



XIX Conferência Brasileira de Folkcomunicação  
Universidade Federal do Amazonas - UFAM  
Parintins (AM), de 25 a 27 de junho de 2018

---

**Os Etnossaberes e o Matiz Indígena Parintinense no Complexo da Região  
Varzeana: Modo de Vida e Pertencimento**

Rooney Augusto Vasconcelos Barros<sup>1</sup>  
Iraildes Caldas Torres<sup>2</sup>  
Universidade Federal do Amazonas, Manaus, AM

**Resumo**

Este texto visa discutir Os etnossaberes e o matiz indígena parintinense no complexo da Região Varzeana: modo de vida e pertencimento a partir do pensamento complexo a qual situa as discussões na antropologia do território em área de várzea e suas peculiaridades no contexto da Amazônia profunda.

**Palavras-chave:** etnossaberes; indígena; parintinense; várzea.

**Introdução**

Situar as discussões iniciais deste texto na antropologia do território requer um exercício de construção sobre o tema da Amazônia e da cultura das pessoas que habitam a região. O etnosaber 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.

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.

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 preche de

---

<sup>1</sup> Doutorando do Programa de Pós-Graduação Sociedade e Cultura na Amazônia da Universidade Federal do Amazonas -UFAM, email: [r.vasconcelosbarros@gmail.com](mailto:r.vasconcelosbarros@gmail.com)

<sup>2</sup> Pós-doutorado em Antropologia Social pela Université Lumière Lyon 2, França. Professora da Universidade Federal do Amazonas – UFAM, email: [iraildes.caldas@gmail.com](mailto:iraildes.caldas@gmail.com)



## XIX Conferência Brasileira de Folkcomunicação Universidade Federal do Amazonas - UFAM Parintins (AM), de 25 a 27 de junho de 2018

---

múltiplas interpretações como expõe a autora retromencionada. Ela precisa ser interpretada com lentes descolonizadas que possam corrigir os nódulos de obscuridades, construídas erroneamente e intencionalmente pelo matiz eurocêntrico ocidental.

A nossa preocupação na região varzeana, 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.

### **Desenvolvimento**

#### **1. Os Etnossaberes e o Matiz Indígena Parintinense no Complexo da Região Varzeana: Modo de Vida e Pertencimento**

O sistema de negação dos etnossaberes elaborado e mantido por uma epistemologia do Norte, 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.

Esse sistema de exclusão, com efeito, é mantido sob algumas normas e/ou dispositivos de poder, conforme podemos captar em Foucault. A primeira norma de exclusão é de impedimento de construção de um pensamento próprio, local, é a interdição. Sob os nexos da interdição os locais ou os colonizados “não tem o direito de falar [...]”. Não se pode falar de tudo em qualquer circunstância [...], que qualquer um não pode falar de qualquer coisa” (FOUCAULT, 2006, p.9).



## XIX Conferência Brasileira de Folkcomunicação Universidade Federal do Amazonas - UFAM Parintins (AM), de 25 a 27 de junho de 2018

---

A segunda norma tácita de exclusão assenta-se na separação entre razão e loucura. Segundo esta interdição “o lócus” é aquele cujo discurso não pode circular como o dos outros” (FOUCAULT, 2006, p. 10). A terceira interdição, por fim, é a separação entre verdadeiro e falso. Consiste em identificar que “o discurso verdadeiro, preciso e desejável, é aquele ligado ao exercício do poder” (IBIDEM, p. 13).

Foucault elucida essas interdições mostrando que elas subjazem ao pensamento ocidental, principalmente no que diz respeito ao binarismo verdadeiro e falso. São sombras que se abatem sobre o conhecimento, produzindo obscuridades (AGAMBEN, 2009) e uma sociologia das ausências (SANTOS, 2000). É preciso, pois, abrir clareiras, focos de luz, numa perspectiva de descolonização do conhecimento para, então, construirmos a nossa própria teoria do conhecimento, longe da segregação e coisificação dos etnossaberes rastreados pela perspectiva do Norte, hegemônica e patriarcal.

No horizonte dessa visão de conhecimento hegemônico as sombras vão se configurando em não ser, negação da tradição, da experiência, execração do senso comum, enfim, um tipo de pensamento que estabelece o processo civilizatório sob os nexos do não ser, da negação, interferindo nos diversos territórios, no contexto do Novo Mundo.

É assim que o território vai se configurando em instrumento de exercício de poder, quer seja pelo libelo das ações missionárias expressas na conquista religiosa que se estabeleceu na Amazônia, desde o século XVII, quer seja pela superestrutura do poder da Coroa no período colonial e do Estado Nacional nos dias atuais. Trata-se, conforme Deleuze e Guattari (2010, p. 301), de um processo de desterritorialização.

Estamos nos referindo não só sobre a destituição dos povos originários da Amazônia de seus locais de pertença, suas terras, promovido pelo poder colonizador, como também estamos falando de um conjunto de fluxos definidos pelo capital para a região que tomam de assalto os recursos naturais, transformando a região num palco de disputa internacional (REIS, 1966).

Esta é, pois, a máquina capitalista, desejante, social e técnica, correspondente a um pensamento único e a uma “única história universal da contigência” (DELEUZE E



XIX Conferência Brasileira de Folkcomunicação  
Universidade Federal do Amazonas - UFAM  
Parintins (AM), de 25 a 27 de junho de 2018

---

GUATARRI, 2010, p. 301). Nesse processo capitalista a terra é substituída por signo abstrato, um bem mercantil, uma mercadoria de troca.

Esse processo de disputa territorial sob a égide da acumulação de capital e sob o manto da ciência, encarregou-se de estabelecer o hiato entre o homem e a natureza, numa relação de dominação e subserviência. Capra (1982, p. 199) chama a atenção para o fato de que,

O homem vive na natureza significa que a natureza é seu corpo, com o qual ele deve permanecer em contínuo intercuro se não quiser morrer. Que a vida física e espiritual do homem está vinculada à natureza significa, simplesmente, que a natureza está vinculada a si mesma, para o homem é parte da natureza.

A natureza ou o ecossistema enquanto *physis*<sup>3</sup> material e imaterial sofreu exclusão, foi diminuída em seus significados, tornou-se menor, irracional, sob o domínio da razão ocidental. Tanto o sistema capitalista quanto os Estados Nacionais se apropriaram dos recursos naturais, coisificando-os no campo da mercantilização, destituindo a natureza de sua ontologia. Uma ontologia de pertencimento e de entrelaçamento entre natureza e cultura. O asilo natureza e cultura, criticado por Lèvi-Strauss (1991), não contribui para o avanço da humanidade ou para o desenvolvimento humano. Produziu, pelo contrário, uma distensão, abriu uma fenda, um distanciamento entre o mundo humano e o mundo natural. Numa leitura crítica sobre as exclusões e dominação produzidas no âmbito do conhecimento moderno, Lander (2005, p. 21), se expressa no seguinte sentido:

Essa preparação não oferece limites ao controle da natureza pelo homem, e, ao mesmo tempo em que as ciências modernas se desenvolvem a partir da ilustração, acontecessem sucessivos processos de separação, representados pelas rupturas entre corpo e mente, razão e mundo.

Parintins é uma territorialidade fundada sob a estirpe de várias etnias indígenas, tais como: os Aratus, Apocuiaras, Yaras, Goduis e Curiatás. Estes foram os primeiros grupos

---

<sup>3</sup>. Os gregos conceberam a *physis* em completa harmonia com o mundo circundante sem ruptura, entre vida humana e vida natural/animal.



## XIX Conferência Brasileira de Folkcomunicação Universidade Federal do Amazonas - UFAM Parintins (AM), de 25 a 27 de junho de 2018

---

étnicos que habitavam a região parintinense. Tempos depois, provavelmente, no tempo da conquista chegaram os Tupinambá provenientes da Costa brasileira. De acordo com Cerqua (1980), a partir de 1600 esse movimento migratório transformou-se num êxodo. Conforme Bittencourt (2001, p.14), “mais tarde, 1803 chegaram os Mundurucu. A esse pessoal, reuniram-se outros civilizados. Toda essa gente plantava tabaco, cacau, guaraná e maniva de cujas raízes faziam farinha. Cordovil deu lugar o nome de Tupinambarana”.

Não é, com efeito, o propósito deste estudo localizar detidamente os processos fundacionais da localidade ancestral que tempos depois denominar-se-ia Parintins<sup>4</sup>, seria, pois, demasiado extenso tal empreendimento. Interessa-nos, outrossim, discutirmos os processos socioculturais desta cidade matizada pela cultura indígena. Do mesmo modo interessa-nos menos apresentarmos as vozes da colonização, preferimos dar vazão a uma discussão mais autóctone e com ares de uma ecologia de saberes como sugere Santos (2005).

Assimilar a cultura do lugar e discorrer sobre a sua gente, tendo como horizonte uma perspectiva de descolonização, é um desafio, senão uma ousadia. E, a primeira ousadia, por assim dizer, consiste em reconhecermos a presença de um patriarcado muito forte presente na região, transvestido de um patrimonialismo de cariz eurocêntrico exacerbado. (TORRES, 2005). Observe-se que o verniz patriarcal está incrustado desde o nome da localidade, passando pelas formas arquitetônicas das igrejas que guardam aspectos visuais da falocracia nos formatos das torres das capelas, nos monumentos e obeliscos. Cerqua (1980), nos informa que a palavra Tupinambá tem significado de homem viril, um homem guerreiro. A palavra Tupinambarana significa Tupi não verdadeiro., circunscrita aos índios mestiços derivados dos Tupi. Castro (2018, p.112), chama a atenção para o fato de que,

A identidade masculina patriarcal e hegemônica se estabelece a partir de uma encarnação do poder de dominação via representações e significados incorporados nas culturas e estruturas sociais. Esta imagem onipresente masculina, se expressa nas relações sociais. A masculinidade patriarcal se legitima a partir da dominação e da busca exacerbada do poder.

Se, este tema da masculinidade hegemônica passava despercebido e ao largo das grandes questões amazônicas, agora já há reconhecimento científico de sua existência na

---

<sup>4</sup> Em 1832, a IlhaTupinambarana é elevada à categoria de cidade. A fundação do povoado remonta o ano de 1796 sob a égide do capitão José Pedro Cordovil, seu fundador.



## XIX Conferência Brasileira de Folkcomunicação Universidade Federal do Amazonas - UFAM Parintins (AM), de 25 a 27 de junho de 2018

---

Amazônia<sup>5</sup>. Trata-se de focos de luzes emancipatórios e descolonizadores que vêm ao encontro de nossas buscas e aspirações.

Ainda em atenção ao processo sociocultural de construção da denominação da cidade de Parintins, deve-se perceber que há uma valorização do patriarcado viril, e não uma positivação da cultura local. Tupinambarana é um termo tributário de uma ancestralidade de grande valor ontológico, existente no Brasil. Uma nação indígena, por assim dizer, das mais vigorosas em termos de organização social, detentora de um sistema moral riquíssimo e bem fundamentado nos valores de domínios transcendentais como os princípios de liberdade, equidade, bem e mal. Torres (2015, p.21), assinala dizendo que,

Talvez João Daniel esteja correto quando diz que a diferença existente entre os indígenas e os brancos não seja de grau de humanidade ou de raça superior e inferior, maior ou menor. A diferença se interpõe no espectro da cultura dos povos que possuem aparato de formação social dentro de seu regime de verdade historicamente construído e elaborado.

As culturas indígenas são, em alguns aspectos superiores às culturas europeias. Esta constatação acaba sendo um dado inaceitável por parte da estrutura de poder eurocêntrica reforçado pela ciência moderna. Não nos causa espanto percebemos que a hegemonia do conhecimento regulador, como sugere (SANTOS, 2010), tem seus olhares voltados para a invisibilização das experiências, da tradição, promovendo um processo de epistemicídio. Conforme este autor,

Na perspectiva das epistemologias abissais do Norte global, o policiamento das fronteiras do conhecimento relevante é de longe mais decisivo do que as discussões sobre diferenças internas. Como, consequência, um epistemicídio maciço tem vindo a decorrer nos últimos cinco séculos, e uma riqueza imensa de experiências cognitivas tem vindo a ser desperdiçada (SANTOS 2010, p.61).

Ler e interpretar o mundo são práticas forjadas em espaços e tempo diferentes, em contextos culturais diferentes, cujos resultados remetem para o viver melhor dos povos e do

---

<sup>5</sup> Vide o trabalho de Ricardo Gonçalves Castro intitulado Redimindo Masculinidades: representações e significados de masculinidades e violência na perspectiva de uma teologia pastoral amazônica. Tese de Doutorado apresentada à PUC-RJ (2018).



## XIX Conferência Brasileira de Folkcomunicação Universidade Federal do Amazonas - UFAM Parintins (AM), de 25 a 27 de junho de 2018

---

planeta. A interpretação do mundo, embora seja notadamente no âmbito da ciência, sua matéria prima advém da realidade presente nos modos de vida, nas cosmovisões arquetípicas, enfim, provém da economia das trocas simbólicas, como anotou Bourdieu (2011).

Em entrevista a um dos sujeitos que compõe a amostra de nossa pesquisa, estudioso da Amazônia e natural de Parintins, constatamos o fato de que essa cidade, objeto desta análise, continua possuindo forte influência das culturas indígenas em seu modo de vida, Vejamos: “Parintins como tantas outras cidades socioculturais da Amazônia, possui forte influência de aspectos indígenas, assim como da cultura portuguesa, japonesa, nordestina” (Ricardo Castro, 54 anos, professor universitário. Entrevista, 2018).

É verdade, sim, que as culturas amazônicas de matriz indígenas sofreram processo de amalgamação com outras culturas, sobretudo a nordestina. De acordo com Torres (2005, p. 21),

As formas rústicas e tradicionais de lavar a terra, por exemplo, advém da cultura dos nordestinos com os quais muitos cabocos<sup>6</sup> amazônicos vão aprender. Os nordestinos trouxeram consigo a sua culinária, o seu folclore, mitologia, a sua religiosidade popular e toda uma experiência de sacrifícios que eles assimilaram como estratégia de sobrevivência em meio ao sertão árido e ao fenômeno da seca.

É justamente esta constatação que obtivemos na fala de Ricardo Castro, uma presença marcante das culturas exógenas com seus traços fecundantes na cultura local. De sua parte as culturas indígenas mantêm suas tradições, largamente visível em Parintins, como aponta o nosso informante, a saber:

Os aspectos da cultura indígena estão presentes na linguagem, na alimentação, no folclore e principalmente nas expressões religiosas e terapêuticas que subjaz na vivência religiosa da parintinense católico e nas práticas cotidianas de benzeção, uso de ervas e massagem no corpo e nos ossos, visto na prática de cura dos puxadores (Ricardo Castro, entrevista, 2018).

---

<sup>6</sup> A expressão caboco sem o l utilizado pela autora tem a intenção de se distanciar do termo caboclo de origem colonizadora. A autora está se referindo ao termo popular carinhosamente utilizado entre os nativos da Amazônia.





## XIX Conferência Brasileira de Folkcomunicação Universidade Federal do Amazonas - UFAM Parintins (AM), de 25 a 27 de junho de 2018

---

Não se pode deixar de assimilar que esse tipo de experiência que se põe como verniz de práxis social, assume fortemente, um conteúdo circunscrito ao saber ecológico. Um saber que brota da aura arquetípicas da ancestralidade (TORRES, 2015) e que, “para recuperar algumas dessas experiências, a ecologia de saberes recorre ao seu atributo pós-abissal mais característico, a tradução intercultural” (SANTOS, 2010, p. 61). É esta, pois, a função praxiológica do pesquisador, elaborar o conhecimento tendo como mola mestra a descolonização, descurando as pressões, preconceitos, estereótipos e até alguns tabus. Trata-se de uma função impar do sujeito que pesquisa, que se propõe a criar no processo imaginativo e ruminante do pensamento.

Descolonizar o conhecimento supõe trazer à luz os silêncios de um segmento humano que foi silenciado, romantizado, enquadrado no mundo natural como meros povos da floresta. Não devemos mais, por exemplo, pensar em nome dos excluídos, mostrando-os como coitadinhos e nem ver só o aspecto do trabalhador frente às relações de dominação e opressão. É preciso, também, abriremos as contradições existentes no interior da comunidade, seus excessos, seus “pecados”, violências praticadas, opressões entre pares, machismo e tudo que compõe o humano em seus atos e ações boas e más.

A concepção humanística da filosofia, sobretudo os estudos de Dussel (2018, p. 5), segundo o qual precisamos nos colocar criticamente diante “do tribunal do sistema que acusa o outro [...], culpável, réu, refém no sistema”. Um sistema que fala pelo outro não só com preconceito e intolerância, mas também criminalizando os sujeitos. Mas, não só isso, conforme Castro (2018, p. 24).

Os povos tradicionais da Amazônia, assim como os escravos africanos são entendidos como não humanos ou semi-humanos, quase animais, sexualmente monstruosos e selvagens. O homem branco burguês ocidental se autoconsiderou o sujeito adequado para o governar.

A compreensão da realidade Amazônica não deve prescindir de uma análise crítica sobre os conceitos coloniais construídos de forma preconceituosa e ideologicamente hegemônica, para legitimar uma ordem de eugenia e supremacia político-econômica sobre os povos. É preciso pôr o indivíduo e o sujeito no mundo, no centro do conhecimento, ao invés de pôr em relevo a paisagem natural como fizeram os viajantes naturalistas em tempos idos.





## XIX Conferência Brasileira de Folkcomunicação Universidade Federal do Amazonas - UFAM Parintins (AM), de 25 a 27 de junho de 2018

---

As ciências precisam reabilitar o indivíduo, inseri-lo no campo de experimentação e verificação, fazendo escavação das tradições, contrário à sociologia da cegueira, como propõe Santos (2000). Reinventar a teoria crítica é uma pauta posta na ordem do dia. Significa revitalizar o pensamento emancipatório reposicionando-o naquilo que sublinhou demasiadamente, suas intolerâncias e cegueiras.

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.

### **Região Varzeana: modo de vida e pertencimento**

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 exceções<sup>7</sup>, 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”.

Subjaz nas ideias dessa autora uma realidade social protagonizada pelos nativos ou povos tradicionais da Amazônia de efetiva harmonização deles com a natureza, desagregando a tese de Euclides concernente à inadaptabilidade e não sobrevivência da vida humana na

---

<sup>7</sup> A exemplo de João Daniel (sec. XVII) e Louis e Elizabeth Agassiz (sec. XIX).



## XIX Conferência Brasileira de Folkcomunicação Universidade Federal do Amazonas - UFAM Parintins (AM), de 25 a 27 de junho de 2018

---

região. Batista (1976), chama atenção para o fato de que foi com o advento do capital na região que o equilíbrio ecológico começou a ruir.

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 da 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 maromba<sup>8</sup>. Este modo de vida é prenhe de significados e interpretações não só sobre a interferência da natureza na vida dos varzeanos amazônicos, mas também 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 sociais 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

---

<sup>8</sup> 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.



XIX Conferência Brasileira de Folkcomunicação  
Universidade Federal do Amazonas - UFAM  
Parintins (AM), de 25 a 27 de junho de 2018

---

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. 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 atestam Bourdieu (2012) e Bauman (2001). Para Morin (2001, p. 244), “supor a existência de um processo antigerativo 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.

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.



XIX Conferência Brasileira de Folkcomunicação  
Universidade Federal do Amazonas - UFAM  
Parintins (AM), de 25 a 27 de junho de 2018

---

## REFERÊNCIAS

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

ARISTÓTELES. **Tópicos: dos argumentos sofista**. Traduzido por Leonel Vallandro e Gerd Bom hein. São Paulo: Nova Cultural, 1987.

\_\_\_\_\_. **Metafísica**. Traduzido por Marcelo Perine. V. II. São Paulo: Loyola, 2002.

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.

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

\_\_\_\_\_. **Para que serve a sociologia?** Diálogos com Michael Hviid Jacobsen e Keith Tester. Traduzido por Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Zahar, 2015.

BOURDIEU, Pierre. **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.



XIX Conferência Brasileira de Folkcomunicação  
Universidade Federal do Amazonas - UFAM  
Parintins (AM), de 25 a 27 de junho de 2018

---

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

DELEUZE, Gilles; FELIX, Guattari. **O Anti Édipo: capitalismo e esquisofrenia**. Traduzido por Luiz B. L. Orlandi. São Paulo: Editora 34, 2010.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso: aula inaugural no Collège de France**. Traduzido por Laura Fraga de Almeida Sampaio. São Paulo: Loyola, 2006

FOUCAULT, Michel. **Arqueologia do saber**. Traduzido por Luiz Felipe Breta Neves. 7 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2008.

GALVÃO, Eduardo. **Santos e visagens: um estudo da vida religiosa de itá, Baixo Amazonas**. 2 ed. São Paulo: Editora Nacional; Brasília: INL, 1976.

GRAMSCI, Antônio. **Os intelectuais e a organização da cultura**. Traduzido por Carlos Neuson Coutinho. 9 ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1995.

LEVI-STRAUSS, Claude. **O cru e o cozido**. Traduzido por Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo: Brasiliense, 1991.

LIMA, Eduardo. Leonardo da Vinci. **Todas as faces do gênio**. São Paulo: Abril Cultural, 2015.

LIMA, Neusa Cavalcante. Experiência em E. P. Thompson. In JUNQUEIRA, Carmem, JUSTAMAND, Michel; ALBUQUERQUE, Renan (org). **Fazendo Antropologia no Alto Solimões** 10. São Paulo: Alexa Cultural, 2017.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **O visível e o invisível**. Traduzido por José Artur Gianotti. 4 ed São Paulo: Perspectiva, 2000.

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.

\_\_\_\_\_. **Mesu 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.



XIX Conferência Brasileira de Folkcomunicação  
Universidade Federal do Amazonas - UFAM  
Parintins (AM), de 25 a 27 de junho de 2018

---

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

PRIGONINE, Ilya; STENGERS, Isabelle. **A nova aliança: metamorfose da ciência.** Traduzido por Miguel Faria; Maria Joaquina Machado Trinciera. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1991.

QUIJANO, Anibal Raza. **Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina.** In: Lander, Edgard (org). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais, perspectivas latino-americanas.** Buenos Aires: CLASCO, 2005.

RAMINELLI, Ronald. Eva Tupinambá. In DEL PRIORE, Mary (org). **História das mulheres no Brasil.** São Paulo: Contexto, 1997.

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.

\_\_\_\_\_. **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.

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

THOMPSON, Edward Palmer. **A formação da classe operária inglesa: a maldição de adão.** Traduzido por Renato Busatto Neto e Cláudia Rocha de Almeida. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

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



XIX Conferência Brasileira de Folkcomunicação  
Universidade Federal do Amazonas - UFAM  
Parintins (AM), de 25 a 27 de junho de 2018

---

\_\_\_\_\_. (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.

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