

ESTEREÓTIPO E REPRESENTAÇÃO NA AMAZÔNIA BRASILEIRA

Liozina Kauana de Carvalho Penalva

Orientador(a): Eurídice Figueiredo

Doutoranda

A imagem é apenas e sempre um *acessório* da autoridade e da identidade; ela não deve nunca ser lida mimeticamente como a aparência de uma realidade (BHABHA, 2013, p.94).

RESUMO: O presente estudo propõe colocar em discussão as formas de “dizibilidades” em torno do espaço amazônico brasileiro, ou seja, analisar o estoque de imagens criado desde o processo de colonização e exploração desse território e, ao mesmo tempo, compreender como essas imagens são imprescindíveis nas relações de identificação desse espaço. Aqui se pretende compreender como certos estereótipos, discursos e sistemas de representação ganharam lugar privilegiado nas formas de dizibilidade do espaço amazônico, com a finalidade de problematizar a nossa formação cultural medida pelo modelo hegemônico, que sempre esteve ligado a uma perspectiva de negação do outro, estabelecendo hierarquias culturais. Para fundamentar essa pesquisa, utilizaremos as contribuições teóricas de Stuart Hall (2016) e Homi K. Bhabha (2013), abordaremos os conceitos de estereótipo e representação com o intuito de demonstrar que o espaço amazônico constitui-se a partir de uma cruel estratégia de estereotipização. Ademais, são essenciais as contribuições do médico psiquiatra Frantz Fanon (2008), uma vez que esse estudioso ajuda a pensar nas máscaras impostas pelo colonialismo e que forcem o apagamento de identidades e a proliferação de pessoas em condição de subalternidade. Essas discussões são muito relevantes porque atuam especialmente na desestabilização de estereótipos e no questionamento de uma hierarquia de valores sociais, culturais e políticos.

PALAVRAS-CHAVE: Estereótipo; representação; Amazônia; dizibilidades.

A tradição de discursos e escritas sobre a Amazônia brasileira aponta para a existência de dois projetos literários predominantes: ora fala-se dessa região como espaço inóspito e quase desabitado, ora como Eldorado, espaço de riquezas imensuráveis e que há muito tempo tem despertado a ganância e a imaginação dos europeus. Em ambos os casos,

nota-se que a abundância da fauna e da flora e as riquezas minerais costumam aparecer em primeiro plano, em detrimento aos povos que existem e interagem nesse espaço. Essa homogeneização de olhares e repetição de imagens são características facilmente observáveis tanto nos relatos de viajantes e cronistas, nas obras ensaísticas quanto em narrativas ficcionais produzidas sobre esse espaço e demonstram o quanto mitos e preconceitos ditam as representações sobre a terra e os povos amazônidas, desde o século XIX até os dias de hoje.

Ainda considerando as formas de “dizibilidade” dessa região, é possível observar que esse espaço se constitui a partir de uma natureza profundamente paradoxal. Para exemplificar essas contradições, em um artigo intitulado *Olhares sobre a terra e o homem da Amazônia: um imaginário em construção*, a professora Brigitte Thierion (2014) recorda que o espaço amazônico muitas vezes esteve associado à ideia de paraíso terrestre, e, na concepção cristã esse mito é indissociável da queda, esta sendo forjada a partir da íntima relação entre a criação e o pecado. Ademais, em uma perspectiva econômica, a Amazônia é entendida, por um lado, como o lugar da prosperidade e opulência, entretanto, por conta das intensas relações de estranhamento, bastante comuns devido às suas especificidades simbólicas, sociais e culturais, é representada também como o lugar do caos, como um “erro da criação”.

A partir dessas constatações, Brigitte salienta que o processo de colonização e exploração do território é protagonista na criação de um estoque de imagens que forjam a identidade da Amazônia aos olhos do mundo e, em suas palavras, “a percepção eufórica que acompanha a descoberta de lugares incógnitos cede espaço a uma visão disfórica, ligada à aproximação e estudo do homem, o autóctone e o imigrante dentro de um esquema de colonização” (THIERION, 2014, p.45). Desenvolver a consciência de que as imagens que circundam este espaço são instauradas a partir dessa visão “disfórica” é o primeiro grande passo para aqueles que se dispõem a pensar essa região e a reformular estes imaginários.

Até aqui, o que se compreende é que as muitas viagens empreendidas para o Novo Mundo têm papel decisivo na formação de discursos e identidades tanto americana quanto europeia e mostram uma região que foi engenhosamente constituída a partir do olhar do outro:

Quanto à Amazônia, ela é representada como uma terra virgem, inacessível, uma selva impenetrável e misteriosa, imagens que se prolongariam na representação de um deserto: um espaço vazio de civilização, associado à suposta ausência de cultura dos povos indígenas, o que, afinal de contas, vai materializando o descentramento geográfico que acaba por criar o mito de uma marginalidade histórica (THIERION, 2014, p.47).

Isto posto, nota-se que as raras investidas na representação dos sujeitos amazônicos entrelaçam-se a uma percepção ideológica da alteridade que está intimamente relacionada ao conceito de fixidez, o que justifica a quantidade de sujeitos e manifestações culturais invisibilizados nessa região.

O conceito de representação tem sido bastante discutido nos estudos da cultura e, tendo em vista as inúmeras acepções que envolvem este termo, interessa-nos, nesta pesquisa, delinear quais destes significados são úteis nesta reflexão. Stuart Hall, um dos principais teóricos dos Estudos Culturais britânicos, em seu livro *Cultura e representação* (2016), situa a representação como um processo indispensável no circuito cultural, uma vez que consiste na produção do significado por meio da linguagem.

Para Stuart Hall, as práticas de representação são elementos indispensáveis para se compreender como se processa e se organiza o mundo da cultura. O ato de representar configura-se na medida em que os sujeitos utilizam a linguagem para expressar algo sobre o mundo ou para mostrar as coisas desse mundo para alguém (o Outro), ou seja:

(...) nós concedemos sentido às coisas pela maneira como as *representamos* – as palavras que usamos para nos referir a elas, as histórias que narramos a seu respeito, as imagens que dela criamos, as emoções que associamos a elas, as maneiras como as classificamos e conceituamos, enfim, os valores que nela embutimos (HALL, 2016, p.21).

A linguagem funciona então como um meio privilegiado para a elaboração desse “sistema de representação”, pois os sentidos saem da condição de representações mentais quando são materializados em palavra. . Hall ainda acrescenta que se fala em “sistema de representação” porque o processo de significação de algo não está associado apenas a conceitos individuais, mas envolve um intrincado jogo de articulação, organização e classificação entre esses conceitos:

Assim, ao fixar arbitrariamente as relações entre o nosso sistema conceitual e nossos sistemas linguísticos (note-se, “linguístico” em um sentido amplo), os códigos nos possibilitam falar e ouvir inteligivelmente, e estabelecer uma “tradutibilidade” entre nossos conceitos e nossas línguas. Isso permite que o sentido passe do enunciador ao ouvinte e seja efetivamente comunicado dentro de uma cultura (HALL, 2016, p.42).

Para exemplificar como essa “tradutibilidade” ocorre, Hall lembra da utilização de princípios de similaridade e diferença que são empregados para aproximar ou diferenciar

os significantes e garante que essa combinação só é possível graças à organização desses conceitos em diferentes “sistemas classificatórios”. Isso significa dizer, a título de exemplo, que o que se acredita saber sobre uma pessoa nada mais é do que a síntese construída dos vários papéis que esse alguém assume no meio social e cultural bem como o tipo de personalidade (alegre, triste, honesto, corrupto...) e pertencimento a grupos como sexo, raça, faixa etária, preferência sexual, entre outros.

Nesse mesmo livro, em discussões um pouco mais aprofundadas em torno da representação, Hall relaciona esse conceito a um conjunto de práticas representacionais que ele denomina de estereotipagem. Para Hall, o estereótipo, conceito muito fecundo na esfera das ciências sociais e cognitivas, mas que depois transmuta para o campo dos estudos literários, é um processo que fixa a “diferença”, reduz grupos inteiros a poucas características, a traços que vão sendo reforçados discursivamente, garantindo que uma parte comece a representar uma totalidade:

A estereotipagem, em outras palavras, é parte da manutenção da ordem social e simbólica. Ela estabelece uma fronteira simbólica entre o “normal” e o “pervertido”, o “normal” e o “patológico”, o “aceitável e o inaceitável”, o “pertencente” e o não “pertencente” e o que não pertence ou é o “Outro”, entre “pessoas de dentro” (insiders) e “forasteiros” (outsiders), entre nós e eles (HALL, 2016, p. 192).

Nota-se, nesta citação, que Hall estabelece uma importante relação entre o estereótipo e o conceito de hegemonia, desenvolvido por Gramsci, pois ele declara que o grupo detentor do poder cria uma “comunidade imaginária” ideal, fazendo prevalecer o seu próprio código de valores e ideologias. Ele assegura que o poder a que se refere não deve ser concebido apenas no sentido de exploração e coerção física, mas também como uma força simbólica e cultural que habilita o poder de representar alguém ou alguma coisa daquela maneira.

Sobre a questão do estereótipo, em sintonia com o pensamento de Hall, o crítico indiano Homi K. Bhabha, em *O local da Cultura* (2013), problematiza a relação de dependência entre o discurso colonial e o conceito de fixidez na construção ideológica da alteridade. Dentro desse contexto, o estereótipo nasce então como principal estratégia discursiva dessa fixidez. Esta, segundo o autor, apresenta-se de modo ambíguo e paradoxal, uma vez que pode representar tanto ordem e imutabilidade quanto desordem, degeneração e “repetição demoníaca”. Em outras palavras, o que acontece é que há uma oscilação

ambivalente entre o que “está sempre “no lugar”, já conhecido, e algo que deve ser ansiosamente repetido” (BHABHA, 2013, p.117).

Essa ambivalência do conceito de fixidez aparece como uma das principais estratégias do poder discriminatório, uma vez que:

Dá ao estereótipo colonial sua validade: ela garante sua repetibilidade em conjunturas históricas e discursivas mutantes; embasa suas estratégias de individuação e marginalização; produz aquele efeito de verdade probabilística e predictabilidade que, para o estereótipo, deve sempre estar em *excesso* do que pode ser provado empiricamente ou explicado logicamente (BHABHA, 2013, p.118).

Essas repetições incansáveis de alguma característica de determinado povo vão produzindo o que Michel Foucault chama de “vontade de verdade”.

É importante afirmar que o principal problema desse enraizamento e disseminação do discurso colonialista não está no simples fato de ele simplificar as coisas e não corresponder à realidade, mas sim no tipo de subjetividade que ele cria. Em *Pele Negra, máscaras brancas* (2008), o médico psiquiatra martinicano Frantz Fanon, de maneira ao mesmo tempo incisiva e poética, coloca em evidência os rastros deixados pelo aparato de poder do discurso colonial. Nesse livro, Fanon coloca em xeque a difícil e singular condição do negro, uma vez que ele se encontra tanto cultural quanto historicamente em uma posição de inferioridade e sujeição ao colonizador branco.

Na concepção desse autor martinicano, a linguagem tem papel indiscutível na disseminação de estratégias de dominação colonial, uma vez que “falar é existir absolutamente para o outro” e o projeto colonialista obriga o negro a apresentar duas condições de existência: uma para o branco, outra para o seu semelhante. A título de exemplo, basta lembrar que em algumas colônias antilhanas saber falar a língua francesa é uma maneira de aproximação entre o negro e o mundo dos brancos, este compulsoriamente entendido como “civilizado”. Existe todo um sistema que diz que o ser colonizado só sai do seu estado de “selvageria” no momento em que usa uma máscara branca, ou seja, quando toma os valores culturais eurocêntricos para si.

Essa explanação teórica sobre o estereótipo e processos de representação é essencial para o desenvolvimento desse estudo, visto que se compreende que a região amazônica foi formada a partir de uma atroz estratégia de estereotipização. O olhar exótico que sempre norteou a relação da Amazônia brasileira com o resto do mundo tem feito com

que se observe a floresta, o rio, os animais, sem, no entanto, observar respeitosamente as pessoas, as culturas e suas diferenças. Um viés constituído pelas escritoras Ana Pizarro, Amarílis Tupiassú e Neide Gondim mostra que os discursos constituídos sobre a Amazônia brasileira passam por essas relações de saber e poder, visto que estão carregados significativamente pela marca do colonizador europeu. Historicamente, percebemos que o nativo vai aprendendo a ver e a observar a si próprio a partir do olhar do outro.

A fantasia e a imaginação são elementos indispensáveis na representação desse espaço que se forma a partir do entrelaçamento tanto dos discursos dos viajantes, cronistas, cientistas e religiosos, como dos indígenas e ribeirinhos, diferentes vozes que ainda hoje reformulam essa Amazônia tão plural, complexa e heterogênea. Entretanto, fica evidente a sobreposição de valores eurocêntricos, que tratou de enxergar a alteridade como uma deturpação do modelo, um desvio de regra, uma anomalia, visto que os amazônicos por muitas vezes foram vistos como rudes, ignorantes, esquisitos. Essa assertiva pode ser encontrada nas descrições dos indígenas elaboradas pelo cientista e explorador francês Charles Marie La Condamine, quando em 1735 realiza uma expedição pelo Amazonas.

[...] reconhecer em todos eles um mesmo fundo de caráter. A insensibilidade é o fundamental. Fica a decidir se a devemos honrar com o nome de apatia, ou se lhe dar o apodo de estupidez. Ela nasce indubitavelmente do número limitado de suas ideias, que não vai além de suas necessidades. Glutões até a voracidade, quando têm que saciar-se; sóbrios quando a necessidade os obriga a se privarem de tudo sem parecerem nada desejar; pusilânimes ao excesso, se a embriaguez os não transporta; inimigos do trabalho, indiferentes a toda a ambição de glória, honra ou reconhecimento; sem a preocupação do futuro; incapazes de previdência e reflexão; entregues, quando nado os molesta a brincadeiras pueris, que manifestam por saltos e gargalhadas sem objeto nem desígnio; passam a vida sem pensar, e envelhecem sem sair da infância, cujos defeitos todos são conservados (LA CONDAMINE, 2000, p. 60).

La Condamine, em suas observações sobre os povos amazônicos do século XVIII, demonstra que a sua forma de pensar está atrelada à racionalidade baseada em valores e visões de mundo europeus. O modelo ocidental, constituído, sobretudo, com base na ideia de desenvolvimento e progresso foi apresentado como referência para medir e avaliar os modos de ser e de viver das sociedades indígenas. Isso pode ser observado no trecho em que o viajante ressalta que esses povos são “inimigos do trabalho”, ou seja, o pouco aproveitamento do trabalho, o desperdício de tempo e a baixa produtividade são imediatamente reconhecidos como problemas graves e que, desse modo, devem ser superados.

Outro viajante estrangeiro que chega à Amazônia e se compromete em descrevê-la, relatando aspectos da fauna, da flora, dos povos e costumes amazônicos é o britânico Alfred Russel Wallace. Em vários momentos são perceptíveis o entusiasmo desse naturalista em relação à grandeza e à variedade da floresta e dos seres amazônicos, porém, o sentimento de curiosidade bem como de estranheza é predominante:

O selvagem e o estranho aspecto desses índios de belo porte, despidos e pintados, com seus curiosos enfeites e armas, o bater dos pés e o chocalhar dos frutos secos, acompanhando a música e a dança, o zumzum das conversas numa língua tão estranha; a música dos pífaros, das flautas grandes e de outros instrumentos feitos de bambu, osso, carapaça de tartaruga; as grandes cabaças de caxiri que eram constantemente trazidas aos participantes, e a enorme cabana escura, enegrecida pela fumaça, produziam um efeito literalmente indescritível, do qual a visão de meia dúzia de índios exibindo-se num palco dá-nos apenas uma ideia muito pálida (Wallace, 1979, p.179).

Como se vê, o cronista Wallace descreve as danças, os rituais e outras manifestações coletivas sem suprimir juízos de valor e as sensações que emanam na presença desse espetáculo, que se apresenta como bastante exótico.

A primeira impressão de Wallace ao chegar ao Pará, então habitado por indígenas, negros e brancos, não foi das mais favoráveis. Ao fazer um esboço da cidade de Belém apresenta um cenário decrépito, com terrenos baldios e lugares que “parecem feios aos nossos olhos europeus” (WALLACE, 1979, p.19). Sobre a rua dos mercadores comenta que as ruas são estreitas, feitas com pedras toscas, “restos aparentemente do antigo calçamento que jamais sofreu reparo, ou de areia fofa e lamaçais (p.19)”. Em seguida, complementa:

[...] a impressão geral que a cidade desperta em alguém recém-chegado da Europa não é lá das mais favoráveis. Denota-se uma tal ausência de asseio e ordem, uma tal aparência de relaxamento e decadência, tais evidências de apatia e indolência, que chegam a produzir um impacto verdadeiramente chocante (WALLACE, 1979, p.20).

Esse cronista finaliza dizendo que essas características ou deformidades são decorrentes da condição climática da região. De qualquer modo, mesmo que essas afirmações sejam demasiadamente preconceituosas e superficiais e não consigam se desvencilhar de imagens pré-concebidas e estereotipadas, esses relatos não deixam de ser importantes, considerando que boa parte das produções posteriores, principalmente do início do século XX, mencionam os trabalhos tanto de Wallace quanto de La Condamine.

Esse imaginário, como já dissera Brigitte Thierion, tem uma natureza profundamente paradoxal – ora a Amazônia fora associada a Paraíso, ora a Inferno Verde, ou “opulenta desordem”, espaço atrelado a doenças tropicais, infortúnios, desvios de comportamento e até mesmo como espaço marcado por atraso geológico, como afirma o escritor brasileiro Euclides da Cunha em um ensaio intitulado “Terra sem História”, primeira parte da obra póstuma *À Margem da História*, publicada alguns meses após a morte do escritor:

A flora ostenta a mesma imperfeita grandeza. Nos meios dias silenciosos - porque as noites são fantasticamente ruidosas - quem segue pela mata, vai com vista embotada no verde-negro das folhas; e ao deparar, de instante em instante, os fetos aborrecentes emparelhando na altura com as palmeiras, e as árvores de troncos retilíneos e paupérrimos de flores, tem a sensação angustiosa de um recuo às mais remotas idades, como se rompesse os recessos de uma daquelas mudas florestas carboníferas desvendadas pela visão retrospectiva dos geólogos (CUNHA, 1999, p. 2).

O próprio título da obra *À Margem da História* e também a denominação da primeira parte, “Terra sem História”, denunciam o pensamento determinista euclidiano, que se utiliza de uma série de adjetivos negativos para se referir à Amazônia: inferior, revolta; desordenada, incompleta, destruidora, terra sem lei. Ele acredita que a Amazônia é um espaço isolado, longe da civilização e, ignorando todas as populações nativas amazônicas e seus modos de vida, diz que é um lugar que nem uma história possui ainda.

Em *À Margem da História* (1999) existe um conto intitulado “Judas-Asvero” e é possível que este seja um dos mais relevantes textos que descrevem a vida difícil e sofrida dos seringueiros. Nesse conto, Euclides relata uma prática comum entre os seringueiros que lhes serviam simbolicamente como uma forma de descarregar as mágoas acumuladas por gerações, devido à escravidão a que eram submetidos: a malhação do boneco de pano, feita no sábado de Aleluia. O curioso é que o boneco era construído à imagem e semelhança do próprio seringueiro e logo em seguida era colocado em uma jangada para ser apedrejado e levado pelas correntezas do rio, ou seja, sendo condenado a vagar sem destino por toda a eternidade:

É um doloroso triunfo. O sertanejo esculpiu o maldito à sua imagem. Vingasse de si mesmo: pune-se, afinal, da ambição maldita que o levou àquela terra; e desafronta-se da fraqueza moral que lhe parte os ímpetos 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, 1999, p. 295).

Nesse excerto é possível observar que há uma analogia entre o sofrimento do Judas e a vida do seringueiro amazônico. Essa é a maneira que o escritor Euclides da Cunha encontrou para denunciar a atroz realidade enfrentada pelos homens da terra ou por aqueles que a atravessam de passagem: seringueiros, nordestinos, extrativistas, agricultores, indígenas e exploradores.

Contudo, apesar de Euclides não suprimir o elemento humano de suas observações, esse escritor não consegue se desvencilhar de uma visão determinista. Ele chega a afirmar que a Amazônia é a Semana Santa sem o sábado de aleluia, que seria o dia da alegria e da diversão para os cristãos, pois os outros dias da Semana Santa são reservados à penitência, simbolizando todo o sofrimento de Cristo. É também conhecida a sua afirmação de que “o Amazonas é a última página do Gênesis a ser escrita”.

Essa concepção é a mesma que garante que o espaço amazônico é composto por uma natureza soberana e também ameaçadora que inicialmente deixa o homem perplexo e estupefato, depois vai lentamente promovendo o enfraquecimento de todas as faculdades, reduzindo as pessoas a seres insensíveis, embrutecidos e até mesmo irracionais. Ao impor ao homem as situações mais adversas, a natureza promove um processo de seleção natural, em que os mais fortes sobrevivem e os menos resistentes são eliminados.

Seis anos depois da viagem empreendida por Euclides da Cunha, o português Ferreira de Castro, em 1911, embarcava em um navio ao norte de Portugal para tentar a vida em Belém do Pará. Ao chegar, ele acaba por ir trabalhar em um seringal, às margens do rio Madeira, e passa por muitas experiências que tempos mais tarde resultaram no romance *A Selva*, publicado em 1930. Muitas dessas experiências são também vivenciadas pelo também português Alberto, personagem principal dessa obra, o que dá para *A Selva* o título de romance mais autobiográfico de Ferreira de Castro.

Nessa narrativa, observa-se a descrição de um espaço amazônico inóspito e o homem, além de ser brutalmente explorado pelo sistema de aviação, vive numa eterna luta pela sobrevivência, sendo obrigado a conviver com doenças endêmicas, ataques de animais e também de indígenas. E, por falar nos indígenas, nessa obra fala-se muito dos parintintins e sobre eles recai todo o ranço dos discursos colonialistas do século XVI, quando são tratados como animais ferozes e que cortam a cabeça dos brancos.

Nesse contexto, torna-se também importante observar como a crítica literária ocupou-se em discutir a Amazônia e a sua produção literária e cultural. Uma obra denominada

A Literatura no Brasil, organizada por Afrânio Coutinho, foi dividida em ciclos, sendo que a parte que compreende a literatura da Amazônia foi denominada Ciclo Nortista e foi escrita por Peregrino Junior. Neste livro, momento em que se pretendia realizar um levantamento da produção literária da Amazônia brasileira, vem à tona a mesma concepção de homogeneidade cultural. Assim como Ferreira de Castro, Peregrino Júnior é outro escritor que também privilegia a representação de uma mata que é inóspita, agressiva e perturba com os seus bichos, suas febres e suas sombras.

Essas formas de representação essencializadas e unilaterais acerca da região amazônica estão atreladas à noção de diversidade cultural, que, nas palavras de Bhabha (2013), configuram-se como sendo o reconhecimento de conteúdos e costumes culturais pré-dados, “a representação de uma retórica radical da separação de culturas totalizadas que existem intocadas pela intertextualidade de seus locais históricos, protegidas na utopia de uma memória mítica de uma identidade coletiva única” (BHABHA, 2013, p.69).

Como se pode notar, muitos já se comprometeram em elaborar uma história social, política, econômica, literária e cultural da Amazônia. Entretanto, não é difícil notar que a maioria desses autores não consegue escapar das formas estabelecidas tradicionalmente e que implicam na construção de discursos ideológicos e políticos comprometidos com um ponto de vista único.

REFERÊNCIAS

BHABHA, Homi K. *O local da Cultura*. Trad. Myriam Àvila, Eliana Lourenço de Lima Reis, Gláucia Renate Gonçalves. 2 ed. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2013.

CASTRO, Ferreira de. *A Selva*. São Paulo: Verbo Ltda., 1972.

CUNHA, Euclides da. *Um paraíso perdido: reunião de ensaios amazônicos*. (Coleção Brasil 500 anos). Seleção e coordenação de Hildon Rocha. Brasília, 2000.

_____. *À Margem da História*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

FANON, Frantz. *Pele negra, máscaras brancas*. Trad. Renato da Silveira. Salvador, EDUFBA, 2008.

FOUCAULT, Michel. Nietzsche, a genealogia e a história. In: *Microfísica do poder*. Organizado e traduzido por Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1979.

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

GRAMSCI, Antonio. *Cadernos do cárcere*. Trad. Carlos Nelson Coutinho com a colaboração de Luiz Sergio Henriques e Marco Aurélio Nogueira. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 2002 . v.5.

HALL, Stuart. *Cultura e representação*. Trad. Daniel Miranda e Willian Oliveira. Rio de Janeiro: Ed. PUC-Rio: Apicuri, 2016.

LA CONDAMINE, Charles-Marie de. *Viagem na América Meridional descendo o rio das Amazonas* - Brasília: Senado Federal, 2000.

PIZARRO, Ana. *Amazônia: as vozes do rio: imaginário e modernização*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2012.

THIERION, Brigitte. *Olhares sobre a terra e o homem da Amazônia: um imaginário em construção*. Trabalho apresentado no Simpósio Amazonia: Travelers, Writers, and Its People, University of California, Davis, 12-13 de Maio 2014, p.43-65.

WALLACE, Alfred Russel. *Viagens pelo Amazonas e Rio Negro*. Notas de Basílio de Magalhães. Brasília: Senado Federal; Conselho Editorial, 2004. (Edições do Senado Federal, v.17). Disponível em: <http://www.dominiopublico.gov.br/download/texto/sf000074.pdf>.