeitos que pretendem fazer ver ou não, por isso a escala regional é uma base de movimentos políticos (regionalismos) e construções de subjetividades (identidades regionais).

<sup>37</sup> Segundo Lepetit (1998: 79) a generalização é um procedimento escalar que opera por analogia, por seleção dos termos comuns e por perda de singularidade, do detalhe, da diferença concebida como secundária. Os ensaios são, desse modo, narrativas escalares, a escala como a “arena e o momento, tanto discursiva quanto

recorrendo à experiência *in locu*, ao olhar direto e a textos-testemunhos. Mas os sentidos e recortes da região mudam de um autor para outro. Em Veríssimo a região é ao mesmo tempo o recorte dos Estados e a abrangência da rede hidrográfica dominada pelo rio Amazonas; em Euclides da Cunha é um registro espacial da natureza e da história nacional; em Tocantins é uma unidade geográfica, histórica e cultural definida pela natureza, pelo tempo e pelo homem; em Moreira é um conceito e um recorte geográfico definido por múltiplos critérios e aspectos científicos: naturais, econômicos, políticos etc.

As referências espaciais são múltiplas, mas, em geral giram em torno dos rios e da floresta, mas também de lugares e cidades, principalmente as duas capitais (Belém e Manaus), às vezes apenas nominalmente – Euclides da Cunha só se refere em cartas a Belém e Manaus -, outras são vezes descritas em sua formação histórica e organização espacial, com em Tocantins. Mas também envolvem lugares que a escala das representações define em suas particularidades como o Baixo Amazonas em Veríssimo e o Purus em Euclides da Cunha. As referências espaciais são aqueles aspectos materiais, sociais e culturais que definem e diferenciam a região nas representações dos ensaios em si ou em comparação com outros lugares buscando estabelecer diferenças e semelhanças. A presença ou herança indígena como traço diferenciador da sociedade e da cultura amazônica é umas das referências mais fortes dos ensaios.

Os símbolos espaciais são aspectos do meio físico ou objetos geográficos que atribuem significações ao espaço amazônico em geral, através de metonímias ou metáforas. Os símbolos espaciais da Amazônia nas cartografias das representações dos ensaios funcionam como dispositivos de sentidos. Em Veríssimo um símbolo forte é o meio e a raça usados para classificação da alteridade sociocultural e espacial da região. Já em Tocantins o rio torna-se um símbolo maior, mas também pares de objetos ou formas materiais, ao estilo Casa-grande & Senzala, Sobrados & Mocambos de Gilberto Freyre, como rocinhas e gelosias (referindo-se ao espaço belemense), campos e currais (ilha de Marajó), serrinhas e sertões (região do rio Tapajós) etc. Em Moreira os símbolos assumem a forma de conceitos geográficos, como paisagem, planície, por exemplo, mas também recorre à metáforas como do anfiteatro para definir a forma do espaço regional. Em todos os símbolos mais presentes são, de fato, o rio e a floresta, sejam visto como meio, como natureza ou como paisagem.

O primeiro momento do ensaísmo de expressão amazônica define para Amazônia sentidos que estão relacionados à interpretação do espaço e da sociedade como particularidade

---

materialmente, nos quais relações de poder socioespaciais são contestadas, negociadas e reguladas” (Vainer, 2006: 18).

regional do território nacional. José Veríssimo e Euclides da Cunha – amigos e membros da Academia Brasileira de Letras – desenvolvem um olhar sobre a Amazônia em seus ensaios, cujas nuances procuram aprender a partir das representações espaciais. A Amazônia em seus ensaios passa a configurar um espaço brasileiro diferencial.

### 3.2. 1. *Cenas de uma Amazônia mestiça - José Veríssimo (1857-1916)*

José Veríssimo tornou-se bastante conhecido, no pensamento social brasileiro, por sua atuação na crítica literária, no jornalismo e na literatura<sup>38</sup>. Mas também desenvolveu trabalhos voltados para Educação e para a interpretação etnográfica, econômica e histórica da Amazônia, nem tanto conhecidos ou reconhecidos<sup>39</sup>. O olhar específico que José Veríssimo desenvolve em seus ensaios sobre a Amazônia, deslocando as representações coloniais, de algum modo, da Natureza ao Homem, enreda-se no seu próprio deslocamento geográfico das “periferias” aos “centros” e ao tema da nacionalidade. Inicialmente desloca-se da periferia do espaço amazônico ao centro no início de sua trajetória de vida. Filho de um militar, com 8 anos de idade Veríssimo saiu de Óbidos, cidade do interior do Pará, para estudar em Manaus, mas no ano seguinte partiu para Belém. Depois da periferia brasileira para o centro da nação: Dos 12 ao 19 anos viveu e estudou no Rio de Janeiro, Escola Central, que tornou-se depois a *Escola Politécnica*, de onde voltou para Belém por motivo de doença sem concluir seus estudos. E, de algum modo, da periferia do sistema-mundo (Brasil) para o centro (Lisboa, Paris)<sup>40</sup>, até fixar residência definitivamente no Rio de Janeiro, a partir de 1891.

Mas também, vale assinalar, sua trajetória é marcada por um deslocamento institucional (Governo do Estado do Pará, restaurando o Museu Paraense; como sócio-fundador da Academia Brasileira de Letras, sócio do Instituto Histórico e Geográfico do Brasil, diretor do Ginásio Nacional – Pedro II) e discursivo pelos espaços da literatura, da crítica literária, do jornalismo<sup>41</sup>, da educação, dos ensaios etnográficos. Duplo deslocamento que marca seus ensaios votados à interpretação do espaço e da sociedade amazônica.

O deslocamento de sentido operado pelos ensaios de Veríssimo nas representações da Amazônia, não diz respeito apenas ao fato de centrar suas preocupações no Homem

<sup>38</sup> Considera-se que o primeiro livro de contos da Amazônia é de autoria de José Veríssimo: *Scenas da Vida Amazônica*, publicado em 1886.

<sup>39</sup> Ver os trabalhos de Bezerra Neto (1998) e Araújo (s/d).

<sup>40</sup> Em Lisboa Veríssimo passou dois anos em razão de tratamento de saúde, tomando parte de um Congresso Literário Internacional; e em Paris esteve em 1889, participando do X Congresso de Antropologia e Arqueologia Pré-Histórica, quando fez uma comunicação sobre o homem de Marajó e a antiga história da civilização amazônica.

<sup>41</sup> Seus ensaios sobre a Amazônia foram publicados originalmente em jornais e revistas de Belém e do Rio; fundou a *Revista Amazônia* em Belém e dirigiu a terceira fase da *Revista Brasileira* no Rio.

amazônico, mas por Veríssimo retirar, relativamente, o Homem da Natureza e o “colocar” na sociedade, na história, na geografia da Amazônia, abordando-o com acento na mestiçagem. No entanto, sua representação da alteridade amazônica é marcada, tensa, ambígua e contraditoriamente, pelos dispositivos de sentido básicos do eurocentrismo – como a racionalidade específica, a perspectiva de conhecimento estabelecida com a colonialidade do poder -, quais sejam, segundo Quijano (2000): o evolucionismo e o dualismo, em que estão assentadas as categorias de *raça*, de *civilização* e de *meio*.

*No sería posible explicar de otro modo, satisfactoriamente en todo caso, la elaboración del eurocentrismo como perspectiva hegemónica de conocimiento, de la versión eurocêntrica de la modernidad y sus dos principales mitos fundantes: uno, la idea-imagen de la historia de la civilización humana como una trayectoria que parte de un estado de naturaleza y culmina en Europa. Y dos, otorgar sentido a las diferencias entre Europa y no-Europa como diferencias de naturaleza (racial) y no de historia del poder. Ambos mitos pueden ser reconocidos, inequívocamente, en el fundamento del evolucionismo y del dualismo, dos de los elementos nucleares del eurocentrismo.* (Quijano, 2000: 211, negritos nossos)

Veremos, no entanto, como essas marcas do eurocentrismo se apresentam de modo problemático, dúbio, contraditório e ambíguo nos ensaios de Veríssimo, a partir da leitura de seus escritos ensaísticos reunidos no livro *Estudos Amazônicos* (1970a) que reúne seus ensaios sociológicos, históricos e econômicos sobre a Amazônia publicados entre 1878 e 1915 e, também, levando em conta sua monografia *A pesca na Amazônia* (1970b), cuja data de primeira publicação é 1895.

Veríssimo estabelece a Amazônia, para ele correspondente territorialmente às províncias do Pará, do Amazonas e depois do Território do Acre (Veríssimo, 1970a: 91), como um *locus de enunciação* diferencial e uma *escala narrativa* da nação<sup>42</sup>. Para sermos mais específicos poderíamos dizer que o ensaísmo amazônico de expressão regional, através das representações, constitui a *região* como locus de enunciação diferencial na escala narrativa da nação a partir do final do século 19. Isso significa dizer que a região passa a ser estratégica para um modo de representação assentada na forma discursiva do ensaísmo. Ao *localizar* a sua fala, no entanto, Veríssimo procura afastar-se do *bairrismo*, ou seja, do apego demasiado à Amazônia. Veríssimo não pretende interpretar a Amazônia pela Amazônia, mas a Amazônia pelo Brasil ou como Brasil, do mesmo modo que Euclides da Cunha.

<sup>42</sup> Segundo Chambouleyron (2006) o termo *Amazônia* não existe na documentação do século XVII nem do século XVIII. Surge no fim do século XIX em função da luta por hegemonia entre Belém e Manaus com o auge da economia da borracha. O termo servia com denominador comum para a representação das “elites” regionais em confronto. (Miranda, 2006).

A Amazônia não é tomada simplesmente como uma região-objeto de estudo, como um recorte político-administrativo ou como um conceito (científico), mas como uma localização geohistórica de uma prática discursiva e da experiência biográfica do sujeito de conhecimento (Mignolo, 2003). A Amazônia, como uma escala geográfica determinada, torna-se um “espaço de referência” para Veríssimo construir sua perspectiva da identidade nacional, ou seja, opera-se uma afirmação da diferença amazônica pela geografia, construção de uma identidade projetada geograficamente - a identidade regional -, na “dialética regional-nacional afirmadora da ‘brasilidade’” (Haesbaert, 1997: 75).

Em seus ensaios Veríssimo reconhece que há uma distância, uma distinção e uma diferença entre a Amazônia e o Brasil, em termos da geografia, da história e da economia: “Esta vasta região, a Amazônia, é, geográfica e historicamente, distinta do Brasil” (Veríssimo, 1970a: 170). Geograficamente a distinção da Amazônia em relação ao Brasil dá-se, em função, da rede hidrográfica do Amazonas (do qual toma o nome) que a singulariza, inclusive no processo histórico de “povoamento” – diríamos de territorialização dos conquistadores e colonizadores, que desterritorializam e reterritorializam os diversos grupos indígenas que a empresa colonial-missionária alcança, no dizer de Ribeiro (2006), como um flagelo. Mas, acrescenta: “Se na geografia compreendermos também a fauna, a flora e mais caracteres físicos, mais acentua-se ainda essa distinção” (Veríssimo, 1970a: 170).

*Distinto pelos seus aspectos geográficos, distintos pelas várias feições de sua natureza, e mais trato com o Reino que com a colônia irmã do Sul, o Grão-Pará, Capitania ou Estado, desenvolveu-se e evoluiu também distintamente, por completo desligado de interesses e obrigações do Estado do Brasil, com administração e legislação especial, inteiramente dele independente na esfera civil e religiosa.* (Veríssimo, 1970a: 145).

Assim, é um distanciamento da região em relação ao Centro (no caso o centro do poder político do Brasil, o Rio de Janeiro), favorecidos pela geografia e pela história, mas alimentado principalmente pelo menosprezo ou indiferença com que o Centro trata os “interesses da região” (a região toma o lugar aqui dos sujeitos), criando nas populações amazônicas um germen de malevolência e desunião, em seus termos, em relação à nação (Veríssimo, *idem*: 93). “Esta incontestável *diferenciação geográfica e histórica faz da Amazônia uma região especial no Brasil* e explica as *tendências separatistas* que, não há negar, existem evidentemente nos dois Estados de que se compõem, principalmente no Pará” (Veríssimo, 1970a: 170, *italicos nossos*). Assim, conclama: “Velemos para que se *não desintegre a grande pátria brasileira*, e para que os Estados como Pará e Amazonas, nada

obstante a *sua singular situação geográfico-histórica*, se lhe conservem *moral e politicamente unidos*” (Veríssimo, 1970a: 171, itálicos nossos).

É essa distinção, essa distância e diferença da Amazônia que alimenta os projetos de *integração* ao restante do país. Portanto, preocupa a Veríssimo manter integrada a região à nação, como também Cunha expressa essa preocupação, uma preocupação que, para Veríssimo deve ser da União: “O fato que aponte, da *singular situação geográfico-histórica da Amazônia, respeito ao Brasil*, e de um certo *espírito de desapêgo nacional e separação que, no fundo, existe em suas populações* e que aquelas circunstâncias explicam e, em caso extremo, justificariam, deve merecer à *República* a mais séria atenção”. (Veríssimo, 1970a: 171, itálicos nossos); e também dos poderes público locais, sugerindo que “os seus governos... se esforcem por orientar a sua civilização no sentido nacional” (Veríssimo, 1970a: 171).

Essa articulação entre uma escala particular (a local ou regional) e a escala universal, da nação, está melhor explícita no texto sobre o *Tricentenário de Belém*, publicado nos ensaios *Estudos Brasileiros* (1894), expressando a ubiqüidade da nação, ou a inseparabilidade do sentimento de pertença ao lugar e ao território da nação. Essa preocupação e insistência em afirmar a pertença à nação resultam desse “distanciamento” sentido e vivido (em termos político e intelectuais, em particular) da Amazônia em relação ao Centro do Brasil. Nesse sentido, a Amazônia se torna um lócus privilegiado de narrativa da nação para Veríssimo, pois seu discurso posiciona-se em relação às narrativas de um Centro que, de certo modo, invisibiliza a Amazônia, ao afirmar certas particularidades como Nacionais, relegando os discursos de regiões “periféricas” como a Amazônia ao particularismo; mas, também, posiciona-se contra um particularismo bairrista de alguns amazônidas. Veríssimo faz questão de notar que a Amazônia também é Brasil, portanto, que sua fala não é localista.

É com a *colonialidade do conhecimento* (Mignolo, 2003) na produção do Nacional e do Regional no Brasil que José Veríssimo se defronta e que de algum modo se conforma, pois esse confronto com a colonialidade do saber/poder se resolve na aceitação do pressuposto da nação como um Universal e do regional como uma expressão (particular) inerente e legítima desse Nacional. Portanto, o regional/local em confronto com o nacional evidencia uma relação de poder (expressas nas práticas espaciais do colonialismo interno do Estado brasileiro, desde a independência<sup>43</sup>), marcada pela produção de escalas políticas de narrativas autorizadas e lócus de enunciação diferenciado legítimo. É nesse sentido que Veríssimo

---

<sup>43</sup> A diferença colonial transformou-se e reproduziu-se no período nacional, passando a ser chamada de “colonialismo interno”. O colonialismo interno é, assim, a diferença colonial exercida pelos líderes da construção nacional. (Mignolo, 2005).

procura transcender o “particularismo” (local) contraposto a um “universalismo” (nacional) de uma maneira que ambos possam ser integrados numa mesma lógica, ou, num só sentimento. Isso se evidencia na relação que estabelece entre o bairrismo e o patriotismo.

Veríssimo define o bairrismo com o “afeto ingênuo, quase inconsciente, ao *torrão* onde nascemos, onde experimentamos as primeiras sensações que nos lembrem onde fica a *paisagem* em que primeiro impressionou o nosso olhar móbil de criança” (Veríssimo, 1970a :153, itálico nosso). Enquanto “A *nação* a que pertencemos compõe-se de inúmeros quejandos torrões, e cada um destes é para o nêlo nascido predileto. Êste amor, porém, sente-se êle próprio como estreito e incompleto.” (Veríssimo, 1970a :153, itálico nosso)<sup>44</sup>.

*Ê esta sucessão num território, geográfica, histórica e moralmente continuo, de gerações vivas e mortas, ligadas pelo mesmo sentimento de comunidade de origem e pela mesma vontade de vida coletiva e de mútua união, que faz a pátria. O amor da pátria, e ainda o patriotismo, que é, por assim dizer, seu aspecto político, germina desta semente, o amor do torrão natal, ou, se quiserem, o bairrismo”* (Veríssimo, 1970a :153 – negritos nossos).

Veríssimo define, assim, a pátria como sentimento e vontade que se espacializam ao longo do tempo. Desse modo contrasta e concilia dois tipos de sentimentos de apego espacial – dois sentimentos “que ao cabo são um só” (*idem*:154): um local (torrão onde nascemos), que dá origem ao bairrismo e um nacional (nação, pátria), que dá origem ao patriotismo, em termo político. São sentimentos “naturais” para ele, mas, o sentimento local é incompleto sem o nacional e o nacional se origina e se constitui desse sentimento local. Todo esse seu esforço, como se evidencia adiante, serve para reforçar a pertença natural da Amazônia ao Brasil, ou, sua necessidade de defender a “diferença” ou especificidade da amazônica como constitutiva “naturalmente”, geográfica, histórica e moralmente da nação brasileira. Esse torrão local e a nação transcrevem-se na *pequena pátria* e na *grande pátria*.

Por isso que a pátria: “Ela toda nos é mãe, mas multiplica-se em tantas pátrias quantos são os lugares onde nascemos”. (Veríssimo, 1970a: 154). Ora, nascer na Amazônia não tornava mais ou menos brasileiro, apenas brasileiro em um outro sentido, porque a Amazônia constituía o Brasil em uma outra escala, numa escala regional. Esse jogo de escalas

---

<sup>44</sup> Optamos por conservar a grafia original do texto, tal qual consta na publicação de 1970.

entre pequena e grande pátria é uma estratégia de discurso de legitimação do lugar da fala, do lugar de onde fala e de que fala.

*Nós, porém, não somos apenas filhos de nossa pátria; nós somos a nossa pátria. Por sobre a **unidade**, a **continuidade** da terra, paira a unidade, a continuidade do **homem**. E é ele quem **faz do território uma pátria**, é por ele, e não pela terra, simples fato geológico, que a pátria existe. A **solidariedade** de que cada um de nós, filhos de **uma pequena pátria dentro da grande**, sente com outros nas mesmas condições, o atesta e confirma.* (Veríssimo, 1970a: 154 – negritos nossos).

Veríssimo, portanto, não compreende que a pátria seja o território físico (mera extensão), mas a compreender como um território realizado por homens. O território-terra sem o homem é mero fato geológico, mas os homens – filhos de uma pequena pátria dentro da grande – unidos por vontade e sentimento formam um território-pátria. Nesse sentido, a pátria para Veríssimo não se reduz ao solo, à terra, ao território, - fatos geológicos -, mas são os homens unidos através de um “sentimento de comunidade de origem”, pela “solidariedade”, que se tornam, não só seus filhos, mas como a encarnação da própria pátria. Essa era a tônica do discurso nacionalista do período (Chauí, 2006). Também como assinala Ortiz: “As partes são distintas, mas se encontram harmonicamente unidas pelo discurso que as engloba” (1994: 94). Veríssimo “exclui” assim qualquer confronto, qualquer conflito, qualquer disputa, descontinuidade ou fratura – ou seja, as relações de poder – na relação da pequena e da grande pátria, ainda, como vimos anteriormente, este conflito esteja evidenciado nos sentimentos de desapego, de desunião ou pretensões autonomistas da região em relação à nação e sua reivindicação de integração.

É o particularismo e o universalismo que estão inscritos nessa relação entre sentimento de nação e sentimento de região, tornados um só sentimento, portanto, o universal (nacional) se expressa e se realiza no particular (local). Por isso que os paraenses são “os brasileiros do Pará”, como o Rio é também “cabeça, resumo e expressão da grande pátria” (Veríssimo, 1970a:154), observo que Veríssimo aqui faz referência a sujeitos e espaço. É claro que o nacional se impõe como o universal, mas como universalização de algumas particularidades por um discurso localizado, emitido do centro do poder: São Paulo e Rio de Janeiro, particularmente. Veríssimo opera uma inversão, pois pretende falar da nação em sua expressão regional amazônica. Falar do Brasil podia apagar as particularidades da Amazônia, mas falar da Amazônia era ressaltar o Brasil em sua diferença e especificidade. Assim,

Veríssimo relativiza as posições se sujeitos no discurso nacional. O Rio e São Paulo não seriam naturalmente dotados da nacionalidade, a não ser também como uma pequena pátria, no mesmo sentido das regiões que lhes eram periféricas.

O que define o nacional, então, não é ser universal em relação ao particular das culturas ou tradições populares e regionais, mas essa sua particularidade em definir todas as demais diferenças como particulares. Como nota Ortiz (1994:93): “A nação como narrativa totalizante apóia-se na noção de heterogeneidade, relacionada à **mestiçagem**, o Brasil como pluralidade de cultura e diversidade de **regiões**” (destaco esses dois elementos da “nacionalidade”, pois um diz respeito às semelhanças sociais dos brasileiros, e outro às diferenças territoriais do Brasil). Ainda, segundo o autor, “A região é uma das partes dessa diversidade que define a unidade nacional. O elemento da mestiçagem contém justamente os traços que naturalmente definem a identidade brasileira: unidade na diversidade” (Ortiz, 1994: 93). No período que vai de 1880 a 1918, segundo (Chauí, 2006), a idéia nacional, a nação está vinculada a língua, a religião e a raça. Na construção discursiva dos intelectuais pequenos burgueses esses elementos eram critérios de definição da nacionalidade.

É a partir da problemática da região-mestiçagem que Veríssimo vai interpretar a diferença Amazônica no âmbito da nação. Levando em conta o território como elemento da construção da identidade nacional (Chauí, 2006) emerge a questão regional (cultura regional, identidade regional, regionalismo), na relação totalidade e particularidade na construção da nacionalidade; como coloca Ortiz (1994), a particularidade, não se define só como o popular/tradicional, mas também como regional na constituição do Brasil. O espaço entre o nacional e o regional é ocupado pelas representações produzidas por intelectuais: mediadores simbólicos entre o nacional e o popular (Ortiz, 1994:139), como os ensaístas. Assim “o processo de construção da identidade nacional se fundamenta sempre numa interpretação” que se define por uma “ação intelectual politicamente orientada” (Ortiz, 1994:139;140).

Os intelectuais da Amazônia vivenciam esse dilema da construção da nação de maneira muito própria, pois, ao deslocarem-se para o Centro geopolítico do Brasil e deste deslocando seu olhar para Amazônia, percebem que a região representa as margens mais afastadas da nação – o extremo norte, expressão da “distância” da Amazônia em relação ao Brasil<sup>45</sup>. “E, de facto, se a região não existisse como espaço estigmatizado, como ‘província’ definida pela distância econômica e social (e não geográfica) em relação ao ‘centro’... não teria que reivindicar a existência”, como nota Bourdieu (2003:126). Porém “existir não é

---

<sup>45</sup> Essa é uma observação devida ao prof<sup>o</sup> Carlos Walter Porto Gonçalves.

somente ser diferente mas também ser reconhecido legitimamente como diferente” (*idem*: 129).

Na virada do século 19 ao século 20, começa a haver uma grande preocupação intelectual e política de “incluir” afirmativamente a Amazônia na nação, ou de tentar fazer ver de que forma a Amazônia se incluía na nação, podia se incluir, por que meios deveria ser verdadeiramente integrada a esse Brasil. Definir uma região envolve um ato de autoridade (a palavra autorizada), um ato de conhecimento, o qual envolve um reconhecimento e produz a existência do que enuncia (Bourdieu, 2003:114). Desde os ensaios a relação Amazônia e Brasil se põe como problema de integração<sup>46</sup>, em função de preencher ou suprimir a distância, a fratura, o hiato histórico, político, econômico e geográfico, como notamos nos ensaios de Veríssimo, de Cunha, de Tocantins etc.

Estabelecendo o princípio de inseparabilidade da pequena e da grande pátria, Veríssimo busca construir essa soldadura, a sutura da região à nação, ressaltando, no entanto, que o afeto à pequena pátria, por mais legítimo que seja, deve ser sobrepujado pelo sentimento mais largo da grande pátria (Veríssimo, 1970a: 155), ou seja, legitimando seu lócus de enunciação, resta ainda definir em que esse lócus e essa escala se diferencia dos demais lócus de enunciação e das escalas de narrativas da nação. Pois, se a pátria é acima de tudo os homens, o que unem esses homens nas suas diferenças? O que torna os homens amazônicos brasileiros? Por conseguinte, o que torna o espaço amazônico constitutivo e expressão do espaço brasileiro? Podemos encontrar esse esforço de leitura da diferença regional da Amazônia brasileira em Veríssimo desde seus primeiros ensaios sobre as populações da Amazônia. Como nota Carvalho (2005:118) Veríssimo busca arregimentar elementos que denotem a particularidade da Amazônia como produto de uma cultura própria, como a linguagem, as crenças, os usos e costumes de suas populações.

Ainda que fortemente impregnado pelo evolucionismo, naturalismo, positivismo e pelos esquemas do dualismo da perspectiva eurocêntrica hegemônica, que opõe civilização e barbárie, Veríssimo procura uma interpretação “científica” das populações amazônicas, buscando valorizar alguns traços significativos de sua constituição racial, na especificidade geográfica e histórica em que se dão os cruzamentos das raças na Amazônia. É nesse sentido que podemos perceber algumas linhas de tensão e de fratura ou de curvatura entre as

---

<sup>46</sup> Mas, integrar na visão dos intelectuais da região desse período é bem diferente do integrar da visão geopolítica do Estado, pós-1950, ainda que estes tenham o Estado como protagonista dessa integração. Em Veríssimo e Cunha a questão da integração se impõe a partir das noções de civilização e de progresso. Integrar a região à nação, à civilização nacional, por meio do povoamento, ocupação humana, agrícola, valorizando a ocupação já efetivada através dos rios. A outra integração (pós-1950) será “contra” o “comando” dos rios.

representações do espaço (o concebido) e o espaço das representações (o vivido) nos ensaios etnográficos de Veríssimo. A vivência amazônica é fundamento de autoridade como também os textos-testemunhos dos que vivenciaram e estudaram a Amazônia com suas palavras autorizadas conduzem ao efeito de realidade.

“Há locuções da terra. Há a tecnologia dos usos e costumes. Ninguém esquece que está diante da vida amazônica, não tôda, mas aquela que o Sr. José Veríssimo escolheu naturalmente para dar-nos a visão do contraste entre o meio e o homem” (ASSIS, s. d., 246), Machado de Assis, co-participe com o escritor paraense na fundação da Academia Brasileira de Letras, assim se refere ao livro de contos *Cenas da Vida Amazônica* de Veríssimo, destacando a particularidade da linguagem (locuções da terra) e do modo de vida (usos e costumes) da Amazônia em que se defronta o homem e o meio. Chamo a atenção para o dualismo mobilizado para se referir a Amazônia: o homem e o meio. Dualismo este que está inscrito na perspectiva eurocêntrica do conhecimento que marcará profundamente o pensamento social latino-americano (Quijano, 2000) desse período, através do paradigma do positivismo e do determinismo racial e geográfico.

*Mas, pouco ou muito, podemos fiar-nos da **veracidade** do autor, que não perde o que seja um rasgo de costumes ou possa avivar a côr da **realidade**. Vimos o regatão; veremos a benzedeira, a pintadeira de cuias, a mameluca, sem exclusão do jurado, do promotor, do presidente de província* (Assis, s. d., 248, negritos nossos).

Aqui também Machado de Assis destaca uma dimensão importantíssima do ensaio de Veríssimo: seu “realismo” como testemunho ou voz autorizada pela experiência, acima de tudo. E, o que nos parece um traço ainda mais significativo: a diversidade humana ou social – a ênfase aos “tipos” sociais e culturais da região. A veracidade de Veríssimo está tanto na autoridade de sua experiência efetiva na e com a região, como no estatuto de ciência que busca imprimir aos seus ensaios, buscando, assim, obter um “efeito de realidade” (Bhabha, 1998) com suas representações das cenas da vida amazônica. Essa construção de um “olhar realista” está em contraposição ao “olhar romântico”:

*E, diante de toda esta degradação a gente não pode deixar de sorrir das teorias sentimentalistas dos românticos da política ou da arte, e perguntar se estes sujeitos darão jamais cidadãos aproveitáveis e indagar onde estão, entre estas mulheres feias e desgraciosas, as Iracemas e entre estes homens rudes e grosseiros, os Ubirajaras.* (Veríssimo 1970a: 123).

Assim, Veríssimo estabelece uma posição realista diante do indígena em suas condições concretas, sem os efeitos ou idealizações românticas, que de algum modo permanecem ainda nos dias atuais em representações das populações amazônicas (Cruz, 2006). No entanto, Veríssimo está contraditoriamente envolto pela mediação das representações eurocêntricas moderno-coloniais, baseado no cientificismo positivista, que naturalizou o ver como uma forma de comprovação científica do real. Esse efeito de realidade é também um efeito de autoridade. O discurso colonial, segundo Bhabha (1998:111) “emprega um sistema de representação, um regime de verdade, que é estruturalmente similar ao realismo”.

Em seu ensaio sobre *As populações Indígenas e Mestiças da Amazônia* (1878) a mestiçagem é situada positivamente partindo de uma escala mais ampla ou geral (a América), passando à escala nacional (o Brasil) até a escala específica da Amazônia, na qual se propõe abordar o tema. “A miscigenação, de certa maneira, apresenta-se como elemento positivo para a formação de uma identidade” (Carvalho, 2005:117), identidade territorial ou transposta ao território amazônico. O jogo de escala, usado como estratégia textual de visualização do fenômeno da mestiçagem, serve como forma de mostrar que a questão que se propõe abordar constitui uma questão mais geral (continental, nacional), e não é apenas uma particularidade regional ou local. E a positivação da mestiçagem como um traço, uma marca da nossa constituição histórica, geográfica, civilizatória e nacional.

*A América é o vastíssimo cadinho em que se fundem hoje as diversas raças e gentes do globo. Porventura sua missão histórica é dar, servindo de campo para o cruzamento de todas elas, unidade étnica à humanidade, e, portanto, nova face às sociedades que hão de viver no futuro* (Veríssimo, 1970a:11).

Lembra-nos a diferenciação que marca a emergência da mestiçagem como traço identitário latino-americano, conforme Santiago:

*A maior contribuição da América Latina para a cultura ocidental vem da destruição sistemática dos conceitos de unidade e de pureza: estes dois conceitos perdem o contorno exato do seu significado, perdem o seu peso esmagador, seu sinal de superioridade cultural, à medida que o trabalho de contaminação dos latino-americanos se afirma, se mostra mais e mais eficaz* (Santiago, 1978: 18).

Veríssimo considera que os mestiços e descendentes de índios aldeados (tapuios) da Amazônia são uma raça degradada. Podemos sintetizar da seguinte maneira sua análise das razões da degradação das populações tapuias e mestiças na Amazônia:

1. Os portugueses que ocuparam a região, apesar de representantes da civilização superior européia eram: homens, em maior parte soldados e o refugo da sociedade portuguesa;
2. O que fizeram foi escravizar o “selvagem” da terra conquistada, e Veríssimo considera isso natural, pois eram “superiores”, não condenável (Veríssimo, 1970a: 17), afinal, os colonizadores traziam a civilização aos “selvagens”;
3. O que condena é o processo de dominação, que ele chama de aproveitamento da raça conquistada pelo conquistador, “transformando-a pelo trabalho, de selvagem em civilizada” (Veríssimo: 1970a: 17); condenável é o fato do conquistador ter ficado aquém de sua missão como civilizado cristão, perseguindo cruelmente o “primitivo”, construindo o “aparato vergonhoso e degradante da escravidão, perfeitamente evitável” (Veríssimo, 1970a: 17);
4. A disputa dos ávidos e lascivos colonos com os ambiciosos jesuítas pela força de trabalho indígena concorreu para criar a aversão deste ao trabalho e o ódio à civilização;
5. Portugal era uma nação atrasada em relação à civilização européia, sendo que ficaram encarregados de educar os índios os jesuítas, não apropriados para preparar o selvagem para o evento da civilização;
6. Tanto do lado dos colonos quanto dos religiosos os índios não tiveram o bom exemplo moral nem a adequada educação para a civilização, constituindo nos índios uma falta completa de energia e ação.
7. Para isso tudo, do ódio à civilização provocado pelas perseguições dos colonos e astúcias dos jesuítas, a falta de uma educação adequada, incluindo a falta de ambições para uma vida melhor, concorreu *o meio* em que se efetuaram os cruzamentos, um clima enervante a vencer, a subjugar o homem (o português, deduz-se) e uma natureza extraordinariamente pródiga (Veríssimo, 1970a: 21-22), responsável, em parte, pela indolência do índio e do mestiço.

Veríssimo estabelece as especificidades históricas e geográficas da mestiçagem amazônica a partir do processo colonizador português<sup>47</sup> (na ação e confronto entre colono e religioso pelo domínio da força de trabalho indígena) e da predominância do elemento étnico indígena nos corpos, na linguagem, nos costumes e nas crenças. Tardiamente temos a presença do negro africano na composição da população amazônica, que Veríssimo não considera muito significativo em termos étnico-culturais<sup>48</sup>. “Esta região, com efeito, foi das menos povoadas por negros, e hoje é raríssimo encontrar africanos nas duas províncias [Pará e Amazonas], principalmente fora das capitais [Belém e Manaus]” (*idem*: 24). Veríssimo invisibiliza os negros na constituição social, étnica e cultural da Amazônia. Posteriormente, como observa Bezerra Neto (1998: 247), Veríssimo relativiza sua posição inicial, afirmando em sua obra *Estudos Brasileiros* (1877/1885): “fui profundamente injusto com a raça negra, na qual tenho antepassados. Ela é porventura superior a indígena e prestou ao Brasil relevantes serviços”, mas não vai além dessa observação.

A impressão deixada pelo meio social indígena e mestiço amazônico em Veríssimo é pessimista, pois leva-o a concluir que “o índio é um indivíduo com quem a civilização não pode contar”. Para ele:

*Nada mais desolador que estas malocas, em ruínas, sem cultura, sem progresso, sem trabalho, sem vida, onde vegeta, que não vive, uma população mesquinha e mofina de gente fraca, sem nenhum vigor moral, nem selvagem, nem civilizada, miserável, indolente, paupérrima, no meio de máximas riquezas naturais* (Veríssimo, 1970: 122).

Nem selvagem e nem civilizada, por isso degradada, e miserável em meio às riquezas naturais, quer dizer improdutivas. Para Veríssimo, a degradação<sup>49</sup> dos tapuios – descendentes de índios aldeados - e mestiços na Amazônia tem um acento histórico e geográfico, ainda que perdurem os julgamentos de valor eurocêntricos nas designações: “raças indígenas semi-civilizadas”, “selvagem”, “primitivo” etc., categorias todas que constituem a forma de

---

<sup>47</sup> Para Carvalho (2005:117) Veríssimo celebra a colonização portuguesa na Amazônia, mas isso é verdadeiro apenas enquanto os portugueses são representantes da civilização, como crê Veríssimo, o que não o impede de ser crítico em relação a essas heranças coloniais com que inevitavelmente se defronta, ou mesmo condenar a escravidão indígena. Essa posição de sujeito ambígua e contraditória é um aspecto significativo de seus ensaios, que nos remete ao que Bhabha (1998) denomina de ambivalência colonial, a ambivalência do ensaísmo latino-americano.

<sup>48</sup> Leandro Tocantins irá manter a mesma posição quanto a contribuição africana à constituição da sociedade e da cultura amazônica.

<sup>49</sup> De acordo com Bhabha (1998:111) o discurso colonial apresenta o colonizado como uma população de tipos degenerados com base na origem racial, de modo a estabelecer a conquista e estabelecer sistemas de administração e instrução.

representação colonial/moderna do Outro, da produção da não-existência da diferença como a anterioridade e inferioridade. Mas Veríssimo vê no processo de colonização portuguesa a razão da degradação humana, moral e cultural do Selvagem e do mestiço, pelos requintes e excessos, pela peculiaridade da colonização exercida por religiosos, principalmente os ambiciosos jesuítas e colonos portugueses com sua avidez e lascividade.

O que o leva a considerar superficial Agassiz se referir aos mestiços amazônidas como “um povo degenerado”, tão repulsivo que os coloca abaixo dos cães, sem “a inteligência, a nobreza e a afetividade natural que fazem do cão de tipo puro o companheiro e o favorito do homem civilizado” (Agassiz, *apud* Veríssimo, [1878] 1970: 16). Mas, embora aceite a “palavra autorizada” do “sábio” estrangeiro não considera a mestiçagem em si um dado negativo, por isso busca as causas dessa degradação na “história dos cruzamentos e dos aldeamentos” do indígena na Amazônia. É desse modo que identifica no processo colonizador, com as atrocidades cometidas pelos portugueses contra os indígenas as origens dessa gente abastarda, dissimulada, avessa ou incapaz da civilização, em seu juízo.

*Daquela raça selvagem, inferior, perseguida e aviltada pela escravidão e pelo desmembramento de sua rudimental família, e desta outra civilizada, superior, porém mal educada e representada talvez pelo que tinha de pior, provieram o tapuío e o mameluco, um coagido a viver uma vida artificialmente civilizada e cruzando-se, ou antes mestiçando-se, se assim posso dizer, pela ação dos meios, o outro, seu filho verdadeiro, com todos os defeitos de ambas, e quiçá sem algumas das boas qualidades de nenhuma.* (Veríssimo, [1878] 1970: 20, negritos nossos).

Aceitando os binarismos colonialistas como dispositivos de sentidos em suas representações da alteridade Amazônica, Veríssimo ver o indígena selvagem como sinônimo de inferior em contraposição ao o português civilizado como superior, ainda que os piores representantes dessa civilização. Deles se originam os descendentes de índios aldeados (tapuíos) e, do cruzamento com os portugueses com as índias, os mestiços (mamelucos). Aqui, temos as três categorias dos dispositivos de sentido com que opera Veríssimo na sua análise da constituição histórica e social de tapuíos e mestiços amazônidas, como tipos “degradados”: a raça, a civilização e o meio, ou seja, os dispositivos que conferem os sentidos da diferença ou da alteridade em suas representações da Amazônia. Assim, o modo de operar de Veríssimo com a alteridade dos povos amazônicos, de representar a diferença, é o mesmo modo de *representação colonialista*, ainda que não se posicione integralmente na *perspectiva colonial*.

A idéia de civilização, que é “a descrição que a Europa faz de seu próprio papel na história”, leva-o a alimentar o que Mignolo (2005b) denomina o monólogo da civilização e o silêncio da barbárie, portanto, o binarismo colonialista civilização e barbárie: a diferença amazônica é lida como atraso (segundo o evolucionismo). A noção de raça, como uma categoria eurocêntrica de classificação social da *outridade* leva-o a considerar a diferença amazônica como inferioridade (segundo o racismo). Segundo Quijano (2000: 211), “Los pueblos colonizados eran razas *inferiores* y - por ello- *anteriores* a los europeos”. A noção de meio serve para justificar as diferenças do espaço (Natureza, antes de tudo) como determinantes do caráter dos homens, indolentes e improdutivos (o determinismo geográfico).

Apesar, de como vimos, Veríssimo buscar na especificidade da formação étnica e histórica colonial das populações amazônicas as razões da degradação moral dos tapuios em particular, também reconhece que *o meio* tem peso específico no caráter dessa gente, como nota Moraes:

*Além do ódio à civilização ter concorrido para abatimento moral lastimoso em que se encontrava o tapuio, serviu para que ele cultivasse um verdadeiro **desprezo pelo trabalho**. Some-se a isso a **natureza exuberante** em que fora gestado esse novo homem, com seus rios infinitamente piscosos, uma floresta repleta de caças e a terra riquíssima de produtos úteis de todas as espécie, aí estão senão justificando, pelo menos explicando a sua **indolência**.* (Moraes, 2003: 4, negritos nossos)

Mas, ainda que reforce esse traço das representações colonialistas que responsabilizam o meio pela suposta indolência do homem amazônida, o conceito de meio em Veríssimo vai além do meio físico-natural. Assim, Paschoal (2007:3) observa que é preciso salientar que o conceito de meio é relativamente amplo: “Nele cabem fatores puramente físicos como o clima, (...) além de outros de natureza um pouco mais fluida, como o ambiente social em cujo interior o indivíduo se desenvolve, com suas determinantes econômicas, históricas, ideológicas e culturais”. Daí a ênfase que Veríssimo dará à educação.

*Para o autor, a "influência do meio social" forjada na Amazônia durante o processo de colonização portuguesa, possibilitou que os filhos de índios nascidos nessa nova situação fossem muitas vezes forçados a "assimilar costumes, crenças, idéias, língua, tudo, enfim, inteiramente diversos dos seus", constituindo-se em tapuios, da mesma forma que os filhos de africanos nascidos no Brasil, sob o peso de uma nova realidade social, se distinguiam de seus antepassados crioulos.* (Bezerra Neto, 1998: 247, citando Veríssimo)

A imposição pelo colonizador de seus costumes, crenças, idéias e línguas – que o colonizado não consegue assimilar completamente, a não ser através da imitação e da paródia (Bhabha, 1998) – misturando com seus costumes, crenças, idéias e línguas selvagens -, que é para Veríssimo, naturalmente, a missão do civilizado, resultou um “fracasso” na Amazônia em função dessa má educação jesuítica, do regime de escravidão violento dos indígenas, destruição de sua estrutura familiar original (para ele rudimentar, já que a estrutura familiar civilizada é a cristão-ocidental) etc. É justamente essa impossibilidade do colonizado de absorver completamente a cultura do colonizador que gera a ambivalência colonial, a qual se refere Bhabha (1998), ou, nos grupos intelectuais, a dupla consciência crioula, segundo Mignolo (2005)<sup>50</sup>.

Assim, o meio para Veríssimo, em que se dá a “degradação” do tapuio e do mestiço amazônida é tanto físico-natural, como social, cultural e político, e não exerce uma determinação direta ou suficiente, mas uma espécie de condicionamento ou influência. Inclusive o meio influencia aos portugueses e aos moradores dos centros urbanos ditos civilizados, como Belém: “... influência poderosa de um meio que obrigou-os a abraçar inconscientemente crenças, linguagem e usos de *outra e inferior gente*, os que ainda se mantêm no mais adiantado centro da região, na cidade do Pará” (Veríssimo, 1970a: 70, itálico nosso).

Em outro ensaio Veríssimo chega mesmo a criticar a “calúnia” que se faz ao clima da região, e de que seria o meio responsável pelas péssimas condições sanitárias da região, assim “ao homem e não à natureza unicamente deve ser imputado a culpa do mau estado sanitário do grande vale” (Veríssimo, 1970a: 83), claro que se refere ao hábitos “incivilizados” dos tapuios e mestiços; como também relativiza a suposta “indolência” do homem amazônida, não sendo para ele uma preguiça natural, mas uma falta de ambição que caracteriza o homem amazônida (Veríssimo, 1970a: 225).

---

<sup>50</sup> Segundo Mignolo (2005) a dupla consciência diz respeito às subjetividades formadas na diferença colonial, experiências de quem viveu e vive a modernidade na colonialidade. Isto é, a consciência vivida na diferença colonial é dupla porque é subalterna. Esta é, assim, a característica do imaginário do mundo moderno-colonial nas margens dos impérios. A dupla consciência, em suma, é uma consequência da colonialidade do poder e a manifestação de subjetividades forjadas na diferença colonial. Nos intelectuais brancos ou mestiços da América Latina, como Veríssimo e Cunha, do fim do século XIX e início do XX, há a consolidação da dupla consciência crioula, que se foi formando no próprio processo de colonização. Em relação à Europa a consciência crioula forjou-se como consciência geopolítica e internamente forjou-se como consciência racial, na diferença com a população ameríndia e afro-americana. Essa dupla consciência crioula reconhece-se na homogeneidade do imaginário nacional e, desde o início do século XX, na mestiçagem, como contraditória expressão da homogeneidade.

*A indolência que geralmente atribui ao indígena amazônico **não é incapacidade radical ou desgosto de trabalho**, nem falta natural de atividade. Esta ele não a tem menos que qualquer outro brasileiro. Antes eu diria que dadas **as condições do meio**, que lhe torna a vida infinitamente mais fácil do que em outras paragens do Brasil, **êle é mais ativo e laborioso que o resto dos seus compatriotas**. Vivendo no seio de uma natureza que quase o desobriga de esforçar-se pelo **vestuário**, pois que lhe exige o mínimo de resguardo corporal, ou pela **alimentação**, pois que lha fornece abundante e fácil nos produtos das suas matas e das suas águas, sóbrio de temperamento e de feitio, acomodado com as circunstâncias, sem estímulos de ambição de bens materiais ou de conforto, êle, entretanto, **relativamente trabalha e produz tanto ou mais que qualquer outro brasileiro**. A verdade é que produz muito, se lhe comparamos o número com o quantum com que concorre para a riqueza pública do país. (Veríssimo, 1970a: 238 – negritos nossos)*

Portanto, o indígena, bem como os mestiços, caboclos - ele usa essa dominação algumas vezes -, não são naturalmente preguiçosos ou improdutivos, mas falta-lhes ambição – no sentido moral e também material – dado as condições do meio natural em que se encontram, que lhes facilita adquirir o necessário para a sobrevivência com o mínimo esforço; mas também o meio social e cultural, que torna insignificante a função do dinheiro e os homens pouco inclináveis à acumulação ou ambição de melhoria de vida; bem como o nomadismo “herdado” dos indígenas. Euclides da Cunha também considerava o nomadismo um aspecto negativo da população amazônica relacionado ao meio.

O nomadismo, relacionado às abundantes ofertas de riquezas do meio, também afasta o homem amazônida da civilização, cujo progresso só ocorre com o sedentarismo (outro binarismo colonialista). Podemos observar nos ensaios de Veríssimo que o nomadismo das populações amazônidas é comanda por duas lógicas distintas: uma mais extrovertida, relacionada aos surtos de monoextrativismo de exportação; outra mais introvertida, relacionada à sobrevivência e a dinâmica comercial intra-regional. A primeira lógica define as territorialidades hegemônicas através de uma mobilidade compulsória e a segunda define territorialidades pela mobilidade no espaço como estratégia de re-existência.

Várias vezes Veríssimo depõe contra o modo de vida nômade ou semi-nômade dos povos amazônidas, relacionado à atração exercida pelo trabalho esporádico do extrativismo – da seringa (como se diz na região) e da Castanha, em particular, mas também à pesca. O sedentarismo é considerado uma condição da civilização, porque é posto numa escala de evolução em relação ao nomadismo. O nomadismo está relacionado a atividades extrativas e alimenta a degradação das gentes amazônicas, afastando-os da vida civilizada, que para Veríssimo está relacionada ao sedentarismo e à agricultura.

*Inconstantes e despreocupados dos sérios cuidados da vida, preferem ao sedentário o trabalho nômade. Assim acodem contentes às imigrações periódicas que é de uso fazer todos os anos para a extração da seringa (borracha) ou do óleo de copaíba; para a recolta da salsaparrilha, da castanha ou do cravo; para a pesca do pirarucu ou da tartaruga. Não é ambição que os leva, que não a têm. O dinheiro merece-lhes pouco. Mas a civilização, digo mal, a falta de educação, havendo-os degradado, encontram nesses ajuntamentos periódicos, onde reina a maior licença, além da satisfação de seu herdado instinto nômade, a dos vícios a que mais dão-se: a bebedice, a dança, devassidão. A vida fácil, em suma. (Veríssimo, 1970a: 79).*

Veríssimo percebe as condições materiais de precariedade e miséria – comparada aos “centros civilizados” – das populações do “interior” amazônico, mas julga sua mobilidade espacial, ligada a “ciclos” de exploração de recursos naturais, somente como reflexo e reforço de sua degradação, vendo mesmo o nomadismo como um traço hereditário dos “selvagens”. Assim, condena de antemão o nomadismo porque este é o signo do atraso, da improdutividade e da barbárie<sup>51</sup>.

Como se nota, o paradigma da raça é central na classificação social e espacial das sociedades brasileiras amazônicas. Lembra Mignolo (2005b: 42) que a categorização racial não se aplica unicamente às pessoas, como também às línguas, às religiões, aos conhecimentos, aos países e aos continentes. A espacialidade desse processo de classificação social da diferença amazônida está relacionada a essa “forte influência” que o meio exerce no comportamento de população. Na perspectiva de Veríssimo: a) as populações amazônicas são, nesse momento, predominantemente ribeirinhas (Veríssimo, 1970a: 14) ou, dito de outra maneira, a sociedade amazônica tem como marca diferenciadora e definidora a localização e as relações tecidas com e a partir dos rios e das florestas, principalmente as que vivem fora dos centros urbanos, no chamado “interior”; b) sua visão das condições materiais e culturais de vida das populações mestiças e indígenas amazônicas afasta-se de qualquer romantismo, chegando ao pessimismo, mas também à denúncia da permanência da escravidão indígena, por exemplo; assim, c) na sua avaliação, os mestiços e descendentes de índios destribalizados são uma gente profundamente degradada, mas não em função da raça, a mestiçagem em si, mas em função da “história dos cruzamentos e dos aldeamentos” e do meio físico, social e político (Veríssimo, 1970a:16).

---

<sup>51</sup> É importante notar que o nomadismo também pode ser relacionado ou justificado pela carência de recursos naturais (Haesbaert, 2004). Em Veríssimo o nomadismo das populações amazônicas não é apenas resultado das ofertas do meio (produtos florestais, pescados), mas também de ciclos de exploração econômica (borracha, castanha) e das heranças da cultura indígena que prevalecem na região. De qualquer modo, assume sempre um acento negativo, contrário ao estabelecimento da civilização.

Para Veríssimo o indígena amazônida compunha “uma civilização mais perfeita do que dos restos das tribos esparsas pelo nosso extenso interior” (Veríssimo, 1970a: 16), prova disso é terem desenvolvido uma língua, uso do fogo, certa agricultura e mesmo a arte cerâmica, sendo que sua decadência começa com a conquista, as perseguições dos colonos, a escravidão violenta, a destruição de sua organização social e espacial original (tribos, família) e a falsa catequese empreendida pelos jesuítas<sup>52</sup>.

A crítica de Veríssimo aos jesuítas, bem como a escravidão indígena, advém de seu alinhamento ao positivismo (Bezerra Neto, 1998), o que não significa que não seja totalmente adepto dos valores cristãos, pelos quais julga as “crenças” e manifestações religiosas amazônicas, por exemplo, como superstições primitivas. As populações amazônicas misturam o sagrado e o profano e as crenças cristãs e as indígenas – com o predomínio do segundo sobre o primeiro. Por isso, para Veríssimo a religião dos mestiços amazônidas “é um misto de fetichismo com politeísmo, aquele conservado do selvagem, êste recebido do português” (Veríssimo, 1970a: 54); desse modo: “Difícilmente se encontrará entre eles um indivíduo **perfeitamente monoteísta**, provindo isto sem dúvida de não estar o selvagem preparado para compreender, e portanto aceitar, a **elevada concepção do monoteísmo cristão**”. (*idem*: 54, negritos nossos), lamenta Veríssimo.

Assim, é o critério evolucionista que orienta seu julgamento de valor das crenças das populações amazônicas. Para ele os selvagens viviam numa infância do mundo em termos das crenças, pois não estavam preparados pela evolução dos períodos de sua civilização. Os próprios mitos são mais resultados de uma ignorância que uma forma de saber:

*Ainda aos mitos que ao medo, a má observação dos fenômenos, a explicação por força mal dirigida das coisas, faziam nascer no seu espírito infantil, não revela votar outro culto senão o do terror, esse mesmo momentâneo, pois que, cessada a causa dele, tratava-os com profunda indiferença* (Veríssimo, 1970a: 54).

Ao tentar estabelecer uma representação “realista” da alteridade das populações amazônicas, Veríssimo defronta-se com o passado colonial da Amazônia, com suas heranças, fazendo uma releitura destas, em que se destacam fortemente as marcas da colonialidade (Quijano, 2002; Mignolo, 2005; Gosfroguel, 2005). Ao buscar as causas históricas da decadência e degradação do tipo mestiço amazônico (tapuio, mazombo) Veríssimo afasta-se

<sup>52</sup> Essa idéia de que a civilização indígena começa a decair, degradar-se, a partir da colonização se consolidará somente após 1930 nos ensaístas latino-americanos. Vamos encontrá-la no marxista peruano Mariátegui quando escreve sobre os indígenas da América em 1929.

relativamente das teorias raciais deterministas, ainda que não as refute no todo, de que a mestiçagem em si era geradora de degenerescência do mestiço – mas já aceitando que são “raças degradadas”; e até mesmo afasta-se da determinação do meio, ainda que note sua influência no comportamento do português (que tem que vencê-lo) e do mestiço que fica indolente, sem ambição em função das condições que lhe oferece para sobreviver sem muito esforço.

Situando na história as causas da degradação, assim pode propor uma reversão do rumo do processo, uma mudança nas condições atuais de desenvolvimento da região, tendo por base o modelo e o conceito europeu de civilização. De certo modo desnaturaliza a situação do mestiço na Amazônia, historiciza-a, em termo evolutivo, para em seguida propor sanar os erros e desvios geradores por meio: da educação e do povoamento, explicitando os dois traços constitutivos das representações: a descrição (do espaço, dos homens e seu “modo de vida”) e a prescrição (de soluções para os problemas regionais, para o progresso ou desenvolvimento da região). A descrição, nesse caso, busca um “efeito de realidade” e a prescrição baseia-se na “vontade de progresso”.

Sua ênfase recai no povoamento da região, mas não é apenas uma questão de branqueamento da raça. A partir da estratégia do povoamento é que traça as soluções ao problema do desenvolvimento econômico da região no confronto extrativismo e agricultura, diante também da crise econômica da borracha. Por isso afirma no ensaio *A Amazônia (aspectos econômicos)* de 1892, publicado originalmente no *Jornal do Brasil*, que: “O problema do desenvolvimento completo da Amazônia resume-se no do seu **povoamento**, do qual é também parte o **melhor aproveitamento das populações indígenas**” (Veríssimo: 1970a: 190, negritos nossos).

Não era que faltasse na Amazônia força-de-trabalho para seu desenvolvimento, mas é que esta era composta de índios, tapuios e mestiços, tipos com os quais a civilização não podia contar. Principalmente o indígena. Assim, pensa Veríssimo que é “...o **cruzamento em larga escala**, sòmente que poderá trazer à comunhão brasileira essa **raça infeliz**, que parece-nos **fatalmente condenada a morrer nas imensas florestas dos nossos sertões**, sem outra luz mais do que a do sol esplêndido desta terra” (Veríssimo, 1970a: 86, negritos nossos). Veríssimo não vê como fazer do indígena uma sociedade civilizada, transformar com este a Amazônia numa região de progresso. O natural seria que o índio desaparecesse com o povoamento da região com raças superiores. Mas esta não é uma visão só de Veríssimo, é como no regime de representação dominante a diferença colonial da Amazônia indígena é

traduzida. O indígena não era considerado digno de existência em função do ideal de progresso e de civilização de base eurocêntrica. Por isso, o melhor era esquecer os índios.

*...julgamos inexecutável qualquer tentativa de civilização e catequese do selvagem. Só os cruzamentos com as condições que acima indicamos serão capazes, não de civilizá-los, no sentido absoluto desta palavra, mas de tornar-nos úteis às raças selvagens. Por isso pensamos que o que há a fazer, se essa medida foi impossível, é olvidá-las nas solidões das florestas em que vivem, embora sintamos profundamente que a evidência dos fatos nos obrigue a pensar assim. (Veríssimo, 1970a: 86)*

Mas, também, os próprios mestiços deveriam ser suprimidos com o povoamento. A essas raças propunha: “Esmagá-las sob a pressão enorme de uma **grande imigração**, de uma raça vigorosa que nessa luta pela existência de que fala Darwin as aniquile assimilando-as, parece-nos a única coisa capaz de ser útil a esta província” (Veríssimo, 1970a: 86). A luta pela existência também é como Cunha interpreta a “conquista” do Acre pelos seringueiros nordestinos.

É a idéia de civilização e de progresso<sup>53</sup> que vai justificar a defesa do povoamento, corroborando a tese (imagem) de que a Amazônia é um espaço vazio, mas tarde usada largamente pelo Estado desenvolvimentista para justificar suas políticas territoriais para Amazônia:

*Para a Amazônia, como para todo o Brasil, o **problema econômico** capital é o **povoamento**. E não é só econômico, senão **político e social**. Não passaremos de um embrião, um esboço de nação, enquanto continuar tamanha qual é a **descorrelação entre a nossa população e a nossa superfície territorial**. Na Amazônia essa descorrelação é enorme: a densidade da população mal chega a ser de um habitante por quilômetro quadrado, o que quer dizer que a **Amazônia pouco menos é de um deserto**. (Veríssimo, 1970a: 252).*

Duas imagens da Amazônia se combinam e reproduzem através dos ensaios e para além dos ensaios: a da grandeza e exuberância natural e do vazio humano (Dutra, 2005) ambos produzem a inexistência ou subalternidade dos sujeitos sociais, dos seus saberes, de suas culturas e de seus espaços de vida, principalmente indígenas, negros e os mestiços, chamados caboclos. Veremos como essas imagens da riqueza natural e vazio humano se reforçam em Tocantins e Moreira. Mas, Veríssimo, ao defender o povoamento se contrapõe

---

<sup>53</sup> A idéia de progresso é uma apologia à civilização ocidental (Madeira, 2004: 111) eurocentrada, por isso, nenhuma é mais conservadora – nesse sentido não há nenhum paradoxo. É um dispositivo básico do imaginário moderno-colonial/imperial eurocentrado, que é atualizado pelo discurso do desenvolvimento, pós 1950.

ao julgamento equivocado, errôneo e preconceituoso do seu clima; preconceito e equívoco em relação à habitabilidade de meio tropical amazônico, existentes mesmo no Brasil.

Veríssimo, como tantos intelectuais amazônidas que se deslocavam para o Centro do país, não só nota e sente uma falta de “unidade” representada por uma atitude de indiferença e desprezo, como nota um “desconhecimento” do Brasil em relação à Amazônia – apesar de tantos conhecimentos já haverem sido produzidos sobre a Amazônia, pois é “a região do Brasil que mais tem sido visitada, viajada, explorada e estudada por geógrafos e cientistas, estrangeiros e nacionais, dos mais afamados e ilustres” (Veríssimo, 1970a: 201).

O Brasil, portanto, ignorava as condições do meio na Amazônia, uma ignorância que não se devia a falta de informações confiáveis, segundo Veríssimo, (1970a: 191) como testemunham Wallace, que passou quatro anos na Amazônia e Bates, que esteve mais de dez anos na Amazônia. Assim, Veríssimo recorre aos testemunhos de naturalistas estrangeiros para demonstrar que o meio e o clima amazônico não são inapropriados aos habitantes de climas frios. “A verdade é que a superabundância da vegetação e das águas correntes, os ventos alísios que sopram de leste e nordeste e que penetram pela larga abertura das chuvas modificam favoravelmente o clima amazônico e tornam *a região perfeitamente habitável*”. (Veríssimo, 1970a: 236). Os migrantes mais adequados à região seriam “das regiões meridionais da Europa, portugueses, espanhóis, italianos, franceses do Sul” (Veríssimo, 1970a: 254). E ainda mais: “E por que não chamar também para acolá os nossos **nacionais**, que acaso se encontrem no **Sul** em condições menos boas, e que se achem com ânimo e disposição para o trabalho agrícola?” (*idem*: 255). Serão estes sulistas que serão atraídos para a Amazônia a partir da política dos militares, mas não praticarão o trabalho agrícola, e sim a exploração da madeira e a pecuária.

A “revisão” da história, do passado colonial, é importante por várias razões nas representações espaciais da Amazônia, no fim do século 19, e não só nos ensaios de Veríssimo. Vamos encontrá-la em Veríssimo pelo menos em dois outros sentidos que nos interessa destacar: um em termos da crítica a interpretação apologética de personagens e fatos da história regional e outros em termos dos condicionamentos do espaço na conquista e ocupação colonial (em função do papel dos rios, da pesca, da mobilidade, etc.).

Em relação à escravidão indígena, suas marcas são importantes para o “estado lamentável”, em que se encontram as populações tapuias e mestiças da Amazônia, mas, esse regime de escravidão não deixou de existir na Amazônia, ainda nesse período (virada do século 19 ao 20) dos ensaios de Veríssimo, como denuncia.

*Se a escravidão negra quase havia desaparecido da Amazônia na época da emancipação geral dos escravos, com ela existia concomitantemente a escravidão índia que, afirmo, continua depois dela existir, sobretudo nas regiões afastadas da extração da borracha, como o alto Madeira e o alto Purus. (Veríssimo, 1970a:178, negritos nossos).*

Portanto, a exploração da borracha reedita ou reforça a escravidão indígena e os descendentes de indígenas aldeados na Amazônia, como o processo colonizador.

*Aí [nos seringais] o índio e o tapuio (que é o índio já entrado em a nossa civilização e completamente afastado da vida selvagem) são ainda e muitíssimas vezes escravos. Como tal surrados, como tal vendidos (menos o instrumento público) como tal doados ou traspassados, sem consulta à sua vontade, de patrão a patrão. (Veríssimo, 1970a:178).*

Esse aspecto da crítica às condições sociais da Amazônia, que ainda mais se agravam, segundo Veríssimo, como o predomínio da exploração da borracha, contraditoriamente contrasta com o julgamento de Veríssimo de que a civilização não pode contar com indígena, condenado a desaparecer – reafirmando a tese dos naturalistas e viajantes europeus do século 19 como Agassiz, Espix e Martius, La Condamine, Coudeau (Gondim, 1994; Carvalho, 2005). Diante dessa conclusão, a partir do imaginário moderno-colonial dominante, não deixamos de nos lembrar que essa concepção vigorou - ainda vigora - fortemente até mesmo em sistemas de representações mais críticas, como as marxistas, fazendo-nos notar a força do imaginário moderno-colonial através da colonialidade do saber. O que não justifica reduzir o pensamento social expresso por Veríssimo em seus ensaios como “conservador” ou “ideológico”, mas sim, situá-lo no campo de poder e saber em que se inscrevem as representações. A colonialidade do poder encontra-se inscrita profundamente no pensamento social brasileiro, desde o ensaísmo até as ciências sociais. Pois, a colonialidade não se refere apenas à continuidade das formas de dominação e exploração após o fim das administrações coloniais, produzidas pelas estruturas e cultura hegemônicas do sistema-mundo capitalista/patriarcal moderno/colonial, mas também encontra-se inscrita na produção de conhecimentos e subjetividades.

Veríssimo desenvolve em seus ensaios sobre a Amazônia uma leitura diferencial do espaço amazônico em relação ao território Brasileiro. Uma leitura marcada por uma tensão, por uma contradição e ambigüidade, no jogo, melhor dizendo, na luta das representações entre o espaço concebido e o espaço vivido amazônico. A questão em Veríssimo é da *alteridade* amazônica diante da construção da *nacionalidade* brasileira. Ou seja, insere-se com os ensaios

uma tensão nos sentidos de brasilidade que envolve a subalternidade dos grupos sociais, representados pelo paradigma da raça, mas também essa tensão, que estamos interpretando como de diferenças de grau da representação (do concebido e do vivido) inscrevem-se na própria linguagem do discurso ansaiístico.

Os ensaios de expressão amazônica inserem tensões nos sentidos de brasilidade em duas dimensões ou direções: no tema-conteúdo e na linguagem – que se dobra expondo as fissuras dos gêneros fixos e suas fronteiras bem demarcadas. Em Veríssimo essa linguagem deixa de ser um “veículo transparente” e torna-se opaca e frágil pra expressar uma realidade, como em Euclides também percebemos essa tensão com a escrita, diante de uma realidade outra que é a Amazônia. Tanto que Veríssimo supõe que para exprimir a paisagem amazônica era preciso renunciar da palavra, recorrer a uma outra forma de escrita, de pintura e a uma outra forma de cartografia: com outra lógica. Por isso, do alto da torre da igreja em Monte Alegre, se descortina ao seu olhar uma paisagem amazônica difícil de descrever:

*Tudo que a região amazônica tem de belo está aí, desde o rio imenso e da floresta secular até o pequeno arbusto e o igarapé. Olhando pela janela do S. da torre se ver: ao longe o Amazonas que lá corre com sua majestosa tranqüilidade, perdendo-se, como imensa linha esbranquiçada, no imenso horizonte; depois os seus inumeráveis braços - paranás-mirins - que banham as verdes margens da imensidade de ilhas que por aí se espalham. **O lápis é por demais pobre para descrever estas coisas; o pincel e pincel de mestre somente o poderia fazer, ficando contudo alguém da realidade.** É preciso que aquele que não contemplou esta paisagem soberba imagine-se viajar de um aeróstato, vendo abaixo de si uma enorme massa d'águas povoadas de ilhas que lhe modelam mil formas. **Figure-se um grande mapa, uma carta geográfica perfeitamente traçada,** onde, em uma enorme porção d'água, que ora é tranqüila como um copo d'água, na verdadeira comparação popular; logo o vento fresco encrespa, como o sorriso passando pelos lábios da virgem; e depois levanta mais forte, formando ondas que assustam; água essa que aqui é de um vermelho barrento, ali azul, logo depois verde, ora clara ora escura, no meio disto tudo ilhas das mais variadas formas **sem obedecerem ao rigor das linhas geométricas,** verdes sempre, onde ou se estendem os verdes melancólicos campos e as risonhas campinas, ou as vastas florestas tropicais. Mas isto **sem ordem nem simetria, não obedecendo a nenhum preceito clássico ou de escola e sem outra estética que a da natureza,** esses caos, essas ilhas e pontas, esses lagos estendendo-se por aí sem respeitarem as regras da jardinagem. E depois lá na ponta de uma ilha uma coluna de fumo que se levanta, perto de alguma coisa cor de palha que se lobriga através da folhagem da mata, denunciando **a pobre e humilde habitação do caboclo,** que vive nestas paragens onde, a par de tanto esplendor, a miséria hospeda-se. (Veríssimo, 1970: 210-211, negritos nossos).*

É uma paisagem rica de detalhes, de nuances, onde o homem (caboclo) figura em sua miséria em contraste com a exuberância da natureza. Veríssimo se refere à pintura e a cartografia buscando outros modos de representar essa paisagem amazônica que foge às

simetrias, às regras da arte clássica, nada comparável com “o quadro chatamente rebatido no plano horizontal” descrito por Euclides da Cunha:

*Sobe o grande rio; e vão-se-lhe os dias inúteis ante a imobilidade estranha das paisagens de uma só côr, de uma só altura e de um só modelo, com a sensação angustiosa de uma parada na vida: atônicas todas as impressões, extinta a idéia do tempo, que a sucessão das aparências exteriores, uniformes, não revela - e retraída a alma numa nostalgia que não é apenas a saudade da terra nativa, mas da Terra, das formas naturais tradicionalmente vinculadas às nossas contemplações, que ali se não vêem, ou se não destacam na uniformidade das planuras...* (Cunha, 1975: 35, grifos nossos)

O diálogo com a “tradição” é tenso. Essa tensão com a linguagem também se manifesta na interpelação recorrente ao leitor para que julgue, para que não se sinta enfadado, para que faça suas averiguações e julgamentos por si mesmo, para que tire suas próprias conclusões e de outro modo a recorrências aos termos de origem popular e à terminologia científica ao mesmo tempo. O modo como o povo designa e a nomenclatura latina da ciência – para as espécies vegetais e animais, em particular.

Há nas representações espaciais dos ensaios de Veríssimo sobre a Amazônia um novo contorno da “região” e novos traços de sua cartografia. Veríssimo adota o termo Amazônia como designando uma porção do espaço brasileiro. Mas, a Amazônia era mais que essa escala geográfica de realização do Brasil, com suas especificidades históricas, sociais e culturais, para Veríssimo a Amazônia torna um meio de dizer a Nação, ou seja, um lócus a partir do qual era possível e preciso “formar” a nação que a Amazônia formava. Como, então, essa Amazônia – escala e lócus - realizava e poderia realizar a nação? Naquilo que a tornava similar a nação – a formação social mestiça – e naquilo que a tornava diferente ou que dava à sua particularidade um caráter afirmativo da nacionalidade: seu modo próprio de realizar a pátria.

Se Veríssimo não chega a adotar integralmente a perspectiva do colonialista sua visão sobre a Amazônia não deixa de ser marcada pela colonialidade. Constitui uma representação da Amazônia que opera sob uma fratura, opera em um limite no qual a diferença não pode ser negada nem apagada, mas ao mesmo tempo compreendida em si mesma, mas sempre em relação a um “outro”. Nesse sentido, pode ser ao mesmo tempo uma representação crítica – que analisa sem romantizar ou idealizar os modos de vida do índio destribalizado e do mestiço amazônida – e uma representação estereotipada – que os situa num tempo anterior da evolução da humanidade, portanto, como inferiores em relação à civilização ocidental.

Veríssimo parece lamentar que não exista na Amazônia um povo capaz de aproveitar suas riquezas naturais, contribuindo para o enriquecimento da pátria. Os indígenas e os mestiços, no final das contas, ou seja, os povos amazônicos, não constituíam população suficiente (o espaço vazio – de gente “civilizada”) e nem capaz ou apta para levar a cabo essa “missão civilizatória” de ocupar e explorar a natureza exuberante e riquíssima da região – pois, esse parecia ser o destino da Natureza. Mas, é claro que em Veríssimo há muito mais contradição e ambigüidade em relação à sua avaliação “pessimista” dos povos amazônicos do que essa afirmação faz crer.

Veríssimo busca afastar-se de uma visão “fantasiosa” da Amazônia, o excesso de imaginação que contagiou até mesmo aos homens de ciência desde os primeiros cronistas e viajantes, como observa Cunha. Veríssimo visa construir uma representação adequada à realidade amazônica, que não se perca nas águas abundantes dos devaneios e das imaginações que o meio sugere ao espírito dos viajantes, até porque Veríssimo não é um viajante. Dessa tendência de se deixar contagiar pelo mistério – que mesmo entre os seus habitantes se verifica –, é que Veríssimo procura distanciar-se com o cientificismo naturalista, evolucionista e positivista. Segundo Albuquerque Jr. (2007) na geração de que Veríssimo é um dos expoentes – a geração de 1870 - a idealização romântica é substituída pelo que consideram ser a nossa mais crua realidade, o nosso mesquinho cotidiano. Apoiados, alguns deles, numa retórica cientificista, buscando em teorias naturalistas as explicações para o que se passa na sociedade brasileira, tomando a raça e o meio com conceitos nucleares para explicar o Brasil.

O ensaísmo, ao reproduzir a perspectiva eurocêntrica do conhecimento, ao aderir parcialmente às representações colonialistas da Amazônia, não só através das imagens formadas pelos europeus da alteridade de seus povos e de seus meios, como dos dispositivos de sentidos com que opera – através da adoção dos princípios científicos do positivismo, do naturalismo e do evolucionismo e determinismo geográfico e racial, em certa medida ratificam os estereótipos e estigmas imputados pelas representações do colonizador, dos corpos, das culturas, dos saberes, dos espaços e modos de vida da Amazônia.

### ***3.2.2 Amazônia: um paraíso perdido à margem da História - Euclides da Cunha (1866-1909)***

Há pouco mais de cem anos Euclides da Cunha, recém saído de *Os Sertões* (1902), se embrenhava nos sertões da Amazônia (1904-1905), aventurando-se nesse “paraíso perdido” e “à margem da história”, enriquecendo a ensaística brasileira, deixando registros importantes de sua passagem pela região em pleno auge da Borracha. Os ensaios de Euclides da Cunha

sobre a Amazônia constituem o mesmo regime de representação da Amazônia dos ensaios de Veríssimo, mas o modo de representação do espaço amazônico é bem diferente. Ainda que utilizem os mesmos dispositivos de sentidos do imaginário moderno-colonial eurocentrado – raça, meio e civilização - para se referir à Amazônia, a definição do lócus de enunciação, da escala de representação espacial, das referências espaciais e dos símbolos espaciais são diferentes. Mas Cunha contribui significativamente para o estabelecimento da Amazônia (espaço individualizado no território nacional) como lócus de enunciação e escala narrativa da nação – com a influência que exerce, por exemplo, nas obras literárias e ensaísticas posteriores –, de um modo diferente de Veríssimo em alguns aspectos fundamentais.

As representações que Euclides da Cunha produz e veicula da Amazônia brasileira também se inscrevem em seus deslocamentos geográficos, institucionais e discursivos. Sua trajetória se dá numa direção oposta a de Veríssimo – seu olhar sobre a Amazônia desloca-se do Centro da nação, Rio de Janeiro e São Paulo; desloca-se do Litoral ao Sertão, e do Sertão nordestino ao sertão amazônico-acreano. O deslocamento de Euclides da Cunha também se dá do espaço das representações – o “concebido” da literatura “científica” sobre a Amazônia com que teve contato – ao espaço das representações (o vivido) no qual adentra num curto espaço de tempo.

Euclides da Cunha é um intelectual em movimento, no movimento de seu tempo. Sua trajetória impositivamente instável não casa com a disciplina e o rigor nos estudos - qualidades sempre apontadas como distintivas de Cunha (Ramon, 2005: 22). “Vindo de uma classe média do interior do Rio de Janeiro, fez estudos regulares na Politécnica e na Escola Militar do Rio de Janeiro, desistindo cedo da carreira de militar, e optando pela de jornalista e engenheiro” (Madeira e Veloso, 1999: 85). A escola Politécnica e a Escola Militar eram as instituições que formavam os homens públicos, centros de recepção, reelaboração e divulgação das idéias positivistas e evolucionistas (Madeira e Veloso, 1999: 75). Sua trajetória, portanto, é marcada pelos ideais republicanos e pelo positivismo, alimentando o espírito nacionalista de conhecimento e construção da nação. O próprio Euclides da Cunha sintetiza bem as posições que marcam seu discurso sobre a Amazônia, na qual esteve à frente da comissão mista brasileira-peruana de reconhecimento do Alto Purus: “Só terei a lucrar – como **brasileiro** que vai prestar um serviço à sua terra, como **engenheiro** que não pode ter um trabalho mais digno, e como **escritor** que não poderá ter melhor assunto ...” (Cunha, *apud* Ribeiro, 2006: 151, negritos nossos).

O militar, o engenheiro, o republicano, o positivista se condensam no nacionalista, por isso sua adesão ao positivismo é muito mais um “desejo de optar por um pensamento

científico do que por uma afiliação de regras, cujo resultado foi um positivismo *brasileiro*” (Ramon, 2005: 26). O positivismo representa a vontade de realidade, a busca da legitimidade, da autoridade através do discurso, por isso Cunha, como Veríssimo, busca afastar-se de uma visão “fantasiosa” da Amazônia, critica o excesso de imaginação que contagiou até mesmo aos homens de ciência desde os primeiros cronistas e viajantes, recorrendo aos princípios positivistas da ciência. O positivismo marca o efeito de realidade e a vontade de progresso expressos em seus ensaios, mas em função do nacionalismo brasileiro. Assim:

*...o conhecimento do engenheiro estará marcado em toda a sua obra, evidenciando-se os elementos geográficos e geológicos que ganham conteúdo e cores fortes na pictorização de sua narrativa, bem como se constituem em elementos para elaborações metafóricas em momentos fundamentais dessa narrativa. Assim para o sertão nordestino, assim para a selva amazônica (Lima, 2002, p.134).*

O Euclides da Cunha que visita a Amazônia é também o celebrado autor de *Os sertões*, cujo sucesso lhe garante uma cadeira de membro na Academia Brasileira de Letras (ABL) e membro do consagrado Instituto Histórico e Geográfico Brasileiro (IHGB) nesse período. Estas instituições de produção e controle do conhecimento, instâncias de legitimação do trabalho intelectual, é que constituem os critérios de legitimação de práticas culturais (Madeira e Veloso, 1999: 40). A ABL é o lugar, por excelência, da legitimação dos intelectuais emergentes (*idem*: 77), “uma das instituições culturais mais prestigiadas, pode ser considerada como o ‘lugar da fala’ oficial da intelectualidade do início do século XX” (*idem*: 60):

*A academia representa ainda o ponto de conexão mais direto da intelectualidade com o campo político, por meio do Ministério das Relações Exteriores, que exerceu significativo papel de mecenato cultural, por meio do Barão do Rio Branco, durante as duas primeiras décadas da República. (Madeira e Veloso, 199: 78).*

E o IHGB é também uma “importante instituição em torno da qual se organiza o campo intelectual, reconhecida por sua preocupação em recolher documentos dispersos sobre a história do Brasil, e por procurar imprimir um cunho científico ao estudo da História, da Geografia e da Etnografia” (*idem*: 74). Mas também “O serviço público e o jornalismo eram os espaços capazes de absorver a intelectualidade emergente” (*idem*: 79).

Como jornalista atuante em São Paulo e como bacharel em engenharia militar, Cunha havia trabalhado em cargos públicos no litoral paulista e do Rio de Janeiro e em cidades do

interior de Minas Gerais e São Paulo, construindo fortes, presídios, docas, obras de saneamento e pontes. Sempre em cargos comissionados, ou seja, o trabalho terminava com a obra finalizada. (Ramon, 2005: 30). Obra finalizada é o que não constitui seus textos sobre a Amazônia, diferentemente de *Os Sertões*. Euclides da Cunha não pôde, como era sua intenção, escrever uma obra inteiriça sobre a Amazônia, que ele viu e estudou. (Ramon, 2005: 33).

Das representações geográficas da Amazônia através do ensaísmo a obra de Euclides da Cunha se tornou um marco para outras obras, um clássico e uma referência obrigatória. Já os títulos das obras em que foram publicados seus ensaios sobre a Amazônia indicam as representações espaço-temporais sobre a região que ainda navegam em mentes, livros, projeções e intervenções políticas sobre ela. Expressam o imaginário moderno/colonial em relação ao espaço amazônico. *À margem da história* indica a atribuição de uma temporalidade à região, implica a idéia de um espaço subtraído à história, uma não contemporaneidade. *Um paraíso perdido* (1986), livro que projetou sobre a região e que jamais escreveu, também indica essa não contemporaneidade, mas com ênfase na espacialidade: natureza idealizada em estado original, um espaço não contemporâneo ao estado atual da evolução, no qual o homem é um estranho intruso. A diferença do espaço amazônico é, assim, traduzida por Cunha em uma defasagem temporal. É a monocultura do tempo linear (Souza Santos, 2006) que o leva a interpretar a diferença espaço-temporal da Amazônia como atraso evolutivo.

Cunha teve uma experiência *in loco* na Amazônia, em plena economia da borracha, mas não uma vivência local. A Amazônia figura no seu campo de experiência, mas não necessariamente constitui-se um mundo de sua vivência. Essa *mundivivência* Amazônica que encontramos em Veríssimo constitui um diferencial significativo em seus modos de representar a Amazônia dentro de um mesmo regime de representação, o qual os ensaios constituem como forma discursiva. Não se trata apenas da localização da fala, mas da posição do sujeito de enunciação em relações de poder. Certamente, nesse sentido, as posições de Cunha e Veríssimo se distinguem (ainda que sem grandes linhas de divergências) na formar de dizer, de ver e fazer ver a Amazônia brasileira.

Se a Veríssimo foi necessário deslocar-se para o Rio de Janeiro (Centro) para ver e fazer ver a Amazônia (periferia) como Brasil, Cunha desloca-se do Centro para a periferia para ver o Brasil – um outro Brasil que o Brasil não via, ou via mal, de um modo distorcido. Cunha, então, tem uma outra vivência, uma vivência do Centro, portanto, um outro olhar, o olhar de alguém que percorreu as distâncias que separam o Brasil de sua vivência do Brasil de

seu “desejo de revelação” ou conhecimento (a Amazônia), o que expressa em suas cartas e artigos anteriores à sua vinda à Amazônia em missão oficial do Estado brasileiro.

Cunha está imbuído de um sentimento nacionalista, mas ele não apenas tenta fazer ver a região como uma parcela da Nação, mas tenta fazer ver a Nação em sua particularidade regional: a Amazônia. Parece apenas uma mudança de posição de olhar, mas veremos que trata-se de um deslocamento de sentido importante na representação da Amazônia, dentro de um campo de poder no Brasil marcado pela Colonialidade do conhecimento. A Amazônia não é o lócus de enunciação de Cunha em termos da posição geohistórica e epistemológica do sujeito da representação que com ele possa se identificar. Cunha não se identifica com a Amazônia ou como amazônida, seu desejo é identificar (conhecer) a Amazônia como um espaço brasileiro. A relação região (Amazônia) e nação (Brasil) assume uma dimensão e ênfase distinta de Veríssimo, ainda que a nacionalidade seja, para ambos, ponto de partida e plano de fundo na cartografia narrativa que desenham da Amazônia.

Desse modo, podemos identificar alguns pontos elementares da representação de Cunha do espaço amazônico, nos artigos que precedem sua vinda para Amazônia e através das cartas que escreveu enquanto se encontrava em Manaus, em particular: a) a Amazônia enquanto um espaço da nacionalidade; b) a Amazônia como um outro sertão, deserto e desconhecido; c) a visão de Manaus como símbolo da combinação de elementos locais e estrangeiros; e) a tese da Amazônia como uma natureza original, em estado inicial de evolução, que se desdobrará depois no livro *À margem da história*. Nos ensaios posteriores desenvolve-se uma visão do homem e da sociedade – principalmente a sociedade dos seringais acreanos.

No artigo *Entre o Madeira e o Javari*, publicado no jornal O Estado de S. Paulo (29 de maio de 1904, data que antecede sua nomeação para comissão de reconhecimento do Alto Purus), Cunha cobra “ação persistente do Governo em um trabalho de integração” das novas terras do Purus, do alto Juruá e do Acre ao Brasil, pois previa que aquela Amazônia “mais cedo ou mais tarde, se destacará do Brasil, naturalmente e irresistivelmente, como se despega um mundo de uma nebulosa - pela expansão centrífuga do seu próprio movimento” (1998:59). E mesmo depois de sua excursão pelo Purus, Euclides da Cunha escreve notas complementares a seu Relatório com o objetivo de “atrair a atenção dos poderes públicos” para a questão da *integração* dessa nova Amazônia sugerindo melhorias na navegação e na comunicação para aquelas “paragens por onde se alonga a mais dilatada diretriz da expansão do nosso território” (*Idem*: 195).

Se a Amazônia era um outro Brasil, inteiramente diferente, no entanto, Cunha observa que há continuidade ou prolongamento da pátria pela unidade do povo, povo que se elabora com os mesmos sentimentos e as mesmas atitudes face à natureza áspera, na decisão de possuí-la e de utilizá-la (Reis, 1976: 45). Essa obra de patriotismo, de povoamento do deserto é levada a cabo pelos seringueiros nordestinos: “Encarregados de domesticar a natureza e de integrar a Amazônia, “terra sem história”, à Pátria, os anônimos seringueiros concentram as virtudes do povo brasileiro e expressam através de uma luta cotidiana os grandes desafios da nação” (Pimenta, 2003: 4).

Para Lima, *À Margem da História* “à par de sua objetividade [...] ainda viria confirmar ‘o autêntico nacionalismo’ que inspirou sua obra” (Lima, 2002, p. 162). Para Tocantins (1998: 15) “Euclides da Cunha é quem primeiro desperta, com a auréola do nome consagrado nacionalmente, o brasileiro-amazônico. A Amazônia, tão longe Brasil, desconhecido na aspereza de um meio que o homem amansava em rasgos de audácia”. Tocantins ainda observa que Cunha encontra na Amazônia um “outro Brasil”, principalmente “Um novo Brasil em que a mestiçagem étnica afirma a presença do homem e sua história sobre o meio” (*idem*: 15). Também Souza (1998:7) e Roland (1994) afirmam que nesses ensaios sobre a Amazônia Cunha retrata um outro Brasil. Em carta ao amigo Veríssimo (24-6-1904), antes de está certo de sua partida ao Acre, afirmar seu “anelo de revelar os prodígios da terra” e queria visitar a Amazônica mesmo com “o objetivo de dizer sobre os aspectos físicos e riquezas essenciais daquelas regiões” (Cunha, 1998: 233). Portanto, a viagem ao Acre revestia-se desse desejo de desvendamento e revelação do Brasil e ao Brasil do deserto e desconhecido espaço amazônico.

A imagem de Amazônia como espaço deserto e desconhecido aparece várias vezes, tanto em suas cartas como em seus ensaios, e mesmo depois de constatar o intenso povoamento ao longo dos rios do Acre, esta continua presente. Cunha escreve referindo-se a um “duelo com o deserto” (Cunha, 1998: 236), “avançar no deserto” (*idem*: 237), “levar carta de prego para o Desconhecido” (*idem*: 239); que está “a dois passos do desconhecido” (*idem*: 239), seu “deserto bravio e salvador” (*idem*: 240-1). Em carta a Veríssimo (10-3-1905) de Manaus escreve: “Aqui estou no meu posto sempre animado, sempre pronto à minha arrancada atrevida com o desconhecido” (*idem*: 244). Fala ainda em “arrebato pelo desconhecido” (*idem*: 246), “creio tanto no meu destino de *bandeirante*, que levo esta carta de prego para o desconhecido com o coração ligeiro” (*idem*: 246). Da boca do rio Chandless (25-5-1905) escreve ainda a Veríssimo: “O deserto agarrou-me covardemente, pelas costas, meu bom amigo” (*idem*: 247) e ainda ao mesmo fala em “batalha obscura e trágica com o deserto”,

já de retorno à Manaus (8-11-1905). Ao Peru e Brasil considera “dois países tão cheios de terra, tão vazios de homens”, “ermos e despovoados”, e a área do Purus considera “solidões encharcadas” “indefinido de um deserto” (*idem*: 251). “Vamos para o deserto” (*idem*: 265) escreve em carta ao barão de Rio Branco (25-5-1905). Ao mesmo Rio Branco, já de volta a Manaus, Euclides reconhece “que aquelas longínquas regiões estão muito mais povoadas do que se acredita” (*idem*: 272), mas a imagem do deserto permanece. A conclusão de Cunha é que a Amazônia é ainda um espaço a revelar, misterioso, desconhecido (*idem*: 218) sinônimo de fantástico e incompreensível (*idem*: 219). A imagem do deserto, do sertão, virá a confirmar a imagem da Amazônia como espaço vazio, a ser ocupado e conhecido para o progresso da nação.

Ao que parece a noção de deserto está relacionada não a falta de povoamento, mas à ausência de “homens civilizados” habitando essas regiões, pois constata Cunha, e mesmo pela informação dos viajantes, que havia muitas tribos indígenas que fervilhavam nas duas margens do Purus. Já a noção de desconhecido relaciona-se ao Estado e ao conhecimento científico, é a Amazônia um espaço desconhecido pelo Estado brasileiro e pela ausência de informações científicas seguras e verossímeis sobre a natureza e a sociedade. O conhecimento que os caboclos e os indígenas possuíam do espaço amazônico, muito preciso, amplo e complexo não conta para Cunha, porque o “verdadeiro conhecimento” era o que permitia a “ciência”. O privilégio epistemológico (Souza Santos, 2006) conferido à ciência impedia-o de valorizar os saberes locais, ainda que os pudesse constatar, por exemplo, no estabelecimento dos seringais.

As imagens urbanas da Amazônia apresentadas por Cunha – contrastes ao “deserto” do alto Purus – dizem respeito à Belém e Manaus, mas estão apenas em suas cartas, nos ensaios posteriores as cidades não aparecem, porque a Amazônia aparece como Natureza e a sociedade em que se detém é acreana. “Belém e Manaus experimentavam, à época, as grandes transformações urbanas que lhes garantiam uma projeção no quadro nacional” (Reis, 1976: 41), a *borracha époque*, segundo Tocantins (1988). Cunha apenas viu Belém de passagem, confessa a Veríssimo (10-3-1905) ter saltado em Belém como cego e andado vertiginosamente, em carro oferecido por Antônio Lemos, pelas majestosas estradas, até o Museu Paraense (Cunha, 1998: 242). Sua impressão sobre Belém parece ter sido positiva, em carta ao pai (30-12-1904) diz que Belém lhe surpreendeu:

*Nunca S. Paulo e Rio terão as suas avenidas monumentais largas de 40 metros e sombreadas de filas sucessivas de árvores enormes. Não se imagina no resto do Brasil o que*

*é a cidade de Belém, com os seus edifícios desmesurados, as suas praças incomparáveis e com a sua gente de hábitos europeus, cavalheira e generosa.* (Cunha, 1998: 235)

De Belém Cunha colheu apenas impressão de uma paisagem rapidamente vista, pois suas palavras apenas expressam a surpresa de quem não podia conceber que nesse extremo do Brasil, no “deserto e desconhecido” da Amazônia, houvesse uma cidade tão ordenada e ornamentada como Belém. Assim, Ribeiro (2006) nota que a “surpresa” que a cidade causou a Cunha devia-se às suas leituras científicas, que pregavam a impossibilidade de uma nação civilizada nos trópicos. Notemos na passagem citada que Cunha recorre à comparação, que reforça o desconhecimento do Brasil (e do próprio ensaísta) em relação ao espaço amazônico – a distância entre o concebido e o vivido. Mas, de Manaus onde Euclides, a contragosto, passou meses antes de partir para o Acre, suas representações não são nada favoráveis e, no entanto, muito interessantes, pois contrastam com o deserto, o desconhecido, para onde a pátria brasileira se dilata com os seringueiros-sertanejos.

Cunha define Manaus por uma série de metáforas como a “capital dos seringueiros”, ruidosa, ampla, mal-arranjada, monótona, monstruosa e opulenta (Cunha, 1998: 235), “uma Cápua abrasadora, trabalhosa”, “Meca tumultuária dos seringueiros” (*idem*: 237), “uma grande cidade estritamente comercial de aviadores solertes, zangões vertiginosos e ingleses de sapatos brancos. Comercial e insuportável.” (*idem*: 236). Mas a cidade é feita de contrastes e contradição: “Manaus – há uma onomatopéia complicada e sinistra nesta palavra – feita do soar melancólico dos bares e da tristeza invencível do Bárbaro” (*idem*: 240). As transformações impressas na paisagem, decorrentes da economia da borracha, são percebidas por Cunha, mas não o agradam muito: “Esta Manaus rasgada em avenidas, largas e longas, pelas audácias do pensador [Eduardo Ribeiro] faz-me o efeito de um quartinho estreito. Vivo sem luz, meio apagado e num estonteamento.” (*idem*: 241).

A permanência forçada de Cunha em Manaus, explica Ribeiro (2006:155), pode ter contribuído para a sua visão negativa da cidade, além, é claro, do cosmopolitismo excessivo. Manaus se apresenta para Euclides como um simulacro de civilização, uma cópia mal-feita de uma cidade européia, em que se encontram e misturam-se de forma contrastante raças tão distintas:

*O crescimento abrupto levantou-se de chofre fazendo que trouxesse, aqui, ali, salteadamente entre as roupagens civilizadoras, os restos das tangas esfiapadas dos tapuios. Cidade meio caipira, meio européia, onde o tejupar se achata ao lado de palácios e o cosmopolitismo*

*exagerado põe ao lado do ianque espigado... o seringueiro achamboado, a impressão que ela nos incute é a de uma maloca transformada em Gand ... (Cunha, 1998: 236)*

Manaus representa tudo aquilo que é o litoral, em contraste com o sertão, portanto, onde Cunha não podia encontrar a nacionalidade autêntica que buscava. Manaus é um espaço híbrido e esquizofrênico, onde o novo e o velho, o civilizado e o bárbaro, elementos e sujeitos nacionais (tapuia, seringueiro) e os estrangeiros (português, americano, europeu) se juntam, se encontram constituindo uma paisagem e uma dinâmica muito características. Ali Cunha não poderia encontrar a especificidade amazônica que desejava, nem social e nem geográfica, mas o Brasil encontrava-se ali, representado pelo predomínio do elemento nacional:

*Felizmente a gente é boa. Em que pese ao cosmopolitismo excessivo desta Manaus – onde em cada esquina range um português, rosna um inglês ou canta um italiano – a nossa gente ainda os domina com as suas formosas qualidades de coração e a mais consoladora surpresa do sulista está no perceber que este **nosso Brasil** é verdadeiramente grande porque **ainda chega até cá** ... (Cunha, 1998:236, negritos nossos).*

A crítica ao cosmopolitismo exagerado de Manaus não representa um contraponto à civilização, mas à importação de modelos de fora, à incorporação de elementos que descaracterizam nossa nacionalidade. Cunha não considera a civilização somente como o grau de desenvolvimento da Europa e Estados Unidos a ser seguido, imitado como modelo. Valorizava a técnica (estrada de ferro e telégrafo) e a ciência (conceitos universais e superiores) como expressões da civilização sem que estes, no entanto, descaracterizassem os traços originais próprios da brasilidade.

A outra imagem de Amazônia desenvolvida por Cunha se relaciona ao clima e à natureza. A forma de representação do clima e da natureza será desenvolvida nas páginas iniciais de *À margem da história*, mas suas “teses” já se encontram presentes em suas cartas: a de que o clima é caluniado e de que a natureza é ainda imatura, incompleta e adversária do homem. “A Amazônia, em geral, foi vista por Euclides da Cunha como um local que o homem ainda não estava preparado para compreender e para dominar. Terra onde o clima agia como adversário do homem, reduzindo-o à passividade perante a grandiosidade da paisagem”. (Ribeiro, 2006: 155-6). Em Manaus Cunha leva um tempo para se habituar ao clima, mas logo depois faz as pazes com o sol do equador e adapta-se admiravelmente bem a atmosfera úmida e quente, feita para a fibra das palmeiras e os nervos do poeta (Cunha, 1998: 238), portanto,

suas impressões negativas do clima foram passageiras (*idem*: 240) e logo sua reconciliação com o clima de Manaus foi completa (*idem*: 242).

*... Corrijo um tópico da minha carta anterior. Escrevendo-a sob uma temperatura exaustiva de 30 graus, não tolhi algumas amargas considerações sobre este clima. Era uma impressão passageira. Já estou meio reconciliado com ele. Já compreendo um pouco o glorioso clime de Bates, o delightful clime de Wallace e até o céu de opalas de Mornay. Desde o dia 13 que não aponto a temperatura sequer de 28º! E neste janeiro afogueado temos tido manhãs primaveris e admiráveis ...* (Cunha, 1998: 240).

Não só o fato de a temperatura ter se tornado amena leva-o a se reconciliar com o clima. Mas também sua percepção da adaptação dos homens no trópico amazônico. Em *À margem da história*, no tópico *Um clima caluniado*, Cunha observa que a consideração de que o clima amazônico é desfavorável advém da forma de povoamento. Utiliza inclusive a comparação com as experiências do moderno imperialismo expansionista da França e Inglaterra com a experiência de “colonização à gandaia” do Acre por nordestinos. Assim, a chamada insalubridade da Amazônia é tão somente um apuramento, a eliminação generalizada dos incompetentes por um processo seletivo. “Ao cabo verifica-se algumas vezes que não é o clima que é mau; é o homem” (Cunha, 1975: 57). Antes das condições naturais desfavoráveis os migrantes do Nordeste encontraram no Acre um estado social, um quadro social anômalo de extrema exploração, favorecido pela indiferença dos poderes públicos, e mesmo assim uma sociedade ali se aclima e progride. “E é por certo um clima admirável o que prepara as paragens novas para os fortes, para os perseverantes e para os bons” (Cunha, 1975: 62).

Mas, o que mais importa notar é a posição que vai manter em relação à natureza da região, que é ao mesmo tempo a definição da Amazônia, a partir de um olhar evolucionista, de uma perspectiva eurocentrada e colonialista da diferença espacial amazônica, ainda que tensa, contraditória e ambígua. A força da colonialidade do saber faz-se notar em sua tese definidora do espaço da Amazônia a partir da Natureza, uma representação espacial que permanece viva na configuração do imaginário moderno-colonial sobre a Amazônia, ainda que os dispositivos de sentidos (que definem a forma de conhecer, descrever, analisar, interpretar e validar o conhecimento), o regime de representação tenha mudado.

O evolucionismo (terra a se fazer) e o dualismo (natureza contra homem), próprios do regime de representação moderno-colonial eurocêntrico, estão fortemente presentes na representação de Euclides da Amazônia. Assim escreve:

*E, sem o querer, achei o traço essencial deste portentoso hábitat. É uma terra que ainda se está preparando para o homem – para o homem que a invadiu fora de tempo, impertinente, em plena arrumação de um cenário maravilhoso. Hei de tentar demonstrar isto. Mostrarei, talvez, esteiando-me nos mais secos números meteorológicos, que a natureza, aqui, soberanamente brutal ainda na expansão de suas energias, é uma perigosa adversária do homem. (Cunha, 1998: 237)*

A natureza em se fazer e adversária do homem também reforça aquela imagem da Amazônia como deserto e como desconhecido: “Realmente a Amazônia é a última página, ainda a escrever-se, do Gênese” (*idem*: 219). Mas, não mais a visão do paraíso terrestre, é a visão do “paraíso dos naturalistas”, ou seja, uma natureza em estado evolutivo não-contemporâneo ao estado atual da evolução natural. Terra a se fazer passa ser, logo, terra a se conquistar.

No prefácio ao livro de contos *Inferno Verde* de Alberto Rangel – que havia hospedado Cunha em sua casa em Manaus – temos o desenvolvimento de um tópico importante para as representações espaciais que Cunha desenhará para a Amazônia. O prefácio nos desperta um interesse particular, não só porque apresenta novamente a tese da Amazônia como espaço a ser, mas pela posição que expõe a respeito do conhecimento da região. Trata-se do modo como Cunha lida criticamente com as representações do espaço (concebido) das narrativas coloniais e dos naturalistas, se posicionando em relação a estas a partir de suas próprias experiências e da forma como concebe o “conhecimento verdadeiro” – científico. Esse tópico também é desenvolvido inicialmente no relatório da expedição de reconhecimento do Alto Purus e nos ensaios de *À margem da história*.

Vimos que Veríssimo considerava a Amazônia uma das regiões mais conhecidas do Brasil em função principalmente dos estudos legados por viajantes e naturalistas que visitaram e viveram na região durante anos. Cunha vai reinterpretar e relativizar a “verdade” dessas narrativas, ainda que aceite e reproduza grande parte das representações colonialistas, em particular sobre as populações indígenas e mestiças amazônicas. Para Cunha: “Aos nossos antigos cronistas faltou sempre uma visão superior, de conjunto, permitindo-lhes abranger outras relações além da marcha linear dos roteiros que seguiam, ou dos objetivos definidos que buscavam” (Cunha, 1998:165). O meio amazônico venceu a razão imprimindo no espírito científico a nota dominante da fantasia.

Assim, critica: a) o particularismo e desconexão de suas análises (parceladas e discordes); b) a visão estritamente ligada a um objetivo (regimento que os ordenava); c) a ingenuidade das narrativas missionárias; d) suas experiências reduzidas à calha do Amazonas

e Rio Negro; e) “as muitas fantasias que há muito imprimiam naquelas paragens uma feição misteriosa e estranha” (Cunha, 1998: 166), o “propender para o maravilhoso próprio daqueles tempos” (*idem*: 167). Em *À margem da história* dirá: “A literatura científica amazônica, amplíssima, reflete bem a fisiografia amazônica: é surpreendente, preciosíssima, desconexa” (Cunha, 1875: 27). E a força desse meio é tanto que: “Há uma hipertrofia da imaginação no ajustar-se ao desconforme da terra, desequilibrando-se a mais sólida mentalidade que lhe balanceie a grandeza” (Cunha, 1975: 27).

Aquele conhecimento que Veríssimo diz existir sobre a Amazônia, Cunha relativiza destacando esses aspectos monográficos e fragmentários, além das fantasias e equívocos, mesmo sobre o espaço físico, largamente difundidas e aceitas como verdadeiras. Não basta um Bates ter passado mais de uma década na Amazônia se “não saiu da estreita lista litorânea desatada entre Belém e Tefê” (Cunha, 1998: 218). Daí Cunha concluir que ele não vira a Amazônia. “Daí está singularidade: é de toda a América a paragem mais perlustrada dos sábios e é a menos conhecida” (Cunha, 1975: 26). Portanto, Cunha ver com ressalva esse conhecimento legado pelos “sábios”, pois:

*Parece que ali a imponência dos problemas implica o discurso vagaroso das análises: às induções avantajam-se demasiado os lances da fantasia. As verdades desfecham em hipóteses. E figura-se alguma vez em idealizar aforrado o que recai nos elementos tangíveis da realidade surpreendedora, por maneira que o sonhador mais desensofrido se encontre bem na parceria dos sábios deslumbrados.* (Cunha, 1975: 27)

No entanto, o que mais desperta nosso interesse nesse prefácio são os limites das formas instituídas de representação que reconhece Cunha, para captar o espaço amazônico em sua especificidade, como já havia destacado também Veríssimo, imaginando outra pintura e outra cartografia para representá-lo. Cunha, assim, expressa esse limite na representação do espaço amazônico:

*Se escrevesse agora esboçaria miniaturas do caos incompreensível e tumultuárias, uma mistura formidável de vastas florestas inundadas de vastos céus resplandecentes. Entre tais extremos está, com as suas inumeráveis modalidades, **um novo mundo que me era inteiramente desconhecido.***

*Além disso, esta Amazônia recorda a genial definição do espaço de Milton: esconde-se em si mesma. O forasteiro contempla-a sem a ver através de uma vertigem. **Ela só lhe aparece aos poucos, vagarosamente, torturantemente.** É uma grandeza que exige a penetração sutil dos microscópios e a visão apertadinha e breve dos analistas: é um infinito a ser dosado ...* (Cunha, 1998: 31, negritos nossos).

Os limites da representação do olhar colonial e naturalista estrangeiro devem-se, para Cunha, à grandeza e complexidade do espaço amazônico, pelos sistemas adotados (monográficos) e pelas “categorias exportadas”. “Realmente, fora impossível subordinar a regras prefixas, efeitos de longos esforços culturais, as impressões que nos despertam a terra e as gentes, que mal se descortinam, agora, aos primeiros lampejos da civilização” (Cunha, 1998: 222)<sup>54</sup>. Mas há nisso uma distinção entre as fórmulas da literatura e as categorias do conhecimento produzido pela ciência.

Portanto, para Cunha “Pensamos demasiado em francês, em alemão, ou mesmo em português. Vivemos em pleno *colonato espiritual*, quase um século após a autonomia política” o que torna nossos escritores “cegos aos quadros reais de nossa vida” (Cunha, 1998: 223, *itálico nosso*). Cunha, como muitos nacionalistas, reinterpreta a herança colonial e põe-se contra a cópia de modelos externos, mas apenas em termos da literatura. O eurocentrismo domina o imaginário brasileiro, é o que Cunha percebe, que busca a o nosso “caráter nacional”. Mas, no entanto, o poder do regime de representação, baseado na ciência (eurocêntrica) é incontestável para Cunha. “Nas ciências, mercê de seus reflexos filosóficos **superiores**, estabelecendo a solidariedade e harmonias **universais** do espírito humano, compreende-se que nos dobremos a todos os influxos estranhos” (Cunha, 1998: 223, **negritos nossos**).

A colonialidade do saber impõe que a superioridade e universalidade da ciência – privilégio epistêmico – nos permita pensar em francês, alemão etc. a Amazônia a partir das teorias naturalistas, positivistas e evolucionistas. Desse modo: “A frase impecável de um Renan, que esculpiu a face convulsiva do gnóstico, não nos desenharia o caucheiro; a concisão lapidária de Herculano depereceria, inexpressiva, na desordem majestosa do Amazonas” (idem: 223), mas as teorias evolucionista e determinista parecem servir para interpretar a singularidade do homem e do meio na Amazônia.

No relatório de reconhecimento do alto Purus Cunha escreve que a natureza das árvores, da seringueira e do caucho determinou a forma de povoamento ao longo do curso do rio Purus. Os atributos das duas sociedades novas e originais, a dos caucheiros e dos seringueiros, segundo ele, resultam, exclusivamente, da forma que o caucho e a seringa são explorados (Cunha, 1998: 163). “O caucheiro é um nômade, um pesquisador errante,

---

<sup>54</sup> Os primeiros lampejos de civilização eram as paisagens humanizadas em função da exploração da borracha. A materialização dava-se através dos “sítios” estabelecidos às margens dos rios acreanos. “Na terra sem história os primeiros fatos escrevem-se, esparsos e desunidos, nas denominações dos sítios” (Cunha, 1975: 60). A toponímia dos sítios simboliza as fases de ocupação e estabilização do povoamento. Cunha via nascer ali naquele sertão a civilização, uma sociedade nova, onde os sertanejos nortistas estariam amansando o deserto.

estaciona nos vários pontos a que chega até que tombe o último pé de caucho” (*idem*: 163).

Enquanto:

*O seringueiro é por força sedentário e fixo. Enleiam-no, prendendo-o para sempre ao primeiro lugar em que estaciona, as próprias estradas que abriu, convergentes na sua barraca, e que lê percorrerá durante a sua vida toda, Daí o seu papel, inegavelmente superior, no povoamento definitivo.* (Cunha, 1998: 163).

Das árvores do caucho e a seringa – de onde derivam o caucheiro e o seringueiro – redundam modos diferentes de ocupação do espaço – territorialização: o primeiro nômade, pois precisa cortar as árvores e quando estas acabam vai em busca de outros lugares onde as encontre, este também é despovoador, pois extermina e escraviza os indígenas; o segundo é povoador, pois a árvore da seringa não precisa ser derrubada para se extrair a goma elástica, desenvolvendo-se uma atividade cíclica que amarra o home à terra-floresta. O seringueiro brasileiro também elimina a população indígena, mas são os caucheiros que “aparecem como os mais avantajados batedores da sinistra catequese a ferro e fogo, que vai exterminando naqueles sertões remotíssimos os mais interessantes aborígenes sul-americanos” (Cunha, 1975: 64). Cunha faz uma lista desses: ipurinás inofensivos, os tucunas que já nascem velhos, os aumaucas mansos, os coronaus indomáveis, os piros acobreados, os barbudos cashibos, os conibos, os setebos, sipibos e iurimauas, os mashcos corpulentos, os campos aguerridos. Por isso denomina os caucheiros de fazedores de ruínas. A única cultura agrícola que encontra ali é desenvolvida por indígenas:

*Assim, entre os estranhos civilizados que ali chegam de arrancada para ferir e matar o homem e a árvore, estacionando apenas o tempo necessário a que ambos se extingam, seguindo a outros rumos onde renovam as mesmas tropelias, passando como uma vaga devastadora e deixando ainda mais selvagem a própria selvageria – aqueles bárbaros singulares patenteiam o único aspecto tranqüilo das culturas.* (Cunha, 1975: 68)

O meio conformaria tipos sociais diferentes e opostos: um nômade e um sedentário; um com um caráter mais povoador, em função da coleta regular do látex, o seringueiro; outro, o caucheiro, também em função do tipo de produto explorado constitui:

*...forçadamente um nômade votado ao combate, à destruição e a uma vida errante ou tumultuária, porque a castilloa elástica que lhe fornece a borracha apetecida, não permite,*

*como as heveas brasileiras, uma exploração estável, pelo renovar periodicamente o suco vital que lhe retiram* (Cunha, 1975: 65).

Para Euclides o que se realizaria “ali” – no Acre - era uma seleção natural (Cunha, 1998: 58) um episódio de concorrência vital entre os povos (*idem*: 59), em que persistem os mais fortes, no caso os cearenses que “revelaram a Amazônia” (*idem*: 186).

Assim, também, a própria definição da Amazônia, em sua natureza, aparece consoante ao princípio do evolucionismo, como antecipara em carta, reafirma no citado prefácio e desenvolve em *À margem da história*. O espaço amazônico é definido numa escala evolutiva. A Amazônia:

*Tem a instabilidade de uma formação estrutural acelerada. Um metafísico imaginaria ali um descuido singular da natureza, que ao construir, em toda parte, as infinitas modalidades dos aspectos naturais, se precipita, retardatário, completar, de afogadilho, a sua tarefa, corrigindo, na paragem olvidada, apressadamente, um deslize. A evolução natural colhe-se, no seu seio, em flagrante.* (Cunha, 1998: 220)

Por isso a Amazônia “É a terra moça, a terra infante, a terra em ser, a terra que ainda está crescendo” (*idem*: 220). E nesse ambiente a se fazer, a se constituir, “entre as magias daqueles cenários vivos, há um ator agonizante, o homem” (*idem*: 220). Estabelece-se o dualismo natureza e homem nas representações espaciais da Amazônia: “No Amazonas acontece, de efeito hoje, esta cruel antologia: sobre a terra farta e a crescer na plenitude risonha de sua vida, agita-se, miseravelmente, uma sociedade que está morrendo...” (*idem*:220). E o mesmo princípio que explica a diferença da natureza explica a desigualdade entre os homens: “O homem mata o homem como o parasita mata a árvore” (*idem*: 221).

Essa representação da Natureza da Amazônia – no duplo sentido – figurando na escala evolutiva (natural e histórica) e se opondo ao homem será desenvolvido em a *À margem da história*. Estaremos analisando a primeira parte desse livro, denominado *Na Amazônia – Terra sem história*, dividida em sete partes: 1. Impressões gerais; 2. Rios em abandono; 3. Um clima caluniado; 4. Os caucheiros; 5. Judas Ahsverus; 6. “Basileiros” e 7. Transacreana. Mas também do livro *Um paraíso Perdido* destacamos: Amazônia: a gestação de um mundo (fragmento do discurso de recepção na Academia Brasileira de Letras e publicado no livro *Contrastes e confrontos*) e o artigo Entre os seringais (publicado originalmente na revista *Cosmos* em 1906).

Segundo Pinto (1975) a primeira parte de *À margem da história* seriam estudos preliminares de seu livro *Um paraíso perdido*. As representações da Amazônia podem ser analisadas, nesses textos de Euclides, a partir de três linhas de força: a representação da paisagem, a relação do homem com o meio natural e a organização sócio-espacial dos seringais. Assim sintetiza Reis:

*Euclides viu a Amazônia como o último capítulo do Gênesis. O homem teria chegado em hora imprópria ou antes do tempo; o clima era calunioso, como clima hostil à presença humana; muitos dos rios ainda não tinham formado o leito definitivo; o homem dos seringais era um escravo.* (Reis, 1976: 48).

Euclides da Cunha descortina parcelas de paisagens amazônicas, procurando interpretá-las em seus aspectos visíveis e em seus aspectos constitutivos (morfológicos, geológicos), mas também busca definir a relação e posição do homem diante dessa natureza original da Amazônia. Deixando explícita sua própria posição, como observador e intérprete, com o olhar informado por leituras precedentes. Suas descrições diante do panorama que se descortina ao entrar no Amazonas são marcadas pela visualidade e pelas impressões pessoais, a “presença inelutável da subjetividade do narrador” a que se refere Madeira (2004: 105). Ainda que sua escrita se pretenda objetiva, evitando exageros e fantasias.

Assim descreve o rio Amazonas, no discurso que proferiu na sua recepção na Academia Brasileira de Letras (1906):

*Uma superfície líquida, barrenta e lisa, indefinidamente desatada para o norte e para o sul, ente duas fitas de terrenos rasados, por igual indefinidos, sem uma ondulação ligeira onde descansa a vista. De permeio baixios indecisos, varridos de maretas, mal desenhando-se grosseiramente, à tona, à maneira de caricaturas de ilhas; ou ilhas rasas, meio servidas pelas marés, encharcadas de brejos — uma espécie de naufrágio da terra ... . Calei um desapontamento; e no obstinado propósito de achar aquilo prodigioso, de sentir o másculo lirismo de Frederico (sic) Hartt ou as impressões “gloriosas” de Walter Bates, retraí-me a um recanto do convés e alinhei nas folhas da carteira os mais peregrinos adjetivos, os mais roçagantes substantivos e refulgentes verbos com que me acudiu um caprichoso vocabulário ... para ao cabo desse esforço rasgar as páginas inúteis onde alguns períodos muito sonoros bolhavam, empolgando-se, inexpressivos e vazios* (Cunha: 1998: 45).

Temos a descrição da visualidade de uma planície dominada pelo rio e o desapontamento em razão do que lera nos naturalistas Wallace, Hart e Bates. Cunha vinha com uma concepção da Amazônia já formada que diante da paisagem não se sustenta. Seu olhar ainda marcado pela secura dos sertões nordestinos e “informado” pelos textos dos

“estrangeiros” também é estrangeiro, estranha esse sertão de massas líquidas e verdes “informes”. Pois, “ao defrontarmos o Amazonas real, vemo-lo inferior à imagem subjetiva há longo tempo prefigurada” (Cunha, 1975: 25).

*É sem dúvida, o maior quadro da Terra; porém chatamente rebatido num plano horizontal que mal alevantam de uma banda, à feição de restos de uma enorme moldura que se quebrou, as serranias de arenito de Monte Alegre e as serras graníticas das Guianas. E como lhe falta a linha vertical, preexcelente na movimentação da paisagem, em poucas horas o observador cede às fadigas de monotonia inatural e sente que o seu olhar, inexplicavelmente, se abrevia nos sem-fins daqueles horizontes vazios e indefinidos como o dos mares. (Cunha, 1975: 25)*

O concebido se afasta da paisagem experimentada, frustrando as expectativas de Cunha. Assim, Cunha interpreta a paisagem amazônica como de uma Natureza ainda em formação, em estado original, por isso “o homem, ali, é um intruso impertinente” (1975: 25). A Natureza se apresenta em “opulenta desordem”, em rios que ainda não se firmaram nos leitos, uma flora que ostenta a mesma imperfeita grandeza e os animais, também imperfeitamente formados, são como tipos abstratos ou simples elos da escala evolutiva (Cunha, 1975: 26). Cunha vê a Amazônia como um espaço que se situa nas primeiras eras da evolução natural, dando-lhe “a sensação angustiosa de um recuo às mais remotas idades” (*idem*: 26).

A diferença do espaço amazônico é trazida como um “atraso” na linha temporal evolutiva. “Destarte a natureza é portentosa, mas incompleta. É uma construção estupenda a que falta toda a decoração interior. Compreende-se bem isto: *a Amazônia é talvez a terra mais nova do mundo*, consoante as conhecidas induções de Wallace e Frederico Hartt” (*Idem*: 26, *itálicos nossos*). Essa visão da Natureza se traduz nos próprios rios que a representam: como indutor de exageros e fantasias, como agente geomorfológico, construtor e destruidor, e em analogia à história da região. Desse modo, o Amazonas:

*... o grande rio, malgrado a sua monotonia soberana, evoca em tanta maneira o maravilhoso, que empolga por igual o cronista ingênuo, o aventureiro romântico e o sábio precavido (...) Há uma hipertrofia da imaginação no ajustar-se ao desconforme da terra, desequilibrando-se a mais sólida mentalidade que lhe balanceie a grandeza. (...) (Cunha, 1975: 27).*

O rio atua como uma força que define a tendência ao maravilhoso daqueles que buscam explorá-lo e conhecê-lo. Mas também atua como uma força modeladora da paisagem:

*Em toda a parte a terra é um bloco onde se exercita a molduragem dos agentes externos entre os quais os grandes rios se erigem como principais fatores, no lhe remodelarem os acidentes naturais, suavizando-lhos. Compensando a degradação das vertentes com o alteamento dos vales, correndo montanhas e edificando planuras, eles vão em geral entrelaçando as ações destrutivas e reconstrutoras, de modo que as paisagens, lento e lento transfiguradas, reflitam os efeitos de uma estatuária portentosa. (Cunha, 1975: 28, negrito nosso).*

No Amazonas se destaca a função destruidora, que levou Euclides da Cunha a endossar a tese do geógrafo Elisée Reclus de que os sedimentos por eles lançados ao mar seriam levados pelas correntes marinhas ao litoral dos Estados Unidos (Tocantins, 1988). Assim, o grande Amazonas torna-se para Euclides da Cunha uma personagem fantástica dessa história das margens e dessas margens da história, comparando-o mesmo a um artista:

*(...) sempre desordenado, e revoltado, e vacilante, destruindo e construindo, reconstruindo e devastando, apagando numa hora o que erigiu em decênios - com a ânsia, com a tortura, com o exaspero de monstruoso artista incontentável a retocar, a refazer e a recomençar perpetuamente um quadro indefinido... (Cunha, 1975: 32).*

Assim, o Amazonas é a expressão da história da região:

*Tal é o rio; tal, a sua história: revolta, desordenada, incompleta. A Amazônia selvagem sempre teve o dom de impressionar a civilização distante. Desde os primeiros tempos da colônia, as mais imponentes expedições e solenes visitas pastorais rumavam de preferência às suas plagas desconhecidas. (Cunha, 1975: 32, negritos nossos).*

A visão da história de ocupação colonial da Amazônia reforça a característica desordenada e incompleta da sua natureza. Saímos de uma leitura do espaço para uma leitura da história. Ao contrário de Veríssimo, que criticava o mecanismo vil da escravidão indígena, a ação tanto do colono como dos religiosos, Cunha é quase só elogio à empresa colonizadora e civilizatória da portuguesa. Para ele a Metrópole colonizadora, através de seus agentes, “... tentou afeiçoar as exóticas especiarias, à cultura do aborígine que se procurou erguer aos mais altos destinos... [Os colonizadores] Regulavam as culturas; puliam as gentes; aformoseavam a terra” (Cunha, 1975: 33). Mas não venceu a empresa civilizadora da Metrópole a “bruteza original” do meio e das gentes. O espaço, a história e os homens são reunidos na mesma caracterização:

*Tudo vacilante, efêmero, antinômico, na paragem estranha onde as próprias cidades são errantes, como os homens, perpétuamente a mudarem de sítio, deslocando-se à medida que o chão lhes foge roído das correntezas, ou tombando nas “terras caídas” das barreiras...* (Cunha, 1975: 33).

As vozes presentes no texto de Cunha, a confirmar seus juízos ou impressões, são de autoridades da colônia, religiosos ou naturalistas, pois foram os que deixaram relatos escritos sobre a região. Cunha aceita essas vozes autorizadas, que afirmam em uníssono a “decadência das gentes singulares” (*idem*: 34) e indolentes, uma sociedade indisciplinada: “Em 1762 o Bispo do Grão-Pará, aquele extraordinário Fr. João de S. José (...) depois de resenhar os homens e as coisas, ‘assentando que a raiz dos vícios da terra é a preguiça’, resumiu os traços característicos dos habitantes, deste modo desalentador: - ‘lascívia, bebedice e furto’” (Cunha, 1975:34). As representações colonialistas da alteridade socioespacial da Amazônia são reafirmadas por Cunha. Esse atraso e essa renitência ou incapacidade de progredir é para ele quase hereditário, numa visão fatalista: “Assim, essa indiferença pecaminosa dos atributos superiores, esse sistemático renunciar de escrúpulos e esse coração leve para o êrro, são seculares; e surgem de um doloroso tirocínio histórico, que vem da “Casa do Paricá” à “barraca” dos seringueiros. (Cunha, 1975:34).

Mas essa característica da sociedade amazônida que se observa ao longo da história colonial dá-se em função do meio, seja a influência do clima ou a inconstância da base física onde se agita a sociedade (*idem*: 34). A Natureza não é apenas imperfeita e incompleta, em seu estado evolutivo, é também adversária do Homem – esse homem é genérico, inicialmente, apenas depois assume a forma particular dos seringueiros. “Depois há o incoercível da fatalidade física. Aquela natureza soberana e brutal, em pleno expandir das suas energias, é uma adversária do homem” (Cunha, 1975: 34).

Essa relação Homem-Natureza na Amazônia, a partir do dualismo colonialista nomadismo/sedentarismo, não é somente antinômica, como também o próprio homem se define como a Natureza que o “contagia”:

*A volubilidade do rio contagia o homem. (...) Diante do homem errante, a natureza é estável; e aos olhos do homem sedentário que planeie submetê-la à estabilidade das culturas, aparece espantosamente revolta e volúvel, surpreendendo-o, assaltando-o por vezes, quase sempre afugentando-o e espavorindo-o.*

***A adaptação exercita-se pelo nomadismo.***

*Daí, em grande parte, a paralisia completa das gentes que ali vagam, há três séculos, numa agitação tumultuária e estéril. (Cunha, 1975: 35).*

Assim, a instabilidade do quadro natural, obriga o homem a constante mover-se, mas o progresso civilizatório só ocorre com o sedentarismo, daí essa “paralisia completa das gentes” nômades da Amazônia. Madeira (2004:106) escreve, em relação aos *Os Sertões*, que “a própria descrição da terra-híbrida, em conflito – tornou-se um índice de formação social mestiça do sertanejo”. Mas, esse determinismo, não se encontra na análise que Cunha faz da sociedade dos seringais acreanos, ainda que o meio se apresente como fator de influência.

Na Amazônia, segundo Tocantins (1998: 15) Cunha retifica seus conceitos, não ver mais o mestiço amazônico com incapacidade biológica. Tocantins defende que nos:

*...contatos íntimos de rio e seringal, é que vai ocorrer a virada no pensamento de Euclides sobre certos aspectos da Antropologia e da Sociologia regionais, salutar evolução de idéias expressas anteriormente, como, por exemplo, a da miscigenação, a dos fatores geográficos e a dos humanos (Tocantins, 1998: 20).*

De fato, a forma como Cunha apresenta a sociedade dos seringais entra em confronto com o determinismo racial e geográfico, lança-o naquela zona de ambigüidade da representação colonialista (Bhabha, 1998) e ressalta o fenômeno da dupla consciência crioula (Mignolo, 2005). Sua posição é de denúncia do regime de trabalho que se processa nos seringais:

*É que, realmente, nas paragens exuberantes das heveas e castilloas, o aguarda a mais criminosa organização do trabalho que ainda engenhou o mais desaçamado egoísmo. De feito, o seringueiro - e não designamos o patrão opulento, senão o freguês jungido à gleba das “estradas” -, o seringueiro realiza uma tremenda anomalia: é o homem que trabalha para escravizar-se (Cunha, 1975: 35).*

Essa apreensão da vida nos Seringais está melhor expressa no artigo *Entre os seringais*. Os seringais serão em Cunha, além dos rios, o símbolo e a referência espacial que mais se sobressai em suas representações da Amazônia acreana. Esse texto reverte-se, para nós, de uma série de detalhes importantes do ponto de vista das representações espaciais, da geograficidade da constituição dos seringais apreendida por Cunha.

Cunha descreve o processo de constituição dos seringais pela “divisão dos lotes” em que as medidas convencionais são abolidas. A seringueira e a “estrada” de seringa constituem

a medida agrária “que por si só resume os variados aspectos da sociedade nova” (Cunha: 1998: 229).

*Perdido na mata exuberante e farta, com o intento exclusivo de explorar a hevea apeteçada, o seringueiro compreende, de pronto, que a sua atividade se debaterá inútil na inextricável trama das folhagens, se não vingar norteá-la em roteiros seguros, normalizando-lhe o esforço e ritmando-lhe o trabalho tão aparentemente desordenado e rude* (Cunha, 1998: 229).

Pelos menos em termos da formação do seringal Cunha parece distanciar-se do determinismo geográfico. Em *À margem da história* dirá que “... aqueles caboclos rijos e esse saxônico excepcional não são efeitos do meio; surgem a despeito do meio; triunfam num final de luta, em que sucumbiram, em maior número, os que se não aparelhavam dos mesmos requisitos de robustez, energia e abstinência” (Cunha, 1975: 61). Ainda que o meio “afeiçoe” a sociedade (seringueira acreana) vemos como se processa também o afeiçoamento do meio pela atividade do seringueiro – que também se transforma através dela – estabelecendo a territorialidade do seringal (Gonçalves, 2003) pela exploração do seringueiro e da borracha. Assim, limite, controle, pontos de referências, roteiros, abrigo definem o processo social de marcação de uma territorialidade específica: o seringal, em que a unidade métrica de demarcação de limites de propriedade não vigora, mas sim outro padrão, dada a especificidade do meio, a natureza da atividade extrativa e o padrão de territorialização dos homens.

A descrição do estabelecimento da territorialidade do seringal, desse modo, em traços progressivos de detalhes faz desse texto de Cunha um contraponto ao determinismo do meio. Os sujeitos aparecem imersos em relações sociais e de poder espacializadas. O rio principal, à beira do qual o seringalista estabelece seu barracão, o “sertanista experimentado” que é encarregado de dividir e avaliar a fazenda, o seringueiro preso à sua estrada de seringa que começa e termina numa barraca, enfim, o seringal, como um sistema socioespacial de exploração trabalhador e do recurso florestal destinado ao mercado: a borracha. “Euclides da Cunha capta bem o sentido que tem a organização do espaço sob determinações capitalistas nas condições do vale acreano” (Gonçalves, 2003: 139).

Nesse texto justifica-se, segundo os dias de hoje, a denominação de geógrafo que Tocantins dá a Cunha, porque foge às descrições fisiográficas do meio. Cunha incorpora no texto as designações locais compondo com elas sua “teoria” da formação e organização do seringal. O que nos apresenta é um processo social de marcação e ordenamento territorial,

consoante a lógica da exploração da borracha. “Há uma técnica de organização das relações socioespaciais que deveriam (sic) disciplinar o trabalho, transformando o aleatório em ordem, o brabo em manso, para produzir a mercadoria-látex” (Gonçalves, 2003: 140).

O seringal é um “terreno todo estradado” (Cunha, 1998: 230), dividido em estradas abertas pelo mateiro, pelo toqueiro e piqueiro, as quais os seringueiros vão percorrer repetidamente, pois a estrada é um itinerário espacial circular, tendo cada uma como ponto de convergência a barraca – montada próxima a um igarapé e todas, pelo varadouros, convergem ao barracão do seringalista – estabelecido à beira de um rio principal. Esse sistema espacial de organização do trabalho que aprisiona o seringueiro, migrante nordestino, Cunha representa na imagem de um polvo com seus tentáculos – as estradas de seringa – enlaça o seringueiro num monstruoso círculo vicioso (Cunha, 1998: 231) e qual a imagem do seringal é a imagem da sociedade que *ali* se constitui. O território do seringal é organizado pelos homens e depois aos homens condiciona.

Gonçalves (2003) realiza uma apropriação crítica desse texto de Cunha, no que tange às relações que se estabelecem nos seringais.

*...o estranhamento de Euclides da Cunha da realidade dos seringais, de sempre falar ali e não aqui mantendo, assim, distância dos padrões, que condena, e dos seringueiros, que só ver como sujeitos pacíficos, vítimas, tenha permitido formular uma tese que de anômala e verdadeira seja sua formulação e não sua universalidade* (Gonçalves, 2003: 175).

Gonçalves (2003) recorrerá a esse texto de Cunha para expressar/exemplificar: a) o encontro de matrizes distintas de racionalidades na instituição de territórios na Amazônia: “as marcas, as grafias das estradas de seringa se imprimem na terra” (*idem*: 115) e b) a apropriação do saber local (do caboclo) como base da exploração da borracha e do próprio seringueiro: o “mateiro, o caboclo, amansa o espaço, direcionando-lhe o uso” (*idem*: 116).

Gonçalves, assim, a partir desse texto de Cunha desenvolve duas reflexões que nos parecem básicas, em termos de representação do espaço: o saber espacial local usado na montagem da empresa de produção mercantil seringalista e a marcação da territorialidade seringalista, por meio deste, através do ordenamento da extração do látex pela exploração do trabalho dos seringueiros presos em sua estrada de seringa – o controle do trabalho pelo controle do espaço. “Ao caminhar ‘entre os seringais’, Euclides da Cunha percebera que a terra é apropriada por meio das árvores” (Gonçalves, 2003: 117).

Vale destacar ainda que Cunha deixa entrever, como observa Gonçalves (2003), que o seringueiro não é meramente uma vítima no processo de exploração – que ele considera

uma anomalia - também é agente, pois, como ressalta este trabalha para “escravizar-se”. “Repitamos. O sertanejo emigrante realiza, ali, uma anomalia sobre a qual nunca é demasiado insistir: é o homem que trabalha para escravizar-se” (Cunha, 1975:58). Como é característica da representação e do ensaio a descrição e a prescrição, diante desse regime de trabalho dos seringais, Cunha também propõe:

*Dela ressalta impressionadamente a urgência de medidas que salvem a sociedade obscura e abandonada: uma lei do trabalho que nobilite o esforço do homem; uma justiça austera que lhe cerceie os desmandos; e uma forma qualquer do homestead que o consorcie definitivamente à terra. (Cunha, 1975: 38).*

Cunha exige a presença efetiva do Estado como regulador das relações de trabalho. Outro aspecto importante dessa reapresentação do seringueiro que faz Euclides é o esboço de sua “psicologia social”, de modo particular do conto *Judas Ahsverus*. Pois: “... o homem, ao penetrar as duas portas que levam ao paraíso diabólico dos seringais, abdica às melhores qualidades nativas e fulmina-se a si próprio, a rir, com aquela ironia formidável” (Cunha, 1975: 35). O conto também é expressivo pelo predomínio da literaturidade (Lima, 2002) na linguagem.

Ele vê o seringueiro como um tipo resignado à desdita de uma de uma existência obscura, dolorosíssima e anônima, sendo que no Judas “os seringueiros vingam-se, ruidosamente, de seus dias tristes” (*idem*: 75).

*Além disto, só lhe é lícito punir-se da ambição maldita que o conduziu àqueles lugares para entregá-lo, maniatado e escravo, aos traficantes impunes que o iludem - e este pecado é o seu próprio castigo, transmudando-lhe a vida numa interminável penitência. O que lhe resta a fazer é desvendá-la e arrancá-la da penumbra das matas, mostrando-a, nuamente, na sua forma apavorante, à humanidade longínqua... (Cunha, 1975: 76).*

Cunha apreende através desse conto cenas do cotidiano da vida nos seringais, transvertendo um momento episódico de um valor simbólico, expressando o Judas o próprio seringueiro.

*O sertanejo esculpiu o maldito à sua imagem. Vingam-se de si mesmo: pune-se, afinal, da ambição maldita que o levou àquela terra; e desafrenta-se da fraqueza moral que lhe parte os ímpetus da rebeldia recalçando-o cada vez mais ao plano inferior da vida decaída onde a*

*credulidade infantil o jungiu, escravo, à gleba empantanada dos traficantes, que o iludiram.* (Cunha, 1975: 78).

A perspectiva adotada por Cunha, em sua representação da Amazônia acreana é dos “pioneiros”, dos que “amansam o deserto”, como continuadores da obra dos bandeirantes. Como Veríssimo também ver no povoamento uma relação estreita com o progresso, principalmente em termos da integração do território, como em sua proposição a construção da ferrovia transacrena.

No tópico sobre a *Transacrena* Cunha começa dizendo que “A história da paragem nova, antes de escrever-se, desenha-se. Não se lê, vê-se” (1975: 94). Ou seja, o poder da imagem cartográfica como forma dominante de representação de terras de “ocupação recente”. Também faz notar o papel dos rios na ocupação do território acreano “O rio carregava-o. guiava-o; alimentava-o; protegendo-o” sendo que “... o homem, em vez de senhorear a terá escravizava-se ao rio” (*idem*: 94- 95). Também aponta os varadouros como uma solução local para vencer distâncias que pelas navegações dos rios tornavam-se bem maiores. “O varadouro- legado da atividade heróica do paulista compartilhado hoje pelo amazonense, pelo boliviano e pelo peruano – é a vereda atalhadora que vai por terra de uma vertente fluvial à outra” (*idem*: 96). Como formas facilitar a mobilidade pelo espaço, sem prender-se às vias dos rios, os varadouros - “símbolo tangível da independência e da posse” (*idem*: 96) - levam Cunha a afastar definitivamente de uma concepção determinista em termos geográficos, pois “Trilhando-os o homem é, de fato, um insubmisso. Insurge-se contra natureza carinhosa e traiçoeira, que o enriquecia e matava” (*idem*: 96).

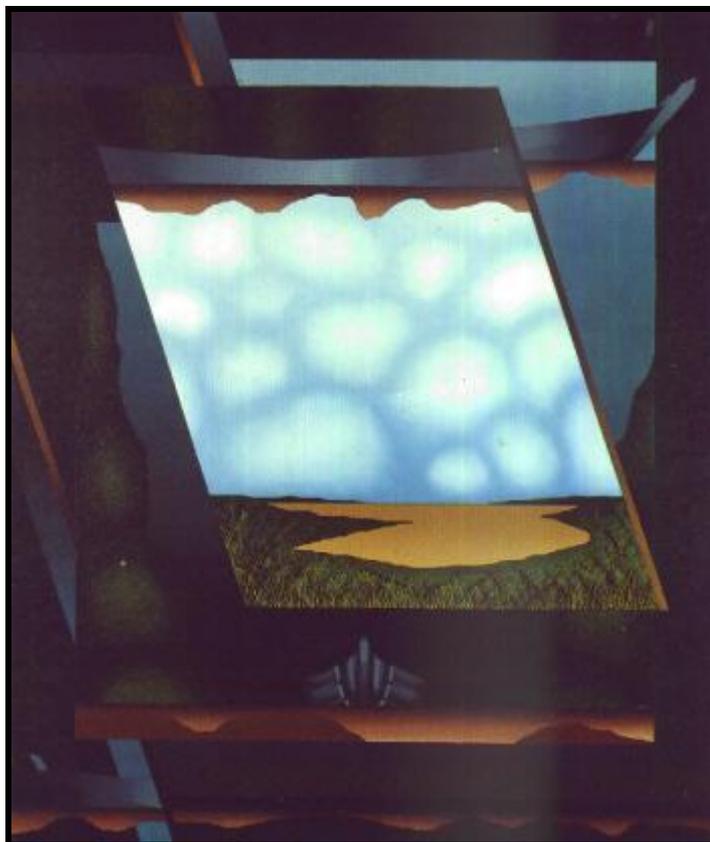
Mas, esse esforço dos homens precisa ser acompanhado por uma ação mais sistemática do Estado. Portanto:

*A intervenção urgentíssima do Governo Federal impõe-se como dever elementaríssimo de aviventar e reunir tantos esforços parcelados.*

*Deve consistir porém no estabelecimento de uma via férrea – a única estrada de ferro urgente e indispensável no Território do Acre.* (Cunha, 1975:99).

Essa ferrovia, de valor estratégico, destinava-se a distribuir o povoamento já existente, auxiliando os rios (*idem*: 100), “locando-se com segurança os núcleos coloniais ou agrícolas e demarcando-se legalmente as terras indivisas” (*idem*: 101) sendo, pois verdadeiro caminho de guerra contra o deserto, imperfeito, selvagem (*idem*: 101). A própria estrada cresceria com o povoamento (*idem*: 102), facilitando a coleta de produtos florestais. Além

disso, Cunha via nessa via férrea “uma grande estrada internacional de aliança civilizadora, e de paz” (*idem*: 106). Só desse modo entende-se que “A Geografia prefigura a História” (*idem*: 149).



**ESTE RIO É MINHA RUA**  
**ÓLEO S/ TELA - 1.20M X 1.00 M**  
Valdir Sarubbi

*As histórias, tradições, sociedades, os textos dos “outros” são considerados reações às iniciativas ocidentais – e, portanto, passivas, dependentes – ou esferas de cultura que pertencem principalmente às elites “nativas”. (Said, 2002:121).*

## CAPITULO 4

### A AMAZÔNIA NOS ENSAIOS DE LEANDRO TOCANTINS E EIDORFE MOREIRA.

*Apesar do massacre e da destruição praticada  
contra tudo e todos, a ferro-e-fogo pelos  
colonizadores portugueses, ainda é possível colher  
velhos e novos ensinamentos, desde que passemos  
a ver a terra, as coisas e os seres com uma nova  
concepção geográfica da vida.  
(Monteiro, 1991:21)*

A Amazônia na década de 1950 se consolida como figura institucional, como uma região na perspectiva do Estado e das Ciências acadêmicas (da Geografia em particular). A integração territorial passa a ser uma realidade com a implantação dos eixos ferroviários, como abertura da Belém-Brasília (1961), um tentáculo estendido à região do colonialismo interno. Integração passa a ser sinônimo de povoamento (ocupação do espaço vazio), não mais com ênfase no potencial agrícola das terras e na função socializante das águas, mas com base na exploração de recursos minerais, ocupação das terras para pecuária (povoamento por bois) e em função do potencial hidrelétrico dos rios. A integração, nessa perspectiva, não é mais da civilização nacional - como queriam Veríssimo e Cunha, entre outros - é do desenvolvimento nacional, ou seja, subsidiar o crescimento industrial do Sudeste, atrair as indústrias e capitais estrangeiros.

Consideramos esse período que antecede os pacotes de políticas territoriais e institucionais do Estado, sob a ditadura militar, para a Amazônia (através dos Planos de Desenvolvimento) como fundamental na reelaboração discursiva da região pelos próprios amazônidas. Estes assumiram parte do discurso geopolítico estatal reafirmando imagens coloniais da Amazônia. A diferença colonial da Amazônia não é mais um atraso temporal da evolução da natureza e da civilização, mas um atraso em relação à modernização técnica, econômica e científica. Leandro Tocantins, que nasceu e viveu no Pará e no Acre durante parte de sua vida, e Eidorfe Moreira que nasceu na Paraíba, mas viveu toda sua vida em Belém, são dois representantes que destacamos desse período do ensaísmo de expressão amazônica, pois em seus ensaios o vivido e o percebido tensionam através de novos dispositivos de sentido; novas instituições de legitimação do discurso se estabelecem dentro e fora da região (como as Universidades, a AGB e órgãos do Estado – IBGE, SPVEA, INPA). Sendo que as influências da geografia em suas representações espaciais da Amazônia estão

para além do determinismo geográfico, mas ficam seus esteios nas teorias regionais que chegavam por via das missões francesas em São Paulo e no Rio de Janeiro.

A década de 1950 tem uma importância do ponto de vista das representações dos ensaios porque o campo disciplinar das ciências se impõe no Brasil e na Amazônia, sendo que os ensaios de Moreira se afastam bastante daquelas características mais marcantes do ensaísmo. Por isso, preferimos denominá-lo de “ensaísmo geográfico” – pela centralidade que neste assume a perspectiva geográfica. Tocantins, por outro lado, ainda mantém: a forte carga literária, o recurso à descrição e à história, a presença visível da subjetividade em seus ensaios, utilizando como referência e método interpretativo da Amazônia os trabalhos de Gilberto Freyre, sendo central na sua análise da região o conceito de “cultura regional”. A seguir tentamos analisar alguns elementos de suas representações espaciais da Amazônia.

#### 4.1 *Uma interpretação fluvial da Amazônia - Leandro Tocantins (1929-2004)*

Após a década de 1930 novas condições de produção do discurso se estabelecem na geopolítica do conhecimento no Brasil e alteram sensivelmente o modo de representação da Amazônia no ensaísmo. Uma figura que se destaca nesse período com toda certeza é Leandro Tocantins com sua vasta produção intelectual e expressiva atuação político-institucional. Como Veríssimo, na virada do século 19 ao século 20, Tocantins contribui para imprimir uma curvatura significativa nas representações moderno-coloniais da Amazônia brasileira a partir da segunda metade do século 20. A Amazônia já havia se firmado como um lócus de enunciação na escala narrativa da nação, mas sua *diferença colonial* ainda era relativamente invisível em termos da geopolítica do Estado brasileiro e da geopolítica do conhecimento. O regime de representação em que se firmam os ensaios de expressão amazônica experimenta outras dobras, redefinições, mas também atualizações do repertório de representações e imagens instituídas. Tanto que Leandro Tocantins tem em Euclides da Cunha<sup>55</sup> uma das suas referências na interpretação que realiza da Amazônia, apesar de usar de outros dispositivos discursivos.

Como Veríssimo Tocantins também “descobre” a diferença amazônica em seus deslocamentos espaciais, institucionais e discursivos, em particular no Rio de Janeiro. Tocantins nasce e vive inicialmente em Belém, filho de um seringalista e dono de embarcações a vapor (gaiolas), já no período de decadência da economia da borracha. Ainda

---

<sup>55</sup> Tocantins escreveu *Euclides da Cunha e o Paraíso Perdido* (1966), procurando interpretar a passagem do engenheiro-escritor carioca pela Amazônia e a conseqüente evolução de um pensamento sobre a paisagem étnico-cultural, histórica e social brasileira. Também foi o organizador do livro *Um Paraíso Perdido* coletando textos deixados por Euclides da Cunha sobre a Amazônia.

na infância Tocantins parte para os seringais do Acre, no vale do rio Juruá, indo mora com a família em seu afluente Turauacá. Depois retorna para Belém onde estuda no Colégio Nazaré e passa um tempo em Marajó, onde seu pai assume a prefeitura de uma cidade. Tocantins faz seus estudos iniciais em Belém e depois parte para o Rio de Janeiro onde cursa Direito na Universidade Federal do Rio de Janeiro, na qual também vai se formar depois em Comunicação Social. Foram nesses primeiros anos de estudos na Faculdade de Direito no Rio que escreveu sua obra mais conhecida: *O rio comanda a vida* (1952).

É em função desse livro que ingressa como assessor de Arthur Cezar Ferreira Reis na Superintendência do Plano de Valorização Econômica da Amazônia – SPVEA, o que permite que amplie sua experiência empírica e aprofunde suas pesquisas historiográficas sobre a Amazônia. Portanto, além do deslocamento do centro da região (Belém) para suas periferias (Acre, Marajó) e da periferia do Brasil para o centro (Rio), a trajetória de Tocantins é marcada por deslocamentos por espaços institucionais do poder (SPVEA), do saber (UFRJ) e difusão e legitimação de discurso, como os jornais.

Assim, esteve em Lisboa, como Adido Cultural à Embaixada do Brasil, onde também aproveita para fazer pesquisas sobre a história colonial da Amazônia. Também atuou como advogado, como Procurador da Caixa Econômica Federal do Estado do Rio, e em seguida no Ministério da Justiça e no Ministério da Educação e Cultura. Como bolsista estudou Planejamento Regional e Administração na Universidade de Vanderbilt, nos Estados Unidos. Ainda será representante do Governo do Amazonas (convidado pelo Governador Arthur C. F. Reis) no Rio de Janeiro, que lhe permite participar de inúmeros debates políticos sobre projetos de intervenções estrangeiras e nacionais na Amazônia.

É a inserção na Diplomacia permite ainda que Tocantins realize pesquisas em Roma sobre o arquiteto Antônio Giuseppe Landi, autor de Igrejas e Palácios importantes de Belém. Fez ainda adaptações de obras para o cinema – como do romance *O missionário*, de Inglês de Souza -, trabalhando também na EMBRAFILME. Tem uma obra amplíssima no campo da literatura, inclusive literatura infanto-juvenil. Publicou obras nos Estados Unidos sobre a Amazônia a convite de Charles Wagley. Além de ter publicado, depois de *O rio comanda a vida* uma série de livros sobre a Amazônia, sobre Belém, sobre a História do Acre, sobre histórias das idéias na Amazônia: a visão de Euclides da Amazônia e a obra do padre Jesuíta João Daniel (Século XVIII). Tocantins (1982:7) considera que este escreveu um “Tratado ecológico, nas cores e formas untuosamente litúrgicas do espaço físico-social” da Amazônia.

*O rio comanda a vida* foi publicado em 1952 no Rio de Janeiro, tendo várias reedições, inicialmente com subtítulo: *Panoramas da Amazônia*, substituído por Tocantins na

segunda edição por: *Uma interpretação da Amazônia*, onde se faz notar a forte influência de Gilberto Freyre, admitida pelo próprio autor, principalmente no método de análise e interpretação. Em 1960 também publica *Amazônia: Natureza, Homem e Tempo*, único livro que escreve em Belém (onde permanece por cinco anos), já fortemente marcado pela Ecologia com que teve contato nos Estados Unidos. São os textos dessas obras que analisaremos a seguir.

Uma maneira de entrarmos nas representações espaciais da Amazônia dos ensaios de Tocantins é através dos prefácios que escreveu ao livro *O rio comanda a vida*, os quais deixam margem para analisarmos as novas condições de produção de discurso sobre a Amazônia vivenciada pelo autor e alguns desdobramentos de suas representações da região. Através desses prefácios podemos notar: a) a relação vivido e concebido na formulação dos ensaios, bem como o sentido e objetivo nacionalista do livro; b) a região passa a figurar na escala da geopolítica do Estado e das projeções internacionais (em particular estadunidenses); c) a reafirmação da imagem/representação da Amazônia como espaço vazio (fronteira) e abundante em riquezas (matérias-primas); d) a definição da região como problema e do desenvolvimento/progresso da região a partir da técnica, da ciência e da política estatal – o progresso visto, assim, como humanização da natureza.

Tocantins escreve no prefácio à segunda edição do livro (de 1960) que se achando ausente da Amazônia deixou se impregnar de “nativismo lírico” e daquele estilo com pretensão a grandioso, insensivelmente absorvido na leitura de quantos exprimiram os temas amazônicos (Tocantins, 1988: xviii-xix). Relaciona, assim, os três elementos que caracterizam sua narrativa: sua ligação afetiva com a região, o estilo de escrita e a presença de outras vozes que escreveram sobre a Amazônia. O vivido e o concebido amazônico, com ênfase as representações das ciências sociais, encontram-se em seus ensaios. O concebido são interpretações categorias das ciências sociais, e não apenas os relatos de cronistas coloniais, viajantes e naturalistas. Inclusive recorre aos ensaístas brasileiros e amazônidas que o precederam, como José Veríssimo, Euclides Cunha, Raimundo Morais etc.: “A Amazônia de que eu guardava a visão fotográfica, completava-se em mim com a Amazônia estudada à luz dos ensaios da História, da Antropologia, da Sociologia” (Tocantins, 1988: xx). Reforça esse traço em outro prefácio:

*O esforço em o rio comanda a vida de torna audível e compreensível o mundo amazônico, através de um pluralismo cultural interpretativo (História, Geografia, Sociologia, memória-região), possui a sua raiz mais sensível nas relações, contactos, interdependências, sentimentos, observações, vivências, durante a infância e adolescência (Tocantins, 1988: lviii-lxix).*

Tocantins diz que esse seu livro também “nasceu de um sentimento brasileiro de integração da Amazônia no processo social e econômico do País” (idem: xxxiv). Segundo o autor, com esse livro pretendia:

*... interpretar alguns aspectos regionais, apresentando um conjunto de sugestões para a caracterização da vida amazônica. A unidade do livro se justifica na idéia de que a natureza absorve e prende o homem em suas malhas, apesar do lento e continuado esforço para humanizá-la. Daí o rio – uma das mais poderosas forças do meio – dominar a vida, que ainda é, nesta época de revolução técnica, marcada profundamente por fatores geográficos* (Tocantins, 1988: xix, negritos nossos).

Aqui está presente a tese, poderíamos assim dizer, que Tocantins desenvolve e defende sobre a Amazônia. A Amazônia não se define como uma Natureza original, ainda não evoluída e historicizada, como em Cunha, mas a Natureza – simbolizada no rio - ainda define a região por sua força de comando sobre a vida. A idéia de que o homem na Amazônia não “conquistou” a Natureza, situando na escala mais ampla da “revolução técnica”, reveste-se de uma positividade, pois ao mesmo tempo em que esse processou criou uma adaptação ecológica dos homens na Amazônia, também representa o não-aproveitamento de todas as suas potencialidades naturais. Produz-se, nessa inter-relação homem e natureza na Amazônia uma “harmonia entrelaçada perigos”, na expressão de Paes Loureiro (1995).

*Como está claro no subtítulo deste livro, o que se pretende é interpretar algumas partes integrantes da área cultural luso-cristã, área que se distingue no extremo norte pela marca de uma exploração humana ditada pelo extrativismo e profundamente influída, no seu processo sócio-econômico, pela água e pela floresta.* (Tocantins, 1988: xx).

Moreira, como veremos a seguir, entende que o extrativismo predomina na Amazônia tanto como atividade econômica – a partir da exploração da borracha – quanto como mentalidade. Com Veríssimo vimos que o extrativismo não foi sempre o traço dominante da atividade produtiva na Amazônia, pois antes da borracha cultivavam-se, em uma escala significativa, vários produtos comercializados e praticava-se uma importante manufatura, em particular do látex. De acordo com o pesquisador e escritor amasonense Márcio Souza:

*No Grão Pará a economia era fundada na produção manufaturada, a partir das transformações do látex. Era uma indústria florescente. Produzia objetos de fama mundial, como sapatos e galochas, capas impermeáveis, molas e instrumentos cirúrgicos, destinados à exportação ou ao consumo interno. Baseava-se também na indústria naval e numa agricultura de pequenos proprietários. (Souza, s/d: s/p).*

O extrativismo passa a ser definido como aspecto dominante da economia regional a partir da economia da borracha (Moreira, 1982). Nos ensaios mesmo de Tocantins transparece como as populações amazônicas desenvolvem uma variedade de atividades produtivas em que o extrativismo não é central. Portanto, definir como traço distintivo da região o extrativismo é interpretar, realmente, a diferença colonial da Amazônia a partir de um olhar moderno-colonial.

Tocantins também manifesta uma vontade de revelar e tornar conhecida a Amazônia, um vontade de verdade, uma vontade de realidade, que a se firmaria como saber da ciência aliada à sensibilidade. Escreve o ensaísta que ao procurar fazer História, ou Ecologia Social, também haja feito obra impressionista, isto é, flexível a um sistema estético de transmitir impressões recebidas dos fatos sociais e da Natureza (1982: xix).

Há de igual modo manifesta uma vontade de progresso, pautado na ciência, na técnica e na política do Estado.

*Cada faceta de vida descrita nos capítulos deste livro é uma exortação de fé e esperança em dias melhores, porque nos sucessos mais corriqueiros e prosaicos do viver amazônico estão os dramas do homem, as suas lutas, as suas angústias, clamando pela **assistência da técnica e o amparo oficial**, afim de que a Amazônia não continue mergulhada no **primitivismo**. (Tocantins, 1988: xxi, negritos nossos).*

Desse modo, Tocantins também reforça a necessidade de integração da Amazônia, esse território rico e dilatado, em seu aspecto econômico e mesmo social, na “civilização brasileira”. Por isso, Tocantins defende a necessidade imperativa de formar uma “consciência nacional do problema Amazônia”, no mesmo compasso que do Nordeste. A Amazônia é, então, uma “região problema”, que sofre dos males do subdesenvolvimento, relegada ainda a um plano secundário pelo Estado, nos debates políticos da nação. Não só nota Tocantins um desconhecimento do Brasil em relação à Amazônia, mas principalmente um tratamento desigual, uma displicência por parte do poder público, injustificável em relação a uma região

que dispõem de uma larga faixa de fronteira praticamente vazia de presença demográfica e cada vez mais ameaçada pelas pressões demográficas, as pressões da fome, as pressões econômicas e as pressões políticas internacionais (Tocantins, 1988: xxv).

No prefácio à terceira edição (de 1968) Tocantins refere-se ao Projeto do Instituto Internacional da Hiléia, que suscitou fortes debates políticos sobre a região em 1947, pois parecia “um instrumento perigoso para a sobrevivência dos interesses nacionais na Amazônia”. Tocantins também se refere à proposta da Academia de Ciências de Washington de criação dos Centros Tropicais de Pesquisa e Treinamento na Amazônia que provocou fortes reações “nacionalistas” e regionais. Essa referência, como também, posteriormente, à proposta do Instituto Hudson de criação dos grandes lagos na Amazônia, visava situar a Amazônia em uma escala internacional como “espaço demográfico vazio e fonte de matérias-primas incalculáveis” (Tocantins, 1988: xxx), e a exigir do Governo Federal uma nova política para a Amazônia. A criação da SPVEA parecia vir ao encontro de seus objetivos de criar uma “conscientização do problema Amazônia”, mas acabou por transformar-se em órgão meramente político-eleitoral. Por isso: “À mentalidade estreita do localismo político devia-se antepor a visão regional, nacional e transnacional do problema amazônico”. (Tocantins, 1988: xxxi), ou seja, era preciso inserir a Amazônia numa escala mais ampla que a nacional. Diz ainda que: “Esta noção de horizonte universal, longe de ser alarmismo é produto de reflexão histórica, de amadurecimento de espírito” (Tocantins, 1988: xlvi).

Assim, considera “a Amazônia não só um simples capítulo da problemática nacional, mas um componente do jogo internacional” (*idem*: xlii) – Tocantins, então, situa seu discurso nesse limiar em que a região como escala da nação é cada vez mais uma escala de projeções de projetos globais que, de certo modo, ainda que se apresentem como de simples interesse científico, não deixam de comportar implicitamente interesses geopolíticos. “Alardeio a consciência nacional sobre as ameaças de um neocolonialismo sob diversas formas, que se infiltra sorrateiramente na Amazônia. Destaco os valores históricos, culturais, paisagísticos a preservar e a desenvolver dentro da matriz regionalmente brasileira” (Tocantins, 1988: lx). O “nacionalismo amazônico” de Tocantins confronta-se com esses constantes e fortes assédios internacionais sobre a Amazônia brasileira.

*A Amazônia, espaço aberto, desabitado, rico em matérias primas, the last frontier, como os sociólogos norte-americanos a ela se referem – a última fronteira no sentido de espaço vazio, no mundo, a ser conquistado pela civilização, - a Amazônia, mais cedo ou mais tarde acabará por despertar o instinto de nacionalidade dos brasileiros, e instinto também com aquela intenção machadiana de tornamo-nos homens de nosso tempo e de nosso País. (Tocantins, 1988: xxxi-xxxii, negritos nossos).*

A Amazônia é representada como um espaço desabitado, rico em matérias-primas e última fronteira, espaço vazio a ser ocupado pela civilização. Essas imagens da Amazônia são similares aquelas expressas pelo presidente do Instituto Hudson, Herman Kahn, citado pelo próprio Tocantins, que define a Amazônia como “inexplorada, desabitada, e, na realidade, ignorada, apesar de certo número de cultivo e indústrias experimentais que registra a sua história” (*apud* Tocantins, 1988: xlv). Desse modo, as imagens e representações da Amazônia prevalecentes nesse momento – inclusive abonadas por uma visão externa, autorizada, científica -, e que se tornariam a base ideológica das políticas territoriais do regime Militar para a região estão postas aí por um “brasileiro e filho da Amazônia”, como o próprio Tocantins se definia. A colonialidade do saber triunfa com a colonialidade do ser. A Amazônia é um espaço vazio e rico, a ser conquistado; a última fronteira da civilização; uma região problema, mas com potencial de desenvolvimento.

Tocantins vê com entusiasmo as ações do Governo Federal, com a criação de órgãos de “desenvolvimento regional” como a SUDAM e a criação da Zona Franca<sup>56</sup> de Manaus, como também as ações dos governos estaduais, as quais revelariam que o Brasil tomava consciência do seu “império amazônico”. Desse modo, o conjunto de intervenções do Governo Federal, sob o regime Militar, é elogiado por Tocantins; defende-as como algo que houvesse antecipado: “Uma gama de idéias, uma filosofia generosa do autor de vinte e três anos de idade, que sugeria aplicá-las na Amazônia está hoje desabrochando na política do Governo Federal” (1988: lxx); algo que vinha ao encontro do seu sonho de integração e desenvolvimento regional: “A situação instaurada no país, a 31 de março de 1964, incorporou a Amazônia na dinâmica nacional. Em dimensão moderna e eficaz” (Tocantins, 1988: lv). Essas políticas do Estado permitiram a integração territorial da região à nação, por meio das rodovias, como a Transamazônica, a Perimetral Norte e Cuiabá-Santarém, “rodovias libertadoras do isolamento geográfico e construtoras do futuro” (*idem*: lvi), pois o rio já haviam cumprido seu ciclo, era tempo da vida (qual?) comandar o rio.

Assim, essas políticas do Estado estariam promovendo o “aproveitamento” de nossas potencialidades naturais.

*É uma hidrelétrica de Tucuruí, é uma Serra de Carajás, é uma Belém-Brasília, é uma Transamazônica, é uma Zona Franca de Manaus, é um complexo de produção de alumínio, é um aproveitamento das reservas de gás natural, é uma hidrelétrica de Santarém, é uma hidrelétrica de Manaus (em construção), é um parque imenso de seringueiras cultivadas, é uma indústria vária de aproveitamento dos recursos naturais* (Tocantins, 1988: lxx).

---

<sup>56</sup> Vicente Salles (1992: 260) considerava a Zona Franca de Manaus a repetição da monocultura concentradora da época da borracha.

Estas políticas territoriais estariam transformando a Amazônia em “área humanizada” e trazendo-lhe o desenvolvimento com o concurso da ciência e da técnica. Era o que Tocantins preconizava para região: “O progresso das ciências e da técnica deve levar à humanidade cristã essas populações marginais, que ainda vivem em condições precárias, indignas do ser humano” (Tocantins, 1988: lxx).

Nos ensaios de Tocantins as representações espaciais da Amazônia podem ser abordadas em termos do *espaço* como diversidade dos meios naturais e das adaptações humanas; em termos da *história/tempo*, visão prospectiva do espaço – que antes do conflito privilegia a harmonia; em termos da *sociedade* pela tipologia dos grupos sociais amazônicos e em termos de *cultura* regional pelas lendas, mitos, festas, saberes, costumes e arquitetura (paisagem humana). Os rios são as principais referências espaciais, mas também as cidades (como Belém e Manaus). Além de o rio ser o grande símbolo regional – metonímia da Natureza – há também pares símbolos matérias significativos da produção e organização do espaço amazônico (que servem de método interpretativo, à maneira casa-grande e senzala de Gilberto Freyre) como: as gelosias e rocinhas (representando Belém do século 19), campos e currais (Marajó), barracas e barracões (Acre) e serrinhas e sertões (Tapajós).

Em *O rio comanda a vida* o nexo a estruturar os ensaios diversos sobre a Amazônia é evidentemente o rio, a começar pelo Amazonas que dá nome à região, visto como o “descoberto” e o lendário, desde as primeiras investidas e investigações dos espanhóis e portugueses. Tocantins parte do rio para fazer ver e dizer a Amazônia, porque é a partir do rio que a Amazônia se faz, em sua história, em sua geografia, em sua cultura e em sua sociedade.

O rio, apresentado inicialmente como a porta de entrada da Amazônia na história e da “civilização” na Amazônia, é objeto de descobrimentos e meio de conquista e expansão colonial. Em seguida e ao longo do livro o rio é desdobrado em seus múltiplos significados para a vida regional: histórico, geográfico, social, cultural e simbólico. O rio comanda a vida não sugere reviver o determinismo geográfico, mas uma “concepção geográfica da vida”, para usarmos a expressão de Moreira. O rio é o grande símbolo da Amazônia. Por isso será o fio condutor das representações espaciais da Amazônia nos ensaios de Tocantins.

Este símbolo espacial da Amazônia que é o rio comporta uma multiplicidade de significações, que são as próprias significações da Amazônia. “A Amazônia é ela mesma e a imagem do rio”, postula Tocantins. Quando esse rio tem uma expressão material e geográfica bem marcada é apenas uma escala referencial de localização de suas representações do espaço

oregional, como quando se refere ao Amazonas, ao Tocantins, aos rios do Acre, ao Tapajós etc. Assim, o rio não é apenas uma metonímia ou sinédoque da Amazônia – uma figura de discurso -, mas uma realidade tangível, fisiográfica. Mas, este “entra” na história, e constitui um papel importante, primordial na história regional tanto como meio material (de povoamento, circulação, sobrevivência etc) quanto como meio simbólico (de lendas, das referências pessoais, pela influência psicológica sobre os habitantes e visitantes da região etc). Os nomes com que o Grande Rio é inicialmente batizado pelos europeus são significativos nesse sentido. O nome dado por Pinzón, com base numa realidade empírica - Mar Dulce - não se manteve historicamente, mas, em vez deste, ficou sendo o Grande Rio das Amazonas, as quais Orellana viu/sonhou, como tantos outros. Ao rio se fixou a lenda que o nomeia.

Assim, o rio demarca o traço “histórico-sociológico” da realidade amazônica. O rio assinala as rotas à procura da iniciação histórica do alargamento da Fé e do Império pelo colonizador português, antes de tudo um navegador. A construção colonial da Amazônia lusitana se deu nesse espírito. Daí a importância dos imensos rios amazônicos que constituíam um convite ao espírito navegador português, definindo a ocupação colonial interiorizada rapidamente e a forma de povoamento dispersa. A colonização da Amazônia não se traduz de imediato em posse da terra, mas em uma posse, cada vez mais posse dos rios, ou, melhor seria dizê-lo, apropriação e controle dos rios. “De maneira a influir poderosamente na evolução histórica, social, política e econômica da Amazônia”. (Tocantins, 1988:221). Assim: “Os rios são estradas obrigatórias, entrada para a conquista do deserto verde” (Tocantins, 1982: 7).

Veríssimo também em sua monografia *A pesca na Amazônia* destaca o papel histórico desempenhado pelos rios na conquista e colonização portuguesa. Porém, ressalta sua função como fornecedor de alimento ao colonizador que, para tanto, se apropria igualmente do saber e da força de trabalho indígena para a empresa colonizadora/civilizatória. A relação estabelecida por Tocantins é muito mais no sentido colonizador-rio. Veríssimo faz notar a importante e necessária mediação indígena nessa relação histórica como construtores de embarcação, remadores e exímios pescadores. A facilidade e rapidez com que os portugueses adentraram os vastos territórios amazônicos devem-se: ao sistema hidrográfico, à abundância de pescados e a habilidade que os índios tinham em pescá-lo (Veríssimo, 1970b: 90). Tocantins estava ciente dessa “apropriação” do espaço realizada pelo colonizador apropriando-se da força-de-trabalho e do saber indígena em relação ao espaço:

*A selva, atraindo o homem, o dispersava. Os rios, oferecendo caminho fácil, requeriam fortes energias humanas para vencer o obstáculo da água, e todo um instrumental necessário a longas jornadas, ao arrepiio das correntes. E onde buscar o elemento propulsor*

*para tudo isso? É óbvio que a participação do índio seria inevitável e reclamada como único meio de obter êxito no esforço colonizador. (Tocantins: 1982: 26).*

Ressalta ainda mais o papel do índio:

*Foi ele que instruiu o homem branco nas singularidades da terra, nos segredos das florestas e das águas, ensinou a maneira de explorar as riquezas naturais, maneira que, embora rústica ou primitiva, tinha a sua lógica, a sua razão de ser, a experiência aprovada em um meio completamente estranho ao europeu. Transmitindo a sua técnica de trabalho, colaborando nas tarefas comuns à sociedade, o íncola tornou-se peça mais importante na colonização da amazônica, valorizado pela interferência cultural do missionário. (Tocantins, 1982: 29).*

Em Tocantins, portanto, os rios são focalizados historicamente num “sentido civilizatório”, como “meios” propiciadores do estabelecimento de uma civilização, dilatando-se através desses caminhos naturais dos descobridores o domínio português. “Pois a Amazônia brasileira resulta inteligível em sua grandeza territorial por causa dessa bandeira que o Rio (sim, com R maiúsculo) levou para cima e trouxe para baixo, em artes ecológicas alongadas em utilidades geográficas, políticas e sociais” (Tocantins, 1982: 87). O rio, também, nesse sentido histórico tem um papel estratégico, geopolítico, para o controle, o domínio e apropriação colonial do espaço amazônico pelo português, pois ao longo deles se fixam as povoações, as missões e as cidades.

Assim, os rios constituem na Amazônia, desde o início da colonização, importantes *meios de comunicação e transporte* que facilitam a empresa colonizadora. Mas, antes de tudo, também o rio é visto em sua dinâmica como uma agente natural construtor e constituinte da paisagem, que muito lembra escrita de Cunha:

*Na planície, filha das águas, corre pelas águas, como o sangue nas veias, o impulso da civilização, o protoplasma sedimentário que vitaliza o solo, a força geradora que tece com mil aluviões a terra alteada dia a dia do nível baixo dos igapós, das várzeas, em firmes e colinas, que volve ilhas em penínsulas, que também traga, na sua função de desagregar aqui para construir acolá, a terra frouxa solapada pela corrente. (Tocantins, 1988: 231).*

É também o rio um *meio de sobrevivência*, “farnel do pobre e do rico”, em função da pesca e “fonte perene de progresso”, pelo papel que desempenha na economia regional e na fixação dos homens. Assim, o rio na Amazônia exerce um “primado social” (Tocantins, 1988:

232) *modelando a geografia humana*: “O homem e o rio são os dois mais ativos agentes da geografia humana da Amazônia. O rio enchendo a vida do homem de motivações psicológicas, o rio imprimindo à sociedade rumos e tendências, criando tipos característicos na vida regional” (*idem*: 233).

Também o rio, em suas cheias e vazantes *demarca uma cronologia própria à região*, o verão e inverno amazônico e um ritmo social. E, por outro lado, o rio é a *principal referência identitária* regional: “O rio é uma referência pela qual as coisas, os lugares e as pessoas se identificam”, tornando-se “figura metonímica” nas expressões populares, assim como “as ocorrências da vida de cada um estão ligadas ao rio e não à terra” (Tocantins, 1988:234). Diz Tocantins em outro texto: “A biografia humana passa a ser contada a partir do rio. (...) Porque ninguém é filho de tal lugar (excetuando-se as cidades), ou vem ou vai pra esse lugar. E sim, nasceu no Juruá, vive no Purus, casou no Acre, corta seringa no Madeira, mudou-se para o Yaco” (1982: 70).

Do mesmo modo o rio exerce influência cultural e psicológica nas populações regionais: “É natural, pois, que a paisagem – água e floresta – aja influenciado os padrões de cultura e a psicologia dos habitantes” (Tocantins, 1982: 8). Assim, “a água é uma espécie de fiador dos destinos humanos”, unido-se ao homem numa associação quase mística (Tocantins, 1988: 234).

Assim, sintetiza Tocantins os significados dos rios na Amazônia:

*Veias de sangue da planície, caminho natural dos descobridores, farnel do pobre e do rico, determinantes das temperaturas e dos fenômenos atmosféricos, amados, odiados, louvados, amaldiçoados, os rios são fonte perene do progresso, pois sem eles o vale se estiolaria no vazio inexpressivo dos desertos. Esses oásis fabulosos tornaram possível a conquista da terra e asseguraram a presença humana, embelezam a paisagem, fazem girar a civilização – comandam a vida no anfiteatro amazônico.* (Tocantins, 1988: 234).

Além disso, o rio, como a floresta, constitui uma *fonte inesgotável de lendas e mitos*. “Das águas amazônicas surge o reino mais fantasmagórico. Os botos, as iaras, as cobras-grandes ocupam espaços de terror e sofrimento na alma popular” (Tocantins: 1988: 40). A associação mito e rio é estabelecida desde os primeiros descobridores. O que leva Tocantins a definir a própria Amazônia como um *tear mitológico*. “O estuário do Amazonas, visto em seu original fenômeno aquático pelos olhos surpresos dos espanhóis, como que marcou, através dos tempos uma predisposição para a fantasia” (Tocantins, 1988: 7). Nesse sentido, está em acordo com Cunha.

No ensaio cujo título é “teares mitológicos”, temos, então, expresso por Tocantins como a imaginação é poderosa na construção da Amazônia. A Amazônia foi construída por imagens que ainda persistem como descrições reais ou verdadeiras de sua história, de sua geografia e de sua sociedade. O conjunto de lendas e mitos, tanto os alimentados pelo colonizadores, quanto os postos em circulação cotidianamente entre a população regional, Tocantins considera pelo efeito de poder que tiveram e ainda têm na constituição histórica, na organização social e na configuração geográfica da Amazônia.

De fato, o que podemos notar com Tocantins é a importância desse rico fabulário amazônida na constituição socioespacial da região. Há mitos que estão estreitamente vinculados aos rios e as florestas amazônicas. Que dizer, os mitos são plenamente espaciais, tem um vinculação íntima com as vivências dos homens no espaço amazônico. Os mitos e lendas se constituem nos encontros e confrontos dos imaginários do indígena e do português, que já havia bebido de outras fontes extra-européias, no processo colonizador. E cotidianamente são vivos e vividos muito mais que invenções pelos amazônidas, mas como realidades que ordenam suas relações de algum modo. Então, não são meras fantasias.

Tocantins mostra como a imaginação era um poderoso motor das empreitadas de descoberta e exploração dos europeus. Sobre o espaço e o tempo concreto se impõe poderosamente o espaço e o tempo imaginado em que figura a Amazônia. Esses símbolos todos do imaginário ocidental sobre o “oriente” são transportados para as terras e águas amazônicas, desde as lendárias Amazonas, à lenda do Eldorado e do País da Canela, impregnando com tal força o imaginário que mesmo homens de “espírito científico” durante muito tempo tratam desses produtos e fatos da imaginação de igual maneira e com igual seriedade que consideram os fatos históricos e geológicos, por exemplo, influenciados pelos meio.

*Esses mitos juntam-se ao das Amazonas como expressão social do deslocamento de povos civilizados para regiões desconhecidas, onde as mais complexas causas psicológicas, em razão do meio e em função do próprio ato de descoberta, excitam a espiritualidade do conquistador, em moldes do fantasioso e do romântico. (Tocantins, 1988:22).*

A topografia imagética constitui, assim, a própria realidade histórica do espaço amazônico nas cartografias de representações coloniais da Amazônia. Tanto o espaço amazônico em si, como se apresentava em sua grandeza e exuberância, ou seja, em sua alteridade radical, quanto tudo que os europeus já tinham visto e sabido de diferente, quanto a

imaginação indígena, parecem ter alimentado ou contribuído bastante para esse *imaginário geográfico* mitológico que se foi tecendo e desdobrando sobre a Amazônia.

A Amazônia imaginária sempre pareceu mais real que a Amazônia vivida pelos Europeus colonizadores, em todo caso, os efeitos concretos da Amazônia imaginária são historicamente registrados no espaço ocupado pelo processo de colonização da Amazônia. Assim, temos uma relação de interferência mútua complexa entre: o imaginário europeu ocidental sobre o Oriente carregado pelos colonizadores e transportado para o espaço Amazônico e o próprio imaginário indígena ou sua “astúcia” para enganar os conquistadores com “invenções fantasiosas”, como prefere Tocantins. Estas imagens se imprimem e permeiam o espaço, o meio que, em si, concorre para esses vãos da imaginação e já não pode se separar o imaginado do acontecido, visto, descrito ou vivido: o mito torna-se história e geografia.

Mas Tocantins nos põe diante da versão do colonizador, estamos em face de seus relatos. Os povos que estes conquistaram, exploraram, massacraram em grande parte não tem voz nesses relatos, só a podemos ouvir pela tradução do colonizador. Assim, o valor dessas imagens pintadas de forma realística ou credível pelo conquistador sobre a Amazônia constituem: a) uma força motriz da conquista, b) um dado incorporado ao espaço como “conhecimento”, c) e uma tradução da diferença, da alteridade social e do espaço-tempo amazônico, segundo o imaginário eurocêntrico ocidental colonial-moderno.

*O espanhol e o índio, dois povos em processo de aculturação, assimilaram idéias, motivos, histórias, visões, e a lenda propagou-se neste hemisfério, acabando por dar nome ao rio. E só no aspecto de estímulo ao descobrimento e na influência toponímica é que o mito das amazonas deve historicamente ser considerado. (Tocantins, 1988: 25).*

Enfim, o maravilhoso se impõe como valorização do espaço amazônico. Onde o “lucrativo” parece se afastar, diminuir ou apagar-se como realidade, o maravilhoso e o fantástico crescem e avultam estimulando, impulsionando a conquista. A invenção imaginária preenche o vazio da descoberta. Tocantins posiciona-se na perspectiva do colonizador adentrando o espaço, no qual projeta seus desejos e fantasias.

Apesar de Tocantins procurar considerar plausível, dadas estas circunstâncias, todas as invencionices que moveram os conquistadores em suas expedições pela Amazônia, desacredita-as ou desqualifica-as. Tocantins demonstra uma posição de certo modo eurocêntrica, ou seja, sua posição na margem, não o impede de defender as imagens e

conceitos do “centro” como ao designar as lendas e mitos como parte da “escala supersticiosa do paganismo idólatra” – como um europeu cristão dessa maneira classificaria a cultura de outros povos.

*No selvagem de cultura inferior, de alma ingênua e vida rudimentar, a razão inexistente permitiu o vôo cego da crença polimorfa, sem nenhum sentido estético, ao contrário do que sucedeu nos povos de elevação espiritual, dos quais os gregos merecem destacado lugar, sem esquecer os ario-índios, iniciadores da civilização humana, cujos tesouros literários e morais, encerrando os mais belos mitos e lendas, são fonte de tradições populares da Europa (Tocantins, 1988:32).*

Os mitos e lendas amazônicas, no entanto, aparecem com um valor positivo em Tocantins, não só em função de interpretação histórica. Eles fazem parte da sociabilidade das populações amazônicas, compõe as teias de suas relações cotidianas, têm um sentido moral e guardam uma racionalidade relacionada ao modo como os indígenas explicam certos processos naturais ou acontecimentos sociais.

Com o processo colonizador forma-se um imaginário amazônico, que podemos qualificar de geográfico, fabuloso, lendário e mitológico. Esse imaginário tem seus símbolos relacionados, principalmente, aos rios e às florestas. Nele convivem tanto elementos das fontes cristãs com das fontes indígenas, principalmente, num sincretismo único. Uma das coisas, então, que dá especificidade ao espaço-tempo da Amazônia, e que pode se apreendido dos ensaios de Tocantins, como de Veríssimo, são essas criações imaginárias que cotidianamente habitam as florestas e rios da Amazônia e as mentes dos seus moradores. Nesse sentido, não há como separar a Amazônia real da imaginária, pois os mitos e lendas amazônicas não só tem função e efeitos práticos – na regulação de relações sociais e com o ambiente, na transmissão de valores – como, por isso, têm existência efetiva na trama da cotidianidade.

Sobre as fábulas de origem indígena escreve: “Além do significado moral e das interpretações solares pressentidos pelos estudiosos, transparece, também, em algumas delas, a explicação ingênua do índio sobre a origem das inimizades entre os animais e de certas distinções do meio físico...” (Tocantins, 1988: 34). Além das fábulas considerava que: “O ser inculto nas sociedades inferiores transmite os seus surdos temores, a inquietação psíquica, a necessidade da crença ainda que absurda, bárbara, nos tabus e fetiches, estranhos e grosseiros” (idem: 32).

*Nascidos geralmente nas camadas populares, as lendas e os mitos surgiram nas veias imaginosas a forma artística dos ritmos poéticos ou narrativos, prefigurando, algumas vezes, certos fatos ininteligíveis às indagações da razão que, cedendo passo à imaginativa, os coloriu nas ficções literárias, sejam fabulísticas, heróicas, divinas ou fantásticas. (Tocantins, 1988:32).*

Portanto, os mitos e lendas, surgidos da influência do meio amazônico, têm uma importância muito grande na sociedade amazônica, ainda que Tocantins as considere explicações ingênuas ou ainda como meros produtos do folclore, opostos à ciência reveladora da verdade (*idem*: 33). Essas histórias fabulísticas:

*Estendem-se, assim, por todas as paragens do vale, numa aliança de conservação mental, sob a forma de contos populares, que são resíduos de mitos e fábulas refeitos por pessoas singelas, afastando uns dos outros apenas diferenças de épocas, dignidade, e maneiras de dizer. (Tocantins, 1988: 36).*

A Amazônia, como esse tear mitológico, na metáfora de Tocantins, nos traz novamente essa percepção arguta do ensaísta do poder do imaginário em sua relação com o meio geográfico. A Amazônia é muito mais imaginária do que supõe Tocantins, tanto como “folclore”, espaço de mitos, lendas e fábulas, quanto como Ciência, espaço de conceitos, categorias e imagens objetivas, as quais pretendem dizer a verdade e dizer a realidade da região. Tocantins defronta formas de saber de matriz de racionalidade diferente, geradoras de formas diferentes de imaginar o espaço, de produzir significações imaginárias espaciais à Amazônia.

O rio e a floresta são representados por Tocantins não apenas como uma expressão da natureza amazônica; são primeiramente realidade geográfica a partir da qual se pode interpretar a vida social e econômica da região, resultante das relações que homem manteve e mantém aí com a terra, as águas, animais e as plantas, criando valores culturais (Tocantins, 1988:173). São princípios de uma metodologia de estudo, portanto, são símbolos espaciais no discurso de Tocantins. São essas inter-relações homem-natureza que especificam os quadros e cenários regionais diversos que o escritor paraense busca apreender a partir de elementos representativos da paisagem, da sociedade, da economia e da cultura regional.

A idéia de que homem e meio se associam na Amazônia de modo que o meio vem a definir tipos sociais e econômicos é apresentado por Tocantins a partir de pares materiais simbólicos. Primeiro é a Belém do século 19 em que o urbano e o rural são associados aos

estilos de as moradias da cidade, chamadas gelosias, por serem casas baixas e sem janelas – para facilitar a ventilação, e moradias do campo chamadas de Rocinhas. Aí, não foi uma atividade econômica preponderante que definiu essas, como na casa grande e senzalas do nordeste, mas um estilo de vida que representa uma adequação ecológica ao meio amazônico. Recorrendo, assim, a uma comparação: “Enquanto as casas-grandes e senzalas surgiram de um motivo econômico, dispostas na paisagem verde dos canaviais pela civilização do açúcar, as rocinhas paraenses foram uma criação do espírito, um sentimento bucólico de repouso e liberdade” (Tocantins, 1988: 48). Ainda seguindo a comparação com o Nordeste de Gilberto Freyre, que lhe serve de modelo, observa que às rocinhas não se encontravam associadas uma forma material antípoda como a senzala, ainda que houvesse escravidão no Pará.

*As senzalas, referidas por alguns viajantes por certo influenciados pela paisagem do nordeste, não existiam, a rigor, nas rocinhas paraenses. Simples habitações de famílias escravas dedicadas à pequena agricultura, aos serviços da copa e da cozinha, não denotavam um grupo social distinto como nos engenhos de açúcar nordestinos. Aliás, a escravidão no Pará longe de tornar-se um sofrimento para o corpo e para a alma, era bem mais branda que em outros lugares do Brasil... (Tocantins, 1988: 49).*

Essa idéia de que a escravidão, do negro africano, no Pará foi branda<sup>57</sup> vem reforçar a imagem da *harmonização* do homem na paisagem e com a paisagem. As gelosias e rocinhas de Belém não aparecem como marcas materiais de relações sociais e de poder no espaço, ainda que a estes apareça associada uma formação social com divisões, diferenciações, contradições e hierarquias, sendo que, nota Tocantins, foi a Cabanagem que promoveu o esvaziamento, abandono dessas casas rurais. Portanto, eram símbolos também de um poder, e não simplesmente uma forma encontrada de harmonizar-se ao meio tropical amazônico.

A adequação ao meio aparece com mais evidência na ilha de Marajó, dividida em dois meios naturais distintos, “duas regiões naturais que refletem a sua influência nos hábitos, por fim, na economia local” (Tocantins, 1988: 62). Um dominado pela floresta, onde se desenvolveu com o extrativismo da borracha um tipo de sociedade e de paisagem física e humana, comparada ao Acre:

---

<sup>57</sup> Quanto à escravidão indígena, Tocantins reconhece sua predominância e brutalidade, mas esta não firmou também na paisagem formas/símbolos significativos. Em relação ao negro africano escravizado no Pará, vale notar com Quijano (2005:17) que “... o desenraizamento violento e traumático, a experiência e a violência da racialização e da escravidão implicaram obviamente em uma não menos maciça e radical destruição da subjetividade prévia, da experiência prévia de sociedade, de poder, de universo, da experiência prévia das redes de relações primárias e societárias”. Não há como dizer que foi branda, a não ser a título de comparação com a forma que esta experiência historicamente se deu no Nordeste. Como Veríssimo, Tocantins continua invisibilizando o negro no Pará e na Amazônia, não considerando como elemento significativo na composição social e cultural da região.

*Os barracões, os portos de lenhas, as barracas pobres dos seringueiros, trepadas nas estacas para o abrigo das enchentes, lembram, em determinadas aparências, os sítios do alto Amazonas e do Acre. É porque nesse recanto da ilha a borracha também construiu uma sociedade e emprestou-lhe as características ecológicas do extrativismo, o qual data do período em que aquela matéria-prima iniciou sua valorização no mercado externo. (Tocantins, 1988: 62).*

O outro lado da ilha, dominado pelos campos naturais, desenvolve-se a atividade pecuária e define-se um outro tipo de sociedade e de organização do espaço. A este último simboliza-o os campos e currais. O meio natural dessa parte nordeste da ilha do Marajó, formada por campos, indicou ao conquistador europeu o gênero e atividade que deveria aplicar, ou seja, tinha de servir à criação de gado, mas está se processo somente quando os indígenas habitantes da ilha, com sua civilização tão exaltada por Tocantins, havia sido eliminados completamente e Belém se expandia como núcleo urbano, criando necessidade de alimento. Portanto, a adaptação dessa atividade “às sugestões do meio” é inseparável das sugestões sociais.

*A íntima solidariedade que existe entre o homem e o meio ficou logo patente nos fenômenos sociais e econômicos despertados ao primeiro sinal da ocupação da ilha, fazendo-a distinguir-se de outras regiões do Amazonas. O campo induziu ao criatório e este formulou os dados do processo social a que a vida de seus habitantes teve de submeter-se. (Tocantins, 1988: 89).*

Mas não se trata de um determinismo geográfico, ressalta Tocantins, antes compreende essa relação como interação recíproca, na forma como Vidal de La Blache define. A geografia condiciona um “modo de vida” (Tocantins, 1988: 89). O campo estimulou o processo econômico da pecuária e esta definiu um modo de vida que singulariza a sociedade marajoara. Desse modo, “O curral não deixa de ser assim o elemento que predis põe a paisagem a integrar-se na sua vocação natural” (idem: 90).

Com este sistema econômico-ecológico pecuarista, estabelecido na porção dos campos marajoaras, também se associam tipos sociais particulares, figuras do conjunto geossocial, na expressão do autor, como os proprietários e vaqueiros. Assim, estabeleceu na ilha “Uma sociedade, afinal, de características bastante simples, traduzindo o esforço de humanização da ilha. De uma parte o fazendeiro, senhor da terra e dos rebanhos, de outra, o vaqueiro, fiscal e pastoreador do gado” (Tocantins, 1988: 90). Esses são apenas tipos representativos da sociedade marajoara, pois havia com certeza grupos sociais definidos

empregados em outras funções do Estado e da igreja, por exemplo, ou atividades econômicas, como a pesca, o artesanato e o comércio. Tocantins estabelece, no entanto, que são raras as atividades comerciais no campo, em razão da dificuldade de navegação. Novamente Tocantins não vê conflito nessa divisão social do trabalho e na concentração da terra, como não vê conflito na relação homem-meio, apenas harmonização.

Já no Acre é a atividade de exploração da Borracha que definirá a forma de organização do espaço representada pelas barracas e barracões. Como já dissemos o espaço acreano é uma forte referência na representação da Amazônia de Tocantins. Pelos pares significativos de representação do espaço, figurado através das barracas e barracões, ligados ao monoextrativismo da borracha, formando o “complexo do seringal”. Estes constituem, portanto, “o mundo que a borracha criou” ou a expressão material e simbólica da “civilização da borracha”. Mas também representa o Acre em termos das impressões da paisagem e do modo de vida, “impressões euclidianas”, como no conto o Judas da Praia. Porém, Tocantins também sintetiza o espaço acreano a partir da triangulação “seringa, seringal e seringueiro”.

Barracas e barracões são, antes de tudo, produtos de uma forma econômica associada ao rio e à floresta.

*O rio essencialmente necessário para a penetração e o transporte de gêneros, veículo de mobilidade da riqueza. Dois agentes de preponderância na economia da borracha, a mata e o rio. Dois suseranos que submeteram o homem a um processo de vassalagem, a qual traduz tanto subordinação quanto reciprocidade. (Tocantins, 1988: 175).*

Tanto que o complexo do seringal se constituía com o barracão, a barraca e o gaiola (navio a vapor) (*idem*:173), do mesmo modo que o comércio ativado pela economia da borracha deu origem ao regatão. Portanto, não se compreende esse aspecto material da paisagem construída pela economia da borracha no Acre sem esse sistema de relações (ou de movimentos estabelecidos pelos rios, figurados no gaiola e no regatão) econômicas e sociais (constituído pelos exploradores da seringa – síntese de floresta).

Assim é a barraca uma condição da etapa inicial do desbravamento, tendo grande importância no equilíbrio social. “É que ela servia de marco de posse, cujo desrespeito invariavelmente causa reações físicas de conseqüências drásticas” (Tocantins, 1988: 176). Enquanto que o barracão era um “tipo de casa que demarca o poder do dono do seringal e, até certo ponto, o ciclo econômico da borracha” (*idem*: 177); era um centro da atividade econômica e da vida social da comunidade estabelecida no seringal. De modo que “Barracas e

barracões destacam-se na paisagem da Amazônia como um dos principais traços da geografia humana condicionada pelo monoextrativismo e o latifúndio” (*idem*: 186).

O que podemos notar é que ao tratar do espaço acreano a partir desses dois objetos constitutivos da paisagem e representativos de relações ecológicas, econômicas e sociais, Tocantins complexifica sua interpretação, partindo de uma geografia singular do poder. Os conflitos aparecem agora como as marcas desse poder no espaço. Por exemplo, os conflitos entre seringalistas pela posse do seringal ou controle de sua mão-de-obra (o seringueiro aviado), entre os donos de seringais e os seringueiros (pela subordinação e violência, através de castigos impostos e da morte), entre mesmo os seringueiros, por exemplo, na forma como a mulher torna-se um produto de comércio. Portanto, não só o homem em luta contra o “deserto verde”, expressão que toma por empréstimo a Euclides da Cunha.

Tocantins também explora o processo em que se transforma o sentido da exploração da borracha, quando se torna um grande produto de exportação *in natura* para mercados industriais da América do Norte e Europa. Sendo que deixa entrever como essa atividade monoextrativista e latifundiária produziu um espaço geográfico (o Acre), transformou e envolveu as populações amazônicas, os espaços de Belém e Manaus e o próprio significado, as imagens da Amazônia que circulavam no Brasil e no Mundo. Outros mapas de significações a economia da borracha institui para a Amazônia brasileira.

Quando a borracha finalmente fecha seu ciclo a Amazônia já não é a mesma. Tocantins vivenciou o Acre já no período em que o “ouro negro” que criou o complexo dos seringais tinha perdido sua preponderância econômica na vida amazônica. Mas, no entanto, algumas imagens e representações do espaço amazônico preponderaram e Tocantins será uma das vozes que as difundirá. Através de seus livros a Amazônia torna-se representada como a grande “área-problema” do Brasil, ao mesmo tempo um “espaço vazio”, última fronteira e área potencial (para o progresso e do desenvolvimento nacional).

#### 4.2. Uma concepção geográfica da Amazônia - Eidorfe Moreira (1912-1989)

Apesar de contemporâneo de Leandro Tocantins Eidorfe Moreira em suas obras sobre a Amazônia difere consideravelmente deste. Ainda que também possamos considerar seus textos como ensaios, os traços característicos dos ensaios encontram-se aí bastante esvaecidos, principalmente no tocante à presença subjetiva do autor e à literaturalidade (Lima, 2002) da linguagem. O fundamental, no entanto, é notar que suas representações espaciais da Amazônia tendem sensivelmente para a sistematicidade da ciência moderna. Os ensaios de Moreira imprimem um deslocamento na representação da Amazônia que só esparsa e

brevemente se nota em Tocantins, em seus usos de metodologia e conceitos das ciências sociais. Moreira posiciona-se na linha de fratura do regime de representação em que se constituíam os ensaios sobre a Amazônia desde o final do século 19, tendendo para o regime de representação que, então, se tornará dominante a partir da segunda metade do século 20: o das ciências parcelares com seus rigores metodológicos, conceituais e analíticos. Não que em Moreira também não se note tensões e ambigüidades, pois seu posicionamento no campo de especialidade da Geografia é bastante contraditória ou ambígua, levando-o a uma definição da geografia para além das fronteiras disciplinares e dos “modelos” exportados.

Os “ensaios” de Eidorfe Moreira sobre a Amazônia denotam um deslocamento “geográfico” muito mais no discurso, no modo de representação da Amazônia, do que os deslocamentos no espaço geográfico e institucional. Moreira nasceu na Paraíba, em 1912, filho de um militar e mudou para Belém com dois anos de idade, aí permanecendo até o final de sua vida em 1979. Passou apenas seis anos em Soure, no Marajó, onde estudou de 1921 a 1927, retornando à Belém. Eidorfe Moreira é, sem dúvida, um paraense-belemense.

Participou do movimento estudantil em Belém de apoio à chamada Revolução Constitucionalista de 1932, perdendo o braço esquerdo em função de um tiro no confronto com a polícia paraense. Em 1934 ingressa na Faculdade de Direito do Pará e começa a publicar artigos em jornais de Belém. Nessa mesma instituição, após formado, vai atuar como professor de Economia Política, a partir de 1939, e no ano seguinte ocupa a cátedra de Introdução à ciência do Direito. Depois passa a atuar como professor de Geografia em várias escolas de Belém como: Ginásio Progresso Paraense (1943), Colégio Salesiano Nossa Senhora do Carmo (1944), Colégio Moderno (1945-1963), Ginásio Paes de Carvalho (1947) e Ginásio Souza Franco (1948). Mas também atua na Delegacia Regional de Seguros.

Quando da fundação da SPVEA, em 1954, sob a direção de Arthur Cezar Ferreira Reis, passou a trabalhar no setor de divulgação da mesma, a partir da qual começou a publicar importantes trabalhos sobre a Amazônia, como o ensaio *O conceito de Amazônia* (publicado originalmente no jornal *A folha do Norte* em 1955 com o título *Amazônia – considerações em torno do seu conceito e delimitação*), publicado pela SPVEA em 1958 e no mesmo ano, já revisto e ampliado publicou *Amazônia: o conceito e a paisagem* pelo Instituto Nacional de Pesquisa da Amazônia (INPA) e em 1960 pela SPVEA. Em 1966 publica *Belém e sua Expressão Geográfica*. Em 1967 ingressa na Universidade Federal do Pará (UFPA) como diretor da Divisão de Intercâmbio e Expansão Cultural. Entre seus livros em que aborda a Amazônia ainda se destacam: *Os igapós e seu aproveitamento* (1970), *Visão Geo-Social do*

*Círio* (1971) e *Influências amazônicas no Nordeste (reflexos da fase áurea da borracha)* (1982).

Em seu livro, *Idéias para uma concepção geográfica da vida* (1960), ampliado em seguida no livro *Uma filosofia em termos geográficos*, Moreira “relaciona” a Geografia com várias formas de manifestações da cultura ocidental, abordando geograficamente temas ainda não comuns no cânone que definia o campo de estudo e o objeto da geografia. Para Moreira (1960: 11) a Geografia constitui uma compreensão da vida em sua plenitude cênica, permitindo ver as coisas em termos de coexistência e universalidade (*idem*: 12). “A Geografia será sempre um estudo da vida em função do espaço, um estudo portanto em termos dimensionais, convindo não esquecer que espaço significa nesse caso **paisagem, quer dizer, uma área revestida de certos atributos de expressão**” (*idem*: 13, negrito do autor). Diz ainda que a noção geográfica de espaço é estética e não física (*idem*:13), sendo o conhecimento geográfico um conhecimento participante, sendo o verdadeiro geógrafo um compreensivo (*idem*: 14), portanto, conhecer no sentido geográfico não significa apenas observar e analisar paisagens, mas também sentir o que elas são e o que sugerem sob o ponto de vista humano (*idem*: 15). A concepção de Moreira de geografia é bastante ampla e, talvez, poderíamos denominar de um antropocentrismo geográfico.

Visando estabelecer “uma visão geográfica da cultura” Moreira considera as obras literárias e filosóficas como fontes para interpretação geográfica com valor lógico, documental e informativo; por isso aborda temas como: geografia e poesia, geografia e filosofia, geografia e história, geografia e religião; o sentido geográfico da propriedade; a função geográfica da mulher; o cego e a paisagem; o sentimento da Natureza nas crianças etc. Em seu último livro chamado *Geografias Mágicas* (1985) aplica o que nesses ensaios desenvolve de forma teórica analisando a obra geográfica de Kant, as dimensão ou expressão geográfica de obras de Guimarães Rosa, Machado de Assis, Cervantes e James Joyce, e o romance de Júlio Verne sobre a Amazônia, a pintura de El Greco, etc.

Mas, em seus livros mais específicos sobre a Amazônia, que estaremos analisando aqui: *Amazônia: o conceito e paisagem; Belém e sua expressão geográfica e Influências amazônicas no Nordeste (reflexos da fase áurea da borracha)*<sup>58</sup>, Eidorfe Moreira desenvolve, antes de tudo, um “olhar geográfico” no sentido clássico, inclusive na forma como estrutura seus livros dividindo/separando os vários aspectos de abordagem, desde os fisiográficos até os humanos. A representação de Moreira da Amazônia é fortemente marcada e direcionada por

---

<sup>58</sup> Apesar de ser um livro escrito por Moreira já na década de 1980, portanto fora dos marcos temporais estabelecidos para essa análise (década de 1950) esse livro será considerado pelas posições de Moreira quanto aos aspectos da interpretação geohistórica da região.

esse “olhar geográfico”. A Amazônia é, antes de tudo, uma região a ser estudada, analisada e definida sistematicamente. Aquela paixão que encontramos em Tocantins, que levou Gilberto Freyre a considerá-lo um amazonófilo, não a encontramos expressa nos textos de Moreira.

A comparação da forma de estruturação entre o livro *O Rio Comanda a vida* de Tocantins e *Amazônia: o conceito e a paisagem* de Moreira pode servir para ilustrar a diferença na forma de elaboração de suas representações espaciais da Amazônia. Já os próprios títulos a denunciam: no primeiro é uma afirmação caracterizadora (na Amazônia o rio comanda a vida), no segundo um tema (Amazônia) ser tratado em dois sentidos: o conceito e a paisagem. No livro de Tocantins uma série de temáticas que envolvem diferentes espaços, tempos, saberes (científicos, mitológicos) e grupos sociais da Amazônia, bem como manifestações da cultura. No livro de Moreira aparecem aspectos bem definidos da questão que envolve o conceito de Amazônia (hidrográfico, fitogeográfico, zoogeográfico, político e econômico) e sua paisagem (a planície, o rio, a floresta, o clima e homem) são tratados separadamente. Em Tocantins as vivências pessoais afloram a cada instante, a presença subjetiva (o vivido) está sempre em face das representações do espaço (o concebido) amazônico, ou seja as vozes de exploradores e viajantes, naturalistas ou ensaístas. Tocantins busca a concreticidade da vida amazônica, mergulhando às vezes na cotidianidade e na história, ainda que recorra a conceitos das ciências são as imagens que prevalecem. Em Moreira não se nota esse “contágio” do vivido, é o concebido que se sobrepõe, borrando a presença subjetiva, como marca distintiva do sujeito da representação. Moreira busca uma definição geral e metodologicamente elaborada da região, sobrepondo-se os conceitos às imagens ou metáforas e descrições.

A presentificação, que tão logo marcará significativamente o discurso geográfico, nesse livro de Moreira sobre o conceito e a paisagem da Amazônica é notável. A história é secundária em sua interpretação. Conceitualmente Moreira concebe a Geografia e a História de forma distinta:

*Quando consideramos a vida tendo em conta a contigüidade e coexistência de suas manifestações, é o espaço que nos interessa como condição dessa manifestação: fazemos nesse caso geografia. Quando encaramos a duração e sucessão dessas manifestações, é o tempo que nos interessa como condição disso: fazemos então História. (Moreira, 1989b: 231).*

Mas, em *Belém e sua Expressão Geográfica e Influências amazônicas no Nordeste*, a história e a geografia da região são evocadas simultaneamente por Moreira. Sua preocupação

com a geografia está sempre presente na recorrência ao termo *paisagem* e no uso de certas expressões como: geograficamente falando, em termos geográficos, no plano geográfico, dinamismo geográfico, natureza geográfica, expressão geográfica, interpretação geográfica etc. Moreira busca continuamente dar ênfase à geografia em sua análise. Essa ênfase o conduz a algumas re-interpretações da história da Amazônia, destacando as dimensões geográficas de fatos e ações, acontecimentos e relatos.

Considera, por exemplo, que a fundação de Belém pelos portugueses possui uma “alta significação histórica e geográfica”, constitui “Um ato de clarividência política expresso em termos geográficos” (Moreira, 1959: 13).

*Visão política e senso geográfico são no caso aspectos de um mesmo processo estratégico, o que importa em dizer que, nesta como em situações semelhantes, “senso geográfico” não é senão uma forma particular de tino político. Trata-se, portanto, de termos redutíveis entre si, dada sua correspondência de sentido.* (Moreira, 1966: 13).

O valor estratégico de Belém encontra-se nessa conjugação do político e do geográfico. “Isso mostra que a sua fundação não pode ser explicada apenas em função de uma circunstância histórica, quer dizer, de uma certa finalidade no tempo, mas também de uma *razão geográfica*, isto é, de uma certa *significação no espaço*” (Moreira, 1966: 34, *itálicos nossos*). Essa ênfase no geográfico ao interpretar a região, e no caso particular a cidade de Belém, desenvolve em vários sentidos: desde em termos da importância da materialidade, do meio em seus aspectos físicos constitutivos, até a relação tempo-espaço, política-espaço, economia-espaço, sociedade-espaço, cultura ou símbolo-espaço que Moreira sempre destaca. Mas, a perspectiva eurocêntrica ou colonial-moderna não deixa de se fazer notar, algumas vezes. Como no relativo elogio que faz ao colonizador português, que estabelece Belém como um “posto avançado da civilização” (Moreira, 1966: 32), “porta de acesso da civilização para barbárie, do mundo cristão para gentilidade. Aí se defronta o litoral e o interior, a cultura européia e a selvaticidade americana.” (idem: 33). Portanto, ainda recorre ao binarismo colonialista civilização-barbárie para expressar as posições e condições do colonizador e do colonizado na Amazônia.

Moreira considera os portugueses como “pioneiros” na conquista da Amazônia, “o conquistador português dessa época é a expressão mais alta do pioneirismo na história” (Moreira, 1966: 29), pioneirismo como estilo de vida e de conquista e não de mera prioridade cronológica (idem: 29). Sendo que na Amazônia havia um “vazio político”, devido à condição virtual de *res nullius* em que se achavam essas terras, por força da oposição de outros povos

ao Tratado de Tordesilhas; e um “vazio cultural”, em virtude do baixo nível de desenvolvimento em que viviam as populações nativas (Moreira, 1966: 29).

O elogio que faz ao colonizador português é relativo, pois reconhece que:

*Ninguém ousou e realizou com mais desenvoltura feitos, ações e empreendimentos em tão ampla escala de grandeza quanto ele, e isto tanto no sentido construtivo como no destrutivo, tanto na qualidade de herói e colonizador como na de escravocrata e genocida.* (Moreira, 1966: 29).

Mas, mesmo que julgue o meio amazônico e as gentes imersas num primitivismo, reconhece que “não foi o padrão cultural do colonizador, mas o do nativo, que prevaleceu nessa fase inicial da conquista”, que se fez com a “participação efetiva e decisiva do elemento indígena” (Moreira, 1966: 29). Assim, Belém era mais tupinambá que portuguesa:

*A cidade vivia de certo modo em função do índio, do índio na qualidade de trabalhador braçal, de caçador, de pescador, de canoeiro; com o índio surgiu a classe obreira e a escravatura, base de toda riqueza pública e privada; e foi ainda em torno do índio, do índio como catecúmeno e como escravo, que nasceu a primeira e mais grave das questões sociais da cidade – a célebre e encarniçada disputa entre colonos e missionários.* (Moreira, 1966: 29).

É nesse estudo sobre Belém que Moreira vai abordar o rio, a significação geográfica do rio, para além da simples descrição fisiográfica. O rio é primeiramente fator de expansão da ocupação interior, como já o havia observado Tocantins e Veríssimo. O “bandeirismo fluvial” de Tocantins também é apoiado por Moreira, sendo Belém o marco inicial desse processo de expansão territorial do colonizador através dos rios, definindo um bandeirismo amazônico.

*Com ela surgiu um bandeirismo novo, menos arrojado e menos glorioso do que o paulista, porém mais relevante sob o ponto de vista geopolítico, pelo que representa como processo sistemático de ocupação territorial. Assim dizemos por que o bandeirismo amazônico visava a conquista do espaço mais como ato político do que como puro ato de aventura ou de interesse econômico, e neste sentido foi mais proveitoso para o país do que o bandeirismo paulista.* (Moreira, 1966: 42).

Esse bandeirismo amazônico difere do paulista por representar um sistemático processo de ocupação territorial, mas principalmente pelo papel desempenhado pelos rios: “Oficialismo e fluvialismo são traços marcantes desse bandeirismo, principalmente o último,

pois o rio não é na Amazônia apenas uma espécie de via, senão a via por excelência. O rio atrai, o rio conduz, o rio predestina” (Moreira, 1966: 43).

Além do mais o rio é referência da formação e desenvolvimento das cidades: “Como quase todas as cidades amazônicas, Belém nasceu e cresceu em função do rio, adstrita à sua poderosa gravitação” (Moreira, 1966: 43). E, também, “... o rio é movimento, é comércio, é sociabilidade” (*idem*: 63). Sendo este, igualmente, dominante da paisagem em termos estético e genético: “A água figura aí como peça fisiográfica e como elemento cênico, como moldura e como a gente modelador” (*idem*: 66).

Em *Amazônia: o conceito e paisagem* Moreira define o rio indo ao encontro de Tocantins: “É o rio, com efeito, que comanda e ritmiza a vida regional” (Moreira, 1960:63)

*Em nenhuma outra região o rio assume tanta importância fisiográfica e humana como na Amazônia, onde tudo parece viver e definir-se em função das águas: a terra, o homem, a história. Aqui, mais do que em qualquer outra parte, será acertado dizer que o rio condiciona e dirige a vida.* (Moreira, 1960:63)

O rio aparece como o principal diferenciador da região, por gravitarem em torno dele todos os aspectos importantes da vida regional, sendo a base de estudo da região. Concordando em parte com De Martonne, estabelece Moreira que “Os rios concorrem, mais do que qualquer outro fator, para modelação fisiográfica de uma região” (Moreira, 1960: 15). Na Amazônia, portanto, os rios vão além dessa modelação fisiográfica, fertilizam terras e florestas, permitem a circulação, o comércio e a sociabilidade; além de presidirem a condensação e distribuição do elemento humano na paisagem (Moreira, 1960: 63-4). Mas, nesse livro, Moreira acaba mesmo é descrevendo e classificando (as classificações estão marcadas pelo uso de enumerações com letras) a hidrografia da região e discorre sobre as características da dinâmica fluvial em termos hidrológicos e não sociais.

Inicialmente quando desenvolve o conceito hidrográfico de Amazônia, o qual designa uma bacia fluvial, a do Amazonas, Moreira lembra da dimensão histórica, econômica e social do rio, “pela sua significação como via de penetração, de comércio e de sociabilidade. Não temos aí apenas um grande conjunto hidrográfico, mas também o maior conjunto de vias naturais existente na superfície terrestre” (Moreira, 1960: 18).

Antes de analisarmos mais detidamente como Moreira define, ou seja, busca estabelecer uma representação geográfica para a Amazônia sob vários aspectos, vamos analisar alguns trechos do seu livro *Influências amazônicas no Nordeste (reflexos da fase áurea da borracha)*, pois neste apresenta, não só a mesma metodologia de

exposição e análise do tema – dividindo as influências em seus aspectos demográficos, econômicos, sociais, folclóricos, lingüísticos e literários – como apresenta imagens e representações da Amazônia para além de uma simples tentativa de definição e caracterização. Nesse livro há uma figuração não estritamente conceitual da Amazônia.

Podemos notar nesse trabalho de Moreira algumas representações do espaço amazônico muito importantes, por várias razões, pois destacam características que não aparecem em seu ensaio de definição geográfica da região. Em primeiro, lugar a ênfase aos aspectos da formação histórica, já que trata de um período histórico específico e expressivo da constituição do espaço regional: o auge da economia da borracha. Em segundo lugar, a utilização de referências literárias para interpretação de processos sociais em um sentido diferente: tomando a Amazônia como ponto de partida. As influências do Nordeste na Amazônia a partir da exploração da borracha é o que geralmente mais se destaca. Moreira opera uma inversão: “Esta inversão consiste em buscar detectar as principais influências desta região em relação àquela, em função das características da fase áurea do ciclo da borracha, que culminou no início deste século [século 20]” (Costa, 1982: 7).

Portanto, há nesse caso a adoção de uma perspectiva geográfica que não apenas inverte a relação, mas estabelece certa dialética na compreensão dos intercâmbios diversos estabelecidos entre as regiões. Nesse sentido, a Amazônia como lócus de enunciação se afirma assumindo também um papel de protagonista nas relações com a região nordestina, com o auge da exploração econômica da borracha. Moreira, então, busca identificar a reciprocidade das relações entre os lugares, valorizando a Amazônia como agente ativo nos processos de interações regionais, estabelecidos a partir da economia de exploração da borracha:

*[...] muito se tem falado sobre as influências nordestinas na Amazônia, em consequência do fluxo migratório para a mesma causado pelas secas, mas nada se disse até agora, em termos sistemáticos pelos menos, sobre as influências amazônicas no Nordeste, em função da fase áurea da borracha... (Moreira, 1982: 9).*

Esse silêncio, portanto, que Moreira visa cobrir, ou pelo menos romper, não compreenderia a reciprocidade das relações. Por que a Amazônia seria influenciada pelo Nordeste sem exercer sobre este nenhuma influência? Essa é a questão que move a Moreira nesse trabalho. E o faz reler a própria constituição do espaço regional e a interpretação da mesma a partir do “ciclo gomífero”. Para ele a borracha foi mais que um ciclo econômico na Amazônia, como o foi o ciclo do café no Sudeste, por exemplo. Em termos geopolíticos e de

relações inter-regionais considera o ciclo da borracha mais importante que o do café. Por isso se refere a uma “Civilização da Borracha”, em função dos “efeitos materiais e culturais da valorização” da Borracha (Moreira, 1982:11) e do poder simbólico, da simbolização que a envolve: “a borracha, como expressão real e como imagem mítica da fortuna” (*idem*:11).

Moreira reconhece que havia uma motivação econômica relacionada à borracha, mas também essa motivação está relacionada a um conjunto de símbolos que envolvem a região e a exploração da borracha. Essa força simbólica da Borracha é que o faz considerar a seca nordestina com um fenômeno secundário ou fator esporádico na migração de nordestino para Amazônia: “As secas apenas ampliaram as proporções e imprimiram uma trágica escala de grandeza a essa migração” (Moreira, 1982: 28). Moreira, assim, relativiza o papel da seca como propulsor da migração nordestina para a Amazônia: “A borracha era um nexo efetivo; as secas um fato vinculativo em termos de impactos periódicos” (*idem*: 29).

Moreira ainda observa que a imagem e representação da Amazônia mudam com a projeção que lhe dá a borracha no Brasil e no exterior: “Antes disso a fama da região era meramente geográfica, devido ao exotismo e selvatiqueza dos seus quadros naturais” (Moreira, 1982: 12). Há um acréscimo de significação social à região, que acompanha as próprias mudanças que a exploração da borracha lhe suscita no espaço e na sociedade. “Sem deixar de ser o ‘paraíso dos naturalistas’, ela se tornou também o centro focal da economia gomífera, passando a avultar como mercado de trabalho e como miragem econômica” (*idem*:13). A Amazônia passa a ter um valor econômico e simbólico, como a terra da prosperidade e das oportunidades, sendo que a borracha promove uma reativação das significações imaginárias pretéritas, “Essa maré montante da economia regional como que restaurou o mito do Eldorado nos quadros amazônicos” (*idem*, 13). Uma outra consequência importante, do ponto de vista da representação da região, diz respeito à difusão de que a vocação econômica da Amazônia – bem como toda a história de sua formação – estava vinculada ao extrativismo: “A borracha valorizou de tal forma o extrativismo que parecia não haver outra atividade econômica condigna com a região a não ser essa” (*idem*: 19). Da mesma forma compreende Souza:

*O extrativismo foi o subsistema econômico engendrado pelo chamado ciclo da borracha. O seu impacto acabou por imprimir a face social da Amazônia, criando uma peculiar cultura, determinando sua estrutura de classes e até mesmo as formas de ocupação do espaço geográfico.* (Souza, 2005: 94)

Os indígenas e as populações caboclas não eram extrativistas exclusivamente como se pensa. Eles cultivavam a floresta – no mais amplo sentido do termo cultivo. O extrativismo antes da Borracha e da Castanha e depois destas foi na Amazônia uma atividade esporádica e secundária, uma atividade a que a população se dedicava para suprir a carência de certos bens que não eram regionalmente produzidos: utensílios domésticos e de trabalho, calçados e vestimentas, e certos produtos alimentícios (açúcar, sal, café) que alimentava o comércio regional.

Moreira lista as seguintes conseqüências da exploração na borracha na Amazônia:

- a) *nova estrutura econômica, com base no seringal, que passou a ser o centro dinamizador da economia regional;*
- b) *projeção econômica da região, com a ampliação de suas relações comerciais, tanto no plano nacional como no internacional, reforçando consideravelmente os suprimentos de divisas do País;*
- c) *aumento considerável das rendas públicas, permitindo grandes realizações por parte das administrações locais;*
- d) *melhoria do padrão de vida, com a elevação da renda **per capita**, a mais elevada de todas as regiões do País;*
- e) *desenvolvimento urbanístico das capitais regionais, que figuravam então com as cidades mais concorridas da faixa equatorial do Planeta;*
- f) *intensificação da circulação interna, com o considerável aumento da frota fluvial, que então atingiu o maior número de unidades;*
- g) *incremento da imigração, principalmente da nordestina, que passou a constituir o maior **rush** migratório do País;*
- h) *criação de uma nova fronteira política, com incorporação do Acre ao território nacional;*
- i) *advento e favorecimento do espírito turístico, com a intensificação de viagens e excursões ao estrangeiro, notadamente à Europa;*
- j) *surgimento de uma arte popular, com aproveitamento do látex como matéria-prima, arte que se extinguiu com o **boom** dessa matéria-prima. (Moreira, 1982: 20-1)*

Moreira, então, de uma forma simples e sintética destrincha as transformações socioespaciais que a borracha imprime na Amazônia, bem como a forma como a projeta no imaginário social nacional através de outras representações.

*[...] pelo que motivou e pelo que proporcionou, quer como **produto nativo**, quer como **mito econômico**, a borracha foi sem dúvida o instrumento mais poderoso e marcante do **processo civilizatório na região amazônica**, e é em virtude das particularidades regionais desse processo que se pode legitimamente falar em “civilização da borracha” (Moreira, 1982: 22).*

A civilização da borracha, ou o mundo que a borracha criou, no dizer de Tocantins, é que permite Moreira falar em “Amazônias”. Moreira utiliza Amazônia no plural em dois sentidos: para se referir à migração massiva de nordestino para a região do Acre, “uma verdadeira extrapolação nordestina na Amazônia”, sendo que “Essa extrapolação do Nordeste dera margem a duas Amazônias, a nativa ou cabocla e a nordestina...” (Moreira, 1982: 30); e para se referir a Amazônia tal qual representada por escritores, como os ensaístas. Dizia que nas obras desses autores sentia-se muitas vezes “uma representação falseada da realidade: as suas “Amazônias” nem sempre são estereótipos ou retratos naturais, mas “Amazônias” prefiguradas por certo padrões convencionais” (Moreira, 1961: 6). Moreira, nesse interessante prefácio que escreveu a uma antologia que organizou de Alfredo Ladislau (1961), publicado pela SPVEA, afirma que estes ensaístas: “Não vêem propriamente aí uma situação econômica ou realidade social, mas antes um tipo convencional de homem carenciado, projetado invariavelmente na paisagem em condições dramáticas” (Moreira, 1982: 7). Essa é a visão que predomina na literatura sobre o seringueiro:

*[...] tornou-se comum o enfoque literário desse extrativismo como uma forma de escravização e miséria. O que havia de negativo nele, como regime de trabalho, foi enfatizado e generalizado, de modo que o extrator de borracha passou a ser visto e descrito como um caso típico de trabalhador miserável e explorado, invariavelmente projetado na paisagem em condições dramáticas. (Moreira, 1982:74)*

O retrato literário do seringueiro é um estereótipo, para Moreira, que se encontra em Euclides da Cunha, por exemplo, que despoja o seringueiro de outros aspectos de sua vida, como ser este dado a festas e orgias quando tinha saldo. Assim:

*[...] no plano literário, pela própria necessidade de certos efeitos dramáticos, o seringueiro era um, mas no plano da observação, da análise ou do estudo ele era outro, embora sob certos aspectos se assemelhassem (...). Desse modo, a figura do seringueiro crescia em função do que havia de carente e dramático na sua condição de trabalhador florestal, excluindo-se como fortuitas, esporádicas ou insignificantes as suas possibilidades de sucesso nessas condições. (Moreira, 1982:75)*

Mas, diante do nativo regional, do caboclo amazônico, o nordestino sempre leva vantagem nas representações que fazem dele, inclusive autores regionais que inferiorizam o nativo diante do nordestino. Moreira se posiciona de uma forma interessante, definido essa visão como estereotipada.

[...] o nordestino avulta quase sempre em relação ao caboclo amazônico. É que esse confrontos se baseiam em estereótipos, no caso **estereótipos inspirados no comportamento dos dois em face da paisagem**, e nesse particular o primeiro avulta sem dúvida sobre o segundo, pois o caboclo amazônico, por sua profunda adaptação ao meio, não costuma enfrentá-lo em termos agressivos, ao contrário do nordestino, razão pela qual é quase sempre visto como um **apassivado em face da paisagem**, quando na realidade é um **estabilizador dessa paisagem**. (Moreira, 1982:58, negritos nossos).

Moreira, assim, se coloca de forma crítica ao modo como o caboclo e o nordestino são, geralmente, estereotipados por literatos e ensaístas. Contrapondo-se ao juízo negativo que se faz do caboclo amazônico diante do nordestino ao relativizar as posições diversas desses sujeitos diante da paisagem, ou seja, a forma como se relacionam com o meio. “Não são as qualidades do homem que estão em jogo, apenas os estilos de vida é que diferem. Afinal de contas, teria sido possível o que os nordestinos realizaram na Amazônia, sem o respaldo e a participação dos filhos da região, dos índios mansos inclusive?” (Moreira, 1982: 59).

Moreira se posiciona criticamente também quanto às formas como a migração nordestina para a Amazônia havia sido interpretada por vários autores:

- a) *como colonização improvisada e anárquica, “colonização à gandaia” (Euclides da Cunha), ou como um caso de desbravamento florestal e de colonização instável (Oliveira Viana);*
- b) *como transumância ou mero ciclo migratório (Gilberto Osório de Andrade, Celso Furtado);*
- c) *como reflexo ou revivescência do espírito migratório (Cassiano Ricardo, Gilberto Freyre, Viana Moog, Mário Guedes).* (Moreira, 1982:44)

Moreira considera esse deslocamento como um movimento colonizador, já que proporciona a fixação de novo elemento à paisagem amazônica (idem: 44), formando uma outra Amazônia, uma “Amazônia nordestina”. Portanto, para Moreira, esse fenômeno migratório constitui “um complexo migratório, de difícil enquadramento nas classificações usuais das migrações humanas” (idem: 45).

A Amazônia em Moreira se apresenta como uma região geográfica. Em Veríssimo é apenas uma região em termos político (área dos estados do Pará e Manaus, mais o território do Acre) e hidrográfico (área de abrangência e influência da bacia do Amazonas). Em Cunha a região é quase uma abstração, ou melhor, é apenas um designativo para uma fração do território brasileiro pouco definida – um meio natural de avanço civilizatório e da brasilidade. Para Tocantins é, ao mesmo tempo, o resultado de uma formação histórica específica, espaço

de projeções políticas, realização de uma sociedade e área de desenvolvimento de uma cultura, um modo de ser diante de uma natureza (um meio) muito peculiar. Em Moreira a região é um espaço (paisagem) que pode ser conceituado e delimitado geograficamente. E, para a Amazônia, essa conceituação e delimitação é necessária e ao mesmo tempo muito complexa, devendo levar em conta fatores de várias ordens, ou variados aspectos. São por esses aspectos variados que Moreira empreende sua representação geográfica do espaço amazônico.

Moreira compreende que é difícil definir e delimitar a Amazônia como uma região em função da “plurivalência de sentido do termo que a nomeia”, podendo significar uma bacia hidrográfica, uma província botânica, um conjunto político ou um espaço econômico (Moreira, 1960: 9). Por isso, buscava um critério geral e comum que englobasse esses diversos aspectos. Assim, procura definir o que entende por uma região, de uma forma muito interessante: “[...] uma região não é apenas uma individualidade fisiográfica, mas também a *fixação de uma dada experiência humana no plano paisagístico*” (Moreira, 1960: 10, *itálico nosso*). Sua definição de região se confunde com o próprio conceito de espaço geográfico, destacando a presença e a ação do homem:

*O homem não é um elemento acrescentado à paisagem, uma sorte de acessório destinado a orná-la ou completá-la, pois se assim fôsse seria apenas uma expressão decorativa na superfície do Planeta. Na realidade, êle é o **fator geográfico por excelência**, e isso tanto pelas suas atividades como pela sua própria condição, tanto pelo que realiza como pelo que é: no primeiro caso por ser **um modelador de paisagens**, no segundo por ser **um elemento necessário à sua significação**. Daí porque, mesmo quando não figura na paisagem, êle está implícito nela. Sem o homem, o espaço é uma noção física, não uma noção geográfica.* (Moreira, 1960:10, *grifos nossos*).

Na Amazônia a condição de existência do homem, segundo Moreira (1960: 11), é uma das mais ingratas e desfavoráveis, reafirmando aquele paradoxo que vimos em Veríssimo e Cunha: num meio de grandes riquezas o homem é miserável. Mas não atribuiu isso à formação étnica (determinismo racial) ou à adversidade do meio (determinismo geográfico), Moreira parece concordar com Araújo Lima de que isso decorre da “quantidade de gente”, da “insuficiência numérica” de seus habitantes. O que define a Amazônia é particularidade dessa experiência humana.

*Eldorado para uns, inferno verde para outros; paraíso para os que a vêem como objeto de estudo, tortura para quantos a tomam como objeto de conquista ou de ambição, a Amazônia não tem sido outra coisa, como realidade histórica, social e econômica, senão o **agigantado cenário de uma das mais ingentes experiências tropicais do homem**. Sem deixar de ser a **ilustração geográfica de uma longa incúria nacional**, ela é também o **atestado vivo das dificuldades e cóntigências que assoberbam o homem em face da exuberância natural dos trópicos**. Sob certos aspectos, o que êle tem feito aí representa antes **um trabalho de adaptação** do que uma conquista efetiva sôbre os quadros naturais. (Moreira, 1960: 11, negritos nossos).*

Portanto, a Amazônia histórica, social e economicamente é o cenário de uma experiência tropical em que o homem na luta contra o meio, e em razão da longa negligência com que a tratou a nação, apenas se adaptou. Assim, a região acaba sendo definida no discurso oficial do Estado pelos seus problemas, que tem como fator de complexidade sua grandeza, a extensão territorial.

*Não é a natureza por si mesma, mas a condição humana em face dela, que cria verdadeiramente os problemas geográficos. E nenhum problema é mais complexo e ingrato em Geografia do que o de conceituar e sobretudo delimitar regiões, pois nem sempre é possível conciliar, no plano geográfico, as necessidades lógicas do espírito com a ordem natural das coisas. (Moreira, 1960: 12)*

A definição da Amazônia como um conjunto de problemas a serem resolvidos se apresentará no conceito e delimitação restritivo do Estado. Moreira, então, relaciona em seqüência os conceitos de Amazônia – entendendo que cada um em si é restritivo para definir a Amazônia como área ou fator geográfico. Assim:

1. Como conceito hidrográfico a Amazônia designa uma bacia hidrográfica dominada pelo Amazonas, caracterizada pelo seguinte:

- a) extensão e caudalosidade da sua bacia potâmica, sem correspondência no continente e no Globo;*
- b) assimetria da rêde de drenagem dessa bacia, sendo a área de drenagem dos afluentes meridionais do Amazonas muito maior do que a dos setentrionais;*
- c) notável capacidade de abrangência política dessa bacia, dado o número de entidades que dela participam diretamente (9 unidades políticas do Brasil e 7 do continente);*
- d) condições altamente favoráveis de navegabilidade, e como tal grande importância sob o ponto de vista econômico, social e histórico. (Moreira, 1960: 19)*

2. Como província botânica a Amazônia é a grande floresta equatorial sul americana, que se notabiliza e caracteriza pelos seguintes traços:

- a) densidade do tipo associativo, devida não só à estreita contigüidade dos indivíduos como à profusão de epífitas e plantas menores;*
- b) composição tipicamente heteróclita, dada à grande variedade de espécies, com índices de ocorrência em geral elevados;*
- c) acentuado grau de estratificação, com vários estratos ou patamares, lembrando por vezes uma superposição de florestas. (Moreira, 1960:22).*

3. Como província zoogeográfica é também um espaço faunístico; definida e caracterizada do seguinte modo:

- a) riqueza e variedade da sua fauna no que respeita às formas e ao colorido, embora pobre no que respeita ao porte;*
- b) predominância acentuada das espécies de vida arbórea e aquática, contrastando em variedade e número de indivíduos com as demais;*
- c) sensível homogeneidade de composição e distribuição das espécies sob o ponto de vista gráfico. (Moreira, 1960:29).*

4. Como conceito político a Amazônia designa uma das regiões naturais em se divide o Brasil, particularizada pelos seguintes traços paisagísticos:

- a) grande extensão e notável homogeneidade panorâmica, compondo o maior e mais definido quadro geográfico do País;*
- b) configuração preponderantemente planiciária, com fracas elevações ao norte e ao sul sem contrastes pronunciados no conjunto do relêvo;*
- c) acentuada penetração continental e conseqüentemente ampla margem fronteira, o que lhe confere alta significação geopolítica;*
- d) extraordinária exuberância dos quadros naturais - principalmente no que respeita à flora e hidrografia - com limitada expressão da paisagem cultural no complexo paisagístico;*
- e) grande rarefação demográfica e baixo padrão de vida da população, o que acentua ainda mais o contraste entre o homem e a natureza no âmbito regional. (Moreira, 1960:33-4).*

5. Como conceito econômico a Amazônia é um imenso potencial econômico, uma soma de potencialidades a serem exploradas em função de um critério racional e técnico, caracterizada por:

- a) grande disponibilidade de recursos naturais, muito embora esses recursos não se achem ainda convenientemente inventariados;*
- b) economia preponderantemente extrativista, não só no que respeita aos processos como à mentalidade;*
- c) deficiência de capitais e conseqüentemente de inversões de vulto, como também de recurso técnicos para realizá-las. (Moreira, 1960:38-9).*

A Amazônia, portanto, compreende e comporta essa série de conceituações que lhe atribuem características e a particularizam como uma região em termos fisiográficos (hidrografia, fauna, flora) e humanos (política e economia). Não interessa apenas a sistematicidade da exposição de Moreira, mas algumas imagens e representações que serão fundamentais nas práticas espaciais que prevalecerão tanto na política do Estado como na

ação dos demais agentes hegemônicos na Amazônia. Um novo regime de representação está se estabelecendo no imaginário amazônico.

Violeta Loureiro relaciona o que denomina de “três grandes equívocos” quanto à natureza amazônica e dois “preconceitos relativos à cultura do homem da Amazônia” que se destacam nos planos e projetos do Governo Federal destinados à Amazônia pós-1960, que por estarem de algum modo presentes na caracterização que Moreira faz da região nos leva a pensar que não são simplesmente equívocos ou preconceitos, mas *a colonialidade do conhecimento expressa no regime de representação da região*. Segundo a autora:

- *A Amazônia seria um macro-sistema homogêneo de floresta, rios e igarapés em toda a sua extensão;*
- *A natureza em geral, e a floresta em especial, seria a expressão do primitivismo e do atraso regionais; os planos governamentais estimulam, sempre, sua substituição por atividades ditas “racionais”, produtivas;*
- *A natureza amazônica seria resistente, superabundante, auto-recuperável e inesgotável.*
- *Índios e caboclos viveriam em terras excessivamente vastas e as ocupariam em atividades pouco rentáveis para o Estado e de forma incompatível com a economia e a sociedade modernas;*
- *Índios, negros (quilombolas) e caboclos têm sido considerados como sendo portadores de uma cultura pobre, primitiva, tribal e, portanto, inferior. Assim, eles nada teriam a aportar de positivo ao processo de desenvolvimento (Loureiro, 2002:112-114).*

Portanto, queremos destacar, desse texto de Moreira, algumas representações que configuram a Amazônia numa concepção geográfica relacionada intimamente à política estatal – ou seja, uma geopolítica do conhecimento inseparável de uma geopolítica do Estado, ou, dito de outra maneira, a colonialidade do saber e a colonialidade do poder em relação ao espaço amazônico a partir da segunda metade do século 20.

Moreira reafirma a imagem da grandeza e riqueza natural da região, que representa tanto uma vantagem econômica quanto um fator de ampliação e agravamento dos problemas. A Amazônia como natureza (uma Natureza tida em suas partes) está associada à condição do homem, por isso a bacia hidrográfica não é mera forma e força natural de conformação regional, mas elemento de importante significação histórica, social e econômica.

Mas, é do ponto de vista político e econômico da conceituação da região que Moreira estabelecerá um contraponto geográfico para a definição da região. Na Amazônia teríamos uma “limitada expressão da paisagem cultural no complexo paisagístico” – ou seja, a Natureza é mais expressiva que o trabalho de modificação dos homens. Isso se dá em função da “grande rarefação demográfica e baixo padrão de vida da população, o que acentua ainda

mais o contraste entre o homem e a natureza no âmbito regional” (Moreira, 1960:33-4). A tese do vazio demográfico e do atraso é reafirmada.

No entanto, devemos ressaltar que Moreira define o “atraso” da região como uma deficiência técnica e não uma inferioridade cultural, e também como uma deficiência de conhecimentos seguros sobre a região. Moreira, no entanto, é levado a criticar a restrição e inadequação da definição/delimitação política e econômica da região, por não se processarem em termos geográficos. Em termo político “A Amazônia passou a designar nesse caso menos uma unidade regional do que um conjunto político” (Moreira, 1960: 34). Mas, por fim, o que prevaleceu foi o conceito econômico de Amazônia, mas não como tema literário, no sentido de um ufanismo retórico de nossa grandeza geográfica, como no passado, observa Moreira (1960:37), notando que houve uma transformação no modo de representar a Amazônia nesse sentido. Assim:

*Rara é a consideração de ordem geográfica ou científica a seu respeito que não se subordine a uma preordenação econômica e que não tenha nessa preordenação seu leit motiv. Há muito que se acha encerrado o ciclo das investigações de puro interesse científico na região, onde já não aparecem, com a frequência e o sentido com que apareciam outrora, missões que se dediquem a um desinteressado trabalho de pesquisa naturalística. (Moreira, 1960: 37)*

Podemos nos perguntar se realmente as missões de estudos científicos naturalistas não se revestiam de algum interesse sobre a região. Mas, vale notar com Moreira como saímos de um “ciclo”, ou seja, de um regime de representação da região (cientificismo naturalista) para outro (cientificismo economicista). Moreira chama isso de “passagem da nossa mentalidade do plano simplesmente indagativo para o terreno das cogitações práticas” (1960:38). O valor do conhecimento científico da região passa a se pautar por sua relevância econômica, é o que Moreira observa, daí a secundarização ou negligência dos “aspectos” propriamente geográficos (científicos) na definição/delimitação da região. O que significa dizer que “Como conceito econômico, a Amazônia tornou-se muito mais ampla do que tradicionalmente já o era, embora essa ampliação não corresponda exatamente às condições que a distinguem como tipo paisagístico e ambiência humana” (Moreira, 1960: 46).

Assim, definida a Amazônia como conceito econômico-estatal ocorre: a) uma ampliação da área de abrangência da Amazônia; b) não se podendo considerá-la, nesse sentido, uma área geográfica definida ou região natural; c) a Amazônia torna-se um conjunto de problemas que precisam ser encarados em função de um dado espaço, para efeito de

equacionamento solução; d) sua delimitação, assim, indica apenas o limite de repercussão desses problemas. Por fim, para Moreira, o conceito econômico de Amazônia é arbitrário e convencional. A Amazônia já não se define pelo que possui, mas pelo que lhe falta; se define como “certos aspectos carenciados da vida nacional” situados num espaço (Moreira, 1960: 46). A vantagem desse conceito, segundo Moreira, é de “ter definido a Amazônia em função das vicissitudes do homem e não dos aparatos da natureza” (*idem*: 47).

O conceito de Amazônia, em seus aspectos variados, está de acordo com a paisagem Amazônica, também segmentada em particularidades de aspectos gerais, do relevo (planície), do rio, da floresta, do clima e, por fim, da presença humana. Moreira invoca a uniformidade como nota marcante da paisagem amazônica, próximo ao que observa em Cunha, apesar de sua exuberância natural:

*A paisagem como permanece igual a si mesma em quase toda sua extensão, acusando, não obstante a sua admirável exuberância, um traçado por demais simples e uniforme. A desmesurada extensão da área reforça, de maneira impressionante, a pujança e uniformidade do quadro paisagístico.* (Moreira, 1960: 51).

A uniformidade da paisagem, entretanto, reafirmada por Moreira, não é de um olhar estranho, de um olhar viajante, como de Cunha. A que se deve, então, que tenha aderido a essa representação do espaço amazônico como paisagem uniforme? Em Moreira, talvez, a vivência foi interpretada ou interpenetrada fortemente pela representação do espaço, por isso toma como ponto de apoio Martius e Spix, Humboldt, Cunha etc.

*Como conjunto fisiográfico, com efeito, a Amazônia se notabiliza pela extensão, pujança e homogeneidade dos seus quadros naturais, onde a planície, a floresta e o rio compõem, num amplo e grandioso delineamento, os traços mais salientes e expressivos da sua fisionomia como paisagem.* (Moreira, 1960:52-53).

Esses três elementos sintetizam e generalizam a Amazônia como paisagem natural por sua grandeza (extensão), riqueza (pujança) e uniformidade (homogeneidade). Moreira os localiza, descreve e, na maioria das vezes, os classifica como dados materiais, de acordo com a geografia clássica. Às vezes nota seu potencial de uso humano ou econômico, ou seu relevo na constituição no povoamento e ocupação humana da região, como a terra-firme que oferece mais vantagens para pecuária e como as cachoeiras que concorrem para fixação do elemento humano em seu entorno.

Apesar de destacar o rio como fator histórico, social e econômico na região Moreira o toma, principalmente, como um dado físico. Assim, também a floresta é decomposta em densidade, estratificação e heterogeneidade. A análise geográfica dissocia e isola os elementos da paisagem e principalmente os retira da história (a não ser a geológica parece lhes conferir sentido e valor) e da sociedade. A Amazônia é uma paisagem de rios e florestas que podem ser cientificamente explicados, numa visão geográfica do espaço como forma e conteúdo “natural”. Moreira busca apreender a região como unidade natural, ou seja, área geográfica.

Desse modo o próprio homem é considerado como elemento da paisagem amazônica. O que caracteriza, de imediato, a presença humana é sua escassez numérica, como também a inexpressividade da cultura impressa na paisagem. Veríssimo já estabelecera, no início do século 20, que o problema da Amazônia era o povoamento, a falta de gente – civilizada – para ocupá-la, aproveitar suas riquezas e fazê-la progredir. Como também Cunha afirmara o “deserto” de gente que viu na Amazônia, um problema matemático de proporção entre área e número de habitantes tornado geográfico. Moreira estaria de acordo com a premência da política de povoamento para região:

*Ocupar efetivamente a Amazônia, dando-lhe conteúdo humano suficiente; realçar a presença do homem em seus quadros naturais a fim de ampliar a expressão paisagística da Cultura – tal é por certo uma das primeiras, senão mesmo a primeira exigência a tender na política demográfica da região. (Moreira, 1960: 83)*

Pois, compreende Moreira (1960: 81) que: “O que mais nos fere a atenção e sobremodo confrange, quando observamos a paisagem amazônica de baixo de um ponto de vista ou consideração humana, é a reduzida significação que o homem assume nela”. O efeito da extensão amazônica faz sentir “a desoladora insuficiência do elemento humano nos seus quadros naturais e o que essa insuficiência significa como problema social, político e econômico para o País” (*idem*: 81). A tese do “vazio demográfico” levantada como um problema nacional. A Amazônia é definida por uma carência. Mas, o que faz mesmo sentir essa insuficiência não é tanto a razão entre o número de seus habitantes e área territorial, mas o “nível” de desenvolvimento de sua população:

*Essa insuficiência demográfica não seria tão chocante se a população amazônica apresentasse um nível de qualificação que lhe permitisse melhor padrão de eficiência e produtividade, pois as qualidades e habilitações de uma população atenuam e muitas vezes neutralizam os efeitos de sua deficiência quantitativa. (Moreira, 1960: 82).*

Moreira, ainda que não afirme as representações colonialistas da região que caracterizam suas populações como indolentes e improdutivas, reconhece que o “vazio” é notável por essa população não ter qualificação que lhe permita melhor padrão de eficiência e produtividade, ou seja, poder técnico e econômica de modificação do espaço natural. Mas, a sua referência para interpretar o espaço amazônico está nos espaço de grande densidade técnica e econômica. Evidentemente que as condições materiais da maioria da população da Amazônia – como também do Brasil – não eram nada elogiável. Todavia, Moreira não compreende aí as relações sociais e de poder geradoras dessas situações precárias de vida, mas a deficiência constitutiva da própria população incapaz, pouco habilitada, ineficiente e improdutiva para gerar seu próprio bem-estar e progresso.

Moreira, ainda mais, vê o espaço em termos da extensão impondo constrangimentos ao homem, o caráter negativo das distâncias definindo a sociedade amazônica como isolada e dispersa:

*Em nenhuma parte do Brasil o espaço assume uma feição tão negativa como na Amazônia. Essa negatividade se exprime sobretudo pelo que ele representa como distância, pois como distância, aí como em toda parte, é que ele atua socialmente com fator de isolamento, de dispersão, de dissociabilidade. O espaço constitui nesse caso antes um mal do que um bem (Moreira, 1960: 82).*

O espaço, de certa forma, torna-se imperativo (ainda que não determinante) na configuração da ocupação, pois o homem aí não logrou sucesso na luta contra a natureza, apenas adaptando-se a mesma. A imagem do vazio só faz crescer quando as maiores densidades humanas da Amazônia até então se encontravam às margens dos rios. “são as fozes e as confluências, os furos e os barrancos, isto é, os acidentes ligados à hidrografia que formam a base das nucleações humanas na região” (Moreira, 1960: 83). Portanto, na Amazônia se constitui “uma escassa população ribeirinha” (*idem*: 84).

Veríssimo, como vimos, procura as especificidades da formação étnica da população amazônica, diferenciando-a do restante do país. Tocantins também vê nesse processo uma distinção importante em relação ao restante do Brasil. Já Moreira vê muito mais semelhanças. Para ele:

*[...]o quadro demográfico e étnico da Amazônia repete, com poucas variantes, o quadro demográfico e étnico do Brasil. Não só os tipos antropológicos e raciais são os mesmos, com idênticas são as formas e os processos que, no decorrer dos tempos, presidiram à sua miscigenação (Moreira, 1960: 84).*

Onde Veríssimo e Tocantins sentirão necessidade de diferenciação, Moreira procede a uma identificação não diferenciadora. A única diferença da Amazônia, na composição da sua população, é que o índio - “hoje em dia muito reduzido ou mesmo inexistente” (Moreira, 1960: 85) – tem na Amazônia maior participação na formação social, desempenhando aí o papel que o negro desempenhou em outras regiões do país. Nesse ponto vai ao encontro tanto de Veríssimo como de Tocantins, ressaltando que “não se pode compreender a formação econômica e social da região sem a consideração do elemento indígena” (idem: 85). Já o negro não teve tanto destaque. “Fraca é sua expressão numérica no seio da população, como reduzida a significação social da sua atuação” (idem: 85). O processo de apagamento epistêmico do negro na Amazônia continua no discurso geográfico de Moreira.

Em termos populacionais, como no econômico, a Amazônia é uma região cabocla, segundo Moreira. O caboclo, esse descendente e sucessor direto do índio, denuncia grande adaptação ao meio amazônico, aparentando grande desinteresse ou displicência (outro modo de dizer indolência?) em seu modo de vida, visto por Moreira, como uma atitude mental imposta por um comportamento ancestral em relação ao meio (1960: 86). Este, portanto, constitui um tipo antropogeográfico, ligado aos dois acidentes de maior significação geográfica e econômica da região: o rio e a floresta. “Rio e Floresta são as duas principais fontes de suprimento da Amazônia, de modo que não só condicionam como até mesmo ritmizam as atividades mais típicas da economia regional, principalmente no campo da produção” (idem: 89).

Moreira procura apreender a região amazônica como “uma entidade eminentemente geográfica” (Moreira, 1960:44), tanto como um conceito e uma área delimitada, quanto como paisagem. Em seus ensaios o ponto de vista do Estado está interiorizado como agente principal da transformação regional (Moraes, 2002), assim, também, as representações moderno-coloniais da Amazônia se reafirmam em imagens da região como natureza imensa e exuberante, vazio demográfico e região problema. Em certo sentido se contrapõe às representações moderno-coloniais, colocando a Amazônia no “centro” do lócus de enunciação, quando, por exemplo, resolver estudar suas influências no Nordeste, na fase áurea do “ciclo” da borracha; ou quando se contrapõe a visão estereotipada do caboclo diante do migrante nordestino, e do seringueiro como miserável; ou ainda à redução econômica do conceito e delimitação oficial de Amazônia.

A curvatura que Moreira imprime nas representações espaciais da Amazônia diz respeito à inclinação ao conhecimento geográfico, a ênfase à definição da região, como um

todo e em suas particularidades, como unidade geográfica. O que o leva a descaracterizar-se como ensaísta na tradição, na linha descrita, até então, por muitos intelectuais da região, inclusive seus contemporâneos, como Tocantins. A Amazônia em Moreira assume uma feição nitidamente geográfica tanto na forma de apresentá-la textualmente, como na forma de analisá-la e interpretá-la. Reconhece sua pluralidade, mas a generaliza. A tensão entre o vivido e o concebido, em seus textos, se resolve a favor do concebido – ainda que, ao contrário de Veríssimo e Tocantins, não tenha se deslocado para fora da região.

Desde o final do século 19 até meados do século 20 um regime de representação caracteriza a forma como os ensaios constituem a Amazônia como região, por meio de intelectuais tanto da região como de outros lugares do Brasil. A Amazônia torna-se um objeto de estudo e de interesse Nacional, como Amazônia, como uma região. E através dos ensaios, transitando seus autores pelos meios institucionais do saber e do poder no Brasil, a diferença colonial da Amazônia, seu imaginário, é reconfigurada no horizonte do imaginário moderno-colonial. Essa reconfiguração se dá em vários sentidos, mas a colonialidade do poder e a colonialidade do saber ainda marcam decisivamente as representações espaciais que constituem o enunciado Amazônia: como um lócus diferencial de enunciação e escala narrativa da nação, como seus espaços de referências e com seus símbolos espaciais.

Veríssimo, Cunha, Tocantins e Moreira expressam apenas nomes numa rede discursiva e de poder mais ampla e complexa em que as representações da Amazônia brasileira se tecem num agitado espaço de disputa de significados. Moreira assume a região como um conceito geográfico, e a partir desse pressuposto a problematiza. A Amazônia, então, configura um espaço geográfico definido pela articulação de múltiplos aspectos, como área geográfica e paisagem que exprime a fixação de uma experiência humana no espaço. Mas essa experiência humana não logrou vencer a natureza até então, apenas criou formas diversas de adaptação – concorrendo para tanto o elemento indígena. A geografia amazônica de Moreira estabelece a região como o lócus de um saber geográfico – a visualidade da experiência particular dos sujeitos não define mais a realidade, não valida o conhecimento, mas são os critérios científicos que legitima e autorizam a definição.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

### Desembarque

*É muito difícil olhar para Amazônia  
e não ver apenas uma paisagem desumanizada;  
É muito difícil olhar para a Amazônia  
e ver os homens;  
É muito difícil olhar para os homens da Amazônia  
e vê-los como são e não como gostaríamos que fossem;  
É muito difícil ver os homens da Amazônia  
em sua diferença sem inferiorizá-los;  
É, principalmente, muito difícil ouvir os homens da Amazônia  
e deixar que falem por si mesmos.  
(Edir Augusto Dias)*

De volta de Niterói, do Rio de Janeiro ao Pará, concluo essa viagem pelas representações espaciais da Amazônia através dos ensaios de expressão regional. No cais do porto em Tucuruí observo o movimento, as pessoas que embarcam para descer o rio Tocantins com destino a Baião, Mocajuba ou Cametá. A metáfora da viagem me sugere, então, o desembarque como modo de sair do texto. A sensação do desembarque me ocorre agora quando tenho que encerrar essas páginas. Desarmo e guardo minha rede (de conceitos), detenho-me na amurada do barco (da geografia) e observo os movimentos de atraque e desembarque no porto (dessas considerações finais). Atrás de mim todo um percurso realizado pelas águas do ensaísmo. A Amazônia era um lugar quando embarquei nessa viagem e agora, no desembarque, percebo que já é outro.

Viajar pela Amazônia através de ensaios que se estendem por um período de mais de meio século certamente é tão desafiador e fascinante quanto a viagem pelos seus rios e estradas. Esse espaço de tempo que as obras de ensaios analisados recobrem certamente exigiria um deter-se maior em certos aspectos da paisagem dos textos, em certos movimentos, processos e redes de relações, instituições e saberes em que se constituem a trama e a espessura desses discursos. Perdemos em detalhe com essa escala de tempo. Porém, nossa viagem através dessa leitura analítica dos ensaios, visava muito mais que detalhes de época. Visava a apreender a construção das representações espaciais da Amazônia brasileira como constituindo um regime, uma economia política do discurso (Foucault, 2001).

Por enquanto encerramos nosso percurso pelas águas do ensaísmo de expressão amazônica com a sensação que nos deixa a complexidade de que se reveste a produção discursiva da Amazônia. Uma sensação que se confunde com as significações imaginárias do enunciado Amazônia. Uma sensação geográfica, porque, compreendemos que o espaço

geográfico que constitui a Amazônia é também um espaço de representações e representações do espaço, envoltos em práticas espaciais. O discurso geográfico sobre/da Amazônia certamente precede a Geografia – como saber institucional, disciplinar, acadêmico – da/sobre a Amazônia. Muito desse discurso geográfico que procuramos analisar nos ensaios encontram-se em vigor no discurso da Geografia, ainda que através desta, como das demais ciências sociais que tomam a Amazônia como “objeto” de estudo (História, Sociologia, Antropologia etc), ocorra uma ruptura significativa com o regime de representação da região que os ensaios compunham. O imaginário moderno-colonial permanece dominante nas representações que as ciências sociais instituem da Amazônia a partir de meados do século 20.

O conhecimento produzido sobre/da Amazônia está profundamente marcado pela diferença colonial, inscrito no seio da colonialidade do poder/saber. Esta foi construída a partir de sucessivos e cumulativos “projetos globais” implantados na Amazônia. Segundo Mignolo (2003a: 99) os projetos globais “são ferramentas, por assim dizer, nas histórias locais dos países metropolitanos; são implementados, exportados e encenados de maneira diferente em locais particulares”. A Amazônia é um desses lugares. Mignolo identifica os distintos projetos globais que ao longo de cinco séculos justificaram e implementaram a colonialidade do poder: “La Cristianización del mundo fue el primero. Al siguió la Misión Civilizadora, la ‘civilización’, secular, del mundo. A este diseño siguió el Desarrollo y Modernización, entre 1945 y 1950 aproximadamente.” (2003b:15). E no período atual assistimos à emergência do “Mercado Total”, do neoliberalismo e da Globalização.

Essa colonialidade do poder implicou a colonialidade do saber, que segundo Mignolo, na América serviu para dismantelar os sistemas legais indígenas, como também a filosofia e a organização econômica indígena (2003b: 24). Assim, a partir da colonialidade do poder e do saber, com os processos desencadeados por esses projetos globais, se conforma o imaginário moderno-colonial no horizonte do qual se constitui o imaginário amazônico a partir do século 16. “Pensemos en tres etapas cronológicas que coexisten hoy en contradicciones diacrónicas. El imaginario del período colonial, el imaginario del período nacional y el imaginario del período post-nacional que estamos viviendo” (Mignolo, 2003: 6).

Como em toda América, no Brasil, tanto o imaginário colonial quanto o imaginário nacional se constituem de costas para a presença indígena (Mignolo, 2003: 6), e, por conseguinte, para a área mais indígena do Brasil: a Amazônia – que se constitui histórica, econômica, geográfica e politicamente distinta e distante do restante do país. Todorov (1993) destaca a forma como o imaginário colonial se traduz num imaginário da *outridade* indígena, nome que os europeus dão aos diferentes povos com que se defronta na América – nome que

dá ao espaço “conquistado” e colonizado. Os índios da América são identificados à natureza, desde Colombo, nota Todorov: “Colombo fala dos homens que vê unicamente porque estes, afinal, também fazem parte da paisagem. Suas menções aos habitantes das ilhas aparecem sempre no meio de anotações sobre a Natureza, em algum lugar entre os pássaros e as árvores” (1993: 33). O Trabalho de Dutra (2005) sobre a imagem da Amazônia na Mídia televisiva brasileira comprova que essa representação colonial dos índios não deixou de ter efeito e eficácia.

Todorov extrai duas componentes das relações de Colombo com os indígenas que, segundo o autor, continuarão presente até os nossos dias: a) ou ele pensa que os índios são seres completamente humanos, com os mesmos direitos que ele, e aí considera não somente **iguais** mas **idênticos**, o que resulta no **assimilacionismo**; b) ou, então, parte da **diferença**, que é imediatamente traduzida em termos de **superioridade e inferioridade** (no caso, obviamente, são os índios inferiores) (Todorov, 1993: 41). Essas duas atitudes são compatíveis, uma reforça a outra, gerando, na Amazônia a ambigüidade da ação missionária em relação aos indígenas, como observa Silva (2004):

*Nas expectativas econômicas e políticas do Estado colonial, podemos relacionar as funções de pedagogo, de bandeirante, de soldados de guerras “santas” e “justas”, de predadores de índios, de organizadores populacionais, que os grupos religiosos assumiram na conquista e colonização da Amazônia. Nas expectativas espirituais e políticas da Igreja, podemos relacionar as funções de advogados dos índios, de juizes e críticos de colonos civis e militares, de catequistas, de dirigentes da aculturação colonial. (2004:119).*

Para Silva (2004:173): “O não reconhecimento da alteridade desses povos era, no plano político da colonização, a necessidade de submetê-los física, social e culturalmente como índios vencidos”. Se os índios são – em certos aspectos – considerados iguais, devem assimilar a cultura do colonizador, pois eles não têm cultura. E assim, “Sob o fundamento geral da desigualdade, as formas de utilização dos índios nos projetos coloniais transformaram os povos indígenas em populações desprovidas de terras, de cultura, de autodeterminação” (Silva, 2004:144). Se os índios são – como se evidencia – diferentes do colonizador logo são inferiores, pois sua diferença é traduzida como atraso, como diferença temporal: primitivismo. Assim, as populações autóctones, os *naturais* “[...] aparecem, aos olhos do colonizador, como verdadeiros atributos do lugar, que devem ser submetidos como parte da natureza a ser ganha”. (Moraes, 2000: 2650). Hall (2003:70) observa, a propósito, que é a idéia de raça que promove a articulação da diferença com a natureza. Para Quijano (2005: 18) “Originalmente,

desde o momento inicial da Conquista, a idéia de *raça* é produzida para dar sentido às novas relações de poder entre ‘índios’ e ibéricos. As vítimas originais, primordiais, dessas relações e dessa idéia são, pois, os ‘índios’”. Portanto:

*A raça é uma construção política e social. É a categoria discursiva em torno da qual se organiza um sistema de poder socioeconômico, de exploração e exclusão, ou seja, o racismo. O racismo tenta justificar as diferenças sociais e culturais que legitimam a exclusão racial em termos de distinções genéticas e biológicas, isto é, da natureza. Esse “efeito de naturalização” parece transformara diferença racial em um “fato” fixo e científico, que não responde à mudança ou à hegemonia social reformista (Hall, 2003: 69).*

Foram as idéias de raça, de civilização e de meio, como dispositivos de sentido, que traduziram, nas primeiras obras dos ensaios (como vimos em Veríssimo e Cunha), a diferença socioespacial amazônica como inferioridade, natureza e atraso, inserindo-as nos discursos da nacionalidade brasileira. A classificação a partir do paradigma da raça, da civilização e do meio – ainda que sensivelmente os ensaístas aqui considerados buscassem se afastar e se contrapor aos determinismos que originalmente comportavam essas categorias – da diferença colonial amazônica no Brasil produziu significados que ainda hoje contaminam e dominam as imagens e representações da região.

Portanto, o imaginário colonial, no que diz respeito às imagens da alteridade da população e do meio amazônico – pois como vimos os índios eram quase sempre assimilados à natureza – continua ativo. Gondim (1994) demonstra como o espaço amazônico através das representações coloniais eurocêntricas do Inferno e do Paraíso se rearticulam a novas representações da Amazônia, principalmente com o “ciclo” da exploração da Borracha. Mas há uma sobreposição pelo imaginário nacional a partir da independência do Brasil. Após a Independência do Brasil de Portugal a Amazônia passa a se conformar no imaginário nacional, tanto em função da política do Estado – em geral repressora -, quanto em razão da geopolítica do conhecimento que envolve os discursos da identidade nacional. Escreve Silva: “A região amazônica que se constituiu na sociedade nacional como continuidade da sociedade colonial da Amazônia Lusitana negou, da Amazônia Indígena, a sua *identidade pluricultural*” (2004:182).

Veríssimo e Cunha se situam no momento em que os debates nacionalistas ganham novas notas com a transição do Império ao regime Republicano no Brasil. Num contexto em que as idéias positivista e evolucionista se introduziam no país como expressão mais avançada

do superior “saber científico”. Também no contexto em que a economia da borracha da região está no seu auge. E sabemos que com a economia da Borracha, como aponta Moreira, haverá mudanças significativas, não só no espaço geográfico regional como também na mentalidade e nas imagens sobre a região, rearticuladas com imagens e representações do passado. Veríssimo se detém na questão da mestiçagem e na problemática econômica da região instaurada com a exploração da borracha. Cunha se detém na problemática da Natureza amazônica e da condição de trabalho dos seringueiros nos rios do Acre. Ambos reforçam e reafirmam – pelo poder de circulação de suas idéias, em particular de Euclides da Cunha, consagrado já com a publicação de *Os Sertões* – representações da região que circulam nos discursos literários, políticos, jornalísticos e propagandísticos<sup>59</sup>.

Através desses ensaios ocorre uma curvatura nas representações da Amazônia que se materializavam até então em crônicas de viajantes, religiosos e exploradores – narrativas coloniais e nos relatos de viagem dos naturalistas europeus do século 18 e 19 – as heterorepresentações colonialistas. Mas também em relação ao discurso nacionalista da literatura romântica sobre a natureza e o índio. Em primeiro, lugar os próprios brasileiros passam a tentar construir suas representações do espaço amazônico, em particular os brasileiros amazônidas, como Veríssimo. Em segundo lugar, as tensões entre o espaço das representações (vivido) e a representação do espaço (concebido) amazônico é uma das marcas dos seus textos, tanto em função da linguagem/estilo do ensaísmo como da abordagem temática da região. A Amazônia nesse momento é construída discursivamente como lócus diferencial e escala da narrativa da nação, do Brasil. E os ensaios tiveram um importante papel nessa construção geopolítica.

Até meados do século 20, apesar das transformações socioespaciais, simbólicas e culturais promovidas pelo domínio do extrativismo da borracha entre fins do século 19 e as duas primeiras décadas do 20, a Amazônia se caracterizava como um espaço predominantemente ribeirinho. Mas, a partir da década de 1950 as representações espaciais da região sofrem significativos deslocamentos (des-dobramentos), que procuramos apreender através das obras de Leandro Tocantins e Eidorfe Moreira. Na aproximação de suas narrativas com as ciências sociais – já bem longe da tensão com o positivismo e o evolucionismo que marcam os ensaios de Veríssimo e Cunha –, os ensaios desses paraenses amazônidas, através também de sua inserção institucional e estatal, legitimadora de seus discursos, reatualizam

---

<sup>59</sup> Remeto aos trabalhos de Lima (2006), que analisa a literatura do “ciclo da borracha”; de Lacerda (2006), que analisa os discursos sobre a natureza do Pará e Ceará, na época da Borracha, nos discursos dos governos desses Estados e nos jornais e de Miranda (2006) que analisa a representação da Amazônia nos Álbuns do Estado do Pará produzidos entre 1898 e 1939 para as exposições internacionais.

através de novos dispositivos de sentidos (baseados nas categorias de cultura, natureza, paisagem e desenvolvimento) os significados sociais da Amazônia que estarão presente nos discursos que acompanham e justificam as políticas do Estado para a região. A posição na perspectiva do Estado e da Ciência é a marca de seus ensaios.

Através dos ensaios de Tocantins e Moreira podemos perceber algumas imagens e representações espaciais da Amazônia brasileira, e o modo de representá-la, sendo afirmadas geopoliticamente pelas intervenções estatais. A Amazônia passa a se definir, não apenas como um espaço a conhecer, mas, principalmente, como um espaço a-ser, a se fazer: a ser ocupado, conquistado, aproveitado em suas potencialidades naturais e econômicas. A Amazônia designa um espaço vazio, atrasado (técnica, econômica e culturalmente), onde domina e sempre dominou o extrativismo (como processo produtivo e mentalidade) e, ao mesmo tempo, uma potencialidade econômica, a última fronteira, para o desenvolvimento da nação. Sua alteridade socioespacial é traduzida, não mais como mera inferioridade (racial e geográfica – pela inabitabilidade do meio tropical), mas como anterioridade temporal. E como seu relógio estava atrasado, o Estado torna-se o agente privilegiado e a ciência o saber privilegiado, para adequá-lo ao relógio da nação, ao relógio da revolução técnica-industrial que se estende por vários lugares do Planeta. A conquista do espaço é justificada como uma questão de soberania e progresso/desenvolvimento nacional. Para Moreira e Tocantins a ocupação do espaço é questão de “humanização da paisagem” que até então os “regionais” não lograram realizar com êxito.

Em Moreira o ensaio se descaracteriza em função da linguagem, destituída de seu teor literário e descritivo, da presença inelutável da subjetividade do narrador. O ensaio ganha um aspecto sistemático da linguagem científica e conceitual geográfica, abundando as classificações, a abordagem da região em planos separados e distintos, sendo o aspecto humano e econômico o último a ser desenvolvido. O ensaio também perde sua gama de historicização, de análise prospectiva, a geografia se afirma distinta e em separado da história. A Amazônia é presentificada pela perspectiva geográfica. Não sem razão a imagem de vazio demográfico se impõe como traço definidor da especialidade regional, com sua grandeza e sua pujança natural. Moreira busca a unidade regional da Amazônia como área geográfica, Tocantins busca a totalidade regional da Amazônia como complexo sócio-cultural em suas particularidades. Mas também em suas representações a imagem do vazio e do atraso se impõe. Não há saída para Amazônia senão integrar-se ao desenvolvimento da nação através da modernização técnica e econômica.

Esse trabalho deveria passar do ensaísmo à Geografia que o sucede, o sobrepõe e com a qual coexiste, a partir de uma análise das representações espaciais da Amazônia com base na noção de Colonialidade desenvolvida por autores latino-americanos. Mas, esse é o limite e a possibilidade aberta por essa leitura que procuramos realizar do discurso geográfico dos ensaios, como sistema de representação. Mesmo porque o conceito de região é o dispositivo de sentido básico da geografia no estudo da Amazônia, e a definição da Amazônia como fronteira é pelo discurso geográfico da ciência geográfica re-elaborado, assumindo a Geografia definitivamente a posição epistemológica do Estado e da Modernidade na representação espacial da região através desse conceito de região como fronteira. A Amazônia da geografia é a Amazônia dos espaços da Modernização pós-1960, ou seja, inscreve-se na emergência do imaginário da modernização, ao qual se sobrepõe o imaginário da Globalização. Assim, a Geografia continua e contribui sensivelmente para a produção de invisibilidades, de silêncios e apagamentos de lugares, de sujeitos, de saberes e culturas nas suas representações da Amazônia.

Todavia, o período atual é marcado também pela emergência de representações da Amazônia a partir do “olhar da subalternidade” (Cruz, 2006), com a emergência dos diversos movimentos sociais na região. O que Mignolo (2003) denomina razão subalterna passa a definir suas representações da Amazônia que também encontram margem no “pensamento liminar”, na “hermenêutica diatópica” de muitos intelectuais da região ou não (entre estes alguns geógrafos)<sup>60</sup>, tanto de campos das ciências como originários de grupos subalternos caboclos, quilombolas ou índios<sup>61</sup>. Seus dispositivos de sentido deixam de ser a fronteira e a região, e passam a ser o território, o lugar e a comunidade. Tornaram suas tradições, reiventadas, força motora de suas lutas por direitos de reconhecimento e de redistribuição, contra ao “fundamentalismo do novo”, presente nas noções de progresso, da modernização e do desenvolvimento que figuram nos discursos das Ciências e do Estado.

Eles representam hoje, em termos de práticas discursivas e práticas políticas materiais, um movimento de descolonização epistêmica e geopolítica da Amazônia, o que Mignolo (2005; 2007) vem denominando de “giro descolonial” na escala da Colonialidade do

---

<sup>60</sup> Faço referência outra vez ao trabalho do geógrafo Carlos Walter Porto Gonçalves, que sempre buscou na interpretação geográfica da Amazônia privilegiar os sujeitos subalternos.

<sup>61</sup> O indígena Luis Lana, cujo nome em dessana é Tolomen-ken-jiri, escreveu no início de 1980 *Antes o Mundo não Existia*, narração precisa do mito cosmogônico de sua cultura, escrito em português e dessana, sob enormes dificuldades em sua aldeia do rio Tikiê. Luiz Lana, que nasceu em 1961, filho do chefe de sua tribo, fez o livro preocupado com a preservação do mito da criação do universo, acabou se tornando o primeiro índio a escrever e ter seu livro publicado em 500 anos de história do Brasil. (Souza, s/d).

Poder na América Latina, como acontece com os movimentos sociais na Bolívia, no Peru, no Equador, no México, na Guatemala etc. Uma Cabanagem epistemológica parece ocorrer atualmente na Amazônia, apontando para uma ruptura com sistema de representação espacial do imaginário moderno-colonial dominante. E a Geografia não pode ficar à margem desse processo. Faz-se necessário também uma descolonização do conhecimento geográfico e da geografia da/sobre a Amazônia. Esperamos que nosso trabalho possa contribuir minimamente nesse sentido.

Para fechar essa Dissertação cito um texto de Veríssimo, que não se refere especificamente à Amazônia, mas foi extraído de uma avaliação retrospectiva que fez do século 19 e permite entrever a dimensão do seu pensamento crítico:

*O descontentamento, em que pese os protestos mentirosos ao contrário, reina por toda parte, de cima a baixo, dos tronos que se esboroam aos povos já desiludidos de sua pretensa soberania. Ninguém está satisfeito, nem mesmo os satisfeitos, que sentem, por uma espécie de vaga adivinhação, que o mundo caminha para uma revolução qualquer (...). Os governantes de hoje têm pelos movimentos que a preparam o mesmo dedem dos do antigo regime. Passam-lhes despercebidos os seus sintomas mais evidentes, e crêem, quando lhes fazem a honra de ocupar-se com eles, remediá-los com medidas legislativas ou policiais.*

*[...] o progresso incessante do socialismo fará ruir todas as muralhas da China que o nativismo e, particularmente, o exclusivismo nacional, ou simplesmente político, pretendem levantar à invasão dos que pedem terras e pão para viver.*

*O mundo pertencerá ao homem. (Veríssimo apud Salles, 1992: 192-194).*

**BIBLIOGRAFIA****A**

AB'SÁBER, A. *Dossiê Amazônia brasileira I Aziz Ab'Sáber: problemas da Amazônia brasileira*. Entrevista a Dario Luis Borelli et al. *Estudos avançados*, vol. 19, nº 53, 2005. p. 5-35. Disponível em: <[http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci\\_arttext&pid=S0103-40142005000100002](http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-40142005000100002)>, acesso: setembro de 2006.

AGRA, K. L. de O. *Tradução e Representação da Amazônia: uma análise da obra de Charles Wagley, Amazon Town e de sua tradução para o português brasileiro*. Dissertação de Mestrado (Curso de Mestrado em Lingüística), Universidade Federal de Roraima - UNIR, 2004.

\_\_\_\_\_. *Tradução e representação da Amazônia*. Disponível em: <[www.bocc.ubi.pt](http://www.bocc.ubi.pt)>, acesso: março, 2007.

ALBUQUERQUE Jr., D. M. de. *A Invenção do Nordeste e outras artes*. 2 ed. São Paulo: Cortez, 2001.

\_\_\_\_\_. *Preconceito contra a origem geográfica e de lugar; as fronteiras da discórdia*. São Paulo: Cortez, 2007. (Col. Preconceitos; v. 3).

ANDRADE, J. C. P. de. *A gênese da sociologia euclidiana: primeiros escritos (1874-1897)*. In: *Vida e obra de Euclides da Cunha*. Disponível em: <<http://www.euclides.site.br.com>>. Acesso em: dezembro/2007.

ANJOS, A. dos. *Obra Completa*. Rio de Janeiro: Nova Aguilar, 1994.

ARAGÃO, M. B. *Uma Amazônia que não existe mais*. In: *Cadernos de Saúde Pública* vol.4 nº.3 Rio de Janeiro Jul./Set. 1988. Disponível na internet.

ARAÚJO, S. M. da S. *Cultura e Educação nos Escritos de José Veríssimo: Apontamentos para a compreensão da discriminação e do preconceito étnico no Brasil*. Disponível em: <[www.anped.org.br/reunioes/28/textos/GT03/GT03-566--Int.doc](http://www.anped.org.br/reunioes/28/textos/GT03/GT03-566--Int.doc)>, acesso: junho de 2007

AXT, G. & SCHÜLER, F. (orgs.). *Intérpretes do Brasil: identidade e cultura*. Porto Alegre: Artes e Ofícios, 2004.

**B**

BACHELARD, G. *A poética do espaço*. 7ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2005 [1989].

BECKER, B. K. *Amazônia: geopolítica na virada do III Milênio*. Rio de Janeiro: Garamond, 2004.

BACZKO, B. *Imaginação Social*. In: *Enciclopédia Einaudi. Anthropos-Homem*, vol. 5. Lisboa: Imprensa Nacional - Casa da Moeda, 1985.

\_\_\_\_\_. *Los imaginarios sociales. Memorias y esperanzas colectivas*. Buenos Aires: Nueva Visión, 1999 [1991].

BALANDIER, G. *O contorno: poder e modernidade*. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 1997.

BAUMAN, Z. *Comunidade*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

BEZERRA NETO, J. M. *José Veríssimo: Pensamento Social e Etnografia da Amazônia (1877/1915)*. In: *Anais do Arquivo Público do Pará*. Belém: v. 3, t. 2, pp. 239-261, 1998.

BHABHA, H. *O Local da Cultura*. Belo Horizonte: UFMG, 1998

BOURDIEU, P. *O poder simbólico*. 6ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2003.

BRUNO, E. S. (Org.). *Os rios e a floresta: Amazonas e Pará*. São Paulo: Ed. Cultrix, 1980. (Histórias e Paisagens do Brasil).

BUENO, M. F. *O imaginário brasileiro sobre a Amazônia: uma leitura por meio dos discursos dos viajantes, do Estado, dos livros didáticos de Geografia e da mídia impressa*. Dissertação de Mestrado, (Programa de Pós-Graduação em Geografia Humana) Universidade de São Paulo, 2002.

## C

CARDOSO, C. F. e MALERBA, J. (orgs.) *Representações. Contribuições a um debate transdisciplinar*. Campinas: Papyrus, 2000.

CASTRO-GÓMEZ, S. *Ciências sociais, violência epistêmica e o problema da "invenção do outro"*. In: LANDER, E. (Org.) *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Argentina: CLACSO, 2005a. pp.169-186. Disponível em: <<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/lander/pt/CastroGomez.rtf>>.

\_\_\_\_\_. *La poscolonialidad explicada a los niños*. Colômbia: Editora Universidade da Cauca, 2005b. Disponível na internet.

CASANOVA, P. G. *Colonialismo interno (uma redefinição)*. In: BORON, A. A.; AMADEO, J.; GONZALEZ, S (orgs). *A teoria marxista hoje. Problemas e perspectivas*. Buenos Aires: CLACSO, 2007. Disponível em:<<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/campus/marxispt/cap.19.doc>>, acesso: agosto 2007.

CASTORIADIS, C. *A instituição imaginária da sociedade*. 5ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

\_\_\_\_\_. *O mundo fragmentado: as encruzilhadas do Labirinto 3*. São Paulo: Paz e Terra, 1996.

CASTRO, I. E. de. *Imaginário político e território: natureza, regionalismo e representação*. In: CASTRO, I. E.; CORRÊA, R. L. e GOMES, P. C. C. (Orgs.). *Explorações geográficas*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997.

CARVALHO, J. C. de. *Amazônia revistada: de Carvajal a Márcio Souza*. Rio Branco: EDUFAC, 2005.

CHAMBOULEYRON, R. *Plantações, sesmarias e vilas. Uma reflexão sobre a ocupação da Amazônia seiscentista*. In: *Nuevo mundo mundos nuevos*, Número 6 – 2006. Disponível: <<http://nuevomundo.revues.org/document2260.html>>. Acesso: Setembro, 2007.

CHARTIER, R. *O mundo como representação*. In: <<http://www.scielo.br>> Acessado em junho de 2006. Originalmente publicado na revista *Annales*, Nov-Dez. 1989, Nº 6, pp. 1505-1520.

CHAUÍ, M. *Mito Fundador e Sociedade Autoritária*. 5ª ed. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2006.

CHAVES, M. A. *Nota Biográfica*. In: MOREIRA, E. *Obras reunidas de Eidorfe Moreira*. Belém: CEJUP, 1989. pp. 17-25. (vol. I).

CANDIDO, A. *Euclides da Cunha sociólogo*. In: "Remate de males". Departamento de Teoria Literária do IEL/UNICAMP, Número Especial Antonio Candido. Campinas, 1999. pp. 29-32. Disponível na internet.

COELHO, M. C. *Um conhecimento sobre o homem: os indígenas no Rio Negro nas reflexões de Alexandre Rodrigues Ferreira*. In: *Anais do Arquivo Público do Pará*. Belém: v. 3, t. 2, pp. 215-237, 1998.

CORRÊA, Roberto Lobato. *A periodização da rede urbana da Amazônia*. Revista Brasileira de Geografia, Rio de Janeiro, v. 49, n° 3, p. 39-68, jul./set. 1987.

CRUZ, V. do C. *Pela outra margem da fronteira: território, identidade e lutas sociais na Amazônia*. Dissertação de mestrado (Programa de Pós-Graduação em Geografia), Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2006.

CUNHA, E. d. *Um paraíso perdido: ensaios, estudos e pronunciamentos sobre a Amazônia*. Rio Branco: Fundação Cultural do Estado do Acre, 1998.

\_\_\_\_\_. *A margem da história*. São Paulo: Cultrix, 1975.

## D

DELEUZE, G. *Conversações*. Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992.

\_\_\_\_\_. *Foucault*. São Paulo: Brasilienses, 2005.

DIEGUES, A. C. *Mito Moderno da Natureza Intocada*. São Paulo: Hucitec, 1996.

DUBOIS, C-G. *O imaginário da renascença*. Brasília: Ed. UNB, 1995.

DURAND, G. *O imaginário: ensaio acerca das ciências e da filosofia da imagem*. 2ª ed. Rio de Janeiro: DIFEL, 2001. (Col. Enfoques).

\_\_\_\_\_. *As estruturas Antropológicas do imaginário: introdução à arquetipologia geral*. 3ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2002.

DUSSEL, H. *Europa, Modernidade, Egocentrismo*. In: LANDER, E. (org.) *A Colonialidade do Saber: eurocentrismo e ciências sociais latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

DUTRA, M. S. *A Natureza da TV: uma leitura dos discursos da mídia sobre a Amazônia, biodiversidade, povos da floresta...* Belém: NAEA (UFPA), 2005.

\_\_\_\_\_. *Biodiversidade e Desenvolvimento Sustentável: Considerações Sobre o Discurso de Inferiorização dos Povos da Floresta*. In: FERNANDES, M. & GUERRA, L. (orgs). *Contra-discurso do Desenvolvimento Sustentável*. Belém: Associação de Universidades Amazônicas, 2003.

## E

ÉDOUARD, G. *Introdução a uma poética da diversidade*. Juiz de Fora: Editora UFJF, 2005.

ESCOBAR, A. *Más Allá Del tercer mundo: globalización y diferencia*. Bogotá: ICANH, 2005.

## F

FAULHABER, P. *Nos varadouros das representações: Redes etnográficas na Amazônia do início do século XX*. In: Revista de antropologia, São Paulo, USP, 1997, V. 40 n° 2. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ra/v40n2/3233.pdf>>, acesso junho de 2007.

FERNANDES, J. G. dos S. *Literatura brasileira de expressão amazônica, literatura da Amazônia ou literatura amazônica?* In: Revista da Pós-Graduação em Letras – UFPB João Pessoa, Vol 6., N. 2/1, 2004 – p. 111-116. Disponível na internet.

FIGUEIREDO, C. L. N. de. *Crítica à invenção do Brasil: paisagem, identidade, literatura*. In: Terra roxa e outras terras – Revista de Estudos Literários, Vol. 2 (2002), pp. 26-42. Disponível em: <<http://www.uel.br/cch/pos/letras/terraroxa>>, acesso: setembro de 2006.

FLORIA, P. N. *Paisajes del progreso. La Norpatagonia en el discurso científico y político argentino de fines del siglo XIX y principios del XX*. In: Scripta Nova, Revista electrónica de geografía y ciencias sociales, Universidad de Barcelona. Vol. X, núm.

218 (76), agosto de 2006. Disponível em: <<http://www.ub.es/geocrit/sn-7.htm>>, acesso: outubro 2006.

FOUCAUT, M. *A arqueologia do saber*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1986.

\_\_\_\_\_. *Microfísica do poder*. 16ª ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2001 [1979].

\_\_\_\_\_. *A Ordem do Discurso*. 6 ed. São Paulo: Edições Loyola, 2000.

\_\_\_\_\_. *História da sexualidade I: a vontade de saber*. 17ª ed. Rio de Janeiro: Edições Graal, 2006.

FUENTES, C. *Geografia do Romance*. Rio de Janeiro: Rocco, 2007.

## G

GIANNOTTI, J. A. *Apresentação do mundo: considerações sobre o pensamento de Ludwig Wittgenstein*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

GONÇALVES, C. W. P. A Territorialidade Seringueira. *Revista Geographia*. Niterói-RJ: UFF/PGG Ano 1, n° 2. (p. 67-88)., 1999.

\_\_\_\_\_. *Amazônia, Amazônias*. São Paulo: Contexto, 2001.

\_\_\_\_\_. *Geografando nos Varadouros do Mundo*. Brasília: IBAMA, 2003.

GONDIM, N. *A Invenção da Amazônia*. São Paulo: Marco Zero, 1994.

GRAHAM, R. *Construindo uma nação no Brasil do século XIX: Visões novas e antigas sobre classe, cultura e estado*. Traduzido do artigo em inglês “Constructing a Nation in Nineteenth-Century Brazil: Old and New Views on Class, Culture, and the State,” *The Journal of the Historical Society*, v. 1, no. 2-3, p. 17-56, 2001. Disponível em: <[http://www.dhi.uem.br/publicacoesdhi/dialogos/volume01/vol5\\_mesa1.html](http://www.dhi.uem.br/publicacoesdhi/dialogos/volume01/vol5_mesa1.html)>, acesso: março 2007.

GUILLEN, I. C. M. *Euclides da Cunha para se Pensar Amazônia*. In: <<http://www.comciencia.br/reportagens/amazonia/amaz9.htm>>. Acesso: junho, 2007.

## H

HAESBAERT, R. *O mito da desterritorialização: do “fim dos territórios” à multiterritorialidade*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

\_\_\_\_\_. *Des-territorialização e Identidade: a rede “gaúcha” no Nordeste*. Niterói-RJ: EDUFF, 1997.

\_\_\_\_\_. *Identidades Territoriais*. In: RODENDHAL, Z. CORRÊA, R. L. (Orgs.). *Manifestações Culturais no Espaço*. Rio de Janeiro: EDUERJ, 1999a.

\_\_\_\_\_. *Região, Diversidade Territorial e Globalização*. In: *Revista Geographia*. Niterói-RJ: Ano I, n° 1, 1999b.

HALL, S. *Introduction*. In: HALL, S. (ed. by). *Representation: cultural representations and signifying practices*. London: SAGE Publications, 1997a. pp. 1-11.

\_\_\_\_\_. *Representation, meaning and language*. In: HALL, S. (ed. by). *Representation: cultural representations and signifying practices*. London: SAGE Publications, 1997.

\_\_\_\_\_. *A centralidade da cultura: notas sobre as revoluções culturais do nosso tempo*. *Educação e Realidade*, Porto Alegre, v. 22, n. 2, p. 15-46, jul-dez., 1997b.

\_\_\_\_\_. *A identidade cultural na pós-modernidade*. 6ª ed. Rio de Janeiro: DPA&A, 2001.

\_\_\_\_\_. *Da diáspora: identidades e mediações culturais*. Belo Horizonte: UFMG, 2003.

HARVEY, D. *A Condição Pós-Moderna*. 13ª ed. São Paulo: Edições Loyola, 2004.

HISSA, C. E. V. *A mobilidade das fronteiras: inserções da geografia na crise da modernidade*. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 2002.

## L

LACERDA, F. G. *Entre o sertão e a floresta: natureza, cultura e experiências sociais de migrantes cearenses na Amazônia (1889-1916)*. Revista Brasileira de História, Jan./June 2006, vol.26, no.51, p.197-225. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rbh/v26n51/10.pdf>>, acesso: setembro de 2007.

LANDER, E. *Ciências Sociais: saberes coloniais e eurocêntricos*. In: LANDER, E. (Org.). *A Colonialidade do Saber: eurocentrismo e ciências sociais latino-americanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2005.

LAZZARI, A. *Entre a grande e a pequena pátria: literatos, identidade gaúcha e nacionalidade (1860 – 1910)*. Tese de Doutorado (Departamento de História do Instituto de Filosofia e Ciências Humanas) Universidade Estadual de Campinas, Junho, 2004.

LE GOFF, J. *O imaginário medieval*. Lisboa: Estampa, 1994.

LEFEBVRE, H. *La presencia y la ausencia: contribución a la teoría de las representaciones*. México: Fondo de Cultura Económica, 1983.

\_\_\_\_\_. *A vida cotidiana no mundo moderno*. São Paulo: Ática: 1991.

\_\_\_\_\_. *La production de l'espace*. 4ª éd. Paris: Éditions Anthropos, 2000[1974].

LEITE, M. V. C. *A Dialética da "Matutice" e da "Civildade"*. In: Trilhas, Belém, v.1, n.2, p. 56-65, nov, 2000. Disponível na internet.

LIMA AYRES, D. *A Construção Histórica do Termo Caboclo. Sobre Estruturas e Representações no Meio Rural Amazônico*. In: Novos Cadernos NAEA: NAEA/UFPA, V. 2, Nº 2, 1999.

LIMA, I. G. de. *Redes políticas e recomposição do território*. Tese de Doutorado (Programa de pós-graduação em Geografia, Departamento de Geografia do Instituto de geociências), Universidade Federal Fluminense, Niterói, 2005.

LIMA, E. N. de. *A inserção compulsória da Amazônia na belle époque*. In: COSTA, L. F. de C. e MOREIRA, R. J. (Orgs.). *Mundo rural e cultura*. Rio de Janeiro: Mauad, 2002.

LIMA, I. G. de. E LIMONAD, E. *Entre a ordem próxima e a ordem distante: contribuições a partir da obra de Henri Lefebvre*. In: LIMONAD, E. (org.) *Entre a ordem próxima e a ordem distante: contribuições a partir do pensamento de Henri Lefebvre*. PPGeo, Programa de Pós-Graduação em Geografia, UFF, Universidade Federal Fluminense, Rio de Janeiro: 2003. Acesso: <<http://www.uff.br/posgeo/ester.pdf>>.

LIMA, N. T. *Um sertão chamado Brasil: intelectuais e representação geográfica da identidade nacional*. Rio de Janeiro: IUPERJ, 1999.

LIMA, L. G. *Ficções do Ciclo Econômico da Borracha: estudo comparativo dos romances "A Selva", "Beiradão" E "O Amante das Amazonas"*. Dissertação (Programa de Pós-Graduação em Letras do Centro de Letras), Universidade Federal do Pará, Belém -2006. Disponível em: <<http://www.geocities.com/ROGELSAMUEL/LUCILENE2.html>>, acesso: agosto de 2007.

LOIS, C. M. *La invención del desierto chaqueño. Una aproximación a las formas de apropiación simbólica de los territorios del chaco en los tiempos de formación y consolidación del estado nación argentino*. In: Scripta Nova. Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales. Universidad de Barcelona, Nº 38, 15 de abril de 1999. Disponível em: <<http://www.ub.es/geocrit/sn-7.htm>>, acesso: 18 outubro 2006.

PAES LOUREIRO, J. de J. P. *Cultura Amazônica: uma poética do imaginário*. Belém, CEJUP, 1995.

\_\_\_\_\_. *Cultura amazônica: uma diversidade diversa*. Belém: Série Aula Magma/UFPA, nº 2, 2005.

LOUREIRO, V. R. *Amazônia: uma história de perdas e danos, um futuro a (re)construir*. In: Estudos avançados, vol. 16, nº 45, 2002 pp. 107-121. Disponível na internet.

## M

MACHADO, L. O. *Urbanização e mercado de trabalho na Amazônia brasileira*. Cadernos IPPUR, vol. XIII, n. 1, jan./jul., 1999, p. 109-138.

\_\_\_\_\_. *Origens do pensamento geográfico no Brasil: meio tropical, espaços vazios e a idéia de ordem (1870-1930)*. In: CASTRO, I. E. de, GOMES, P. C. da C. e CORRÊA, R. L. (Orgs.) *Geografia: conceitos e tema*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1995.

\_\_\_\_\_. *As idéias do lugar: o desenvolvimento do pensamento geográfico no Brasil no início do século XX*. In: Terra Brasilis, ano I, nº 2. Rio de Janeiro, Jul./Dez., 2000.

MACIEL, L. A. *A nação por um fio. Caminhos, práticas e imagens da "Comissão Rondon"*. São Paulo: Educ, 1998.

MADEIRA, A. *Fraturas do Brasil: o pensamento e a poética de Euclides da Cunha*. In: AXT, G. e SCHÜLER, F. (orgs.). *Intérpretes do Brasil: ensaios de cultura e identidade*. Porto Alegre: Artes e Ofícios, 2004. pp. 100-124.

MADEIRA, A. e VELOSO, M. *Leituras Brasileiras: itinerários no pensamento social e na literatura*. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

MAIO, M. C. *A Unesco e o projeto de criação de um laboratório científico internacional na Amazônia*. In: *Estudos avançados* 2005, vol.19, no.53, p.115-130. Disponível em:<<http://www.scielo.br/pdf/ea/v19n53/24084.pdf>>, acesso: março de 2007.

MAIO, M. C. e MAGALHÃES, R. C. da S. *Utopia científica ou internacionalização da Amazônia? O papel de uma agência multilateral (UNESCO) nos primórdios da Guerra Fria*. Disponível na internet.

MARY, C. P. *A geografia no Brasil nos últimos anos do Império*. In: Revista da SBHC, Rio de Janeiro, v. 3, n. 2, p. 156-171, jul./dez. 2005.

MARTINS, J. d. S. *A sociabilidade do Homem Simples: cotidiano e história na modernidade anômola*. São Paulo: Hucitec, 2000.

\_\_\_\_\_. *As Temporalidades da História na Dialética de Lefebvre*. In: MARTINS, J. S. Henri, *Lefebvre e o retorno da dialética*. São Paulo, Hucitec, 1996.

MARTINS, L. C. *O Norte apagado: algumas formas de materialização discursiva do silenciamento do indígena e do caboclo da Amazônia brasileira*. In: II Seminário de Análise de Discurso, em novembro de 2005, Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Disponível na internet.

MERQUIOR, J. G. *Linhas do ensaísmo na interpretação da América Latina*. In: Seminário de Tropicologia: questões da atualidade brasileira, 1981, Recife. **Anais...** Recife: Fundaj, Massangana, 1986. p. 543-554. Disponível em:

- <[http://www.tropiologia.org.br/CONFERENCIA/1981linhas\\_ensaismo.html](http://www.tropiologia.org.br/CONFERENCIA/1981linhas_ensaismo.html)> Acesso: março/2007.
- MASSEY, D. *Filosofia e Política da Espacialidade: algumas considerações*. In: *Geographia*. Niterói-RJ: Ano VI, nº 12, 2004.
- MENEZES, M. L. P. *A noção geográfica de país na república velha: tratados e limites do Brasil*. Scripta Nova. Revista electrónica de geografía y ciencias sociales. Barcelona: Universidad de Barcelona, 1 de agosto de 2006, vol. X, núm. 218 (20). <<http://www.ub.es/geocrit/sn/sn-218-20.htm>>, acesso: set/ 2007.
- MIGNOLO, W. D. *La idea de América Latina: la herida colonial y la opción decolonial*. Barcelona: Ed. Gedisa, 2007.
- \_\_\_\_\_. *A colonialidade de cabo a rabo: o hemisfério ocidental no horizonte conceitual da modernidade*. In: LANDER, E. (Org.) *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências*. Buenos Aires, CLACSO, 2005a. pp. 71-103.
- \_\_\_\_\_. *Espacios geográficos y localizaciones epistemológicas: la ratio entre la localización geográfica y la subalternación de conocimientos*. In: *GEOgraphia*, Rio de Janeiro, Ano VII nº 13 Set. 2005b.
- \_\_\_\_\_. *Os esplendores e misérias da “ciência”: Colonialidade, geopolítica do conhecimento e pluri-versalidade epistêmica*. In: *Conhecimento Prudente para uma vida decente: um discurso sobre as ciências revistado*. São Paulo. Cortês, 2004.
- \_\_\_\_\_. *Histórias Locais /Projetos Globais: Colonialidade, Saberes Subalternos e Pensamento Liminar*. Belo Horizonte: editora UFMG, 2003a.
- \_\_\_\_\_. *Las geopolíticas del conocimiento y colonialidad del poder*. Entrevista a Walter Mignolo, por Catherine Walsh. In: *Polis*, revista on-line de la Universidad Bolivariana de Chile V. 1, nº 4, 2003b. 1-26. Disponível em:
- \_\_\_\_\_. *El potencial epistemológico de la historia oral: algunas contribuciones de Silvia Rivera Cusicanqui*. In: Daniel Mato (coord.): *Estudios y Otras Prácticas Intelectuales Latinoamericanas en Cultura y Poder*. Caracas: CLACSO, 2002.pp.201-212. Disponível em:
- MINVIELLE, S. e ZUSMAN, P. *Sociedades Geográficas y delimitación del territorio en la construcción del Estado-Nación argentino*. Disponível em: <<http://www.educ.ar>>, acesso: agosto de 2006.
- MIRANDA, E. *Representações espaciais: cultura e ideologia nas imagens dos Álbuns do Estado do Pará*. In: VIII Coloquio Internacional de Geocrítica Geografía histórica e historia del territorio, Centro Histórico de la Ciudad de México, 22-26 de mayo 2006. Disponível na internet.
- \_\_\_\_\_. *Análise de uma paisagem luso-amazônica*. In: IX Simpósio Nacional de Geografia Urbana: *Cidades: territorialidades, sustentabilidade e demandas sociais* (Cd-Rom). Manaus, 18 a 21 de outubro de 2005.
- MONTEIRO, B. *A Terceira Margem*. Belém: CEJUP, 1991.
- \_\_\_\_\_. *História do Pará*. Belém: Ed. Amazônia, 2005.
- MORAES, R. *Na planície amazônica*. 7ª ed. Belo Horizonte: Ed. USP, 1987.
- MORAES, A. C. R. *Território e História no Brasil*. Moraes. São Paulo: Hucitec 2002.
- \_\_\_\_\_. *O sertão: um “outro” geográfico*. In: *Terra Brasil*, ano III-IV, nº 4-5, Rio de Janeiro, 2002-2003.pp. 11-23.

\_\_\_\_\_. *Bases da Formação territorial do Brasil: território colonial brasileiro no “longo” século XVI*. São Paulo: Hucitec, 2000.

\_\_\_\_\_. *Ideologias geográficas: espaço, cultura e política no Brasil*. 3ª ed. São Paulo: Hucitec, 1996.

\_\_\_\_\_. *Notas sobre identidade nacional e institucionalização da Geografia no Brasil*. In: Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol. 4, n. 8, 1991, p. 166-176. Disponível em: <<http://www.cpdoc.fgv.br/revista/arq/83.pdf>>, acesso: março de 2007.

\_\_\_\_\_. *Na trilha do purgatório*. In: La Insignia. Brasil, dezembro de 2005. Disponível em: <[http://www.lainsignia.org/2005/diciembre/ibe\\_057.htm](http://www.lainsignia.org/2005/diciembre/ibe_057.htm)>, acesso: 18 outubro 2006.

\_\_\_\_\_. *A Dimensão Territorial nas Formações Sociais Latinoamericanas*. São Paulo: s/d, s/e.

MOREIRA, E. *Amazônia: o conceito e a paisagem*. Rio de Janeiro: Agência da SPVEA, 1960. In: MOREIRA, E. Obras reunidas de Eidorfe Moreira. Belém: CEJUP, 1989a (vol. I).

\_\_\_\_\_. *Geografias mágicas: ensaios*. Belém: UFPA, 1985. In: MOREIRA, E. Obras reunidas de Eidorfe Moreira. Belém: CEJUP, 1989b (vol. VII).

\_\_\_\_\_. *Idéias para uma concepção geográfica da vida*. (1960). In: MOREIRA, E. Obras reunidas de Eidorfe Moreira. Belém: CEJUP, 1989c (vol. II).

\_\_\_\_\_. *Uma filosofia em termos geográficos*. In: MOREIRA, E. Obras reunidas de Eidorfe Moreira. Belém: CEJUP, 1989b (vol. VIII).

\_\_\_\_\_. *Conceito de Amazônia*. In: MOREIRA, E. Obras reunidas de Eidorfe Moreira. Belém: CEJUP, 1989c (vol. I).

\_\_\_\_\_. *Influências amazônicas no Nordeste: reflexões da fase áurea da borracha*. Belém: UFPA/NAEA, 1982.

\_\_\_\_\_. *Sertão: a palavra e a imagem*. Belém: s/ed., 1959. In: \_\_\_\_\_. Obras reunidas de Eidorfe Moreira. Belém: CEJUP, 1989. (Vol. I).

MORIN, E. *O método 2. A vida da vida*. Porto Alegre: Sulina, 2001

MOSCOVICI, S. *A Representação Social da Psicanálise*. Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

\_\_\_\_\_. *Representações sociais: investigações em psicologia social*. 2ª ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2003.

## N

NOGUEIRA, R. J. B. *Amazônia e questão regional: um regionalismo sufocado*. In: Revista GEOUSP, n. 5, São Paulo, pp. 67-76.

NOGUEIRA, A. R. B. *A geograficidade dos comandantes de embarcação no Amazonas*. In: Revista Terra Livre, Ano 22, Vol. 1, nº 26, Goiânia, jan-jun/2006. pp 91-108.

NOGUEIRA, R. J. B. *Algumas Questões sobre a Amazônia como “Fronteira”*. São Paulo: Boletim Paulista de Geografia. AGB, nº 1 v. 77, p. 39-55. Abril de 2001.

NUNES, P. *Os brasis contidos no Brasil: A modernidade da Amazônia*. Disponível em: <[http://www.vermelho.org.br/museu/principios/anteriores.asp?edicao=65&cod\\_not=248](http://www.vermelho.org.br/museu/principios/anteriores.asp?edicao=65&cod_not=248)>, acesso: set./2007.

\_\_\_\_\_. *O imaginário amazônico em alguns cerzidos de um costureiro amador*. Disponível em: <<http://www.unama.br>>, acesso: dezembro de 2005.

NUNES, B. *Nota crítica*. In: MOREIRA, E. Obras reunidas de Eidorfe Moreira. Belém: CEJUP, 1989. pp. 25-28. (vol. I).

## O

OLIVEIRA, J. A. *A cidade da selva*. Manaus: Valer, 2001.

\_\_\_\_\_. *A cultura, as cidades e os rios na Amazônia*. In: *Ciência e Cultura* pp. 27-29.

ORTIZ, R. *Cultura brasileira e identidade nacional*. 5ª ed. São Paulo: Brasiliense, 1994.

## P

PASCHOAL, J. C. M. "Meio" e "Língua", dois conceitos na crítica de José Veríssimo. In: <<http://www.unicamp.br/iel/site/alunos/publicacoes/textos/m00013.htm>>, acesso: set/2007.

PASIN, A. E. C. *La relevancia sociológica de lo imaginario en la cultura actual*. In: <<http://www.ucm.es/info/nomadas/9/ecarretero.htm>>. Acesso: maio de 2007.

\_\_\_\_\_. *Lineamientos para una aproximación al imaginario social*. In: *Imaginario*, jun. 2006, vol.12, no.12, p.345-367.

PEREIRA, M. A. *O ensaio e o pensamento crítico no Brasil*. In: Suplemento, nº 1294, Belo Horizonte, set /2006. pp. 6-11.

PEREIRA, S. N. *Obsessões geográficas: viagens, conflitos e saberes no âmbito da Sociedade de Geografia do Rio de Janeiro*. In: *Revista da SBHC*, Rio de Janeiro, v. 3, n. 2, p. 112-124, jul./dez. 2005.

PESAVENTO, S. J. *Em busca de uma história: imaginando o imaginário*. In: *Revista brasileira de História*, v. 15, nº 29. São Paulo: 1995.

\_\_\_\_\_. *Representações*. In: *Revista Brasileira de História*. São Paulo: ANPUH/ Contexto, vol.15, nº 29, 1995.

PIMENTA, J. *O "amazonismo" ou o lugar dos povos indígenas na historiografia acreana*. Disponível em: <<http://eduardoeginacarli.blogspot.com/2007/04/o-amazonismo-ou-o-lugar-dos-povos.html>>, acesso: outubro, 2007.

\_\_\_\_\_. *A História oculta da Floresta Imaginário, conquista e povos indígenas no Acre*. In: *Revue Linguagens Amazônicas*, nº 2, pp. 27-44, 2003. Disponível em: <<http://ambienteacreato.blogspot.com/2006/05/histria-do-acre-evoluo-da-questo.html>>, acesso: outubro de 2007.

PINTOS, J.-L. *El imaginario social como paradigma del conocimiento sociológico*. In:<<http://www.usc.es/cpoliticass/mod/book/view.php?id=876&chapterid=975>>. Acesso: maio de 2007.

\_\_\_\_\_. *Los Imaginarios Sociales (La nueva construcción de la realidad social)*. Santiago de Compostela, Julio 1995 publicado en Madrid, Sal Terrae/I."Fe y Secularidad", 1995.In:<<http://www.usc.es/cpoliticass/mod/book/view.php?id=801&chapterid=808>>. Acesso: março de 2007.

PINTO, R. F. *Homenagem póstuma a Leandro Tocantins*. In: *Somanlu Revista de Estudos Amazônicos*, abo 5, n. 1, jan./jun. 2005. pp. 213-234.

PRADO, M. (dir). *Estamira*. (Doc). Rio de Janeiro: Europa Filmes: 2007

## Q

QUIJANO, A. *Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina*. In: LANDER, E. (Org.) *A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas*. Argentina: CLACSO, 2005. pp.227-278. Disponível em: <<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/lander/pt/Quijano.rtf>>, acesso: setembro, 2007.

\_\_\_\_\_. *Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina*. In: <<http://www.clacso.org/wwwclacso/espanol/html/libros/lander/10.pdf>>, acesso: julho de 2006.

\_\_\_\_\_. *Coloniladad del poder y clasificacion social*. In: Journal of world-systems research, v. xi, nº 2, summer/fall 2000, 342-386. Disponível em: ...

\_\_\_\_\_. *El "movimiento indígena" y las cuestiones pendientes en América Latina*. In: Revista Tareas, Nº. 119, enero-abril. CELA, Centro de Estudios Latinoamericanos, Justo Arosemena, Panamá, R. de Panamá. 2005. pp. 31-62. Disponível em: <<http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/tar119/quijano.rtf>>, acesso: março de 2007.

\_\_\_\_\_. *Dom Quixote e os moinhos de vento na América Latina*. In: Estudos Avançados vol.19, no.55, p.9-31, Set/Dez. 2005. Disponível em:

\_\_\_\_\_. *Notas sobre a questão da identidade e nação no Peru*. In: Estudos Avançados, vol. 6, nº 16, 1992. pp 73-80. Disponível em:

## R

RAMON, I. V. M. *A Amazônia e o pacífico em Euclides da Cunha : no centro da história?* Dissertação Mestrado (Programa de Pós-graduação em Sociologia) Universidade Estadual Paulista, Araraquara, 2005. Disponível na internet.

RAWICZ, D. *Ensayo e identidad cultural en siglo XIX latinoamericano*: Simón Rodríguez y Domingo F. Sarmiento. México, D.F.: UCM, 2003.

REIS, J. C. *As identidades do Brasil: de Varnhagen a FHC*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Editora FGV, 1999.

\_\_\_\_\_. *As identidades do Brasil 2; de Calmon a Bomfim: direita ou esquerda?* Rio de Janeiro: Editora FGV, 2006.

REIS, A. C. F. *Euclides e o Paraíso perdido*. In: Cunha, C. Um paraíso perdido: reunião de ensaios amazônicos. Petrópolis: Vozes, 1976.

RETAMAR, R. F. *Todo Caliban*. Buenos Aires: CLACSO, 2004.

\_\_\_\_\_. *Pensamiento de nuestra América: autorreflexiones y propuestas*. Buenos Aires: CLACSO, 2006.

RIBEIRO, F. L. *Cartas da selva: algumas impressões de Euclides da Cunha acerca da Amazônia*. In: História: Questões & Debates, Curitiba, n. 44, p. 147-162, 2006. Editora UFPR. Disponível na internet.

RIBEIRO, D. *O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

\_\_\_\_\_. *Ensaio insólitos*. Porto Alegre: L&PM, 1979.

RIBEIRO, O. d. S. *Homenagem póstuma a Leandro Tocantins*. In: Somanlu Revista de Estudos Amazônicos, abo 5, n. 1, jan./jun. 2005, pp. 213-234.

ROLAND, A. M. *Fronteiras da palavra, fronteiras da história*: contribuição à crítica do ensaísmo latino-americano através da leitura de Euclides da Cunha e Octávio Paz. Brasília: Ed. UnB, 1997.

RUIZ, C. M. M. B. *Os paradoxos do imaginário*. São Leopoldo: Ed. Unisinos, 2003. (C. Focus).

## S

SAID, W. E. *Reflexões sobre o exílio e outros ensaios*. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

\_\_\_\_\_. *Orientalismo: o Oriente como invenção do Ocidente*. São Paulo: Companhia das Letras, 2007.

SARUBBI, V. *Este rio é minha rua*. Disponível em: < <http://www.art-bonobo.com/valdirsarubbi/>>, acesso: junho de 2007.

SANTOS, M. *Técnica, tempo e espaço: globalização e o meio técnico-científico e informacional*. São Paulo: Hucitec, 1993.

\_\_\_\_\_. *A Natureza do Espaço: técnica tempo, razão e emoção*. São Paulo: Hucitec, 1996.

SANTIAGO, S. *Nas malhas da letra*. São Paulo: Companhia das Letras, 1989.

\_\_\_\_\_. *Uma literatura nos trópicos*. São Paulo: Perspectiva, 1978.

\_\_\_\_\_. *Vale quanto pesa*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.

SILVA, T. T. d. *Identidades Terminais: as transformações na política da pedagogia e na pedagogia da política*. Petrópolis: Vozes, 1996.

\_\_\_\_\_. *O currículo como fetiche: a poética e política do texto curricular*. 2ª reimp. Belo Horizonte: Autêntica, 2003.

SILVA, A. *Imaginários urbanos*. São Paulo: Perspectiva, 2001.

SILVA Jr, O. F. d. *Por uma Geografia do Imaginário: percorrendo o labiríntico mundo do imaginário em uma perspectiva geográfica cultural*. 2000. In: <<http://www.cei.unir.br/artigo31.html>>. Acesso: junho de 2006.

SPINK, M. J. P. *O conceito de representação social na abordagem psicossocial*. In: Cad. Saúde Pública vol.9 no.3 Rio de Janeiro July/Sept. 1993.

SILVA, M. C. d. *O Paiz do Amazonas*. Manaus: Valer, 2004.

SILVEIRA, I. B. d. *Cabanagem: uma luta perdida para liberdade*. Belém, SECULT, 1994.

SOUZA, C. V. *A pátria geográfica: sertão e litoral no pensamento social brasileiro*. Goiânia: Ed. EFG, 1997.

SOUZA, M. *Afinal, quem é mais moderno neste país?* In: Estudos avançados v. 19, nº 53, 2005, pp. 87-96 . Disponível em:

SOUZA, M. *Breve história da Amazônia: incrível história de uma região ameaçada contada com o apaixonado conhecimento de causa de um nativo*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Agir, 2001.

SOUZA SANTOS, B. de. *A gramática do tempo: para uma nova cultura política*. São Paulo: Cortez, 2006.

\_\_\_\_\_. *Para uma Sociologia das Ausências e uma Sociologia das Emergências*. In: In: *Conhecimento Prudente para uma nova vida decente: um discurso sobre as ciências revistado*. São Paulo: Cortês, 2004a.

\_\_\_\_\_. *A Crítica da Razão Indolente: contra o desperdício da experiência*. São Paulo: Cortez, 2002.

SOUZA NETO, M. F. de. *Geografia nos trópicos: história dos naufragos de uma jangada de pedras?* In: Terra Livre São Paulo n. 17 p. 119-138, 2º semestre/2001.

TEVES, Nilda. *Imaginário social, identidade e memória*. In: FERREIRA, L. M. A.; ORRICO, E. G. D. Linguagem, identidade e memória social: novas fronteiras novas articulações. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.(pp. 53-68).

## T

TOCANTINS, L. *O rio comanda a vida: uma interpretação da Amazônia*. 8ª ed. Rio de Janeiro, Record: 1988.

\_\_\_\_\_. *Amazônia: natureza, homem e tempo*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1982.

\_\_\_\_\_. *A invenção da Floresta: três livros de poemas & poemas da hora imaginada*. Belém: Edições Cejup, 1993.

\_\_\_\_\_. *A Amazônia na vida e na expressão de Euclides da Cunha*. In: CUNHA, E. da. *Um paraíso perdido*. Ensaios estudos e pronunciamentos sobre a Amazônia. Rio Branco: Fundação Cultural do Estado do Acre, 1998. 15-33.

TODOROV, T. *A conquista da América: a questão do outro*. São Paulo: Martins Fontes, 1993.

TRINDADE JR, S-C. C. da. *Amazônia e a dimensão humana de sua geografia*. Disponível em: <<http://www.ufpa/portalamazônia.com.br>>, acesso jun./2003.

TRINDADE, L.S & LAPLANTINE, F. *O que é imaginário?* São Paulo: Brasiliense, 1997. Coleção primeiros passos; n. 309.

TUPIASSÚ, A. *Amazônia, das travessias lusitanas à literatura de até agora*. In: Estudos avançados v.19, nº 53, São Paulo, 2005. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/ea/v19n53/24095.pdf>>, acesso: agosto de 2007.

## V

VAINER, C. B. *Lugar, região, nação mundo: explorações históricas do debate acerca das escalas da ação política*. In: Revista Brasileira de Estudos Urbanos e regionais. V. 8, n 2, Nov, 2006. pp. 9-29.

VERÍSSIMO, J. *Estudos Amazônicos*. Belém: Universidade Federal do Pará, 1970a (Coleção Amazônica, Série José Veríssimo).

\_\_\_\_\_. *A pesca na Amazônia*. Belém: Universidade Federal do Pará, 1970b. (Coleção Amazônica, Série José Veríssimo).

WAGLEY, C. *Uma comunidade amazônica: estudo do homem nos trópicos*. São Paulo: Ed. Nacional, 1977.

ZUSMAN, P. *La geografía y el proyecto territorial de la élite ilustrada paulista. La asociación de geógrafos brasileiros (1934-1945)*. In: Scripta Nova, Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales. Universidad de Barcelona, Nº 7, septiembre de 1997. Disponível em: <<http://www.ub.es/geocrit/sn-7.htm>>, acesso: 18 outubro 2006.

# Livros Grátis

( <http://www.livrosgratis.com.br> )

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)  
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)  
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)  
[Baixar livros de Matemática](#)  
[Baixar livros de Medicina](#)  
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)  
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)  
[Baixar livros de Meteorologia](#)  
[Baixar Monografias e TCC](#)  
[Baixar livros Multidisciplinar](#)  
[Baixar livros de Música](#)  
[Baixar livros de Psicologia](#)  
[Baixar livros de Química](#)  
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)  
[Baixar livros de Serviço Social](#)  
[Baixar livros de Sociologia](#)  
[Baixar livros de Teologia](#)  
[Baixar livros de Trabalho](#)  
[Baixar livros de Turismo](#)