

Tema: Sexualidade, subjetividade e saberes na Amazônia

Rooney Augusto Vasconcelos Barros¹

r.vasconcelosbarros@gmail.com

Iraíldes Caldas Torres²

Iraildes.caldas@gmail.com

Artemis de Araujo Soares³

artemissoares@yahoo.com.br

Resumo

O nosso objeto de estudo envolve um aspecto da sexualidade, subjetividade e saberes da Amazônia, é um tema carregado de múltiplos significados. Trata-se de um tema que estabelece um franco diálogo com o campo da complexidade, numa perspectiva interdisciplinar que reabilita o visível e o invisível, o dito e o não dito na discursividade travejado pela dialógica. Nossa pesquisa busca, outrossim, abrir um debate com o saber do beiradão ou etnosaber alojado nas experiências da cultura local. O indivíduo é, por assim dizer, um ser de subjetividade e corporeidade, na medida em que o corpo é uma construção social, numa interrelação com o outro e a cultura, tal qual a alma que adquire crescimento no processo de socialização. Estamos querendo *conhecer* este indivíduo social morador de área de várzea no complexo da região amazônica. A região de várzea é composta por um entrelaçado de relações sociais envolvendo o compadrio, a cooperação, a sociabilidade de saberes. A vivência na comunidade é densa de elementos vividos em todas as sociedades: disputas, violências, maledicências, enfim, situações conflituosas das mais variadas. Esse emaranhado das relações sociais é que torna a vida mais pulsante, vigorosa, fraterna. Viver na várzea tem seus encantos e desafios.

Palavras-chave: Sexualidade, subjetividade, saberes, várzea, Amazônia.

Sexualidade, subjetividade e saberes da várzea Amazônia

¹ Doutorando do Programa de Pós-Graduação Sociedade e Cultura na Amazônia da Universidade Federal do Amazonas – UFAM. Brasil. Email: r.vasconcelosbarros@gmail.com

² Pós-Doutorado na Université Lumière de Lyon 2, na França (2015). Email: iraildes.caldas@gmail.com. Doutorado em Ciências Sociais pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Brasil (2003). Professora Associado I da Universidade Federal do Amazonas, Brasil.

³ Pos-Doc 1- realizado na Université Paris-Descartes Paris. Email: artemissoares@yahoo.com.br. Doutorado em Ciências do Desporto pela Universidade do Porto (1999). Professora associada 1 da Universidade Federal do Amazonas, Brasil.

Situar as discussões iniciais desta tese na antropologia do território requer um exercício de construção sobre o tema da Amazônia e da cultura das pessoas que habitam a região. O saber tradicional e a ciência constituem polos que distanciam as diferentes maneiras de viver dos povos, sua história, cultura e identidade. Esse dualismo estabelecido no conhecimento ocidental dificulta a construção de um pensamento, a partir das localidades amazônicas.

Não obstante, essa matriz moderno-cartesiana vai sendo modificada e atualizada na história da América Latina, no âmbito da produção do conhecimento, na literatura e nas artes de modo geral. As produções realizadas pelo programa de pós-graduação Sociedade e Cultura da Amazônia, ao qual estamos vinculados, é ilustrativo do assunto que nos ocupa a mente neste momento. Os variados matizes interpretativos da região, por meio de uma perspectiva interdisciplinar, dão novo vigor e fundamentos aos modos de vida dos povos tradicionais e sua inserção no pensamento ocidental. De acordo com Torres (2005, p.17,18), “a Amazônia é uma constelação aberta, sem fronteiras rígidas, articulada por processos sociais de grande alcance simbólico que fazem dela uma construção social inventada pelo libelo da fantasia e reconstruída em sua significação social”. E acrescenta:

Trata-se de uma realidade multifacetada em sua dimensão regionalizada e em suas formas de conexão com o mundo. A sua sociodiversidade abre um veio de múltiplas interpretações centradas no núcleo homem/natureza/sociedade, cujas indagações são inesgotáveis como fonte de conhecimento.

A Amazônia não é, em si mesma, um paradigma de conhecimento e nem uma epistemologia das criaturas. Ela é um campo de saber multifacetado, aberto e preñado de múltiplas interpretações como expõe a autora retromencionada. Ela precisa ser interpretada com lentes descolonizadas que possam corrigir os nódulos de obscuridades, construídos erroneamente e intencionalmente pelo matiz eurocêntrico ocidental.

O sistema de negação dos saberes tradicionais elaborado e mantido por uma racionalidade hegemônica, como sugere Santos (2000), se encarregou peremptoriamente, de estabelecer o asilo entre ciência e saberes tradicionais (tradição), numa flagrante ação de epistemicídio como diz esse autor. Trata-se de ações político-ideológicas, configuradas em sistemas de exclusão, que produziram descodificação de fluxos, processos e controle de territórios, genocídio indígena e vários outros processos de violências, cujas consequências sangram até os tempos atuais na região.

A nossa intenção, não obstante, é buscar uma explicação sobre a afirmação do homem e da mulher como uma forma específica de ser, que somente pode se constituir em relações sociais (comunitárias) com os outros, e, tem sua expressão primeira na forma de um ser (existente) natural. Antes de constituir-se como ser social, o homem congrega em si mesmo as propriedades das formas precedentes de ser, ele é tanto ser orgânico quanto ser inorgânico. É, preciso reconhecer, então, que a ideia de o homem submeter a natureza aos seus instintos não trouxe bons resultados à humanidade.

Na perspectiva de Morin (2000), o homem é 100% natureza e 100% cultura. Também Capra (1996, p. 26), ao se referir sobre o paradigma da ecologia profunda afirma que ela “não separa os seres humanos ou qualquer outra coisa do meio ambiente natural. Ela vê o mundo não como uma rede de fenômenos [...] interconectados [...]. Concebe os seres humanos como um fio particular na teia da vida”.

A Amazônia enquanto campo de conhecimento continua densamente desconhecida. Um desconhecimento de sua formação sociocultural nos domínios da vida de sua gente, seus modos de vida, seus sistemas de organização material e imaterial. É preciso deixar o povo falar, abrir a caixa da tradição e seus sistemas simbólicos, sua vida nua e crua, descolonizada.

A análise de uma determinada porção da Amazônia Ocidental circunscrita ao território do Amazonas, especialmente, o seu interior, espalhado na grande bacia de água doce e na grande floresta que fascina o mundo, supõe um olhar para a sua gente, enquanto protagonista deste espaço, mundialmente admirado. Esse tom presente nestas palavras não deixa de assinalar, propositadamente, um certo senso comum erudito que vê a Amazônia de forma romântica, tendo por base a sua natureza biodiversa expressa nas suas grandiosidades.

A nossa preocupação, com efeito, está voltada para a condição humana nessa região, seus modos de vida e a forma de ser e estar nesse mundo banhado pelas águas, cujas moradias são transpassadas anualmente por essas águas. Euclides da Cunha em uma de suas viagens à região no início do século XX, olhou para as gentes destas paragens com muito pessimismo. Viu o homem amazônico como um elemento paisagístico acoplado à natureza como um duende ou um acessório de ornamentação que servia para ilustrar a paisagem. Reis (2003, p. 19), lembra-nos que “Euclides viu a Amazônia como um último capítulo do Genesis. O homem teria chegado em hora imprópria ou antes do tempo; o clima é caluniado, como clima hostil à presença humana”.

Note-se que esta tendência de ignorar e descurar as gentes da Amazônia, muito comum nas crônicas e diários de viajantes, que estiveram na região desde o século XVII até o XIX, com

raríssimas exceções⁴, é também assumida por certos filhos do Brasil como Euclides. A Amazônia “deu a impressão à Euclides de uma terra que seria a grande prova a que se submeteria o homem [...], uma prova que já refletia uma decisão que destruía todas as ‘verdades’ assacadas contra os trópicos (REIS, 2003, p.23).

Esse homem amazônico, *a fortiori*, não correspondeu às expectativas pessimistas de Euclides, não sucumbiu arrastado pelo calor dos trópicos, não submergiu nas enchentes varzeanas e nem foi abatido pelos insetos e bichos das florestas. Homens e mulheres vivem na região como sujeitos de sua história, construindo os trópicos como exímios conhecedores de suas entranhas. Não testemunharam as ilações apressadas de Euclides. De acordo com Torres (2005, p. 19), “os nativos conhecem o solo, a flora, a fauna, a cheia e a vazante dos rios, os períodos secos e chuvosos, os perigos que a mata apresenta, enfim, tem uma relação harmoniosa com a natureza adaptando-se a ela conforme as suas leis”.

A experiência implica ver a realidade ou o fenômeno em sua dupla face e em seus próprios duplos, percebendo suas várias entrâncias, bifurcações e flutuações, antevendo sua zona de fuga. Os fatos cotidianos e as experiências vividas estão postas fartamente no caminho dos pesquisadores. No caso da Amazônia há um acervo multifacetado de experiências que estruturam modos de vida na relação homem/natureza/sociedade ou indivíduo/espécie/cultura como advoga Morin (2000). Essas experiências ainda precisam ser desbravadas, como mostraremos ao longo desta tese. Castro (2010, p. 108) chama a atenção para o fato de que,

Se o real é uma construção incessante do presente repostado socialmente, o processo civilizatório empreendido - no Brasil, na Amazônia – em busca de novos territórios de recursos e de subordinação de povos e línguas ali existentes, ignoradas como cultura, catalogados como civilização, não se fez independentemente de das ideias e das racionalidades presentes entre atores da ação, protagonistas das novas conquistas contemporâneas. É por isso que a Amazônia nos ajuda a entender essa contemporaneidade do mundo e sua atualização conceitual.

As acepções thompsinianas sobre o conceito de experiência vem ao encontro daquilo que estamos examinando neste estudo. Valorização de um saber dito tradicional que tem por fundamento a experiência dos povos da Amazônia, uma experiência não escrita e invisibilizada na ode da ciência moderna. Como nos ensina Bourdieu (2012, p.707), “os agentes sociais não

⁴ A exemplo de João Daniel (sec. XVII) e Louis e Elizabeth Agassiz (sec.XIX).

têm a ciência infusa do que eles são e do que eles fazem, mais precisamente, eles não têm necessariamente acesso ao princípio de seu descontentamento ou de seu mal-estar”.

Os povos tradicionais da várzea amazônica vivem uma experiência singular, tendo em vista que suas vidas são entrelaçadas com os elementos da natureza. Anualmente ocorre o fenômeno da enchente ou cheia dos rios na região de várzea, ficando a habitação dos moradores seis meses na terra e seis meses na água. No período da enchente as famílias migram para a terra firme, onde as águas não alcançam seu solo.

Há, em razão dessa peculiaridade varzeana, uma vivência e uma convivência intensa entre os indivíduos e a natureza. O banho de cuia é tomado do assoalho da casa, o peixe pode ser pescado da varanda e os animais domésticos são mantidos pertos da casa num apetrecho denominado maromba⁵. Este modo de vida é prenhe de significados e interpretações não só sobre a interferência da natureza na vida dos varzeanos amazônicos, mas também é revelador da forma como esses moradores interferem na natureza, enfrentando-a com valentia e determinação.

As formas de enfrentamento dos varzeanos com a natureza é com ternura e afetividade, sem desobediência às leis naturais e sem conflitos com os entes sobrenaturais, envolvendo a mãe das águas e a mãe da mata, tema que nos deteremos mais à frente. Trata-se de uma relação de pertença “com laços comunitários e sob a influência de algumas lideranças. A legitimação dos laços sobre tais ocorre “com fortes influências da tradição, com convicções religiosas e respeito às entidades da natureza, sobrenaturais” (Ricardo Castro, entrevista, 2018).

Os territórios de várzea são áreas que sofrem uma dinâmica sazonal de enchente e vazante das águas. Essas áreas estão localizadas às margens dos rios de água branca que possuem em sua suspensão um elevado teor de partículas rochosas oriundas de processos erosivos. Esse fator confere à área de várzea uma característica peculiar que é a de possuírem vantagens inquestionáveis do ponto de vista agrícola (STENBERG,1972).

As famílias moradoras dessas áreas alternam sua moradia entre território de várzea e território de terra firme, como vimos anteriormente. Isto confere à vida desses moradores uma vivência sagaz, marcada pelos riscos e desafios, mas cheio de momentos felizes e preciosos, típicos do viver amazônico, com as brincadeiras de pular n’água, passear de canoa, subir nas árvores alagadas para brincar de salto mortal dentre outras formas lúdicas que tornam a vida mais leve e palatável.

⁵ Maromba é uma ferramenta ou apetrecho construído pelos moradores da várzea para abrigar animais domésticos e o gado. É feita com paus de madeira do lugar, uma espécie de estábulo suspenso sobre as águas.

Almino Reis (53 anos) produtor rural e morador da comunidade varzeana Nossa Senhora das Graças, *locus* de nossa pesquisa, fala deste assunto no seguinte sentido:

Olha, eu já me acostumei na várzea. Fico uns dois dias na cidade e vou me embora. Vejo na cidade aquela gente toda que não se comunica, que brigam por besteiras, querendo passar por cima do outro no trânsito, matam por brincadeira, roubam o outro, isso lá é vida. Aqui que é bom, a gente se respeita, a gente conversa horas e horas sobre a vida e na época de levar os filhos para a cidade a gente já tem é um certo receio, mas aqui ainda é um bom lugar de se viver (entrevista, 2018).

Veja que as pessoas são mais felizes em residir na área rural da Amazônia profunda do que na cidade, propriamente dito. As cidades não são espaços inumanos, são construções humanas. São os humanos que produzem nela a barbárie, as violências, o mal-estar. Um mal-estar da civilização como Freud atestam Bourdieu (2012) e Bauman (2001). Para Morin (2001, p. 244), “supor a existência de um processo antigenerativo é supor que os sistemas sociais se desenvolvam por si mesmos, não só segundo mecanismo de crescimento, mas também segundo antagonismos internos ou contraditórios”. Em outras palavras, deve-se ter claro o fato de que são as pessoas que devem mudar seu comportamento, seu sistema moral e de convivência, para tornar a cidade mais humana, mais saudável para se viver.

Não obstante a essas contradições advindas do campo de nossa pesquisa em relação ao risco que a cidade representa nos tempos atuais, merece destaque o dado sobre o comportamento despojado do homem amazônico, meditativo, culturalmente resiliente. Residir na várzea para Almino é sinônimo de bem-viver, um viver genuinamente amazônico, diferente e introspectivo, Conforme Torres (2005, p. 135),

O comportamento calmo, calado e silenciosos dos povos tradicionais e o seu modo de viver despreocupadamente deve-se ao seu condicionamento histórico, mas também está associado a uma sabedoria de vida e uma estratégia de sobrevivência. É uma questão culturalmente arraigada ao seu modo de ser.

Esse comportamento pode está associado a dois aspectos culturais: o primeiro é o fato de os povos tradicionais da Amazônia serem tributários dos povos indígenas, e o segundo é em virtude da convivência aproximada e afetiva com a natureza. A natureza ensina-os o mergulho no silêncio, na escuta, na meditação, por isso, o comportamento calmo e pouco extrovertido.

A água é um dos elementos da natureza que mais envolve os humanos em relação de afetividade. Ela está presente nas brincadeiras, nos passeios, piqueniques, é cenário de cosmologias, de instituições mitológicas, de deduções filosóficas, da imaginação, dos devaneios e dos sonhos. Na Amazônia, ela comanda a vida, como anotou Tocantins (1961). Em Bachelard (2013), a água está associada a uma imaginação criadora, ela produz devaneio, sonhos e faz homens e mulheres contemplarem a própria imagem, como fez Narciso na mitologia ovidiana. Neste mito, “Narciso desenvolve o amor do homem por sua própria imagem, por esse rosto que se reflete numa água tranquila” (BACHELARD, 2013, p. 23).

A água é o elemento visceral da vida humana, é o lubrificante do organismo, por isso, faz parte do dia a dia de homens e mulheres. É facilmente tocada, manipulada e consumida em estado natural. Na várzea ela é extraída das nascentes diretamente para o consumo, não é acondicionada em refrigerador, por isso, talvez, contribua mais para a saúde das pessoas. Como nos ensina Almino Reis, o produtor rural do Limão de Cima,

A várzea é sempre uma renovação, está sempre mudando a rotina da nossa vida, dependendo da enchente se é grande ou pequena. Quando é grande a gente vai para a terra firme. Ficamos na Várzea até a enchente nos expulsar. Viver é melhor aqui. Agora que chegou energia ficou melhor (entrevista 2018).

Observe-se que o nosso informante se refere às águas da várzea como uma renovação, o que vem ao encontro das construções filosóficas de Bachelard (2013), segundo o qual a água possui uma imagem imaterial preta de imaginação. Ela contém característica de mobilidade e fluidez, um movimento metamorfoseante capaz de fazer trepidar a imagem de Narciso.

É preciso considerar, no âmbito deste debate, que, tanto Ovídio criador de Narciso, quanto Bachelard criador das teorias dos devaneios, estão preocupados com a existência, com o ser, e o que o ser é capaz de fazer de si próprio. Ou seja, como ele sonha, como ele constrói as imagens de si mesmo, como ele assume suas contradições, seus duplos (MORIN, 2000), seus devaneios (ROUSSEAU, 1995), numa dança metamorfoseante.

A vida é melhor aqui, diz Almino, num balbuciar singelo, doce. Ali onde ele se encontra reside as marcas de sua memória, de seus sonhos, de seus devaneios. É possível que ele tenha sonhado muitas vezes colocando a malhadeira para capturar peixes, que tenha sonhado com sua amada tomando banho de rio, pulando na água, é possível que tenha avistado de longe a cobra grande e ter visto o boto transformando-se em homem, enfim, é aí onde ele vive e não lá, que pulsa suas veias fazendo jorrar o sangue das sensações, do prazer, da erotização.

Se, para Ricouer (2010), a memória é uma ferramenta que garante ao ser que algo realmente ocorreu, porque está registrado em sua lembrança, para Bachelard (2009), o devaneio é a mais potente atividade da imaginação, uma imaginação criadora que remete para a compreensão de si. Ou seja, é o devaneio imaginativo que cria e elabora aquilo que a memória vai guardar. A memória é, então, repositária do imaginário.

O devaneio é uma espécie de sonhar noturno (TORRES, 2015). De acordo com esta autora, ele “é o canto do ser, é uma poética” (IBIDEM, p.16). Para Bachelard (2009, p.5), “o devaneio nos coloca sobre a perigosa inclinação, a inclinação que desce”. Trata-se de um “descer” que remete para a busca de compreensão da radicalidade da existência, do ser, num constante vir-a-ser, um devir. A metamorfoseação ovidiana é, em ulterior consciência, um devir.

Almino Reis, sujeito desta pesquisa, é um ser em *devenir*, em processo de metamorfoseação. Viver aqui é melhor, mas depende da enchente dos rios, avisa ele, com uma perspicácia e sabedoria advindas da sua relação com a natureza carregada de respeito e valores ancestrais. E concluiu dizendo o seguinte:

Moro na comunidade a vida toda, estou aqui desde criança, vou a cidade quando realmente preciso. Minha vida é aqui na várzea. Aqui a maioria dos meus parentes tem tudo o que precisam ou quase tudo. Para qualquer lugar que vou sou bem recebido, conheço bem as pessoas. Aqui um respeita o outro, dificilmente a gente se desentende porque a maioria aqui é compadre um do outro. Se tem uma briga num dia, daqui para ali, a gente toma uma birita, joga uma bola ou faz um puxirum⁶, ou na festa, a gente quando dá já está se falando, se entendendo, e assim vamos vivendo (Almino Reis, entrevista, 2018).

Observe-se que há na fala de Almino um sentimento de pertença, uma relação de afetividade com o lugar, um enraizamento efetivo, “estou aqui desde criança”. Ou seja, há uma interioridade ou uma subjetivação do lugar na memória do nosso informante, um *religar* de sua vida com o mundo das águas. Não estamos falando de tempo, “mas de temporalização, uma distensão do espírito” (RICOUER, 2010, p.83). Essa distensão do espírito corresponde ao elemento da imaginação criadora, em cuja memória do ser, reside retalhos e fragmentos de ações que o tempo, não é mais capaz de fazer acontecer. Tempos idos, tragados pela história.

⁶ - Puxirum é a denominação dada ao trabalho coletivo, uma espécie de mutirão realizado pelos comunitários.

Os tempos e os espaços nos quais Almino viveu sua infância são marcados pela alternância das águas nos seus ciclos de ir e vir, e isto está gravado em sua mente de forma indelével. Para Bachelard (2013, p.55), “o passado de nossa alma é uma água profunda”. E, neste sentido, podemos dizer que há uma relação de pertença com o lugar, diga-se, com as águas. Esta perspectiva é reforçada com o conceito de *habitus*, a partir das asserções do poder simbólico de Bourdieu (2011).

A região de várzea é composta por um entrelaçado de relações sociais envolvendo o compadrio, a cooperação, a sociabilidade da festa e do entretenimento. A narrativa de Almino aponta essas relações, por vezes até conflituosas, como elementos cotidianos presentes no convívio da comunidade. Como em todo grupo social os conflitos estão presentes, eles atravessam a vida dos comunitários, na mesma medida em que são dirimidos e apaziguados por eles próprios.

Essa informação é elucidativa dos aspectos contraditórios da vida em comunidade, como ocorre em toda a sociedade ocidental. Significa dizer que a vida vivida nas comunidades tradicionais não é cor-de-rosa, cercada de romantismo, sem conflitualidade, como se os povos tradicionais fossem meros enfeites paisagísticos, como pensava Euclides da Cunha. A vivência na comunidade é densa de elementos vividos em todas as sociedades: disputas, violências, maledicências, enfim, situações conflituosas das mais variadas. Esse emaranhado das relações sociais é que torna a vida mais pulsante, vigorosa, fraterna. Viver na várzea tem seus encantos e desafios.

Esse aspecto de subjetividade e transcendentalidade é auspicioso para os povos da várzea que, como vimos, tem a água como fulcro vital e veículo de transumância e mobilidade circularizante. Como diz Torres (2012), estamos falando do nosso cavalo de várzea na Amazônia. A subjetividade do amazônida é densa de elementos da moralidade, é voltada para a realização do bem em coletividade, e sua religiosidade estabelece uma interface com os elementos da natureza e com o sagrado. Para Torres (2007, p. 30), a sua religiosidade não se reduz a “uma visão sacral do mundo [...]. O índio amazônico não é um ser passivo”.

A terra, a água e a floresta, compõem o universalismo de sua religiosidade no campo das estruturas imaginativas e simbólicas de sua consciência. Esses elementos fazem brotar no seu imaginário os entes da floresta como o curupira e a mãe da mata, que são entidades guardiãs da natureza. Fazem emergir também os encantados da água e os bichos visagens que atuam como seres que regulam o comportamento de homens e mulheres, fazendo interdições, emitindo presságios e outros cânones, tendo como horizonte o equilíbrio da vida humana com os ecossistemas amazônicos.

Os habitantes da várzea vivem as suas subjetividades num mundo rico em manifestações culturais, cadenciadas pelos mistérios dos rios e da mata. A imaginação fértil e inteligente põe em movimento um imaginário fervilhante de ideias e corporeidade.

Os saberes tradicionais são, ainda, uma noção marginal, não inteligível aos olhos da ciência moderno-cartesiana, aparece como algo bizarro, fato que contribui para impor dificuldade à construção de um pensamento a partir dos locais, dos povos tradicionais, com seus diferentes conhecimentos e técnicas rudimentares, com seu imaginário pujante e suas práticas de sociabilidade.

A perspectiva eurocêntrica de construção do conhecimento assinalada, sobretudo, pelo movimento das luzes que fertilizou o século XVIII, ombreada com as asserções kantianas, desertificou o sujeito reduzindo-o a uma ideia teórica universal⁷, do mesmo modo que desapropriou o mito e as tradições. Esse movimento que foi plasmando o sentido de verdade tendo por base o discurso científico unicamente, tornou insípido o senso comum, dasabitando as subjetividades criativas da pessoa.

REFERÊNCIAS

AGAMBEN, Giorgio. O que é o contemporâneo: E outros ensaios. Traduzido por Vinicius Nicastro Honesko. Chapecó, SC: Argos, 2009.

AGAMBEN, Giorgio. Homo sacer: o poder soberano e a vida nua. Traduzido por Henrique Burigo. 2ª ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2010.

BACHELARD, Gaston. A formação do espírito científico: contribuição para uma psicologia do conhecimento. Traduzido por Estela dos Santos Abreu. 10 impressão. Rio de Janeiro. Contraponto, 1996.

BACHELARD, Gaston. A água e os sonhos: ensaio sobre a imaginação da matéria. Traduzido por Antônio de Pádua Danesi. 2ª ed. São Paulo: editora WMF Martins Fontes, 2013.

_____. A poética do devaneio. Traduzido por Antônio de Pádua Danesi. 3ª ed. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2009.

BHABHA, Homik. O local da cultura. Traduzido por Myriam Ávila, Eliana Lourenço de Lima Reis, Gláucia Renate Gonçalves. 2ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013.

BATISTA, Djalma. O complexo da Amazônia: análise do processo de desenvolvimento. Rio de Janeiro: Conquista, 1976.

⁷ - É sugestivo, a esse propósito a reflexão sobre o imperativo kantiano. Ver Os Pensadores de Immanuel Kant (Abril Cultural).

BAUMAN, Zygmunt. Modernidade líquida. Traduzido por Plínio Deutzien. Rio de Janeiro: Zahar, 2001.

BOURDIEU, Pierre. A dominação masculina. Traduzido por Maria Helena Kuhner. 6 ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2007.

_____. A economia das trocas simbólicas. Traduzido por Sérgio Miceli, Silvia de Almeida Prado, Sônia Miceli e Wilson Campos Vieira. 7 ed. São Paulo: Perspectiva, 2007.

_____. A miséria do mundo. Traduzido por Mateus S. Soares Azevedo et al. 9 ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012.

_____. O poder simbólico. Traduzido por Fernando Tomaz. 16 ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012b

CAPRA, Fritjof. O ponto de mutação: a ciência, a sociedade e a cultura emergente Traduzido por Álvaro Cabral. São Paulo: Cultrix, 1982.

CASTRO, Ricardo Gonçalves. Redimindo masculinidades: representações e significados de masculinidades e violência na perspectiva de uma teologia pastoral amazônica. Tese de doutorado apresentada à Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro, 2018.

CERQUA, Arcângelo. Clarão de fé no Médio Amazonas. Manaus: Imprensa Oficial, 1980.

DANIEL, João. Tesouro descoberto no máximo rio Amazonas. Vol. 1. Rio de Janeiro: Contraponto, 2004.

MORIN, Edgar. Os sete saberes necessários à educação do futuro. Traduzido por Catarina Eleonora F. da Edgard de Assis Carvalho. São Paulo: Cortez; Brasília, DF: Unesco, 2000.

_____. Meus demônios. Traduzido por Leneide Duarte e Clarisse Meireles. 2 ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.

_____. Amor, poesia, sabedoria. Traduzido por Edgard de Assis Carvalho. 3ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.

_____. O método 5: a humanidade da humanidade. Traduzido por Juremir Machado da Silva. 2ª ed. Porto Alegre: Sulina 2003.

_____. A cabeça bem-feita: repensar a reforma, reformar o pensamento. Traduzido por Eloá Jacobina. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2000.

_____. O método 6: Ética. Porto Alegre: Sulina, 2007.

REIS, Arthur César Ferreira. A Amazônia e a cobiça internacional. 3 ed. Rio de Janeiro: Record Editora, 1968.

_____. Euclides e o paraíso perdido. In: CUNHA, Euclides. *Amazônia: um paraíso perdido*. Manaus: Editora Valer/Governo do Estado do Amazonas/ Editora da Universidade Federal do Amazonas, 2003.

RICOUER, Paul. *Tempo e narrativa 2: a configuração do tempo na narrativa de ficção*. Traduzido por Marcia Valéria de Martinez Aguiar. V. 2. São Paulo: editora WMF Martins Fontes, 2010.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. *Os devaneios do caminhante solitário*. Traduzido por Fúlvia Maria Luiza Moretto. 3 ed. Brasília: Edunb, 1995.

SANTOS, Boaventura de Souza. *A crítica da razão indolente : contra o desperdício da experiência*. São Paulo : Cortez, 2000.

_____. *A gramática do tempo : para uma nova cultura política*. São Paulo : Cortez, 2006.

SANTOS, Boaventura de Souza. *Para além do pensamento abissal : das linhas globais à ecologia de saberes*. In : SANTOS, Boaventura de Souza ; MENEZES, Maria Paula (org). *Epistemologia do Sul*. São Paulo : Cortez, 2010.

SANTOS, Milton. *O espaço do cidadão*. São Paulo : Nobel, 1987.

TOCANTINS, Leandro. *O rio comanda a vida*. 2 ed. Rio de Janeiro: Civilização, 1961.

TORRES, Iraildes Caldas. *As Novas Amazônidas*. Manaus: Edua, 2005.

_____. *Humaitá: ecos de um povo (participação de Ana Paulina Aguiar Soares)*. Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas/ Editora de Instituto Nacional de Pesquisa da Amazônia, 2007.

_____. (org). *O ethos das mulheres da floresta*. Manaus: Valer/Fapeam, 2012.

_____. *Silenciamento e exclusão das mulheres indígenas na historiografia*. In: TORRES, Iraildes Caldas (org). *Entrelaçamentos de gênero na Amazônia: silenciamento, família, corpo e outras intersecções*. Manaus: Valer, 2015.

_____. *O princípio feminino sateré-Mawé e as relações de gêneros*. In: TORRES Iraildes Caldas (org). *Mulheres sateré-Mawé, a epifania de seu povo e suas práticas sociais*. Manaus, valer, 2014.

_____. *A experiência estética da poiêsis feminina satere-mawé, a outra face do canto de gênero*. Lyon, França, 2015 mimeo (tese de Pós-Doutoramento).

_____. *Sakpó: uma dimensão feminina na Amazônia*. In: TORRES, Iranildes Caldas; BARROS, Rooney Augusto Vasconcelos; TORRES NETO, Diogo Gonzaga (org). *Epifanias da Amazônia: relações de poder, trabalho e práticas sociais*. 2ed. Manaus: Grafisa, 2017.

