

DIÁLOGOS ENTRE A REPRESENTAÇÃO DA CONDIÇÃO FEMININA E DECOLONIALIDADE NO CONTO YAKURUNA

DIALOGUES BETWEEN THE REPRESENTATION OF THE FEMALE
CONDITION AND DECOLONIALITY IN THE SHORT STORY YAKURUNA

Linguística & Letras e Artes • 25/06/2026

REGISTRO DOI: [10.70773/revistatopicos/782354682](https://doi.org/10.70773/revistatopicos/782354682)

Marcelo Ferreira Pereira¹

Carlos Henrique Lopes de Almeida²

RESUMO

O presente ensaio, objetiva-se a relacionar possíveis diálogos entre decolonialidade e a representação da condição feminina no conto Yakuruna. Para isso, busca-se estabelecer uma interlocução dos conhecimentos locais que normatizam a representação da condição feminina e apontamentos acerca do ecofeminismo com as teorias do multinaturalismo e perspectivismo indígena. Espera-se por meio da análise textual, uma reflexão sobre de que forma o gênero feminino é vivenciado nas comunidades locais, dicotomizando esta vivência a uma liberdade fora de um ambiente patriarcal. Outrossim, em consonância a qualidade da perspectiva do pensamento ameríndio, representado no conto Yakuruna pelo Xamã, ao conceber um mundo habitado por diferentes espécies de sujeitos ou pessoas humanas e não humanas que o aprendem de diferentes pontos de vista. Neste sentido, Viveiros de Castro nos apresentará o rompimento dos hábitos de pensar por meio de dicotomias e de replantar ou reordenar as categorias ocidentais como natureza e cultura. Da mesma maneira tem-se a ótica da condição feminina no conto, isto é, a mulher cunhada ao ecofeminismo pode tomar posse de sua própria liberdade de escolha vivendo assim em harmonia com os elementos que a compõe, sem ser negligenciada pelo autoritarismo patriarcal. Diante desta perspectiva, ancoramos em dialogar nas leituras de Alaimo (1998), Brandão (2017), Diegues (2004), Galeano (2014), Gaard & Murphy (1998), Morin (2011), Scott (1995), Quijano (2005), Soares (2009) e Vergés (2020).

Palavras-chave: Yakuruna; Condição feminina; Ecofeminismo; Multinaturalismo e Perspectivismo.

ABSTRACT

This essay aims to explore potential dialogues between decoloniality and the representation of the female condition in the short story

Yakuruna. To this end, it seeks to establish a dialogue between local knowledge systems—which shape the representation of the female condition—and ecofeminist insights, alongside theories of multinaturalism and Indigenous perspectivism. Through textual analysis, the study aims to reflect on how the female gender is experienced within local communities, contrasting this experience with a form of freedom that exists outside patriarchal structures. Furthermore, it aligns with the Amerindian perspective—represented in *Yakuruna* by the Shaman—which conceives of a world inhabited by diverse species of subjects (both human and non-human) who perceive reality from distinct points of view. In this context, Viveiros de Castro's work guides us toward breaking away from habitual dichotomous thinking and re-evaluating or reordering Western categories such as nature and culture. Similarly, the story offers a specific lens on the female condition: a woman aligned with ecofeminist principles can claim her freedom of choice and live in harmony with the elements around her, free from the constraints of patriarchal authoritarianism. This analysis is grounded in the works of Alaimo (1998), Brandão (2017), Diegues (2004), Galeano (2014), Gaard & Murphy (1998), Morin (2011), Scott (1995), Quijano (2005), Soares (2009), and Vergés (2020).

Keywords: Yakuruna; Female condition; Ecofeminism; Multinaturalism and Perspectivism.

INTRODUÇÃO

Juan Carlos Galeano escreve em sua obra intitulada *Cuentos Amazónicos* (2014) o que cada grupo social transmite de suas vivências ou realidades, relacionando-as com datas, crenças religiosas ou não. O livro de Galeano reivindica a Amazônia em suas contradições, diante desta linha de pensamento os contos do

escritor colombiano conotam uma gama de seres fabulosos, os quais encontram-se descritos nos mais diversos espaços amazônicos, nas árvores, na água, nas ruas do povo, nas chácaras ou na montanha, fazendo-se de receosos guardiães ou de entidades protetoras da mãe natureza. Epereji, Chullachaqui, Yara, Curupira, Wayramama, Sachamama o Yakumama, todos, sem exceção, cumprem um papel no imaginário dos habitantes da selva amazônica na altura de divindades que constituem muros ou barreiras e “cuidando” dos animais e plantas do bosque, ou seja, a natureza, garantindo a permanência ao tempo todo do ecossistema.

Essas narrativas apresentam e/ou representam padrões complicados de entrelaçamento de dois universos adjacentes e próximos no espaço amazônico: o indígena e o mestiço. A realidade mostra que estes universos estão divididos por uma fronteira invisível que se está a tornar cada vez mais fina e que faz com que os povos e indivíduos que a habitam troquem experiências enriquecedoras e que, finalmente, é o dínamo que mantém viva a imaginação do homem na bacia amazônica.

O autor, soube elaborar literariamente personagens e situações sobrenaturais extraídas do imaginário popular regional, criando narrativas com construções de paisagens misteriosas e/ou assustadoras, direcionando-nos que a Amazônia faz parte de nossas práticas sociais e culturais, mesmo que involuntariamente. Somos e fazemos parte desse espaço, por isso, é preciso reconhecer que os povos amazônicos possuem essa diversidade de práticas e manifestações culturais que estão atreladas ao cotidiano. No caso, os contos fazem parte da cultura com narrativas diversificadas.

Nos apresenta uma realidade ordinária e outra no submundo, e que é regida pelo que se pode chamar de "perspectivismo" na doutrina filosófica, ou seja, por estas intersecções entre os diferentes mundos que existem na Amazônia. Da forma como estas histórias são contadas, devemos deduzir que entre escritores do mesmo lugar com costumes e modos de vida semelhantes as suas obras mostram vasos comunicantes, cordões umbilicais que os aproximam e os unem.

De forma geral, o presente texto objetiva discutir práticas conservacionistas atreladas a figura feminina, tendo como base destas práticas os saberes locais que são instrumentos utilizados como forma de condicionar os comportamentos de determinadas comunidades, refletindo assim, com a visão multinaturalista sobre a qual preconiza a continuidade entre seres viventes como parte de uma mesma cultura.

Que para Soares (2009), na esteira do ecocriticismo, críticas literárias feministas vêm associando ecologia e feminismo aos estudos literários, uma vez entendida a literatura também como espaço de resistência a diferentes formas de dominação biológica e /ou cultural. E, sob a denominação de ecofeminismo (termo que surge no início dos anos de 1970, na França, cunhado por Françoise D'Eaubonne) reúnem-se, hoje, movimentos práticos de busca de mudanças sociais relacionadas às lutas feministas e trabalhos teóricos e críticos voltados para o reconhecimento e a valorização da diversidade biológica e cultural mantenedora da vida e para o desafio das relações de dominação.

YAKURUNA: EVIDÊNCIAS DE UM PATRIARCALISMO FEMININO

Yakuruna significa «gente da água» (na língua dos indígenas kichwa do Equador e do Perú amazônicos) é um ser encantado encarregado de cuidar dos peixes e animais do fundo dos rios. O conto narra as vivências e costumes de uma família do rio Napo e que em um determinado dia uma das três filhas no caso a filha mais velha desaparecera, seus pais ficam preocupados pelo fato de que a filha mais velha ser prometida em casamento com um madeireiro de IQUITOS, sendo esta, uma das práticas tradicionais a qual estabelece regras e normatiza o poder frente a figura feminina, pedem então ajuda de uma espiritista-banco designado como Xamã, o qual passa vários dias sob à margem do rio cantando a ÍCAROS e soprando cigarros mapachos de tabacos, para assim, atrair a menina que estaria no fundo do rio com um ser encantado, o Yakuruna.

“La madre, deseosa de ver a su hija casada con uno de los madereros de IQUITOS que viajaban por el río, dijo: “no es justo que la hayamos cuidado con tanto esmero, para que ahora venga a robárnosla uno del agua”. (GALEANO, 2017, p. 49)

O relato da mãe da personagem enfatiza que a vida das mulheres na superfície terrestre está ditada pelos rótulos do gênero rígido e de dominação masculina (patriarcalismo). Entretanto também sugere que ela vive um dito patriarcado consentido ou machismo internalizado. Desde o nascimento, muitas mulheres são ensinadas que seu valor está ligado ao cuidado do lar, à maternidade e à submissão ao homem. Ao educar as filhas, elas replicam o que aprenderam por acreditarem que esse é o "único caminho seguro"

ou moralmente correto para uma mulher ser aceita na sociedade. Com isso, a citação da personagem descreve como mulheres aceitam restrições em troca de certos privilégios ou proteção dentro do sistema. Uma mãe pode transferir esses valores por acreditar que o casamento e a dependência masculina garantem um status social que a autonomia não daria.

De acordo com Quijano (2005, p.125) as determinações capitalistas, contudo, exigiam também, e no mesmo movimento histórico, que esses processos sociais, materiais e intersubjetivos, não tivessem lugar exceto dentro de relações sociais de exploração e de dominação. Consequentemente, como um campo de conflitos pela orientação, isto é, os fins, os meios e os limites desses processos. Para os controladores do poder, o controle do capital e do mercado eram e são os que decidem os fins, os meios e os limites do processo. O mercado é o mínimo, mas também o limite da possível igualdade social entre as pessoas. Para os explorados do capital e em geral para os dominados do padrão de poder, a modernidade gerou um horizonte de libertação das pessoas de toda relação, estrutura ou instituição vinculada com a dominação e a exploração, mas também as condições sociais para avançar em direção a esse horizonte. A modernidade é, assim, também uma questão de conflito de interesses sociais. Um deles é a contínua democratização da existência social das pessoas. Nesse sentido, todo conceito de modernidade é necessariamente ambíguo e contraditório.

Neste sentido, percebe-se no conto que o capitalismo é resultante como fruto de uma possível relação matrimonial, o desejo da mãe da personagem em casá-la com um capitalista, capitalista este que destrói a floresta em que estes personagens habitam, visualizamos assim que a representação feminina é condicionada ao casamento

ao ser nítido a questão do patriarcado; a personagem busca nas águas a fuga deste modelo aprisionador estabelecendo a sua própria escolha na égide da liberdade, desconstruindo esse modelo em vistas de um feminismo decolonial, antipatriarcal e anticapitalista.

“ella les contó que vivía en una ciudad debajo del río y que estaba contenta, que los había extrañado pero el mundo debajo era mejor” (GALEANO, 2017, p. 49)

Observamos que a transformação e aceitação da mulher não é vista como um rapto trágico, mas sim como um ato de resistência ou libertação frente as estruturas de opressão do patriarcado em sua comunidade, pois como fora visto anteriormente a mãe da personagem havia seguido o ciclo do modelo patriarcalista delimitando assim que a filha tinha que aceitar o que fora proposto para com ela.

Entendemos que esta perspectiva sugere que a personagem escolhe o mundo submarino para escapar de uma realidade social que a subjuga. Ao transformar-se, rompe com estes esquemas para viver em um plano "multiespécie" onde a hierarquia humana y masculina se dilui.

Cabe dizer que para Greta Gaard e Patrick Murphy, diversos grupos feministas concordam que:

Ecofeminismo baseia-se não apenas no reconhecimento das ligações entre a exploração da natureza e a opressão das mulheres ao longo das sociedades patriarcais. Baseia-se também no reconhecimento de que essas formas de dominação estão ligadas à exploração de classe, ao racismo, ao colonialismo e ao neocolonialismo. (GAARD & MURPHY, 1998, p. 3)

Segundo Vergés (2020, p.50) “o gênero não existe em si mesmo, ele é uma categoria histórica e cultural que evolui no tempo e não pode ser concebido da mesma maneira na metrópole e na colônia”. Tais evoluções são perceptíveis no rompimento da personagem com o padrão patriarcal, no sentido de não se casar com a pessoa que fora prometida, mas sim escolher o que era melhor para a sua vida.

“me voy a casar y él me va a llevar a vivir a una ciudad de delfines. [...] y se fue corriendo otra vez para el agua. (GALEANO, 2017, p. 50)

Para Scott (1995) é nítido dizer que a história do pensamento feminista se encontra arraigada na construção hierárquica entre as relações do gênero masculino x feminino, em seus contextos específicos, mas também, como uma tentativa de realocar suas operações.

Para Alaimo (2000), as feministas não precisam se afastar da natureza, porque tanto esta quanto as mulheres são socialmente construídas. E a natureza é "um lugar de muitas lutas por poder e significado" (p. 13). Ademais, na percepção de Alaimo, a natureza é um campo de resistência e de luta para as mulheres, tanto num contexto mais específico quanto num mais amplo, de resistência contra a opressão e a exploração mais generalizada do planeta.

"Las otras hermanas, que lo escuchaban encantadas rogaban en secreto que algún día también vinieran a llevárselas a ellas". (GALEANO, 2017, p. 50)

Além de se libertar do patriarcalismo a personagem engendra em suas duas irmãs a possibilidade de sair da base da dominação machista, na constante busca em viver as suas maneiras sem o condicionamento pelas práticas tradicionais, que neste conto enaltece de certa forma ver a mulher, como um objeto de venda, uma vez que a irmã mais velha estava prometida para o madeireiro viajante de Iquitos. Estabelece-se o modelo capitalista-patriarcalista-colonial, e sua superação encontra-se com essa quebra que a personagem causou na família, a descolonização das mentes e corpos a respeito das relações desiguais de gênero, corroborando assim, para que essas irmãs pudessem escolher se querem ou não permanecer na condição subalterna ao patriarcado.

“Los padres vigilaron más a las otras hijas y fueron de nuevo donde el espiritista-banco a rogarle que bajara donde los yakurunas por su hija. Él ayunó y fue otra vez a ver a la gente del agua, pero pronto estuvo de regresó para decirles que la muchacha era esposa de un yakuruna”. (GALEANO, 2017, p. 50)

Segundo Diegues (2004), os saberes tradicionais são um dos elementos constituintes nos contextos amazônicos em que se encontram as atividades haliêuticas, já que inúmeras comunidades tradicionais, dentre elas, as de pescadores/as, desenvolvem a pesca artesanal e apresentam baixo impacto ambiental em suas atividades econômicas, visto que, utilizam os recursos naturais ao fazerem uso de saberes construídos nas experiências cotidianas com a natureza e com diferentes grupos sociais, o que conforma comportamentos e ações que se integram aos seus modos de vida, como também, em conformidade as atividades socioeconômicas e identitárias.

Logo, essas comunidades alimentam-se da crença em seus mitos, que são os saberes específicos em que encontram explicações para ocorrências cotidianas, por meio de estratégias próprias de leitura da natureza; e, ao mesmo tempo que as constituem, é composto pelas relações sociais, econômicas e culturais.

De acordo com Soares (2009) com relação às mulheres, reconhecer as limitações, os enganos, os desvios e a força ideológica negativa do essencialismo, sustentador de hierarquias nas relações sexuais e sociais entre os sexos, para compreender e ultrapassar as ligações essencialistas entre mulheres e natureza são tarefas do

ecofeminismo. E que precisamos ter em mente que humanos e não-humanos são Natureza, que o ser humano não é apenas uma parcela imprescindível do elo ecológico do nosso planeta, mas parte integrante dele; que tudo está integrado em tudo. E que, decorrente dessa integração, qualquer atitude destrutiva, violenta, reverterá contra o próprio opressor. Assim sendo, numa postura ecocrítica, mais do que desejarmos observar como interagimos com a natureza, cabe focalizar como interagimos na Natureza.

Concomitante, Viveiros de Castro (2002) versa acerca do multinaturalismo ameríndio, o qual trata-se da concepção, comum a muitos povos do continente, segundo a qual o mundo é habitado por diferentes espécies de sujeitos ou pessoas, humanas e não humanas, que o apreendem de acordo com pontos de vista distintos, postula que a cultura, ou o sujeito, como forma universal e a natureza, ou objeto, como forma do particular. Supõe-se, então, uma unidade do espírito e uma diversidade dos corpos.

“También – agregó el chamán -, allá ay toda una vida. Boas hermosas que les sirven de hamacas, usan las tortugas de zapatos y cangrejos pequeños como relojes de pulsera. Tienen cortinas de mariposas azules tejidas con luciérnagas y todo más bonito de lo que les puedo contar”. (GALEANO, 2017, p. 50)

Para o perspectivismo ameríndio, Viveiros de Castro propõe como os humanos veem os animais e outras subjetividades que povoam o universo, os deuses, espíritos, mortos, habitantes de outros níveis cósmicos, fenômenos meteorológicos, vegetais, objetos e artefatos, é

profundamente diferente do modo como esses seres os veem e se veem.

Dizer que animais e espíritos são gente é dizer que eles são pessoas; e personifica-los é atribuir aos não humanos capacidades de intencionalidade consciente e agência que definem a posição do sujeito. Tais capacidades são objetivadas como a alma ou espírito com o qual esses não-humanos são dotados. Quem quer que possua uma alma é um sujeito, e tudo o que tem uma alma é capaz de ter um ponto de vista. (VIVEIROS DE CASTRO, 2012, p. 99)

Percebe-se então que a concepção indígena é diferente da humana. Não há um só ponto de vista absoluto sobre a realidade, e sim diversas perspectivas complementares e saberes associados.

Viveiros de Castro situa no perspectivismo que, os animais são ente, ou se veem como pessoas. Tal concepção está quase sempre associada à ideia de que a forma manifesta de cada espécie é um envoltório a escolher uma forma interna humana, normalmente visível apenas aos olhos da própria espécie ou de certos transespecífico, como os xamãs.

Perspectivismo, não obstante, para Viveiros de Castro, não é uma forma de relativismo, mas sim um multinaturalismo:

Uma única “cultura”, múltiplas “naturezas” – uma epistemologia, múltiplas ontologias. Perspectivismo implica multinaturalismo, pois uma perspectiva não é uma representação porque as representações são uma propriedade da mente ou espírito, enquanto o ponto de vista está localizado no corpo. A capacidade de adotar um ponto de vista é, sem dúvida, um poder da alma, e os não-humanos são súditos na medida em que têm (ou são) espírito; mas as diferenças entre os pontos de vista (e um ponto de vista não é nada senão uma diferença) não está na alma. Uma vez que a alma é formalmente idêntica em todas as espécies, ela só pode ver as mesmas coisas em todos os lugares – a diferença é dada na especificidade dos corpos. (VIVEIROS DE CASTRO, 2012, p.111).

Contudo, a noção de “roupa” é, com efeito, uma das expressões privilegiadas da metamorfose, espíritos, mortos e xamãs que assumem formas de animais bicos que viram outros bichos, humanos que são inadvertidamente mudados em animais, processo este onipresente proposto pelas culturas amazônicas. Neste sentido a capacidade de ocupar um ponto de vista, perspectivismo, é uma questão de grau e de situação, mais que uma propriedade diacrítica fixa desta ou daquela espécie, a possibilidade de que um ser até então insignificante revele-se como um agente prosopomórfico capaz de afetar os negócios humanos está sempre aberta, a experiência pessoal, própria ou alheia, prevalece sobre qualquer doma cosmológico substantivo.

Para Viveiros de Castro, o xamanismo amazônico pode ser definido como a habilidade manifesta por certos indivíduos de cruzar deliberadamente as barreiras corporais e adotar a perspectiva de subjetividades alo-específicas, de modo a administrar as relações entre estas e os humanos. Vendo os seres não-humanos como estes se vem (como humanos), os xamãs são capazes de assumir o papel de interlocutores ativos no diálogo transespecífico. O xamanismo é um modo de agir que implica um modo de conhecer, ou antes, um certo ideal de conhecimento. Tal ideal, é sob vários aspectos o oposto polar da epistemologia objetivista favorecida pela modernidade ocidental.

Uma boa interpretação xamânica é aquela que consegue ver cada evento como, sendo, em verdade, uma ação, uma expressão de estados ou predicados intencionais de algum agente. No entanto, a epistemologia objetivista, toma o rumo oposto: ela considera a atitude intencional do senso comum como uma mera ficção cômoda, algo que adotamos quando o comportamento do objeto-alvo é complicado demais para ser decomposto em processos físicos elementares, e é importante ressaltar que o perspectivismo ameríndio inclui não só a ideia de que existe uma singularidade dos pontos de vista próprio de cada espécie, mas que toda definição é posicional e provisória, neste sentido o que se pretende elucidar é a não existência de um ponto de vista absoluto, independente dos entes, ou uma natureza externa e unificada que seria diferentemente representada pelos vários sujeitos, há então o aspecto relacional entre o pensamento científico e os saberes xamânico, sendo este uma relação de diferentes subjetividades que povoam o universo e são dotadas de pontos de vista radicalmente distintos.

Para Alaimo (2008) o espaço trans-corpóreo - que "circunda o humano" pede mais do que uma relação humano-natureza de interface. Isso é perigoso, pois este é um "lugar por excelência da devastação ambiental causada pelo consumo (exagerado), pelos dejetos e pela devastação". Segundo a pesquisadora, habitamos várias naturezas: o corpo, a terra, a cultura, e precisamos de "práticas sustentáveis de sobrevivência". A negação da extrema direita das consequências em relação ao aquecimento global, ao uso de pesticidas e herbicidas no ambiente doméstico mostra o contexto perverso das interações humano-natureza: as toxinas que impregnam os corpos humanos são levadas pelas águas, pelo ar, pelos tecidos das criaturas que viajam.

Contudo, de acordo com Brandão (2017) cabe dizer que a percepção do humano e da natureza como interligados, mais do que uma simples compreensão romântica, implica diretamente atos políticos. A noção de corpos tóxicos permite que se reimagine "a corporalidade humana, e a própria materialidade [...] como algo que sempre carrega traços da história, da posição social, da região e da distribuição não igualitária de risco" (p. 16). Semelhante aos anéis que marcam a idade das árvores, o corpo traz "o registro de nossa exposição à contaminação ambiental".

Diante do exposto, buscou-se no presente ensaio associar as representações da condição feminina no conto Yakuruna em associação as práticas tradicionais, sobre as quais vislumbrava o modelo da família patriarcal, ajustando assim, a figura feminina a condicionantes, sem que pudesse exercer o direito de escolha em seu futuro, o qual já estava conservado a questões econômicas e sociais atreladas ao casamento arranjado. Em vista disso, é notável uma ruptura da personagem designada como filha mais velha com

este modelo de forma metafórica, fato que nos remete a sua forma de ver o mundo não apenas como o pai a instruía a ver e viver.

Nesse sentido, o elo desse percurso feminino em ligação com a natureza representado pelo ser encantado Yakuruna, entende-se que os seres humanos e não humanos podem viver em harmonia sem haver conflitos ou sobreposições vividas em uma sociedade banalizada pelo poder do homem sobre a mulher.

Contudo cabe outra reflexão, a expressividade da manifestação xamânica atreladas aos saberes ameríndios, a família da personagem central do conto vai em busca deste líder espiritual para assim compreender o que realmente está ocorrendo, e, por onde a filha deve estar. Nessa perspectiva, essa qualidade do pensamento ameríndio, segundo o qual o mundo está habitado por diferentes espécies de sujeitos ou pessoas humanas e não humanas e que o aprendem de diferentes pontos de vista, este pensamento exige a dissociação e a redistribuição de qualidades atribuídas a conceitos ocidentais tais como, natureza e cultura, e outros que podem ser dicotômicos em universal e particular, objeto e sujeito, físico e moral, corpo e espírito, animalidade e humanidade.

Em suma, entende-se que os saberes socioculturais na representação dos ameríndios estão atrelados ao multinaturalismo, pensamento este dissociado do ocidental, pois estabelece uma unicidade de cultura e uma multiplicidade de natureza, ou seja, uma unidade de espírito e uma diversidade de corpos, que contrapõe ao pensamento ocidental numa perspectiva de multiplicidade de cultura e natureza.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

_____. "Skin, Dreaming": The Bodily Transgressions of Fielding Burke, Octavia Butler, and Linda Hogan". In GAARD, Greta; MURPHY, Patrick D. (Eds.). *Ecofeminist Literary Criticism - Theory, Interpretation, Pedagogy*. Urbana and Chicago: University of Illinois Press, 1998. p. 123-138.

ALAIMO, Stacy. **"Trans-corporeal Feminisms and the Ethical Space of Nature"**. In: ALAIMO, Stacy; HECKMAN, Susan (Eds.). *Material Feminisms*. Bloomington: Indiana University Press, 2008. p. 237-263.

BRANDÃO, Izabel. **A propósito de "feminismos transcorpóreos e o espaço ético da natureza, de Stacy Alaimo"**. *Estudos ecofeministas*, Florianópolis, 25 (2): 562, maio-agosto/2017.

DIEGUES, A. C. **A Pesca construindo sociedades: leituras em antropologia marítima e pesqueira**. Núcleo de Apoio a Pesquisa sobre Populações Humanas e Áreas Úmidas Brasileiras: São Paulo, 2004.

GAARD, Greta; MURPHY, Patrick (Eds.). **Ecofeminist Literary Criticism - Theory Interpretation, Pedagogy**. Urbana and Chicago: University of Illinois Press, 1998.

GALEANO, Juan Carlos. **Cuentos Amazónicos**. Perú: Tierra nueva editores, 2014.

MORIN, E. **Os sete saberes necessários à educação do futuro / tradução de Catarina Eleonora F. da Silva e Jeanne Sawaya; revisão técnica de Edgard de Assis Carvalho. – 2. ed. – São Paulo: Cortez; Brasília, DF : UNESCO, 2011.**

QUIJANO, Anibal. **Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina**. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales, Buenos Aires, 2005.

SCOTT, Joan. **“Gênero: uma categoria útil de análise histórica”**. *Revista Educação e Realidade*, vol. 20, no. 02, 1995.

SOARES, Maria Angélica. **Anotações para uma crítica literária ecofeminista**. *Revista Garrafa*, online. Vol.18, 2009. p. 3.

VERGÉS, F. **Um feminismo decolonial**. São Paulo: Ubu Editora, 2020.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **A inconstância da alma selvagem e outros ensaios de antropologia**. São Paulo: Cosac Naify, 2015.

¹ Mestre em Liguagens e Saberes da Amazônia (Universidade Federal do Pará - UFPA). Doutorando em Letras Edtudos Literários (Universidade Federal do Pará - UFPA). Professor dos anos finais do Ensino Fundamental das Secretarias dos Municípios de Cametá e Moju. E-mail: [acesse o artigo original para visualizar o e-mail](#). ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2543-676X>

² Mestre em Letras e Lingüística (Universidade Federal de Goiás - UFG). /Doutor em Letras e Lingüística (Universidade Federal de Goiás - UFG). Pós doutor em Letras (Universidade Estadual do Oeste do Paraná - UNIOESTE). Professor Associado II da Universidade Federal da Integração Latino-americana (UNILA) e Professor Adjunto da Universidade Federal do Pará (UFPA). E-mail: [acesse o artigo original para visualizar o e-mail](#). ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2037-905X>

