



UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS – UFAM
INSTITUTO DE FILOSOFIA, CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS – IFCHS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIEDADE E CULTURA NA
AMAZÔNIA – PPGSCA

Tese de Doutorado

VALÉRIA, UMA ARQUEOLOGIA ANCESTRAL: protagonismo mítico matriarcal na
Serra de Parintins, Amazonas

Doutoranda: Naia Maria Guerreiro Dias

Bolsista FAPEAM

Orientadora: Prof^ª. Dra. Iraildes Caldas Torres

MANAUS-AMAZONAS

2020

NAIA MARIA GUERREIRO DIAS

**VALÉRIA, UMA ARQUEOLOGIA ANCESTRAL: protagonismo mítico matriarcal na
Serra de Parintins, Amazonas**

Tese de Doutorado apresentado à Banca Examinadora do Programa de Pós-Graduação Sociedade e Cultura na Amazônia, da Universidade Federal do Amazonas, como requisito final para a obtenção do título de doutora em Sociedade e Cultura na Amazônia. Linha de Pesquisa 1: Sistemas Simbólicos e Manifestações Socioculturais na Amazônia.

Orientadora: Professora Doutora Iraildes Caldas Torres

MANAUS- AMAZONAS

2020

Ficha Catalográfica

Ficha catalográfica elaborada automaticamente de acordo com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

D541v Dias, Naia Maria Guerreiro
Valéria, uma arqueologia ancestral : protagonismo mítico
matriarcal na Serra de Parintins, Amazonas / Naia Maria Guerreiro
Dias . 2020
234 f.: il. color; 31 cm.

Orientadora: Iraildes Caldas Torres
Tese (Doutorado em Sociedade e Cultura na Amazônia) -
Universidade Federal do Amazonas.

1. Mito do matriarcado. 2. Gênero. 3. Região da Valéria. 4.
Parintins, Amazonas. I. Torres, Iraildes Caldas. II. Universidade
Federal do Amazonas III. Título

NAIA MARIA GUERREIRO DIAS

VALÉRIA, UMA ARQUEOLOGIA ANCESTRAL: protagonismo mítico matriarcal na
Serra de Parintins, Amazonas

Tese de Doutorado apresentado à Banca Examinadora do Programa de Pós-Graduação Sociedade e Cultura na Amazônia, da Universidade Federal do Amazonas, como requisito final para a obtenção do título de doutora em Sociedade e Cultura na Amazônia. Linha de Pesquisa 1: Sistemas Simbólicos e Manifestações Socioculturais na Amazônia, sob orientação da professora Doutora Iraildes Caldas Torres.

Aprovado em: 28/12/2020

BANCA EXAMINADORA



Prof^ª. Dra. Iraildes Caldas Torres - Presidente
Universidade Federal do Amazonas – UFAM



Prof^ª. Dra. Antonella Mazzone - Membro
University of Oxford



Prof^ª Dra. Rosa Ester Rossini - Membro
Universidade de São Paulo – USP



Prof. Dr. Júlio Cláudio da Silva - Membro
Universidade Estadual do Amazonas - UEA



Prof. Dr. Michel Justamand - Membro
Universidade Federal do Amazonas - UFAM

A meu filho Diego Dias Fonseca, um amigo, companheiro da minha trajetória de vida pessoal e acadêmica desde os seus quatro meses de sua vida. Um presente de Deus! Minha força e motivação para seguir as trilhas da vida. Foram muitos banzeiros, correntezas, tempestades e calmarias vivenciadas ao longo de nossa trajetória de vida, sempre cobertos pelo manto de proteção do eterno. Obrigada meu filho pelo amor que construímos, pela força que emana todos os dias à minha vida. Te amo!

AGRADECIMENTOS

Ao iniciar a escrita destes agradecimentos fiz uma escavação em minhas memórias, nela percebi os nós entrelaçados antes e durante a realização do Doutorado. Muitas são as linhas de vida tecidas às minhas linhas, a começar pelo Eterno Sagrado, que me oportunizou a luz da vida, segurou minhas mãos, carregou-me em seus braços afáveis quando não mais conseguia andar e me orientou a trilhar os caminhos da vida e da escrita da tese. A Minha Mãe das Graças, força feminina que me cobre com seu manto sagrado. Minha gratidão;

De modo muito especial agradeço a minha orientadora professora doutora Iraildes Caldas Torres, uma mãe intelectual que me acolheu em seus braços, acreditou em mim, conduziu-me com rigor e afeto ensinando-me a seguir os rastros da Valéria. Navegamos juntas pelas águas do rio Amazonas em direção até a Serra de Parintins, Região da Valéria, e nesse percurso foi me mostrando como ser pesquisadora na e da Amazônia. Adentramos o Igarapé da Valéria, em cada curva uma nova visão da sociodiversidade local, chegamos ao lago da Valéria. Mergulhamos em suas águas rasas e também profundas. Um mergulho no imaginário e na cultura local. Fomos abraçadas, apoderadas pela aura da Valéria, e, nessa experiência do campo da pesquisa fui instigada a ver além do que está visível aos nossos olhos, romper as barreiras, adentrar a Amazônia profunda. É indescritível toda a minha gratidão à professora Iraildes, é um privilégio para mim ser sua orientanda. À senhora professora, todo meu amor e respeito pela cientista da Amazônia que és, e sobretudo, por formar novas cientistas amazônidas, és minha fonte de inspiração. Gratidão por tudo;

A meu filho Diego Dias Fonseca, melhor parte de mim. Obrigada pela compreensão em relação às minhas ausências, pelo amor, estímulo, empatia e cumplicidade em todos os momentos de nossas vidas. É por você meu amor que luto a cada dia, espero estar te educando com o exemplo do estudo. Obrigada por tudo, te amo meu filho!

À minha mãe Naide Guerreiro Dias e a meu pai Severiano Reis Dias pela benção de ser sua filha. Mamãe uma mulher forte, rígida, mas ao mesmo tempo amável. Com seus ditos populares ensinou a nós seus sete filhos, a sermos fortes, persistentes, lutadores, a viver a vida sorrindo, apesar das adversidades e dores. Há quatro anos luta pela vida como uma boa guerreira

no campo de batalha, não desiste de viver, mostra a cada dia que é mais forte do que as doenças a que foi acometida, mesmo em meio às lágrimas e dor, continua a sorrir para a vida. Por toda sua trajetória de vida, mamãe é uma Valéria contemporânea. À senhora mãe, toda a minha gratidão e amor! Obrigada por rezar por mim todos os dias! Papai, um poeta, escritor, leigo historiador, meu amor! Um homem cujo princípio feminino se faz pujante. A seu modo recitando literatura de cordel, nos educou a sermos fortes, a não demonstrar a dor, a não se curvar diante de injustiças sociais, nos ensinou a persistir, a ter esperança em dias melhores, desistir, jamais! Nesse instante experiencio a ação operativa do tempo, vou no passado e estou no presente, vendo diversas passagens de nossas vidas e por tudo que rememoro quero expressar o meu orgulho e gratidão de ser sua filha, **a Maria de Corcengolingué**, uma maneira carinhosa de me chamar até hoje, não podia deixar de registrar isso. Ah como sou grata a vocês meus pais por tudo que fizeram, fazem e ainda farão por mim e por meus irmãos. Eu os amo muito.

Às minhas irmãs Naira, Floriana, Naiara e Ana Izabel; a meus irmãos Dagoberto e Daniel, pela amizade, amor, incentivo e apoio em meus estudos e em minha vida pessoal. Sei que dou muito trabalho a todos! Mas reconheço que sem vocês eu não conseguiria chegar até aqui. Obrigada por me acompanharem nas diversas viagens de pesquisa até a Valéria, a vivenciarem comigo a aventura e prazer de ser pesquisadora. Vocês são filhas e filhos da Valéria, os Guerreiro Dias! Muito obrigada por todo zelo e amor. De modo muito especial, agradeço a minha irmã Naiara, por cuidar de mim e de meu filho Diego durante o primeiro ano de doutorado, por travar debates frutíferos comigo acerca da Valéria, obrigada mana. À minha irmã Isabel, a Bebel, como carinhosamente a chamamos, por me abrigar em sua casa e cuidar de mim em Manaus nos anos de estudos das disciplinas de Doutorado. A vocês minhas irmãs, amigas, meu eterno amor e gratidão por tudo!

Aos moradores da Região da Valéria, pela acolhida, pela amizade construída, pelo abrigo durante o período de pesquisa que residi na comunidade. Vocês que me permitiram adentrar seu lugar de morada, trabalho e lazer, me oportunizaram viver e compartilhar o seu cotidiano, seus desafios, suas alegrias, superação, sua arte de viver na área rural da Amazônia. De modo muito especial agradeço a todas as mulheres da Valéria, as Valérias contemporâneas, a Dona Ilza Mendes, que desde o Mestrado foi minha colaboradora, a dona Vanilza, Valdecira, Vilma, Ronilce, Ynara, Ronilda, Clarívia, Marlene, Neuciane, Romenice, Carlilane, Francisca,

Ana Clara, Clívia, Fátima, Tânia, Rosa, Ivone, Saúde, Alzira, dona Maria, Safira, enfim a todas as mulheres e homens que contribuíram de forma direta ou indireta para que meu trabalho se tornasse possível. Obrigada por tudo!

Aos meus sobrinhos Wendel e Willian Dias pelo carinho e zelo com o meu filho Diego durante minhas viagens de estudo e pesquisa. A meu sobrinho Wesley Dias por me substituir nas aulas de História na Escola Estadual Irmã Sá, pela parceria e colaboração em minha vida. Gratidão e amor por vocês meus filhos;

À minha cunhada Márcia e meus sobrinhos Gabrielle e Ulisses Dias pela colaboração e por acompanharem a mamãe. A vocês meu carinho e reconhecimento de gratidão.

Ao professor Deilson Trindade, por todo apoio em minha vida acadêmica desde o período da Graduação, Mestrado e Doutorado. Obrigada por me apresentar a Valéria, por me ajudar a melhorar o currículo (nunca esquecerei), por me mostrar os caminhos da pesquisa Stritu Sensu. Obrigada pelas palavras de incentivo, pelas orientações informais, pela amizade construída, pelos encontros da Confraria, nossa comunidade emocional em Parintins. Deu saudade! Gratidão pela contribuição nas diferentes etapas da minha vida acadêmica. Já falei pessoalmente isso muitas vezes para o senhor, mas falarei sempre. Obrigada professor!

Ao senhor Elias Sicçú, procurador do município de Parintins, pela sensibilidade em autorizar a efetivação da portaria de minha liberação das atividades pedagógicas na rede municipal de ensino, para cursar o Doutorado. Obrigada!

À Secretaria Municipal de Educação de Parintins - SEMED e à Secretaria Estadual de Educação do Amazonas - SEDUC por me concederem licença para o estudo e aperfeiçoamento profissional. Nesse momento faço um registro muito especial, à professora Odinea Garcia, coordenadora Regional da Seduc em Parintins pela sua sensibilidade em conceder a liberação de dois dias de trabalho semanais para que eu pudesse cursar o primeiro ano de Doutorado em Manaus, em 2017, já que a licença apenas foi autorizada em março de 2019. Obrigada minha querida pela gentileza, amizade, compreensão e colaboração nesse momento crucial de minha vida acadêmica. Agradeço imensamente ao meu amor Sávio Borges, gestor da Escola Estadual

Irmã Sá, onde eu atuava como professora de História nesse ano. Obrigada por me permitir viajar para estudar, lembro-me com lágrimas de gratidão de suas falas de força e incentivo: *“Pode ir estudar minha filha, pode ir meu amor, deixa suas aulas arrumadas, tudo direitinho, que eu seguro as pontas!”* Ah mano, obrigada do fundo do meu coração. Quem deras se tivessem mais Odineas e Sávios na SEDUC, para que pudéssemos ter mais apoio aos estudos. Obrigada meus colegas e amigos. Sem a ajuda e sensibilidade de vocês eu não teria conseguido cursar as disciplinas e não teria chegado até aqui. Sou a “filha” que dá trabalho para vocês;

À atual gestora da Escola Estadual Irmã Sá, professora Edineida Beltrão, pela compreensão e colaboração no período de pesquisa do Doutorado quando ainda estava em sala de aula. À Joana e Andreina e equipe de administrativos, auxiliares de serviços gerais, merendeiras e vigias meu muito obrigada pelo carinho e cuidado. Gratidão a vocês! Agradeço de modo mais que especial à amada pedagoga do turno matutino Rosiane Teixeira e ao pedagogo do turno noturno Francinaldo Vidinha pela amizade colaboração, entendimento e força durante os anos de estudos e pesquisa do Doutorado. Reconheço que mais dei trabalho do que trabalhei na escola efetivamente. E por isso agradeço a generosidade e apoio de vocês, espero poder retribuir a generosidade de ambos. Agradeço ainda aos meus amigos e colegas professores do turno matutino, que a cada amanhecer alegravam minha vida com suas calorosas palavras de incentivo e apoio para eu seguir em frente com meus estudos, é raro isso em nosso meio educacional, mas na Escola Irmã Sá vocês colegas me apoiaram, isso eu posso afirmar. Agradeço a querida Rosinete pelo incentivo, amizade e por nos fazer refletir e rir bastante com seus ditos populares inesquecíveis; ao Paulo Leal pela força, preocupação com meu bem estar e apoio; à Maria Bentes por compartilhar seus saberes em língua inglesa comigo e com os moradores da Valéria. Ao Samir Bacri e João Francisco pelas piadas na hora do intervalo, as gargalhadas incríveis da Antônia Andrade; o olhar reflexivo de Jeane Assayag; a solidariedade de Jucy com os pães e tucumã para o café; a calma de Lili, Adelice, Edilene e Diego; as conversas descoladas de Doralice; o abraço afetuoso do Walber; o olhar terno e amigo do professor Mário Sérgio; as conversas com as meninas intérpretes de libras, Maria e Josiene, nossa! sem dúvida esses momentos ajudaram muito a diminuir a tensão que só eu sabia estar vivendo. Traziam-me ânimo em cada dia de desafios durante essa fase de conciliar pesquisa, estudo e trabalho. Não foi fácil! Gratidão aos meus colegas e amigos do turno noturno Halisson, Paulo Printes, Adeilson, Gisele, Márcia, Robson, Klinger, Walber, Alessandra, Dávila, Pereira,

Francinaldo e Moisés, obrigada pelo apoio, “danadinhos”, uma maneira carinhosa de nos tratarmos como amigos e companheiros de luta na Educação de Jovens e Adultos - EJA. Ao Branquinho, Pretinho, Adê, Zolhudinho, Peludinho, à Danna Gigi e à Danna Alê minha gratidão e afeto.

À Universidade Federal do Amazonas, UFAM, por proporcionar a realização do Curso de Pós Graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia em Parintins, onde pude cursar outras disciplinas com a turma do ano de 2018 e assim concluir todas as disciplinas obrigatórias e eletivas. Obrigada aos meus colegas de Doutorado de Manaus pela amizade e colaboração. Aos colegas de Doutorado e Mestrado de Parintins, por me acolherem em sua turma. Agradeço aos professores e à secretaria do Programa de Pós Graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia - PPGSCA, pela contribuição com aprendizados, orientações para a tese e incentivo a trilharmos os estudos e vencer a dor da tese. De modo muito especial, agradeço à coordenadora e professora do Programa Sociedade e Cultura na Amazônia Professora Doutora Iraíldes Caldas pela amizade construída, pelos conselhos e orientação. Sua simplicidade e empatia conquista a todos! A professora doutora Rita Puga, pelo carinho, atenção e conversas sobre o tema para concorrer ao Doutorado, por vibrar comigo ao saber de minha aprovação. Obrigada querida. Agradeço ao professor doutor Francisco Jorge, por me inquietar quanto aos povos eu habitaram a Serra de Parintins, pelas indicações de leituras e conversas maravilhosas sobre a História do Amazonas. Obrigada;

Aos professores da banca de qualificação, Dr. Harald Sá Peixoto Pinheiro, Dr. Rooney Augusto Vasconcelos Barros e Dr. Carlos Augusto da Silva, que se dispuseram a ler e avaliar o projeto de pesquisa e os dois capítulos da tese, contribuindo significativamente para a continuidade da tessitura e conclusão da mesma, muito obrigada;

Aos professores do Colegiado de História da Universidade do Estado do Amazonas - UEA, professor doutor Júlio Cláudio “meu pai intelectual”, um grande amigo e colaborador de minha vida profissional e acadêmica. Obrigada por acreditar em mim, por mostrar novos horizontes e me incentivar na trilha da vida científica e pessoal. Ao professor doutor João Marinho por compartilhar comigo sua experiência de professor e pesquisador da Amazônia, por me incentivar na escrita, indicando possíveis caminhos a seguir os rastros da Valéria. E por me

inquieter com suas provocações historiográficas. Obrigada professor. À professora doutora Mary Tania, aos professores Diego Omar e Clarice pela indicação de leituras sobre a arqueologia na Amazônia, pelo incentivo e apoio na pesquisa;

Ao Roger, Francielen e Thiago pelo apoio técnico, paciência e amizade nesse percurso de doutoramento;

À Norma minha prima amada, companheira de longas jornadas. Obrigada pelas conversas e passeios alegres, pela amizade e zelo;

À Eliene, minha amiga professora da Rede Municipal de Ensino de Parintins, obrigada por torcer por mim e me apoiar ao longo de minha trajetória de estudos;

Aos irmãos Graça, Paulo e Vítor, pelas palavras poéticas traduzidas em linhas das diversas poesias direcionadas a mim. Obrigada pelas horas de conversas agradáveis, pela força e boas energias que me passavam a cada visita que lhes fazia. Sem dúvida são meus irmãos de alma, grandes amigos!

À Viviane por toda ajuda com a entrega do relatório de qualificação, pela amizade, conversas motivadoras e apoio nas horas mais difíceis de minha vida acadêmica. Muito obrigada por tudo;

À Jucimara amiga e “psicóloga” particular. Obrigada mana pelas conversas, passeios, pelos encontros da Confraria em sua casa, pelo incentivo e apoio nas horas mais difíceis dessa caminhada;

À dona Eliana Trindade e Paulo Trindade, seu Jhonatas e dona Rosa, os irmãos Naira e Jhonatas, a meu ex-cunhado Jackson por me abrigarem em suas casas diversas vezes durante os dias de encontro do GEPOS em Manaus. Por sua solidariedade, abrigo, acolhida e amizade muito obrigada;

À Rosimay Corrêa pela conversa tranquila, pela troca de conhecimentos, amizade e risos

durante nossas diversas viagens aos encontros mensais do GEPOS;

Ao Ítalo, meu colega de Doutorado, turma de Manaus e de trabalho na SEDUC, recordo de nossa luta para cursar as disciplinas em meio ao cumprimento de estágio probatório na SEDUC, foram muitas as barreiras físicas e emocionais que enfrentamos em busca de nossa formação, pelo apoio e amizade obrigada;

Ao Adson e ao Rooney por compartilharem seus conhecimentos comigo, pelo incentivo e apoio ao longo da construção da tese;

A todos os meus colegas do Grupo de Estudo, Pesquisa e Observatório Social: Gênero, Política e Poder - GEPOS, nossa comunidade emocional. Em especial agradeço à Alessandra e Elisiane, grata pela amizade, companheirismo, aprendizado e convivências maravilhosas nesses anos de orientação com a professora Iraildes;

À Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Amazonas - FAPEAM pelo apoio e incentivo em formar pesquisadores qualificados a atuarem em diferentes campos do conhecimento. Pela contribuição em minha formação de professora pesquisadora no Programa Ciência na escola, no Mestrado e agora no Doutorado. Sem essa contribuição, seria inviável a realização das inúmeras viagens realizadas até o local da pesquisa, a Serra de Parintins, Região da Valéria e a concretização da tese. Obrigada!

Aqueles que atravessaram o rio da vida, minha avó materna Ana Seixas Dias, por seu amor e encorajamento em seguir meus estudos, por me acompanhar no início de minha carreira como professora na zona rural do município de Nhamundá, minha eterna gratidão vovó. A minha amiga Kélida Lago, por sua amizade, carinho, alegria e incentivo em meus estudos. Tenho certeza que estão vibrando comigo por esta conquista.

Gratidão a todos que direta e indiretamente entrelaçaram-se às linhas de minha vida e me ajudaram a tecer essa parte de minha história de vida! Agradeço ao Eterno por me apresentar tantas pessoas maravilhosas as quais registro a minha eterna gratidão.

Naia Maria Guerreiro Dias

Sou a terra que caminho...
Sou a água que fluidifica...
Sou o fogo que transmuta...
Sou o ar que respiro...
Sou a vida infinita...
Sou filha da Mãe Natureza!

Giovana Barbosa

RESUMO

Este estudo assume o propósito de verificar os rastros e vestígios da existência da mulher Valéria que possivelmente viveu nos idos de 1920 na Serra de Parintins, dando especial destaque à sua história de vida, trabalho, protagonismo e liderança em um contexto de caris androcêntrico, no sentido de compreender o protagonismo das mulheres que a sucederam no tempo contemporâneo. A Serra de Parintins recebe o nome Valéria em homenagem a uma mulher que teria dividido e doado essas terras a colonos, seringueiros, agricultores e outros povos tradicionais que eram destituídos de terra e local de moradia, formando a Região da Valéria, uma área rural do município de Parintins localizada entre os Estados do Amazonas e Pará. Os rastros e vestígios encontrados revelam a criação do mito Valéria por parte dos moradores da localidade que necessitavam de uma história para contar aos outros sobre as terras que foram doadas e, ao longo da nucleação, foram assentadas cinco comunidades formando um complexo ou uma plêiade de casas. O nome de uma mulher confere sororização e afetividade ao mito matriarcal, cuja aura pode ser encontrada na própria vida das mulheres, por meio de suas diversas práticas sociais. As mulheres estabelecem uma relação de cuidado com a natureza e com a vida em suas múltiplas dimensões. Essa relação é marcada tanto pela materialidade como pelo simbolismo que entrelaça a mulher e a natureza numa mística de pertencimento e reciprocidade. A tríade terra, floresta e água é o referencial de vida dessas mulheres que tem no princípio feminino ou no espírito feminino o ponto central que guia o seu protagonismo e luta diária. Suas práticas sociais são um marcador de sua cidadania e de sua inscrição no planeta. A pesquisa foi desenvolvida nas Comunidades Tradicionais São Paulo e Santa Rita de Cássia, Região da Valéria, sendo inspirada nas abordagens rizomáticas num diálogo interdisciplinar entre a Antropologia, História, a Filosofia e as Artes. Dentre os múltiplos aspectos constatados é patente o fato de que a Valéria é o princípio feminino que habita a Amazônia, cuja aura pode ser percebida nos arquétipos dos colibris, das cordeiras, das cabeceiras e dos lagos que tem na Pachamama, sua fonte de inspiração. A Valéria é uma ancestralidade feminina, mulher mítica, energia que dá força, protagoniza e direciona a vida das mulheres no tempo contemporâneo nessa localidade amazônica. Deve-se reconhecer, enfim, que as narrativas da oralidade na região da Valéria põem em relevo um mito que se funda numa perspectiva de matriarcado, num contexto amazônico de exacerbação do patriarcado.

PALAVRAS-CHAVE: Mito do Matriarcado; Gênero; Região da Valéria, Parintins.

ABSTRACT

This study assumes or purpose of verifying the traces and vestiges of the existence of Mulher Valéria that possibly lived in 1920 in the Serra de Parintins, giving special emphasis to his history of life, work, prominence and leadership in a context of androcentric character, not sense of understanding or prominence of women who happen not in contemporary time. A Serra de Parintins received or named Valéria in homage to a woman who divided and gave these lands to settlers, rubber tappers, farmers and other traditional povos who were destitute from terra and local de Mora, forming Região da Valéria, a rural area of Municipality of Parintins located between the States of Amazonas and Pará. The traces and vestiges found revealed the creation of the Valéria myth by two inhabitants of the locality that needed a history to tell other years on the terrains that formed, over a long period of nucleation, formed five communities forming a complex or a plurality of houses. O nome of a woman confer sororization and affectivity to the matriarchal myth, whose aura can be found in her own life of women, through her various social practices. As women establish a relationship of care with nature and with life in its multiple dimensions. This relationship is marked by both the materiality and the symbolism that intertwines the woman and the mystical nature of belonging and reciprocity. A triad of terra, forest and water is the referential of life dessas mulheres that has no feminine principle or no feminine spirit or central point that guides or its protagonism and daily struggle. Your social practices are a marker of your citizenship and your registration on the planet. A research was developed in the Traditional Communities São Paulo and Santa Rita de Cássia, Valéria Region, being inspired by rhizomatic approaches in an interdisciplinary dialogue between Anthropology, History, Philosophy and Arts. Among the multiple aspects established, it is patent or fact that Valéria is the feminine principle that inhabits Amazônia, whose aura can be perceived in the archetypes of two hummingbirds, two runners, two heads and two lakes that have Pachamama, its source of inspiration. Valéria is a feminine ancestrality, a mythical woman, an energy that gives force, stars and directs the lives of women in no contemporary time nessa localidade amazônica. It must be recognized, emphatically, that the narratives of orality in the Valéria region take over from a myth that is based on a matriarchy perspective, in an Amazonian context of exacerbation of patriarchy.

KEY-WORDS: Myth of the Matriarchy; Gender; Região da Valéria, Parintins.

RESUMEN

Este estudio asume el propósito de verificar las huellas y huellas de la existencia de la mujer Valéria que posiblemente vivió en la década de 1920 en la Serra de Parintins, dando especial énfasis a su historia de vida, obra, protagonismo y liderazgo en un contexto de currý androcéntrico, en el comprender el papel de las mujeres que lo han triunfado en la actualidad. Serra de Parintins recibe el nombre de Valéria en honor a una mujer que habría dividido y donado estas tierras a colonos, caucheros, agricultores y otros pueblos tradicionales que fueron privados de tierra y lugar de residencia, formando la Comarca de Valéria, una zona rural de la Municipio de Parintins ubicado entre los estados de Amazonas y Pará. Las huellas y rastros encontrados revelan la creación del mito de Valéria por parte de los pobladores de la localidad que necesitaban una historia para contar a otros sobre las tierras que fueron donadas y, a lo largo de la nucleación, cinco comunidades se asentaron formando un complejo o plétora de casas. El nombre de mujer confiere sororización y afecto al mito matriarcal, cuyo aura se puede encontrar en la vida misma de la mujer, a través de sus diversas prácticas sociales. Las mujeres establecen una relación solidaria con la naturaleza y la vida en sus múltiples dimensiones. Esta relación está marcada tanto por la materialidad como por el simbolismo que entrelaza a la mujer y la naturaleza en una mística de pertenencia y reciprocidad. La tríada de tierra, bosque y agua es el referente de vida de estas mujeres que tienen el principio femenino o el espíritu femenino como punto central que guía su protagonismo y lucha diaria. Sus prácticas sociales son un indicador de su ciudadanía y su registro en el planeta. La investigación se desarrolló en las Comunidades Tradicionales São Paulo y Santa Rita de Cássia, Región de Valéria, inspirándose en enfoques rizomáticos en un diálogo interdisciplinario entre Antropología, Historia, Filosofía y Artes. Entre los múltiples aspectos señalados, se evidencia el hecho de que Valeria es el principio femenino que habita la Amazonía, cuyo aura se puede percibir en los arquetipos de colibríes, rápidos, nacientes y lagos que tiene su fuente de inspiración en la Pachamama. Valéria es una ascendencia femenina, una mujer mítica, energía que da fuerza, lidera y dirige la vida de las mujeres en la época contemporánea en esta localidad amazónica. Finalmente, hay que reconocer que las narrativas de oralidad en la región de Valeria destacan un mito que se fundamenta en una perspectiva matriarcal, en un contexto amazónico de exacerbación del patriarcado.

PALABRAS-CLAVE: Mito del Matriarcado; Género; Región de Valéria, Parintins.

SOMMARIO

Questo studio assume lo scopo di verificare le tracce e le tracce dell'esistenza della donna Valéria che forse visse negli anni '20 nella Serra de Parintins, dando particolare enfasi alla sua vita, lavoro, protagonismo e storia di leadership in un contesto di curry androcentrici, nel per capire il ruolo delle donne che si sono succedute nella contemporaneità. Serra de Parintins riceve il nome Valéria in onore di una donna che avrebbe diviso e donato queste terre a coloni, spillatori di gomma, agricoltori e altri popoli tradizionali che furono privati della terra e del luogo di residenza, formando la Regione di Valéria, un'area rurale del Comune di Parintins situato tra gli stati di Amazonas e Pará. Le tracce e le tracce trovate rivelano la creazione del mito di Valéria da parte dei residenti della località che avevano bisogno di una storia per raccontare agli altri le terre che sono state donate e, durante la nucleazione, cinque comunità si stabilirono formando un complesso o una pletora di case. Il nome di una donna conferisce sororizzazione e affetto al mito matriarcale, la cui aura si ritrova nella vita stessa delle donne, attraverso le sue diverse pratiche sociali. Le donne stabiliscono un rapporto premuroso con la natura e la vita nelle sue molteplici dimensioni. Questo rapporto è segnato dalla materialità e dal simbolismo che intreccia donne e natura in una mistica di appartenenza e reciprocità. La triade di terra, foresta e acqua è il riferimento di vita di queste donne che hanno il principio femminile o lo spirito femminile come punto centrale che guida il loro protagonismo e la loro lotta quotidiana. Le loro pratiche sociali sono un indicatore della loro cittadinanza e della loro registrazione sul pianeta. La ricerca è stata sviluppata nelle Comunità Tradizionali di San Paolo e Santa Rita de Cássia, Regione Valéria, ispirandosi ad approcci rizomatici in un dialogo interdisciplinare tra Antropologia, Storia, Filosofia e Arti. Tra i molteplici aspetti rilevati, è evidente il fatto che Valeria sia il principio femminile che abita l'Amazzonia, la cui aura può essere percepita negli archetipi di colibri, rapide, sorgenti e laghi che ha la sua fonte di ispirazione in Pachamama. Valéria è un'ascendenza femminile, una donna mitica, un'energia che dà forza, guida e dirige la vita delle donne nel tempo contemporaneo in questo luogo amazzonico. Infine, si deve riconoscere che le narrazioni dell'oralità nella regione di Valeria mettono in luce un mito che si basa su una prospettiva matriarcale, in un contesto amazzonico di esacerbazione del patriarcato.

PAROLE-CHIAVE: Mito del matriarcato; Genere; Regione Valéria, Parintins.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Serra de Parintins, Região da Valéria.....	32
Figura 2 - Hortaliças e Ervas Medicinais nos balcões atrás das casas.	37
Figura 3 - Estrada de Acesso ao topo da Serra de Parintins	38
Figura 4 - Visão Panorâmica do Alto da Serra de Parintins	39
Figura 5 - Imagem de satélite da Serra de Parintins e comunidades da região da Valéria/AM.	42
Figura 6 - Representação da Malha da Valéria na perspectiva de Ingold (2015)	43
Figura 7 - Representação do imaginário de Elias sobre a mulher e natureza Valéria.....	52
Figura 8 - Serra de Parintins	56
Figura 9 - Posto Fiscal da Serra de Parintins.....	59
Figura 10 - Região da Valéria vista de cima	68
Figura 11 - Urna funerária indígena encontrada no sítio arqueológico AM-PT-01, Santa Rita de Cássia, região da Valéria.....	76
Figura 12 - "Boca" da Valéria.....	84
Figura 13 - Comunidade Tradicional São Paulo da Valéria.....	88
Figura 14 - Valdecira, agricultora e moradora da Comunidade São Paulo, Valéria	92
Figura 15 - Escola Municipal Marcelino Henrique.	99
Figura 16 - Local de retirada do barro branco.	127
Figura 17 - Local de retirada do barro amarelo.	127
Figura 18 - Goma de jutaicica	128
Figura 19 - Casca do caraipé sendo organizada para a queima	128
Figura 20 - Casca do caraipé sendo queimada	128
Figura 21 - Saúde com sua filha e neta fazendo coisas de barro.	131
Figura 22 - Artesanatos das mulheres artesãs da Valéria.....	132
Figura 23 - Artesanatos das mulheres artesãs da Valéria.....	132
Figura 24 - Artesanatos das mulheres artesãs da Valéria.....	132
Figura 25 - Artesanatos com entalhe em madeira.....	134
Figura 26 - Artesanatos com entalhe em madeira.....	134
Figura 27 - Maria em trabalho de cura e benção	156
Figura 28 - Maria em sua bajara.....	160

Figura 29 - Carteira de Associada ao Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Parintins.....	167
Figura 30 - Artefato arqueológico do sítio Santa Rita.....	186
Figura 31 - Artefato arqueológico do sítio Santa Rita.....	186
Figura 32 - Artefato arqueológico do sítio Santa Rita.....	186
Figura 33 - Artesanatos de barro modelados.....	189
Figura 34 - Artesanatos de barro modelados.....	189
Figura 35 - Artesanatos de barro modelados.....	189

LISTA DE QUADROS FOTOGRÁFICOS

Quadro fotográfico 1 - Artefatos Arqueológicos do sítio AM-PT-01	73
Quadro fotográfico 2 - Minimuseu e artefatos arqueológicos do sítio AM-PT-02.....	81
Quadro fotográfico 3 - Comunidade Santa Rita de Cássia da Valéria.....	97
Quadro fotográfico 4 - Artesanatos da Região da Valéria	100
Quadro fotográfico 5 - Processo da produção dos artefatos de barro na Região da Valéria...	129
Quadro fotográfico 6 - Artesanatos de Argila/Barro da Região da Valéria	130
Quadro fotográfico 7 - As Artesãs da Valéria	143
Quadro fotográfico 8 - Apresentação da Pastorinha Filhas de Judá	176
Quadro fotográfico 9 - Algumas práticas sociais de Valdecira.....	177
Quadro fotográfico 10 - Processo da retirada do barro por Ivone	187

LISTA DE GRÁFICOS, TABELAS E QUADRO

Gráfico 1 - Maneira como as mulheres da Região da Valéria aprenderam o ofício de artesãs	146
Tabela 1 - Materiais utilizados e Tipos de artesanatos da Região da Valéria	123
Tabela 2 - Perfil das Entrevistadas: um retrato das artesãs de São Paulo e Santa Rita de Cássia Região da Valéria.....	138
Quadro 1 - Tipos de forno utilizado para a queima dos artesanatos de barro	190

LISTA DE SIGLAS E ABREVIATURAS

ARTESAMPA	Associação Mista dos Artesãos de São Paulo da Valéria
CEBE's	Comunidades Eclesiais de Base
CEDPHA	Conselho Estadual de Defesa do Patrimônio Histórico e Artístico do Amazonas
CLT	Consolidação das Leis do Trabalho
CNBB	Conferência Nacional dos Bispos do Brasil
GEPOS	Grupo de Estudo, Pesquisa e Observatório Social: Gênero, Política e Poder
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
IFAM	Instituto Federal do Amazonas
INCRA	Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
IPHAN	Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
PAC	Projeto Amazônia Central
PBA	Projeto Baixo Amazonas
PRONAF	Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar.
RPT	Registros Paroquiais de Terras
SEDUC	Secretaria de Estado da Educação do Amazonas
SEMED	Secretaria Municipal de Educação de Parintins
SEMSA	Secretaria Municipal de Saúde
UEA	Universidade do Estado do Amazonas
UFAM	Universidade Federal do Amazonas

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	23
CAPÍTULO I NOS RASTROS DA VALÉRIA.....	28
1.1 ETNOGRAFIA DA SERRA DE PARINTINS, REGIÃO DA VALÉRIA.....	28
1.2 VESTÍGIOS E FRAGMENTOS DA MATRIARCA VALÉRIA.....	44
1.3 A NUCLEAÇÃO DE UM POVO COM A POTÊNCIA DE UMA MULHER.....	55
CAPÍTULO II ACERVO SOCIOCULTURAL DA REGIÃO DA VALÉRIA E AS DUAS COMUNIDADES PESQUISADAS.....	69
2.1 Os SÍTIOS ARQUEOLÓGICOS QUE ESTRUTURAM A REGIÃO.....	69
2.2 A BOCA DA VALÉRIA LANCEADA PELA COMUNIDADE SÃO PAULO.....	83
2.3 A COMUNIDADE SANTA RITA DE CÁSSIA E AS MULHERES.....	95
CAPÍTULO III PRÁTICAS SOCIAIS DAS MULHERES DA REGIÃO DA VALÉRIA	108
3.1 AS ARTESANIAS DE SABERES FEMININOS.....	108
3.2 OS ARTESANATOS PRODUZIDOS NA REGIÃO DA VALÉRIA.....	120
3.3 AS MULHERES ARTESÃS, QUEM SOMOS?.....	136
CAPÍTULO IV O PROTAGONISMO DE MULHERES DA REGIÃO DA VALÉRIA.....	149
4.1 VIDA E TRABALHO DE MARIA SOUZA.....	149
4.2 VIDA E LIDERANÇA POLÍTICA DE MARIA VALDECIRA.....	163
4.3 VIDA E ARTE DE IVONE.....	179
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	193
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	197
ANEXOS.....	213

INTRODUÇÃO

O escrito é como uma cidade, para o qual as palavras são mil portas!
(Walter Benjamin)

Esta tese assenta-se no estudo da Serra de Parintins, Região da Valéria, sua história ancestral protagonizada por uma mulher construída pela oralidade dos moradores desta localidade, como uma matriarca que teria dividido e doado as terras dessa região, num ato de partilha e solidariedade aos povos tradicionais destituídos de terra e que habitavam aquela região possivelmente nos idos de 1920. Em virtude deste protagonismo e da ação solidária dessa mulher a localidade recebeu a denominação popular de Região da Valéria.

O estudo assume a vertente da interdisciplinaridade e busca estabelecer diálogo com a Antropologia, a História, a Filosofia e as Artes. A região da Valéria, local desta pesquisa, está situada geograficamente na divisa do Estado do Amazonas com o Pará, ao lado direito do rio Amazonas ‘abraçada’ pela Serra de Parintins, pertencente à área rural do município de Parintins. É um complexo territorial e afetivo que comporta cinco comunidades tradicionais, sendo elas: São Paulo, Santa Rita de Cássia, Betel, Bete Semes e Samaria.

Nosso interesse pela Região da Valéria surgiu durante a participação em uma atividade de extensão realizada no curso de graduação em História no ano de 2007, cujo olhar primevo voltou-se para a arqueologia. E desde esse encontro com a Valéria nossas vidas entrelaçaram-se. A Região da Valéria tornou-se nosso local de pesquisa com enfoques diversificados desde a graduação, passando pela especialização, mestrado e agora no doutorado.

O interesse pela temática de gênero como campo de estudo encontra ressonância na minha¹ inclinação intelectual pelas práticas, lutas e história das mulheres, talvez por eu ser mulher, trabalhadora, protagonista de novas práticas sociais voltadas para compreender a luta das mulheres no tempo contemporâneo. Meu interesse por este estudo foi instigado mais ainda no transcorrer da disciplina Formação do Pensamento Social da Amazônia, no âmbito do Mestrado, momento em que tive contato com a teoria dos viajantes que invisibilizaram as mulheres na Amazônia.

Também, durante o Mestrado, por ocasião das observações realizadas e registradas em meu diário de campo na Comunidade de São Paulo da Valéria, percebi a atuação e o protagonismo das mulheres em todas as atividades locais, isso chamou minha atenção. São elas

¹ A conjugação do verbo na primeira pessoa do singular será utilizada somente neste trecho que expõe minha subjetividade. Ao longo da tese a conjugação será empregada na primeira pessoa do plural.

as organizadoras de ações em diferentes espaços sociais, tais como: na igreja, esporte, associação, entre outros. Por serem em sua maioria artesãs, fundaram a Associação de Artesãos de São Paulo da Valéria - ARTESAMPA, constituída por mulheres e homens artesãos, e que é presidida por mulheres desde a sua criação até a atualidade.

O protagonismo das mulheres nos processos históricos, sociais, econômicos, culturais e políticos dessa região é proeminente, mas é pouco analisado em trabalhos acadêmicos, o que nos remete à premissa de que há um silenciamento por parte tanto da ciência como da historiografia sobre a história das mulheres amazonenses.

É bem recente os estudos que lançam olhares para a história das mulheres, isso é assinalado por Torres (2005) e Costa (2005), cujos estudos trazem as mulheres à cena histórica e política, lançando luzes sobre elas no campo científico, especialmente no âmbito da Amazônia. Torres (2014) traz para o âmbito científico reflexões sobre o princípio feminino Sateré-Mawé e as relações de gênero na Amazônia, assim como Nascimento (2013) aborda a trajetória histórica de uma tuxaua indígena Sateré-Mawé. Tem destaque também as pesquisas de Vieira (2017), sobre a participação da mulher nos movimentos indígenas e feministas do Estado do Amazonas, bem como os estudos de Wolff (1999), que traz uma importante contribuição para a visibilização das mulheres da floresta no campo científico.

Na compreensão de Rago (1995, p. 81), “a recente inserção das mulheres no campo da historiografia tem apresentado não apenas momentos inesperados da presença feminina nos acontecimentos históricos, mas também um alargamento do próprio discurso historiográfico, até então pautado nas práticas coletivas marcadamente masculinas”. Exige-se, pois, que seja lançado um olhar de gênero aos estudos envolvendo as práticas sociais das mulheres na Amazônia, não mais sob as lentes do patriarcado, mas sim sob o primado das relações de gênero.

Gênero é uma categoria analítica explicativa das relações sociais que envolvem homens e mulheres, suas representações materiais e simbólicas e todas as expressões e representações da sociedade que dizem respeito ao masculino e ao feminino. Gênero é um conceito significativo para iluminar estudos que ficaram à margem da historiografia como é o caso da história das mulheres e de outras minorias sociais, além de oportunizar a desnaturalização das identidades sexuais biologicizadas. Postula a dimensão cultural, estando diretamente ligado à relação de poder (SCOTT, 1995; SOIEHT, 1998; MATOS, 2013; PERROT, 2017).

Pensar as relações de gênero requer a articulação com os estudos das relações de poder, este, entendido como exercido no cotidiano dos sujeitos em suas ações. De acordo com Torres (2015, p. 19) “as relações de gênero são elementos estruturantes da vida em sociedade. São

relações que tecem os fios da sociabilidade e engendram os papéis sociais e a divisão social do trabalho”.

É preciso reposicionar as mulheres no processo de formação do pensamento social na Amazônia, enfatizando suas práticas sociais, tensões e contradições que se estabelecem em suas vidas nas diferentes épocas, tempos e sociedades. Trata-se de estudos que possam ser reconhecidos pela ciência a partir da concepção da História Social, na medida em que autores como Marc Bloch (2001), Fernand Braudel (2007), Lucien Febvre (2001), Jenkins (2001) e outros, sugerem uma ruptura metodológica, inserindo na cena científica os sujeitos sociais invisibilizados como as mulheres, negros, prostitutas, artesãs, e muitos outros que figuram como “marginais” e de pouca importância nas análises científicas.

Discutir e apresentar o protagonismo feminino no Baixo Amazonas no tempo contemporâneo exigiu adentrarmos um universo marcado pelas relações de poder, interferindo nos domínios do patriarcado que se instala na área rural de forma ostensiva. Adentramos o universo mítico, imaginário e transcendental, que tecem as sociabilidades de vida na Amazônia. Entrelaçamos nossas linhas a outras linhas (INGOLD, 2015), alinhando os nós que se intensificaram ao longo dos quatro anos de doutoramento resultando na constituição da malha desta tese em processo de devir-mulher.

A pesquisa de inspiração rizomática assenta-se na perspectiva etnográfica, sob o aporte de autores críticos à razão monolítica. O percurso metodológico de investigação concentrou-se no trabalho de campo nas comunidades tradicionais São Paulo e Santa Rita de Cássia, ambas pertencentes à Região da Valéria, zona rural do município de Parintins, junto a uma amostra de 13 moradores residentes nas respectivas comunidades. Com os pés descalços, peregrinamos, sentimos o chão da pesquisa e entrelaçamos nossas malhas às malhas da Valéria, seguindo as orientações das abordagens qualitativas sem exclusão dos aspectos quantitativos.

Os instrumentos e técnicas utilizados para a coleta de dados consistiram no uso da entrevista profunda, inspirada em Bourdieu (2007), com o uso autorizado do gravador em que o informante narra naturalmente suas memórias, além de nos permitir ouvi-los quantas vezes forem necessárias para a melhor apreensão dos dados. A esses instrumentos são acrescentados a observação participante com base no grupo focal, registros fotográficos, diário de campo e a etnografia. Utilizamos também fontes documentais como o Livro Tombo da Diocese de Parintins, os Livros de Atas e Reuniões, das associações das Comunidades São Paulo e Santa Rita de Cássia, bem como os arquivos da Secretaria de Terra de Arrecadação de Parintins.

O trabalho está seccionado em quatro capítulos que se entrelaçam formando a tessitura

da tese. O primeiro capítulo apresenta o local da pesquisa, momento em que seguimos os rastros e vestígios da Valéria, num diálogo íntimo de alteridade com a natureza amazônica, com os moradores locais, construindo a etnografia da Serra de Parintins entrelaçada à região da Valéria em linhas de devir (INGOLD, 2015). Os vestígios mostram a potência e a face da Valéria mulher mítica e da Valéria que fez a doação de terras, cujas malhas reverberam a força e resistência do princípio feminino que habita a Amazônia.

No segundo capítulo apresentamos o acervo sociocultural da região da Valéria, os sítios arqueológicos onde estão assentadas as duas comunidades pesquisadas, São Paulo, também denominada de Boca da Valéria e Santa Rita de Cássia. Realizamos uma discussão sobre a história e memória dos povos ancestrais no campo da arqueologia como uma expressão da cultura local, ao mesmo tempo em que fazemos uma passagem benjaminiana entre os tempos passado e presente ao narrarmos a história, memória e cotidiano dos moradores da região da Valéria.

O terceiro capítulo aborda as práticas sociais das mulheres da região da Valéria e sua relação com todas as formas de vida, evidenciando a concepção de consiliência e a tríade das mulheres da floresta, da água e da terra. Demonstramos o protagonismo feminino por meio das diversificadas e complexas artesanias femininas, entendidas como o terreno da ecologia de saberes, uma autopoiesis da mulher da Valéria. Tecemos uma reflexão acerca da mulher artesã pela perspectiva de gênero, recorrendo à ideia de invaginação² do sentido ou do retorno ao ventre da mãe terra, para deslindar as faces da Valéria e a força do princípio feminino na Amazônia.

No quarto e último capítulo ressoam as vozes da Valéria, traduzidas nas trajetórias de vida de três mulheres protagônicas da região, as Valérias contemporâneas. Trata-se de Vida e Trabalho de Maria, Vida e Protagonismo Político de Valdecira e Vida e Arte de Ivone. Vidas entrelaçadas pela aura da Valéria, uma energia do princípio feminino que orienta a vida na Amazônia.

Nas considerações finais destacamos os principais resultados encontrados ao longo da pesquisa, apontando o entrelaçamento entre aura e vestígio como uma experiência de perda, ou seja, uma possibilidade de vivências novas. Nossa percepção sobre o protagonismo feminino na Valéria, não se fecha, ao contrário abre-se frestas para novas percepções, buscando

² A invaginação é uma lógica de regresso. Um retorno ao ventre, aos sentidos, ao sensível. Um tempo de parada de certa forma. Não mais se deixar levar pelo fluxo incessante do progresso e de sua ideologia, mas harmonizar-se com os ritmos. Ver MAFFESOLI, Michel. *Invaginação do Sentido*. In: **O tempo retorna**: formas elementares da pós modernidade. Trad. de Teresa Dias Carneiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária. 2012.

visibilizar as mulheres da Amazônia e suas práticas sociais. É assim que este estudo assume fundamental importância não só no âmbito da Antropologia de Gênero que vem há algum tempo buscando dar visibilidade às práticas sociais das mulheres na Amazônia, mas também porque poderá contribuir para com a própria entidade dos artesãos das comunidades tradicionais da Serra de Parintins, região da Valéria, no sentido de que sirva como instrumento para a reivindicação de políticas públicas locais.

CAPÍTULO I - NOS RASTROS DA VALÉRIA

São as mulheres que, desde há milênios, vão tecendo esse infinito véu! (Mia Couto)

1.1 Etnografia da Serra de Parintins, Região da Valéria

Desde o processo de conquista, a Amazônia, tem sido considerada uma região de fascínio e encantamento. Navegantes, naturalistas e expedicionários cientistas ou clérigos fizeram viagens no sentido de conhecer e relatar a diversidade da rica fauna, flora e o modo de vida das pessoas desta localidade. Foram viagens que, guardadas as proporções, mesclaram a ficção, o exótico, os anseios da coroa portuguesa e espanhola, a aventura laboratorial e experimentação, construindo ideias inventadas de uma Amazônia projetada pelo olhar do europeu, criando estereótipos a respeito da região.

No século XVI o processo de conquista foi motivado pela colonização, com ênfase na supremacia da natureza em detrimento das pessoas. Nos séculos XVII e XVIII, fixou-se a atenção nas questões territoriais e uso da mão de obra indígena, com apoio dos missionários até sua expulsão realizada pelo marquês de Pombal. No século XIX, com forte apego ao cientificismo, os viajantes naturalistas, embarcam na visão evolucionista e passam a ver a Amazônia pela perspectiva do racionalismo. O início do século XIX deixou de ser o paraíso dos naturalistas, para ser o paraíso científico dos naturalistas, cuja visão construída acerca do espaço amazônico por muitos dos cronistas está imbuída da cultura dominante ocidental.

Para Torres (2015, p. 18) as “interpretações específicas e particularizadas, diversas e plurais, fictícias e metaforizadas, compõem o quadro de uma região inventada ou recriada”. Esse pensamento dominante, a visão de fora, foi tecendo a formação do pensamento social da Amazônia em diferentes momentos de sua história, e muitos estudos acabaram por repetir essa perspectiva, mas a partir da metade do século XX e início do XXI, a Amazônia passa a ser estudada por outro prisma. Ou seja, foram sendo paulatinamente rompidas as perspectivas teórico-metodológicas arraigadas ao positivismo, passando a emergir estudos críticos em relação aos conceitos errôneos construídos pela visão eurocêntrica.

Não é possível fazer uma interpretação da Amazônia apenas por um olhar, pois como assinala Batista (2007), a Amazônia é um complexo sociocultural, não devendo ser analisada só no aspecto da biodiversidade. Deve-se adentrar nos aspectos da sua sociodiversidade para decifrar seus enigmas, sendo fundamental uma abordagem por vários campos do saber.

Silva (2004) destaca que há três Amazôniaas. A Amazônia Portuguesa, a Amazônia Indígena e a Amazônia Brasileira. Observe-se como esta autora caracteriza cada uma:

A Amazônia portuguesa nasce perseguida por vários fatores. Reforma e revolução, mercantilismo e capitalismo, absolutismo e república, trabalho escravo e trabalho livre [...]. A Amazônia indígena, antecede e atravessa a lusitana. É resultado de uma ocupação humana pré-colonial, de organizações societárias diferentes da civilização ocidental e dos processos de colonização portuguesa e de constituição da sociedade brasileira [...]. A Amazônia brasileira, é a continuidade e ruptura com a Amazônia portuguesa. É paralela à constituição da Nação Brasileira, à unidade nacional (SILVA, 2004, p. 157-168).

Perceba que a cada momento histórico, a Amazônia teve uma configuração apresentando características diversificadas, ambas as Amazôniaas estão entrelaçadas. Para compreendê-la é preciso embarcar na viagem pelas profundezas da História, do imaginário, dos mitos, dos encantados, das encantarias, das mulheres e homens da floresta e das águas que, a seu modo e tempo histórico, tecem suas histórias de vida e trabalho num eterno devir, desconstruindo estereótipos construídos pela ótica eurocêntrica.

Batista (2007), também apresenta três Amazôniaas, mas pelo âmbito da geografia humana, sua preocupação consiste em evidenciar onde estão localizados os diversos moradores desta imensa e complexa região. Para este autor,

As cidades representativas da Amazônia Brasileira, portanto e por enquanto são Belém e Manaus, é que chamo de Primeira Amazônia; [...] A Segunda é das cidades do interior, tanto as que se encontram em fase de desenvolvimento ou são sedes municipais, muitas delas apenas com o rótulo de cidade; [...] A Terceira Amazônia, classifico assim, a grande área onde vivem os extrativistas, agricultores, pescadores e garimpeiros rurais em geral e suas numerosas famílias, que constituem ainda, a grande maioria [...] (*IBIDEM*, p. 111-114).

A formação humanística de Batista contribuiu, certamente, para dar lugar aos humanos, às gentes da região, situando-as em seu espaço afetivo e territorial. Essas três Amazôniaas destacam as desigualdades que há entre as cidades, as capitais, comunidades tradicionais indígenas e não indígenas, além de evidenciar as desigualdades em relação a outras regiões brasileiras. Este autor caracteriza-se por pensar a Amazônia pelo olhar dos amazônidas, para que esses pudessem ser percebidos em sua particularidades em meio a sua sociodiversidade. Esse novo meio de interpretar a Amazônia contribuiu para a desconstrução dos estereótipos construídos por navegantes e cronistas acerca da população local.

Os estudos de Torres (2015, p. 13) sobre a formação do pensamento social da Amazônia, chamam a atenção para o fato de que, “esses homens de ciência, tal como Hans Staden, descrevem as mulheres pelo lado da fantasia, incrementando o aspecto da imoralidade, a partir da visão judaico-cristã [...] De cepa fortemente patriarcal esses cientistas exacerbaram as relações de gênero no novo continente”. A autora está se referindo às práticas canibais dos tupinambás, nas quais Hans Staden descreve as mulheres como lascíviais sexuais que se deleitavam de prazer comendo a carne humana³. Essa narrativa está impregnada de exotismo e preconceito em relação aos habitantes desta região e sobretudo à mulher.

Somente a partir de João Daniel no século XVIII e de Elizabeth Agassiz no século XIX que a mulher é retratada na literatura dos cronistas, sendo visibilizada algumas de práticas sociais de forma mais verossímil. Na visão de João Daniel, a mulher foi descrita pela ótica do cristianismo e do patriarcado. Já nos relatos de Agassiz uma cronista mulher, fruto do seu tempo histórico, no qual as mulheres da Europa e dos Estados Unidos estavam lutando por sua emancipação, a narrativa sobre as mulheres é marcada por uma dinâmica de escrita que destaca sociabilidade local, a condição feminina, os hábitos e os modos de pensar e viver destes sujeitos sociais no novo mundo.

O contato de Agassiz com a região Amazônica e com as mulheres do interior ou do “beiradão” do Amazonas permitiu-lhe elaborar uma visão mais aproximada sobre as mulheres, suas vidas, seu trabalho, família e modos de vida, desmistificando conceitos errôneos construídos pelos primeiros viajantes. Em um dos relatos sobre as mulheres, Agassiz salienta que: “as mulheres, ao contrário, são muito laboriosas, segundo dizem, e aquelas que temos diante dos nossos olhos justificam perfeitamente essa boa opinião. Esperança está constantemente ocupada, quer com a casa, quer fora dela” (AGASSIZ; AGASSIZ, 1975, p. 186).

Também Batista (2007) traz pra sua análise à representação da mulher e sua participação no processo sociohistórico cultural da região Amazônica. Este autor tece críticas sobre como historicamente este sujeito social tem sido retratado desde o período colonial até o período da borracha, momento em que houve uma presença grande de homens desacompanhados e as mulheres locais passam a ser objeto de disputa e assédio sexual, mas estas também reagem em meio a tantos constrangimentos que vivenciam. Não aceitando essa condição, resistem e enfrentam a força do patriarcado.

Torres (2015, p. 19) chama a atenção para “a importância de trazer à tona do

³ A esse respeito ver Torres (2005).

conhecimento as mulheres amazônidas, suas práticas sociais de trabalho e organização política, ouvi-las em atividades de pesquisa dando voz a um sujeito social que historicamente esteve no subsolo da invisibilidade”. Precisamos reposicionar as mulheres no processo de formação do pensamento social da Amazônia, enfatizando suas práticas sociais, tensões e contradições que se estabelecem em suas vidas nas diferentes épocas, tempos e sociedades.

Esses aspectos e muitos outros hiatos acerca da história da mulher e das relações de gênero silenciadas pela historiografia amazonense precisam ser discutidos e visibilizados. É dessa Amazônia feminina que estamos falando numa busca pertinaz de encontrar os rastros da mulher Valéria, compreendida como a metáfora do princípio feminino na Amazônia. “O espírito feminino representado pela Mãe-Natureza, é uma entidade que nutre as pessoas, por meio dos rios, florestas e riquezas naturais [...]” (CORRÊA, 2019, p. 138).

A floresta, a água e a terra estão interligadas por uma força sensível, criadora e recriadora, que abraça e pune, que transforma as diferentes formas de vida na Amazônia. Essa energia ancestral é o princípio feminino que foi silenciado por força da colonização e do patriarcado. Mas que foi se reinventando, se metamorfoseando na própria natureza, nas diversas práticas sociais de mulheres e homens que residem, resistem, interagem e tecem as malhas da vida nessa região. A Serra de Parintins, região da Valéria, é uma dessas complexas malhas amazônicas que apesar do peso da colonização e do patriarcado que nela se instaurou, traz um nome feminino para essa localidade consagrado na memória popular como Valéria.

Situada geograficamente na divisa entre o Estado do Amazonas com o Pará, a Serra de Parintins, região da Valéria pertence à área rural do município de Parintins, Amazonas. Uma das mulheres ouvidas nesta pesquisa Valdecira (53 anos), moradora da Comunidade São Paulo, localiza a Serra da seguinte maneira:

A Serra divide e ao mesmo tempo junta a gente do Amazonas com o Pará. Temos uma relação mais forte com o governo do Pará que do Amazonas, eles estão mais presentes em nossas comunidades, principalmente ajudando no aspecto da preservação dos lagos e rios. Aqui temos reunião anual pra fazer o acordo de pesca, é um projeto de preservação e manejo dos lagos, pois daqui desses lagos e rios que banham a Serra e que ela também os protege vem nossa fonte de vida, ela é nossa protetora, por ser alta, ela é majestosa, de longe já se pode ver as terras altas que esconde e guarda muitos mistérios, porque é da terra e das matas que tiramos o que comer, é onde fazemos roçado sendo boa pra plantar, criar, essas coisas que fazemos aqui, ela é como uma mãe protetora pra nós daqui da Valéria, acaba que com o tempo passamos a chamar em vez de Serra de Parintins, de Serra da Valéria (Entrevista, 2018).

Na percepção de Valdecira, a Serra de Parintins acolhe pessoas de várias localidades e

apesar de ficar na divisa de dois estados, ela não segrega, mas une, junta forças no sentido de promover o bem-estar de todos. Ao atribuir à Serra os adjetivos de majestosa, poderosa, evidencia que no imaginário social local a Serra emana uma força geradora da vida e ao mesmo tempo protetora de toda forma de vida que há neste lugar.

Figura 1 - Serra de Parintins, Região da Valéria



Foto: Naia Dias, 2019.

De acordo com Azevedo Filho (2013, p. 176) essa “uma área de terras altas, correspondentes as formações dissecadas da formação Alter do Chão/PA, com altitudes que podem chegar a 100m. A Serra de Parintins, é o maior exemplo, com 115metros”. A figura nº1 expressa a grandeza e magnitude da Serra, mas esses atributos estão para além do físico, há uma atmosfera que nos envolve, uma força e uma sensibilidade que só a Mãe Natureza tem para com seus filhos. É da Serra que vem a força e a fonte de vida dos moradores locais como narra a nossa entrevistada.

Esta localidade abarca dois importantes sítios arqueológicos sobre os quais estão assentadas as Comunidades Tradicionais São Paulo, Santa Rita de Cássia, Betel, Bete Semes e Samaria, por seus aspectos bio e socioculturais que lhe conferem uma característica peculiar à Serra de Parintins, região da Valéria tornou-se cartão postal e um dos atrativos turísticos do município de Parintins.

Para a descrição do percurso da viagem de Parintins até à Serra de Parintins, região da Valéria tomamos como ponto de partida, o porto de embarque e desembarque denominado Caçapava que fica localizado na orla do município de Parintins. A duração da viagem realizada por barco de recreio movido a diesel motor força 114 HP, totaliza 4h30min e de lancha/voadeira motor 40 HP tem a duração de 1h40min. Podemos chegar até a Serra também pela estrada do

Projeto de Assentamento⁴ da Gleba de Vila Amazônia que liga as comunidades da região da Valéria e de toda a extensão do Assentamento até a comunidade Santa Maria de Vila Amazônia utilizando como transportes o ônibus, carro, motocicleta, bicicleta e mesmo carroças.

Muitos moradores que têm seus próprios meios de transportes e necessitam fazer uma viagem rápida para a cidade de Parintins utilizam a estrada do assentamento. Chegando à Comunidade Santa Maria de Vila Amazônia, tomam a lancha, barco ou balsa, que realizam trajetos cotidianos da Vila Amazônia até Parintins. Essa rotina ocorre durante o ano todo. Durante o período da enchente é possível entrar de barco até o lago da Valéria, mas na vazante as embarcações ficam encostadas às margens do rio Amazonas. E de lá os moradores seguem para as demais comunidades em pequenas embarcações como: canoas, cascos, rabetas⁵ ou mesmo por terra.

Durante os anos de 2017, 2018 e 2019⁶ fizemos várias viagens à Serra de Parintins, região da Valéria para a efetivação das etapas do trabalho de campo, em busca dos rastros e vestígios desta mulher que dá nome à região. A cada viagem pedimos licença da Mãe Natureza para navegar as águas do majestoso e misterioso rio Amazonas, para chegarmos até o campo de pesquisa: a Serra de Parintins, região da Valéria.

Deve-se reconhecer que o campo não é composto só pela concreticidade das coisas físicas e visíveis, ele se põe para além do aparente. Geertz (1989, p. 94) orienta para o fato de que o “campo supõe não apenas ir e ver ou ir e pegar amostras, mas algo mais complexo: uma co-residência extensa, uma observação sistemática, uma interlocução efetiva (língua nativa), uma mistura de aliança, cumplicidade, amizade, respeito, coerção e tolerância irônica”. O trabalho de campo proporciona a construção de vínculos entre o pesquisador, o lugar e as pessoas colaboradoras da pesquisa. Ao fazer a etnografia deve-se primeiramente apreender o campo, para depois apresentá-lo. A esse respeito Bourdieu (2007, p. 274), destaca que,

[...] a noção de campo, é em certo sentido, estenografia conceptual de um modo de construção do objeto que vai comandar ou orientar todas as opções práticas da pesquisa. Ela funciona como um sinal que lembra o que há que fazer, a saber verificar que o objeto em questão não está isolado de um

⁴ Projeto de Assentamento da Vila Amazônia, criado através do processo nº 1443/96, desapropriação por interesse social, Portaria MIRAD nº 14º porto04 de 26 de outubro de 1988, com uma área de 78. 270 hectares, pelo Decreto nº 94.969 de 25 de setembro de 1987, Número 2092, Ofício 1º, Livro 02 – H, Folhas 159, Registro 001, data 02 de março de 1988, Comarca de Parintins/AM. A esse respeito ver RODRIGUES E ALBUQUERQUE, 2005.

⁵ Rabeta: Canoa motorizada; Pequeno motor de propulsão que acoplado na traseira de pequenas embarcações é conduzido manualmente ou com ajuda de um bastão que determina as direções (MATTOS, 2011).

⁶ Apesar de termos realizado diversas viagens, nesta descrição do percurso de Parintins até a região da Valéria, optamos por fazer a descrição etnográfica da primeira viagem para irmos conduzindo o leitor a seguir essa viagem conosco.

conjunto de relações de que retira o essencial de suas propriedades.

Essa compreensão remete ao que Deleuze (2006) propõe ao pesquisador, ou seja, encontrar os rizomas. As matrizes rizomáticas são as relações horizontais tecidas no meio social em que o objeto está imbricado, é preciso encontrá-la, buscando-o no coletivo e não na singularidade. Falar do protagonismo das mulheres na Serra de Parintins supõe-se enveredarmos por uma compreensão rizomática das relações de gênero na medida em que essas mulheres se deparam com relações e interações sociais, construída cultural e historicamente.

Gênero é um conceito iluminador das práticas sociais das mulheres, entendendo-as como afirmação do exercício de sua cidadania. “[...] Gênero ao ser apropriado pelas ciências sociais lança luz sobre a invisibilidade do ponto de vista analítico de uma parte da humanidade: as mulheres. Gênero evidencia o quanto os homens são produtos do meio social, e, portanto, sua condição é variável” (SOIEHT; PEDRO, 2007, p. 288).

Norteados por esses pressupostos epistemológicos realizamos várias viagens para a região da Valéria, tanto de voadeira como os rabeta, bajara e pequenos barcos de recreio, enfrentando a correnteza do rio Amazonas. As viagens ocorreram de dia e de noite, na enchente e na vazante do rio, pois a vida se modifica nesses períodos e precisamos conhecer como os moradores locais vivenciam cada um desses ciclos da natureza. No primeiro ano de pesquisa ficamos residindo cerca de dois dias nas comunidades, mas houve necessidade de expandir a nossa permanência. Por isso, em 2018 e 2019 passamos a ir de barco que realiza viagens de recreio semanalmente de Parintins para a região da Valéria.

Nesse período passamos a residir nas comunidades durante uma semana a cada semestre do ano. Nos hospedamos em diferentes residências dos moradores, tanto na Comunidade São Paulo, como em Santa Rita de Cássia, com o intuito de construir uma relação de reciprocidade e amorosidade com os moradores locais, sentir de maneira efetiva o chão da comunidade para melhor apreendermos como são tecidas as linhas que formam as malhas da vida na Serra de Parintins, região da Valéria.

Na perspectiva de Ingold (2015, p. 224), “as linhas das malhas não são conectoras. Elas são os caminhos ao longo dos quais a vida é vivida. E é na ligação de linhas, não na conexão dos pontos, que a malha é construída.” A malha da vida é construída ao longo das linhas que se entrelaçam, tecendo novas malhas como um exercício de devir. Estão sempre em movimento por um caminho através dos quais as vidas são performatizadas.

Para Deleuze e Guattari (2004, p. 224-225)

Uma linha de devir não é definida pelos pontos que conecta, ou pelos pontos que a compõem; ao contrário, ela passa entre pontos, sobe pelo meio, corre [...]. Um ponto é sempre um ponto de origem, mas uma linha de devir não tem começo nem fim, tem apenas um meio [...]. Um devir está sempre no meio, só se pode obter pelo meio. Um devir não é nem um nem dois; é o intermediário, a linha de fuga correndo perpendicularmente a ambos.

A vida dos moradores da Serra de Parintins, são vividas ao longo das linhas que constituem a grande tapeçaria da região, as quais são entrelaçadas tanto pelos aspectos naturais como pela sociodiversidade em um nascimento contínuo. No percurso de Parintins até a Serra, ao longo das margens do rio Amazonas avistamos várias comunidades tradicionais, a primeira a se apresentar foi Santa Maria da Vila Amazônia (Área Urbana do Assentamento), bastante conhecida por ter abrigado a colonização japonesa nos anos vinte.

Logo em seguida avistamos a Lage - um lugar constituído de muitas pedras e que produz fortes redemoinhos devido a correnteza e as pedras. O comandante do barco tem que ser hábil, pois as fortes correntezas chegam a puxar as embarcações, tendo o perigo de naufrágio. Por toda essa extensão do rio Amazonas há presença de muitos pescadores armando a malhadeira no rio, jogando tarrafa e outros com caniço em pé nas pedras da Lage. As fortes ondas nem os assustam, quanto a nós, estávamos vivenciando a experiência do medo expressa nos risos amarelos em nossos rostos.

Com a arte de navegar do comandante da embarcação, desviando os banzeiros e fortes correntezas adentramos no Paraná de Parintins, que é um percurso mais rápido para se chegar a Serra. Nesse trecho estão assentadas outras comunidades pertencentes ao município de Parintins, mas que pertencem à área de várzea. Em sua singeleza típica de moradores da zona rural, alguns acenam com as mãos para nós num gesto de sejam bem-vindos! E nós vamos interagindo com eles e com a natureza num exercício de alteridade.

É comum encontrarmos às margens do Paraná de Parintins, balcões de hortaliças plantadas próximo às casas dos moradores, plantações de mandioca com grandes áreas de árvores de manivas expostas. Estas podem ser também de macaxeira ou manicoera, raízes alimentícias básicas na alimentação dos moradores da Amazônia que aprenderam e ensinam as novas gerações como cuidar da Mãe-Terra. Por toda a extensão encontram-se fazendas, algumas escolas, casas diversas, umas construídas de madeira e tendo assoalho alto, outras, somente cobertas e forradas de palha.

O meio de transporte utilizado cotidianamente pelas crianças para chegar até a escola é a canoa, sendo muito comum encontrá-los neste percurso. O rio também é um caminho para o conhecimento! Desde cedo as crianças aprendem a conviver com as águas, com a terra e com a

floresta, interagindo como linhas entrelaçadas na tessitura do mundo da vida. A vida nas margens do rio Amazonas tece relações que somente pelo olhar da complexidade é possível compreendê-la, visto que, “a complexidade é um princípio do pensamento que considera o mundo e não como um princípio revelador da essência do mundo [...] é um princípio regulador que não perde de vista a realidade do tecido fenomenal no qual nos encontramos e constitui o nosso mundo [...]” (MORIN, 2008, p. 151-152).

Considerando o mundo que estamos entrelaçados vimos a presença de igrejas católicas com santos padroeiros diversos, as quais evidenciam como foram ocorrendo o processo de catequização e mesmo de construção de comunidades no Amazonas. Em meio a esse cenário notamos também a presença de igrejas evangélicas indicando a diversidade de denominações religiosas no universo rural.

Registramos em nossa memória fotográfica e no nosso diário de campo a imagem de vários pescadores utilizando-se de técnicas diferenciadas para fregar a sua alimentação. Uns estavam retirando os peixes das malhadeiras estendida no rio, outros com seu caniço e anzol - vara de pescar - aguardando pacientemente que a presa seja fregada. E outros insistentemente jogavam a tarrafa na esperança de pela capturar os peixes. Vimos como os moradores têm diferentes maneiras para conseguir seu alimento no rio, práticas que traduzem a simplicidade, a força e a resistência da vida na área rural.

Nas pontes às margens do rio, mulheres e crianças lavam roupas, louças, carregam baldes e panelas com água. Algumas crianças mergulham e nadam sem medo nas águas barrentas tanto do rio Amazonas como do Paraná de Parintins. “O porto é um lugar de passagem, de encontros, de misturas. Porto é porta e ponte, abertura e recepção” (SILVA, 2003, p. 3). Por toda a extensão do rio há um porto, indicando como são tecidas as linhas que formam as malhas da vida amazônica.

Estas malhas são construídas também por um intenso movimento de ida e vindas de diversas embarcações que circulam diariamente pelos rios da Amazônia, tais como balsas com empurradores, barcos de linhas, de pesca, de lazer e até mesmo os navios de cruzeiros internacionais ou transatlânticos que passam por nós. Afinal, estamos descrevendo uma região que anualmente recebe de outubro a abril navios de turismo vindos de diversos países e aportam na localidade.

De longe avistamos a magnitude da Serra de Parintins, um horizonte poético parece estar nos aguardando com toda sua dinâmica e formas de vida que nela existem. Vejamos a descrição da chegada ao campo nos seguintes termos:

Chegamos após 1h 40 min de viagem à Serra de Parintins. Eram 6h40 da manhã, o sol vinha timidamente nascendo ou quem sabe em meio a nosso devaneio vinha contemplando a Valéria! Fazia frio e nós ficamos sentindo a brisa suave, ouvindo o cantar dos pássaros, o som das águas do rio Amazonas, admirando e se conectando com a Mãe Natureza. A Valéria com toda sua potência e ternura nos acolhe com um ar puro e um afago na alma (Diário de campo da pesquisadora, 2017).

Com o olhar atento observamos a presença de rochas ou pedras na base da serra, entre elas tem uma vasta vegetação diversificada. Nesse cenário foi assentada a comunidade tradicional São Paulo da Valéria. A primeira casa que avistamos é construída de madeira com assoalho alto, pertencente ao casal Ilza e Álvaro, um dos moradores antigos da localidade. Outras moradias estão distribuídas por toda a extensão territorial que fica entre a margem do igarapé da Valéria e a base da Serra. Todas as moradias são construídas de madeira e assoalho alto porque nessa área a terra é plana e chega a inundar por ser de várzea.

Na parte um pouco mais elevada da Serra foram construídas uma escola e uma igreja de alvenaria, com uma torre ainda em construção. A comunidade possui uma casa de motor de luz, uma caixa de água e um poço artesiano, dois barracões de madeira que os moradores denominam barracão de leilão ou reunião e o outro é tratado como cozinha da festa, durante a realização do arraial do padroeiro da comunidade. Logo atrás das casas (Figura 2) estão suas plantações de alimentação diária e algumas ervas medicinais como: hortelão, cidreira, arruda, capim santo e outros, plantadas em balcões construídos de madeira e nele colocaram estrumo/adubo para cultivar as hortaliças e alguns remédios que julgam ser importante para a saúde.

Figura 2 - Hortaliças e Ervas Medicinais nos balcões atrás das casas.



Foto: Naia Dias, 2018.

Sobre o cultivo de plantas medicinais Valdecira (53 anos) revela o seguinte:

A gente aqui planta o cheiro verde, a alfavaca, a cebolinha, pimentão, couve e outros temperos pra nossa alimentação e também como não temos médicos, nem enfermeiros aqui no posto de saúde, a gente planta nossos remédios caseiros, que tem nos ajudado na cura de muitas doenças, como a gripe, dores no estômago, febre, dor na garganta, dor nas juntas (nas articulações). Fazemos uma misturada de **plantas que curam e alimentam** (grifo nosso) e assim vamos também ensinando nossos filhos a saberem fazer a suas plantações e a cuidarem da terra [...]. É desse jeito nossa maneira de viver aqui no interior (Entrevista, 2018).

As plantas curam e alimentam, diz Valdecira, evidenciando a autopoiese da vida dos sujeitos sociais dessa localidade amazônica. Para Capra (2006, p.136). “a autopoiese, ou autocriação é um padrão de rede, no qual a função de cada componente consiste em participar da produção ou da transformação dos outros componentes da rede [...] Ela é produzida por seus componentes e, por sua vez produz esses componentes”. E na narrativa de Valdecira aparece a relação que eles têm com a natureza, entendendo que dela vem a vida, vem a cura, o alimento, ela é regeneradora, além de ambas estarem interligadas por linhas cíclicas.

Silva (2010, p. 130) destaca que “da terra vem as proteínas, que constroem os saberes que estão encastelados no cognitivo dos homens e das mulheres, que cultivam a base de regras, de símbolos, além da arquitetura ou da engenharia que estão enraizados no infinito de seus olhares, transformando e recriando paisagens no seu padrão de uso [...]”. A estrada de acesso ao topo da Serra, figura 3, demonstra o modo como os moradores da Valéria vão modificando a paisagem e interagindo com a mãe natureza de maneira harmoniosa como enfatizou a moradora Valdecira.

Figura 3 - Estrada de Acesso ao topo da Serra de Parintins

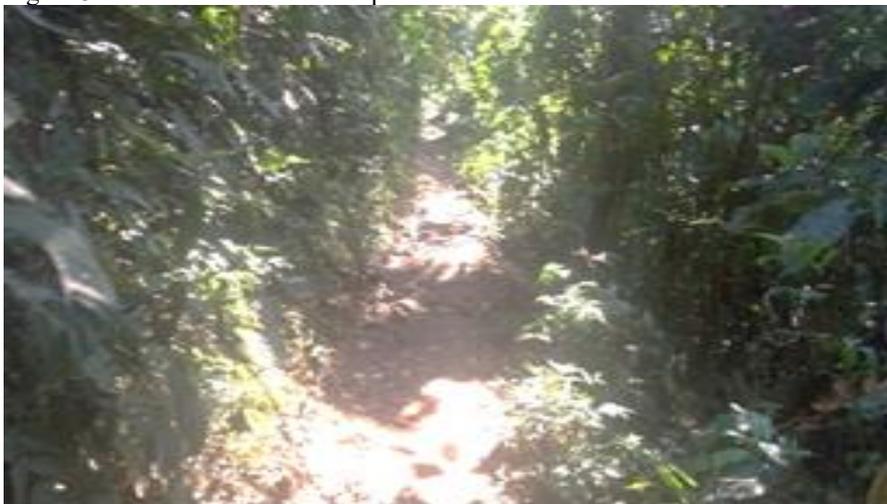


Foto: Naia Dias, 2017.

Ao olharmos o horizonte avistamos o alto da Serra, encoberta por uma diversificada vegetação. Também há uma grande quantidade de pedras ou rochas com as quais os moradores têm convivido desde a ocupação da localidade. Algumas já chegaram a deslizar do alto da Serra, mas caíram em lugares sem a presença de casas. Todos os dias faça chuva ou sol, mulheres, homens e crianças sobem e descem a Serra por uma estrada construída por eles para obterem acesso ao seu local de trabalho e de entretenimento, que é o campo de futebol.

Esse espaço foi demarcado pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária-INCRA, como a Colônia São Paulo, local em que são cultivadas as roças, os pastos para os bois, ovelhas e cabritos e de um modo geral é onde se desenvolve o trabalho agropastoril por ser uma área de terra preta, que é fértil e boa para o plantio. Cada morador da região da Valéria que desenvolve suas atividades laborais na colônia, recebeu o título definitivo pelo assentamento da Gleba de Vila Amazônia.

Figura 4 - Visão Panorâmica do Alto da Serra de Parintins



Foto: Naia Dias, 2017.

Do alto da Serra (Figura 4) vemos uma paisagem natural múltipla e interligadas. A água, a terra e a floresta estabelecem um diálogo contínuo. Há uma sensação de estar junto, estar-com a Mãe Terra, como um chuleio, “estar-com, é ao mesmo tempo instintual e cultural” (MAFFESOLI, 2014, p. 91). Há algo mítico e ao mesmo tempo místico em torno da Serra. Sua aura se apodera de nós, é possível senti-la. Isso nos remete à reflexão acerca da Ecologia profunda, “[...] há uma conexão com a teia da vida da qual fazemos parte” (MATURANA e VARELLA, 2001, p. 26).

Na linha que tece a malha da região está o igarapé da Valéria. Suas curvas de águas barrentas nos conduzem em direção às demais comunidades pertencentes a região, que ficam situadas às margens do lago da Valéria. É nesse embalo das águas que vamos descrevendo o

cotidiano local, suas paisagens naturais ou modificadas. Para Bachelard (2013, p. 136) “a água leva-nos. A água embala-nos. A água adormece-nos. A água devolve-nos a nossa mãe”.

Pelas curvas do igarapé ouvindo o som das águas maternais da Valéria, continuamos o nosso percurso em uma rabetá guiada por Auxiliadora, nossa colaboradora e motorista na maior parte das viagens durante o período de moradia na localidade. Percebemos que por toda a extensão do igarapé há moradias construídas em sua maioria de madeira e palhas. Ao final do igarapé, entramos no Lago da Valéria, cujas águas calmas e escuras nos provocam devaneios ao buscar enxergar o que há em suas profundezas, quantos mistérios à nossa frente, quanto surpreendente é o campo de pesquisa.

Fizemos um contorno por todo o lago da Valéria para que pudéssemos construir uma descrição bem cautelosa. Na margem do lago há várias casas dispersas por toda a extensão. A maioria é construída em madeira e palhas. Há um tilheiro onde encontram-se os carpinteiros e calafates, pessoas que constroem ou consertam barcos e canoas e que também são agricultores, pescadores, canoeiros e artesãos. Às margens do lago estão assentadas outras duas comunidades pertencentes à região sendo elas: Betel e Bete Semes, ambas são de denominações evangélicas.

A comunidade de Santa Rita de Cássia também fica localizada nas margens do referido lago e assentada sobre o sítio arqueológico AM-PT-01, mas para avistá-la é necessário subir uma trilha ou estrada, como os moradores denominam, para chegar até o espaço onde estão as moradias, escolas e outras instituições que formam a comunidade. Descemos da rabetá e com os pés nas águas do lago da Valéria, buscamos fazer um mergulho imaginário em suas profundezas, sentir o calor e o frio, a sutileza e a força, a calma e o movimento, sentir a vida fluindo de um movimento contínuo e ouvir as vozes das águas. “A água tem um corpo, uma alma, uma voz, é maternal, é feminina (BACHELARD, 2013, p.17). A vida dos moradores locais está imbricada às águas do lago da Valéria, pois as comunidades foram assentadas às suas margens e tem com ele uma relação intrínseca de pertencimento e cuidado.

Após a saída das águas, subimos a estrada de barro e pedregulhos que dá acesso à Comunidade Santa Rita de Cássia. Nossa respiração chegou a ficar ofegante devido à altura e mesmo nossa falta de hábito, pois os moradores da serra até sobem correndo. Do ponto de vista territorial Santa Rita de Cássia é maior que as demais comunidades que compõe a região da Valéria. O gestor da escola juntamente com o presidente da comunidade e uma moradora local nos conduziram até um local denominado de Mirante⁷, de onde podemos contemplar o pôr-do-

⁷ Os moradores locais chamam de mirante por ser uma parte alta da comunidade que possibilita uma visão panorâmica do rio Amazonas, seus afluentes, a floresta. E que serve também para observarem as embarcações

sol, o voo e canto dos pássaros, sentir como a vida dos moradores locais são tecidas e entrelaçadas por laços de afetividades com a floresta, a terra e as águas. É possível vislumbrar a paisagem tanto o lago da Valéria, como o rio Amazonas em um exercício de intimidade com a mãe natureza.

Outra comunidade que faz parte da malha da Valéria, é Samaria. Paulo, presidente e liderança local foi nos conduziu até a localidade que fica situada na parte central da região da Valéria, é tratada como Colônia ou Centro, na área rural, o centro é local de trabalho agrícola. E é na Samaria que parte dos moradores das demais comunidades da Serra de Parintins, região da Valéria desenvolvem o trabalho agrícola, mantém relação de afetividade com a terra, água, floresta e uns com os outros através de diversas atividades coletivas como por exemplo o puxirum⁸.

De um modo geral, os moradores da região da Valéria têm atividades de rotina definidas ao longo das gerações. De segunda a sábado se dedicam ao trabalho na agricultura, pecuária, pesca, dedicam-se à produção de artesanatos, além de associarem estas atividades tradicionais ao turismo sazonal. Já aos domingos realizam os cultos, reunião comunitária e atividades recreativas, sobretudo o futebol de campo com realização de campeonatos locais e intercomunitários.

Durante as noites, as famílias se reúnem num barracão comunitário, em suas próprias casas, ou na casa de um parente para assistir à programação da TV local. Com o advento do Programa Luz para Todos, a conversa à luz de lamparina foi substituída pelas novelas de televisão principalmente na Comunidade Santa Rita de Cássia, que fisicamente é a maior e recebeu melhor infraestrutura. Na Comunidade São Paulo, os moradores fecham as casas muito cedo por causa do carapanã⁹ e também assistem as programações exibidas na TV local.

Em meio a esse cenário, há alguns moradores que ainda saem para caçar ou pescar a noite, algumas de suas mulheres os acompanham. Em algumas das pescarias também participamos e fomos vivenciar a experiência da pesca noturna. Rosa, uma mulher camaroeira, esposa do pescador que dirige a rabeta, é nossa guia nessa viagem. Ela vai nos relatando sua experiência com o rio ao longo de sua história de vida. Vejamos:

quando chegam à localidade. Segundo Elias, morador local “era de onde os cabanos observavam quando a polícia se aproximava” (Entrevista, 2018).

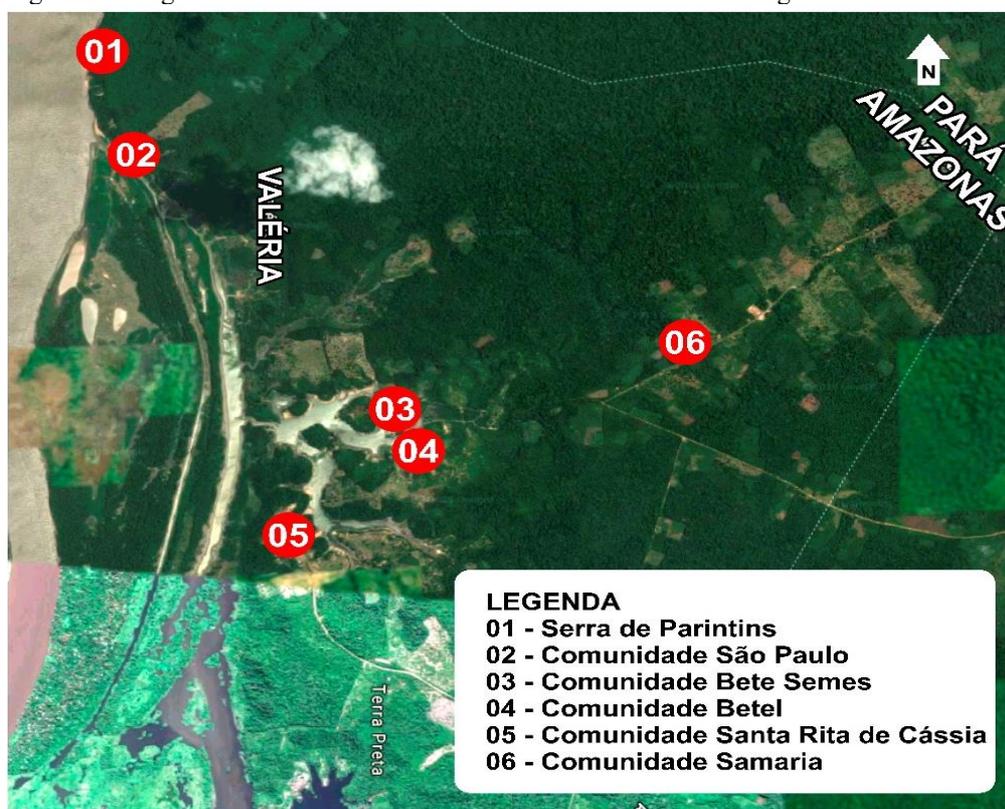
⁸ Puxirum é uma prática herdada dos antepassados, é um ajuntamento de pessoas, agrega homens, mulheres, jovens e crianças, no trabalho cooperativo ou colaborativo da roça. Nesta prática, membros de várias famílias vizinhas trabalham um ajudando o outro, em um laço de fortalecimento comunitário.

⁹ É um inseto sugador de sangue, conhecido em outras regiões do Brasil como muriçoca, pernilongo ou mosquito.

Acompanho meu marido em quase todas as pescarias, e no fim da tarde eu pesco o camarão na beira do rio Amazonas. Apesar da noite muitas vezes ser escura, a gente vê muita beleza da natureza na água e no céu. Mas quando o rio Amazonas tá brabo o melhor é não enfrentar, nessa hora meu marido apenas estica a malhadeira, enquanto eu dirijo a rabeta e a gente aguarda na margem do rio, porque o vento forte torna o banzeiro mais forte e perigoso. Mas eu gosto de viver aqui e de pescar também. A vida nas águas é uma alegria pra gente (Entrevista, 2019).

A vida de mulheres e homens amazônidas é tecida ao longo dos rios, das florestas e da terra, através dos quais se formam a textura do grande tapete da vida na região da Valéria. “Vidas são vividas não dentro de lugares, mas através, em torno, para e de lugares em outros lugares [...] Cada entrelaçamento é um nó, e quanto mais essas linhas vitais estão entrelaçadas, maior é a densidade do nó. Juntos formam o que chamei de malha” (INGOLD, 2015, p. 219-220). Na imagem a seguir podemos perceber as linhas através das quais a malha da Valéria se delineia pelo movimento contínuo de entrelaçamento das diversas formas de vida na Serra de Parintins, região da Valéria.

Figura 5 - Imagem de satélite da Serra de Parintins e comunidades da região da Valéria/AM.

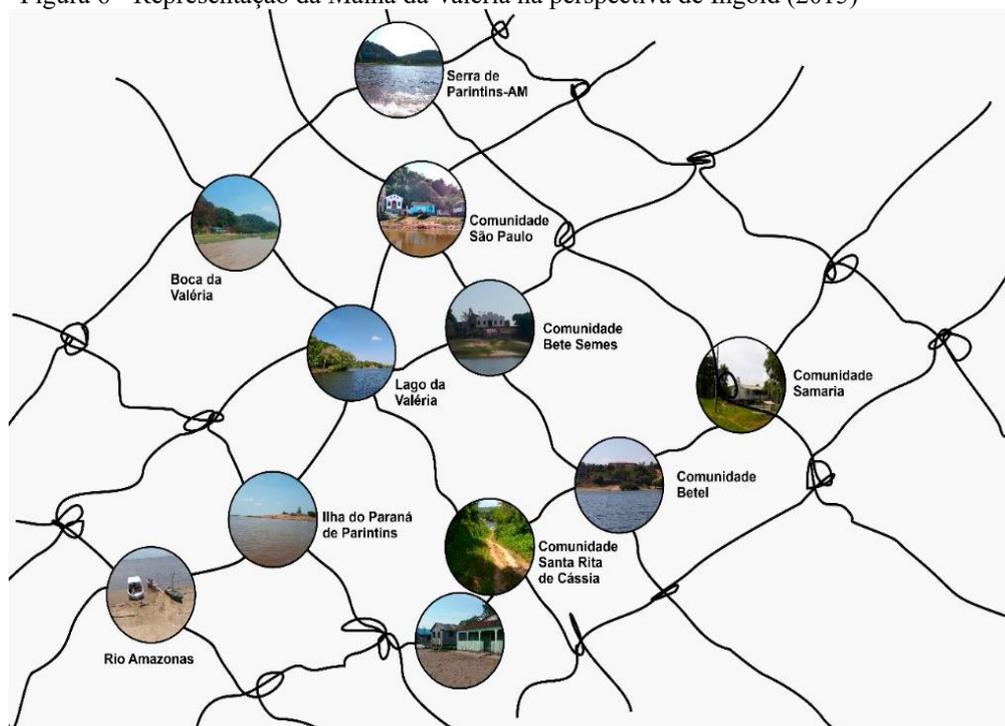


Fonte: Google Earth. Colaboração Técnica: Thiago Godinho, 2018.

Percebemos nesta imagem que os rios, a floresta e a terra são as linhas através ou por meio dos quais a vida interage como devir. Mas para além dos aspectos geográficos percebemos

na experiência de campo outras linhas de movimento que permeia o modo de vida local, sendo estas os laços de afetividade com o sítio, as festas, a dança, a culinária, a religião. Ou seja, são também os aspectos materiais e imateriais que entrelaçam os nós evidenciando a complexidade da vida na Amazônia. Lembre-se que “as linhas da malha não são conectoras. Elas são os caminhos ao longo dos quais a vida é vivida. E é na ligação das linhas, não na conexão de pontos, que a malha é constituída” (INGOLD, 2015, p. 224).

Figura 6 - Representação da Malha da Valéria na perspectiva de Ingold (2015)



Fonte: Pesquisa de campo, 2019. Fotos: Naia Dias, 2019.

No percurso de tantas idas e vindas, descendo e subindo o rio Amazonas em diferentes momentos e meios de transportes, transitando por águas tranquilas e violentas, entre as margens e a terra da Serra de Parintins, região da Valéria, compreendemos que a dinâmica da vida de mulheres e homens locais seguem um tempo que não é apenas cronológico, mas o tempo das mudanças da natureza com os quais convivem e dialogam num exercício de alteridade, constatando que tudo está ligado a um só ventre: a Mãe-Terra.

1.2 Vestígios e fragmentos da matriarca Valéria

Pelas veredas das linhas que entrelaçam a Serra de Parintins, procuramos os vestígios da matriarca Valéria. Na memória coletiva da região, Valéria é cultuada pelos moradores como uma mulher politicamente forte que, pelo fato de não possuir herdeiros, teria doado as terras aos antigos moradores¹⁰. “O nome da nossa região é Valéria, porque toda essa terra pertencia a Valéria, ela deixou tudo pra gente. No interior temos o costume de chamar o lugar onde a pessoa mora pelo seu nome. Aí a Valéria morava aqui na margem do lago, então o Lago é da Valéria” (Elias Xavier¹¹, 94 anos, entrevista realizada em 2018).

Essa memória aparece como um vestígio de uma matriarcalidade¹² na região e uma possibilidade de quebrar o silêncio de gênero na Amazônia. “Gênero constitui uma categoria ontológica, enquanto o mesmo não ocorre com a categoria patriarcado ou ordem patriarcal de gênero” (SAFFIOTI, 2009, p. 36). Esta autora orienta que gênero não deve ser compreendido só como categoria analítica, mas também como histórica, e propõe que os estudos sobre as mulheres devam ser realizados pela perspectiva de gênero.

A categoria gênero lança luz sobre a história das mulheres, como construto sociohistórico, incluindo as relações que elas estabelecem com o masculino, a natureza e a sociedade de maneira geral. As concepções de gênero estão para além das relações entre mulher/homem e homem/mulher, situa-se como um elemento que permite captar as texturas das interações sociais construídas social, histórica e culturalmente. Podemos identificar essa compreensão na narrativa de Elias, quando ele associa a pessoa Valéria à natureza em uma relação dialógica com todas as formas de vida, configurando-se ainda em um rastro da matriarca Valéria.

“Rastro é a aparição de uma proximidade, por mais longínquo esteja aquilo que o deixou. A aura é a aparição de algo longínquo, por mais próximo que esteja aquilo que a evoca.

¹⁰ Informações obtidas através de conversa informal, registrada no diário de campo da pesquisadora em 2017.

¹¹ Elias Xavier, nos concedeu entrevista em outubro de 2018, considerado pelos moradores da Valéria como o guardião da memória social local, faleceu em janeiro de 2019. Sua história de vida é retratada nesta tese como um registro de que há um princípio feminino na Amazônia e de maneira específica na Valéria, é preciso recuperá-lo. Consideramos que em Elias este princípio sempre esteve ativo, pois Elias esteve atuante na luta pela preservação e cuidado com a natureza, ajudou a promover a vida e combateu um bom combate em favor de quem o gerou: a Mãe-Terra, Valéria, a qual aos 94 anos o acolheu novamente em seu ventre, em um reencontro cósmico. “A vida é percebida como um emergir do ventre da Terra, a morte representa uma volta, um regresso para que um novo nascimento possa acontecer” (Rosalina Oliveira).

¹² Uma maneira específica e particular de manifestação da matrifocalidade. A matrifocalidade, identifica uma complexa teia de relações formadas a partir de um grupo doméstico onde, mesmo com a presença masculina, o lado feminino é favorecido. Isso pode ser visto desde as relações mães-filhos até as manifestações culturais e religiosas que destacam o papel da mulher. Sobre isso consultar Smith (1973).

No rastro, apoderamo-nos da coisa; na aura, ela se apodera de nós” (BENJAMIN, 2009, p. 490). Observe-se que há uma dimensão diferenciada entre rastro e aura, o primeiro faz com que o sujeito desempenhe um papel ativo, sendo possível encontrar as ressonâncias do passado do objeto ou fato pesquisado, decifrando seus vestígios. Já a aura age de maneira enigmática, envolvendo as pessoas por uma força atmosférica.

Algumas autoras como Torres (2019, p. 1) consideram que há na Amazônia um princípio feminino que orienta a vida. “As relações das mulheres com a natureza, especialmente com a Terra, possuem substrato simbólico vital de fecundidade e natalidade. Pachamama equivale à Mãe-Terra [...] é uma herança e um legado dos Incas que sopra espiritualidade para outros países [...]”. O sopro da mãe que engendra, cura os males, que fecunda a terra, que dá água, que sustenta e protege as diversas formas de vida chegou até a Serra de Parintins, metamorfoseada pela mulher Valéria, a qual inspira as mulheres contemporâneas a continuar com as suas práticas sociais voltadas para o cuidado com as diversas e complexas formas de vida, pois tudo está vivo.

Bachofen (1967) destaca que os estudos arqueológicos têm contribuído para fortalecer a presença de um matriarcado em tempos pretéritos, como por exemplo, a estátua das ‘Vênus do Paleolítico’, que representa uma mulher como símbolo da fertilidade. Já no período Neolítico, são evidenciados em esculturas, gravuras e em outros tipos de manifestação artística a divindade feminina, evidenciada na agricultura, sendo esta a expressão da fertilidade.

Na concepção dos povos ancestrais a mulher é a responsável pela abundância da colheita, pelo fato de ela conhecer o mistério da criação, da vida e da morte. A agricultura reforça a ideia de que a terra é a mãe, aquela que gera a vida e que regenera-se em seu útero. O matriarcado foi o tempo das grandes Deusas, aquelas que inspiraram organizações sociais marcadas pela cooperação, pela reverência à vida e a seus mistérios. “A Deusa era a Mãe mais-do-que-humana. Se for usado o termo Grande Mãe, deve ser entendido como a Grande Mãe Universal cujos poderes se difundem por toda a natureza, por toda a vida humana, por todo o mundo animal, por toda a vegetação” (GIMBUTAS, 1998, p. 54). Não havia distinção entre o humano e o natural, tudo estava interligado na teia da vida numa relação intrínseca de eterno devir em que o feminino se destacava.

Na literatura indígena há informações de que nessas sociedades foi atribuído à mulher também o dom da fertilidade, seja no âmbito humano como também na agricultura, nas práticas ligadas à terra, sugerindo a existência de vestígios de um matriarcado ou da forte presença feminina também nessas sociedades. Por exemplo, entre os Chavantes e Timbiras são as

mulheres as responsáveis pelo plantio e coleta (MALATTI, 1994). Identificamos ainda vários mitos e lendas que remetem para um contexto de protagonismo e força feminina, destacando as grandes deusas: Mani, Mãe d'Água, Lua, Vitória-régia e outras divindades indígenas. Tomaremos para a análise desse trabalho a lenda de Mani, a qual conforme Souza (2011, p. 36),

Mara era uma jovem índia, filha de um cacique, que vivia sonhando com o amor e um casamento feliz. Certa noite, Mara adormeceu na rede e teve um sonho estranho. Um jovem loiro e belo descia da Lua e dizia que a amava. O jovem, depois de lhe haver conquistado o coração, desapareceu de seus sonhos como por encanto. Passado algum tempo, a filha do cacique, embora virgem, percebeu que esperava um filho. Para surpresa de todos, Mara deu à luz uma linda menina, de pele muito alva e cabelos tão loiros quanto a luz do luar. Deram-lhe o nome de Mandi (ou Maní) e na tribo ela era adorada como uma divindade. Pouco tempo depois, a menina adoeceu e acabou falecendo, deixando todos amargurados. Mara sepultou a filha em sua oca, por não querer separar-se dela. Desconsolada, chorava todos os dias, de joelhos diante do local, deixando cair leite de seus seios na sepultura. Talvez assim sua filha voltasse à vida, pensava. Até que um dia surgiu uma fenda na terra de onde brotou um arbusto. A mãe se surpreendeu. Talvez o corpo da filha desejasse dali sair. Resolveu então remover a terra, encontrando apenas raízes muito brancas, como Mandi (Maní), que, ao serem raspadas, exalavam um aroma agradável. Todos entenderam que a criança havia vindo à Terra para ter seu corpo transformado no principal alimento indígena. O novo alimento recebeu o nome de Mandioca, pois Mandi (Maní) fora sepultada na oca.

Há um simbolismo em torno de Mani, que envolve sua concepção, nascimento, vida e morte. Ocorreu a transformação de seu corpo no alimento vindo da terra, como uma linha de devir. “Uma linha de devir não tem começo nem fim, ela tem apenas um meio [...] (DELEUZE e GUATARRI, 2004, p. 323). Assim como esses teóricos, Ingold (2015, p. 115) argumenta que “a linha de devir é um nascimento contínuo”. É esta linha que pelo fato de estar em constante movimento, tem uma dinâmica de construção, desconstrução e reconstrução que vai entrelaçando a vida numa poiesis.

No mito de Mani percebemos a potência da Terra-Mãe e, com ela, o prestígio das mulheres na agricultura. Compreendamos, pois, que a terra é um organismo vivo, dinâmico, não é o local onde a vida apenas existe de maneira estática. Há na relação da mulher com a terra um zelo, um olhar de alteridade, ambas são consideradas simbolicamente sagradas por serem geradoras de vida. Nesse complexo simbólico ocorre uma interação mística entre a fertilidade da terra e a fecundidade da mulher, denominada por Eliade (2007) de consciência agrícola. O trabalho na agricultura é considerado um rito de procriação da vida que perpassa por todo o corpo da Mãe-Terra, realizado e conduzido pela mulher, marcando sua interação cósmica e rastro da matriarcalidade.

Essas narrativas mitológicas construíram visões de mundo das gerações e foram sedimentando a moral e as verdades dos povos indígenas e não indígenas da Amazônia, como é o caso da localidade da Serra de Parintins, região da Valéria. Essas evidências podem ser identificadas na fala de Ilza Mendes (68 anos) nos seguintes termos:

Aqui na Valéria tudo tem mãe. Tem a Mãe da Mata, Mãe do Barreiro, a Mãe-d'água, Mãe do poço, do olho d'água e tantas outras. Quando as mulheres ficam menstruadas não podem ir para o rio, senão a Mãe-d'água encanta, levando para o fundo do rio ou faz pular muito. O corpo das mulheres fica liso, e é preciso homens de muita força para segurar elas, isso já aconteceu com minha nora e com outras mulheres daqui. Também contam os pescadores que ela pode levá-los para as profundezas das águas se eles pegarem peixes além do necessário para o seu alimento. Toda vez que vamos entrar no rio pra pescar, lavar roupas, tomar banho ou mesmo pegar o barro temos que pedir licença e proteção da Mãe d'água. Tem uma em cada um desses lugares daqui, no lago, no igarapé, nas nascentes, no poço [...]. A Mãe d'água está sempre nos observando e protegendo e repreendendo também se não fizermos as coisas certas (Entrevista, 2019).

A Mãe D'água é um mito muito conhecido na região e que aparece nos relatos de viajantes no período que data dos séculos XIV e XV. Ladislau (2008) caracteriza a Mãe D'água como uma mulher que vive nos rios e lagos. Tem uma beleza singular e sua melodia envolve pescadores que se aventuram em horas mortas, ou seja, às 12 horas, 18 horas e a meia noite. É a hora de seu descanso e não gosta de ser incomodada. Sua casa de moradia é sempre próxima a árvores e enseadas de rio.

Nesse mito é evidenciado simbolicamente o feminino, a figura da mulher e sua relação com a água. Destaca sua sensibilidade e beleza ao realizar o encantamento, mas apresenta o olhar firme e forte para revidar quando se sente de alguma maneira ameaçada ou mesmo com situações que surgem em seu cotidiano. O mito da Mãe d'Água engendra a complexidade da vida amazônica, a interligação dos seres humanos e não humanos na teia da vida, nos remetendo à compreensão de uma ecologia profunda como sugere Capra (2006, p. 25-26),

A ecologia profunda, reconhece a interdependência fundamental de todos os fenômenos, e o fato de que enquanto indivíduos e sociedades, estamos todos encaixados nos processos cíclicos da natureza... A ecologia profunda não separa seres humanos-ou qualquer outra coisa do meio ambiente natural. A ecologia profunda reconhece o valor intrínseco de todos os seres vivos e concebe os seres humanos apenas como um fio condutor da teia da vida. Em última análise a percepção de ecologia profunda, é percepção espiritual ou religiosa. Quando a concepção de espírito humano é entendida como o modo de consciência no qual o indivíduo tem a sensação de pertinência, de conexão, com o cosmos como um todo, torna-se claro que a percepção

ecológica é espiritual na sua essência mais profunda.

Na narrativa de Ilza identificamos aquilo que o autor assinala como interdependência dos seres, quando ela diz que a Mãe d'água é a protetora dos lagos, dos peixes, da vida na água. Acredita que a floresta, cada rio ou lago possui uma mãe e devem pedir licença em sinal de respeito. Ela protege, mas pune quem tenta prejudicar sua casa, sua moradia, sua vida - a natureza. Também a mulher possui estreita relação com a água num entrelaçamento de linhas que formam as malhas de um tecido social costurado e que costura a vida dos moradores da Amazônia.

Para Frota (2014, p. 2) “estamos sentados no colo da Grande Mãe que é Pachamama, a Mãe Terra, a Mãe Cósmica, a Mãe de todas as Mães [...] Recordemos a primeira vez em que vimos a face de Pachamama. Iremos assim sentir e permitir que aquela onda de energia percorra pelo nosso corpo alimentando-nos com a sua força”. Nos estudos sobre os povos indígenas Sateré-Maué, Torres (2017) apresenta a mulher como uma célula fundante deste povo. O papel social e político da mulher indígena está associado à feitura do Sakpó¹³, considerado “um elemento distintivo da autoridade da mulher na etnia Sateré-Mawé, [...] não é só uma bebida é uma prática coletiva conduzida por mulheres, e esta prática permeia e está presente em todas as ações e atos desse povo [...]” (*IBIDEM*, 2017, p. 21).

É possível que essa prática social das mulheres Sateré-Mawé seja um vestígio de uma sociedade matrifocal uma vez que homens e mulheres fazem parte do grupo, mas as mulheres é que são os sujeitos protagônicos. São elas que conduzem da distribuição da bebida aos demais membros em um ritual que transcende o espaço privado, conferindo as mulheres indígenas uma atuação na esfera pública.

Esse recorte sócio histórico acerca do papel da mulher na literatura sobre os povos indígenas deve-se ao fato de buscarmos inferir que a Serra de Parintins em tempos pretéritos teve uma organização matrifocal, indicando um rastro do princípio feminino na Amazônia. A Serra de Parintins, foi habitada possivelmente pelos povos Aratu, Apoicuitara, Godui, Yara e Curiató, que posteriormente foram subjugados pelos Tupinambá (HERIARTE, 1975). As mulheres eram responsáveis pela coleta dos alimentos, pelo trato com a terra e também pela produção de louças de barro. A aura ancestral da atividade artesanal advém da mulher, pois, conforme Lèvi-Strauss (1985, p. 32-33), “cabe à índia fabricar os recipientes de cerâmica e utilizá-los, pois, a argila de que são feitos é fêmea, como a terra - em outras palavras, tem alma

¹³ Trata-se de uma bebida derivada do guaraná, planta nativa, que dá sustentáculo ao trabalho e sobrevivência a este povo étnico.

de mulher". Note-se que a produção artesanal das vasilhas de cerâmica feitas de argila é constituída por um simbolismo que confere à mulher uma mística feminina que a associa à terra.

Torres (2012) considera que na relação de afetividade entre as mulheres e a argila aparece o simbólico entrelaçado com as relações de gênero. Tanto a terra quanto a mulher, são geradoras de vida, e responsáveis em parte, pelo equilíbrio do planeta. Então, se são as mulheres que manuseiam a terra, seja para o plantio ou para a retirada do barro, e se há clara evidência do feminino marcando sua presença e força nas suas práticas sociais, podemos inferir que essa região foi no passado, um lugar matrifocal, cuja aura dessa ancestralidade feminina envolve e motiva a vida das mulheres no tempo contemporâneo.

Disse-nos Benjamin (2004, p. 219-20), que “a linguagem fez-nos perceber, de forma inconfundível, como a memória não é um instrumento, mas um meio, para a exploração do passado. É o meio através do qual chegamos ao vivido, do mesmo modo que a terra é o meio no qual estão soterradas as cidades antigas [...]”. Através dos fios da memória do narrador é possível chegar a seu passado, escavando-o e se escavando ao mesmo tempo que rememora. É preciso ouvir e estar atento para encontrar os rastros e vestígios e para isso não é necessário sair do lugar para chegar ao outro, e sim, compreender que a distância descoberta faz com que o espaço da própria percepção se estenda. Elias Xavier (94 anos), sujeito de nossa pesquisa, um dos moradores mais antigos, nascido e criado na região da Valéria, revela o seguinte:

Eu não sei de onde ela veio!! Mas contavam os antigos, quando eu ainda era menino, que a Valéria chegou aqui na Serra no período das guerras, *da Cabanagem* (grifo nosso). Meu pai veio pra cá em 1920, e já se falava dessa mulher Valéria. Diziam que ela veio junto com muitas outras pessoas que fugiam da polícia, fugiam da guerra. Entraram na mata fechada, pois de onde é hoje a Boca, tinha o igarapé, mas ao redor era só mata, com grandes castanheiras. E eles vieram para dentro das terras altas da Serra se escondendo de seus perseguidores. Se abrigaram aí nas terras onde hoje é a Valéria-Santa Rita. Para ver quando o perigo se aproximava, subiam para o alto da Serra e de lá mantinham o controle de quem se aproximava, para assim se protegerem. A Valéria passou a morar então às margens do lago. Plantava e também fazia vasilhas com barro. Lá viveu por muito tempo. E lá morreu também. E ela não teve marido. Mas o que sei é que as pessoas que iam pro lago e mesmo pra onde fica hoje a Santa Rita, diziam: *estava na Valéria! vou pra Valéria! estava no lago da Valéria!* (Grifo nosso) e assim foi ficando o nome da nossa região da Valéria, por causa dessa mulher que morou e morreu aqui mesmo [...] (Entrevista, 2018).

A narrativa da memória de Elias nos remete ao passado local, indicando um rastro da presença ou existência da mulher Valéria, que teria vindo de algum lugar no período da

Cabanagem¹⁴. Quando Elias assinala que “ela veio junto com outras pessoas, abre-se outra lacuna, pois as “outras pessoas” são anônimas, apenas ela, a Valéria, é identificada. É possível, então, supor que a aura do feminino ancestral está entrelaçada na tessitura da vida das mulheres que residem nessa localidade, revelando-se na mítica chamada Valéria!

A Cabanagem aparece nesse contexto como uma metáfora da luta e resistência que historicamente as mulheres vivenciam. Há um simbolismo, um imaginário em torno do nome da Valéria, de sua história e da própria ocupação da Serra de Parintins, como enfatiza Elias e que consideramos como sendo um vestígio da ancestralidade feminina na Amazônia.

Para Silva (2003, p. 2) “todo imaginário é um desafio, uma narrativa inacabada, um processo, uma teia, uma construção coletiva [...]. É um rio cujas águas passam muitas vezes no mesmo lugar, sempre iguais e sempre diferentes.” É desse modo que a narrativa sobre a Valéria, se apresenta na memória individual e coletiva dos moradores da Serra de Parintins, os quais foram construindo uma imagem acerca de sua vivência na localidade, como podemos observar na fala de Maria (85 anos), moradora antiga da Comunidade Santa Rita de Cássia, da Valéria. Vejamos:

Meus antepassados, meus avós e tios por exemplo me diziam quando eles eram criança, os seus avós contavam muitas histórias da Valéria, diziam ser uma mulher que veio no tempo da Cabanagem, era muito batalhadora, trabalhadora. Ela era a *chefe da família* (grifo nosso), muito forte, cuidava de tudo, seja na casa ou no trabalho, e tudo que plantava ou fazia dava bem, diziam que ela era fazedora de vasilha de barro, forno de barro pra torrar farinha, o alguidar para torrar café, cacau, e outras coisas que os antigos faziam. Ela ensinava também as outras mulheres. Por isso, meus avós acreditavam nessa história e eu passei também a acreditar que foi por isso que tudo aqui ganhou o nome dela, dessa mulher Valéria (Entrevista, 2018).

Nas duas narrativas percebemos que há uma seleção ou enquadramento de memória como fala Pollack (1992). A Valéria veio com a Cabanagem! Era uma mulher trabalhadora! A história sendo contada pela tradição oral de geração a geração, apresenta a Valéria como uma líder, ou chefe como destaca Maria, que tinha uma relação direta com a terra, era uma guerreira amazona cuja aura ilumina as ações das mulheres que residiram e atualmente residem na localidade.

¹⁴ A Cabanagem emerge gradativamente a partir das lutas continuadas que se desenvolveram de alto a baixo no imenso Grão-Pará. Quando, finalmente, em meados da década de 1830, as duas trajetórias de tensões, fortalecidas à sombra das crises institucionais (das quais elas também são partes integrantes), começam a organizar e empreender movimentos de rebeldia cada vez mais impactantes, desconsiderando todo e qualquer tipo de autoridade e hierarquias sociais vigentes. Fica configurada a situação de franca insurgência que se convencionou chamar de Cabanagem (PINHEIRO, 2009, p. 1-7).

Smith (1973, p. 125-127), destaca que “as casas chefiadas por mulheres são uma forte pista para a existência da matriarcalidade.” Valéria aparece nessas narrativas como referência de resistência, de luta, uma força feminina, é voz de uma mulher que ressoa em meio ao silenciamento produzido pelo patriarcado no âmbito da conquista e colonização da Amazônia.

Em uma das anotações do nosso diário de campo, registramos a expressão “*Lá vem a Valéria!!!*” proferida por Walter, presidente da comunidade São Paulo, proprietário de uma pequena embarcação na qual nos encontrávamos a noite às margens do rio Amazonas, aguardando a hora da saída do barco até a cidade de Parintins. Ele referia-se aos fortes e altos banheiros do rio Amazonas provocadas pelos ventos e por um navio que passava naquele momento. Os fortes banheiros balançaram muito o pequeno barco, chegando a entrar água. Foi um momento tenso, e Walter continuava a gritar: “*É essa que é a Valéria!*”. Poder-se-ia dizer que a Valéria é, nesse sentido, a força da natureza, valente, guerreira, o arquétipo da Deusa-Mãe, a Pachamama.

Esse momento foi para nós um forte vestígio do simbolismo da Grande-Mãe, associada à mulher Valéria. “Reconciliar a humanidade com a natureza, interna e externa, passa pelo resgate do princípio feminino, que é uma energia sutil imersa na essência de nossa identidade espiritual” (OLIVEIRA, 2005, p. 15). O princípio feminino atua como uma atmosfera, uma aura que envolve todas as formas de vida. É uma força poderosa que orienta e forma o tecido simbólico da vida local.

O poeta Vitor Costa, colunista do Jornal Plantão Popular, publicou em 26 de janeiro de 2010 a poesia intitulada: “Mulher Valéria, da Serra de Parintins”

Valéria minha flor!!
Teu perfume me enfeitiçou
Por ti me apaixonei,
Entreguei todo o meu amor.

Conheci tuas manhas,
Desvendei tuas entranhas
Ao teu lado tenho paz,
Quando mergulho em tuas belezas naturais.

Hoje longe de ti
Sigo em frente,
Mas jamais esquecerei da tua gente
Da dona Maria e do seu Zé
Das caldeiradas de tucunaré
Do vinho de açáí, de buruti
Das sonecas gostosas em uma rede preguiçosa
Debaixo do tapiri.

E nesses versos, confesso!
Que sou feliz
Por ter conhecido Valéria
A mulher da Serra de Parintins!

Fonte: Jornal Plantão Popular

O contato do poeta com a Serra de Parintins e com os seus moradores ressoa na alma do poeta que é tocado pela aura ou espírito feminino que habita as entranhas da Valéria, da região. oportunizou uma produção que reflete a força e a sensibilidade das mulheres que residem nesse contexto amazônico. Shiva (1991, p. 77) considera que é necessário recuperar o princípio feminino, o qual consiste “em recuperar na Natureza a mulher, o homem e as formas criativas de ser e perceber”.

A Boca da Valéria termo popular utilizado para se referir à entrada para chegar até o lago, é outra forma de expressar que a região é regida pelo espírito de uma mulher. Elias, descreve que: “é no lago que está o coração e pulmão da Valéria! O pé da Serra, é o pé da Valéria! O corpo é toda a extensão da terra, seus braços vão formando as cabeceiras pelas mãos da Valéria. Já a cabeça posso dizer que está na comunidade de Santa Rita, na Valéria, é onde tudo começou” (Entrevista, 2018).

Figura 7 - Representação do imaginário de Elias sobre a mulher e natureza Valéria



Fonte: Acervo digital de Yuri Pinheiro. Organização: Naia Dias. Adaptação da foto da região da Valéria, elaborada por Thiago Godinho, Paulinho Anselmo e Anderson Rodrigues, 2019.

Na narrativa de Elias há uma analogia entre a terra Valéria e a Mulher Valéria, como se ambas fossem um só corpo, buscamos representar a percepção deste morador, observando a região do alto da Serra (Figura 7). A nosso ver essa comparação marca a presença do espírito feminino na região e remete a concepção de ecologia profunda, um estar vivo (CAPRA, 2006; INGOLD, 2015). Ressoa como um entrelaçamento da vida em suas diversas dimensões. Poetiza a luta e resistência da mulher como sujeito protagônico de sua história fazendo brilhar a aura do feminino ancestral.

Por todo o igarapé seguem as linhas curvas que tecem a vida de muitas Valérias, considerada aqui como as mulheres guerreiras moradoras da localidade. “O imaginário é como um estado de espírito de um grupo, de um país, de um Estado nação, de uma comunidade. O imaginário estabelece vínculo. É cimento social [...]” (MAFFESOLI, 2001, p. 3). E foi pelo imaginário que Valéria tornou-se esse ícone que forma o complexo territorial e afetivo da região da Valéria. Em cada cabeceira ou comunidade da Serra de Parintins, região da Valéria há um rastro de uma mulher à frente de seu tempo presente no imaginário e nas práticas sociais de seus moradores.

A aura do feminino ancestral impulsiona outras mulheres na continuidade do ofício de artesã e da arte de viver em meio às adversidades da vida, enfrentando os desafios, superando as barreiras humanas e físicas. É preciso perceber o valor intrínseco de cada ser vivo, em um exercício íntimo de alteridade com a natureza e da linha do devir como sugere Ingold (2015).

Raquel (81 anos), moradora da Região de Valéria, chama a atenção para o fato de que “a Valéria, como foi contado pelo meu avô, veio pra cá pra Serra ainda jovem, ela se casou, mas não sei quem foi o marido, não teve filhos. Contam os antigos que ela viveu e morreu aqui mesmo na Valéria e daqui não saiu, foi enterrada no cemitério daqui. O corpo dela tá aqui sim nas terras que eram dela!” (Entrevista realizada em 2018).

Percebemos o retorno de Valéria à Mãe-Terra, a mulher e a terra estão entrelaçadas na mística que une um ventre ao outro. A morte é um reencontro, uma interação profunda entre os diferentes sistemas vivos. “Afinal, se a vida é percebida como um “*ab uterum*”, um emergir do ventre da Terra, a morte representa uma volta, um regresso “*ad uterum*”, para que um novo nascimento possa acontecer” (OLIVEIRA, 2005, p. 1).

Na compreensão de Gimbutas (1998, p. 70) “Os mortos colaboram com fecundidade da mulher e influencia a fertilidade dos campos e a opulência da vegetação, esperando dessas duas fontes de fertilidade, a energia e a substância que os reintegrarão ao fluxo vital”. Essa solidariedade dos mortos, sepultados como sementes enfatiza a onipotência da Terra-Mãe e o

protagonismo da mulher em diferentes tempos e contextos. Os vestígios sobre a matriarca Valéria encontrados na memória coletiva dos moradores da região, sinalizam que a matriarca Valéria, é a própria natureza metamorfoseada pela força do princípio feminino que tem contribuído para proeminência de um protagonismo político das mulheres atuais.

1.3 A nucleação de um povo com a potência de uma mulher

A Serra de Parintins foi território ocupado por diferentes grupos étnicos ao longo de seu processo histórico. Apesar dos estudos arqueológicos realizados no final do século XX e início do século XXI não há uma definição precisa de quais foram realmente os primeiros a habitarem a localidade. Encontramos nas descrições de Heriarte (1975, p. 162), informações de que possivelmente os povos indígenas “Aratu, Apoicuitara, Godui, Yara e Curiató tenham sido os primeiros moradores locais. Posteriormente estes foram subjugados pelos Tupinambá que vinham da faixa atlântica do Brasil fugindo da conquista portuguesa”.

Esses povos foram se misturando por força de casamento intertribal e foram se tornando uma nação poderosa não só no Amazonas, mas se estendeu por todo o território brasileiro. Porro (1995), destaca que os Tupinambá cujo cronista Acuña encontrou na Ilha eram descendes dos Tupinambá que habitaram a costa do Atlântico nos primeiros séculos de colonização portuguesa no litoral. A partir da mistura étnica ficaram conhecidos como Tupinambarana – falso Tupi.

Baena (1839) destaca que os índios Parintintin do grupo Tupi também chegaram a residir nessa localidade no século XVIII, mas por pouco período, pois não eram nativos locais e sim um grupo étnico que andava por toda a Amazônia, saindo de seu lugar natural, o rio Madeira e dirigindo-se a outros lugarejos para saquear, guerrear, roubar mulheres de outras tribos e depois retornaram ao rio Madeira.

Essa presença dos Parintintin também é confirmada pelo Padre Vitor Hugo (1959), segundo o qual os Parintintin passaram pela Serra e ficaram por pouco tempo, regressando ao lugar de origem. Apesar de pouco tempo residindo na Serra, a presença dos Parintintin foi marcante pela própria característica desse grupo étnico como destaca Souza (1873, p. 231), a saber:

Os Parintintin são em extremo selvagens e indomáveis, os Parintintin tem até hoje se mostrado avessos e hostis a todo e qualquer contato civilizador. São antropófagos e vivem em continuadas guerras com as tribos circunvizinhas. Os Mundurucus são os seus mais encarnizados inimigos e os vão de dia em dia decimando. Diz o capitão tenente Amazonas, que a nação dos Parintintin, que passa por muito bem conformada e clara, tem a extravagância de se deformar, estendendo artificial e excessivamente os beijos e orelhas [...]

Os diferentes povos indígenas que residiram na Serra mostraram-se resistentes à tomada de sua terra, de sua cultura e mesmo de sua identidade. Apesar de os Parintintin não serem os primeiros a habitarem a localidade, eles destacaram-se por sua forte determinação em não ser

subjugado pelo colonizador. Percebemos que os ancestrais dos atuais habitantes da Serra travaram diversas batalhas e deixaram seu legado na historiografia local. A tradição oral foi a grande responsável em consolidar a homenagem que os Parintintin receberam quando em 30 de outubro de 1880, a Vila Bela da Imperatriz foi elevada à categoria de cidade recebendo o nome de Parintins, e a Serra passou a ser denominada Serra de Parintins, hoje chamada também de Serra da Valéria.

Figura 8 - Serra de Parintins



Foto: Naia Dias, 2017.

Para Braga (2002), o fascínio dos cidadãos parintinenses pelos índios Parintintin está contido na ideia de resistência à conquista dos brancos. Apesar de os Tupinambás em fins do século XVII já se encontrarem miscigenados, acreditamos que essa atitude também pode ter sido uma estratégia de enfrentamento ao opressor, misturar-se foi uma forma de manter vivo seu povo. E essa aura ancestral tupinambá tem impulsionado a luta de moradores locais até os dias atuais.

Os vestígios de que a Serra foi um aldeamento indígena em diferentes contextos pode ser confirmada pela identificação e reconhecimento de dois grandes e importantes sítios arqueológicos que compõem a paisagem da região, denominado por Hilbert e Hilbert (1980) de AM-PT-01 e AM-PT-02. Nas pesquisas mais recentes de Eduardo Góes Neves (2006) esses sítios foram identificados como pertencentes à tipologia Terra Preta de Índio, indicando que houve um processo intenso de ocupação anterior à conquista. Podemos encontrar por toda a extensão da Serra diversos artefatos arqueológicos e até mesmo urnas funerárias com as bordas expostas no solo.

Essas cerâmicas são pertencentes à tradição incisa e ponteadas conhecidas como Konduri. Sua decoração apresenta motivos zoomorfos (animais) e antropomorfos (humanos). Outro aspecto importante dessa tradição refere-se à estatuetas de muiraquitãs, que são peças pequenas contendo motivos zoomorfos, geralmente em forma de sapo, peixe serpente, tartaruga ou de felinos que funcionava como um amuleto de proteção espiritual e material. Muitos desses amuletos foram encontrados na área do Baixo Amazonas, sendo chamado de acordo com a mitologia amazônica de pedras verde das Amazonas (MELO, 2004).

As Amazonas¹⁵ ou Ykamiabas na língua indígena eram mulheres guerreiras, que por sua maneira autônoma de viver a vida evidenciam seu protagonismo nesse contexto sociohistórico e ao mesmo tempo mitológico. Possuíam a habilidade de produzir seus muiraquitãs, os quais serviam como amuleto de proteção e poder. De acordo com Porro (1995, p. 145),

[...] O que Carvajal viu na foz do Nhamundá ou do Trombetas foi uma tribo de índios entre cujos guerreiros havia uma dúzia de mulheres, aparentemente em posição de comando. A participação ativa das mulheres não era incomum entre os indígenas americanos e a documentação etnográfica não é desprezível. No momento do combate Carvajal acreditou ter encontrado a confirmação de uma crença de que amplamente difundida nos Andes peruanas de uma província habitada só por mulheres [...].

Fica evidente um marco na ruptura do arquétipo de mulher submissa. Elas teceram o tapete de suas vidas por linhas entrelaçadas direta com as leis da natureza, com a Mãe-Terra de maneira profunda. E impulsionaram outras mulheres guerreiras a lutarem por sua liberdade de pensamento e corpo. Essa ligação com a mãe natureza é também reforçada por Melo (2004), na confecção dos muiraquitãs, os quais não seriam feitos somente de pedras polidas, mas de uma argila verde retirada das profundezas do lago em noites de lua cheia, o qual deveria ser modulado com motivos zoomorfos dentro da água. Após esse processo eram colocados em contato com o ar, para endurecer e ficarem semelhantes a um diamante. Ilza uma das mulheres ouvidas neste estudo revela o seguinte:

Os antigos falavam que encontravam muito esses amuletos quando ia fazer roçado, eram uns mais com formato de sapo, outros com onça [...]. É interessante é que quando os turistas chegaram pela primeira vez aqui na Serra perguntaram pelas pedras verdes, como nos falou o intérprete Moacir. Eles têm interesse nas pedras, mas já faz tempo que não encontramos. O que aconteceu foi que devido a esse interesse, alguns artesãos fazem esculpida na

¹⁵ Ver a obra de Auxiliomar Silva Ugarte. **Margens míticas:** A Amazônia no imaginário europeu do século XVI. In: DEL PRIORE, Mary. GOMES, Flávio dos Santos. Os senhores dos rios: Amazônia, margens e histórias. Rio de Janeiro: Elsevier, 2003.

madeira. Mas no passado o povo tinha a cultura de fazer, eu penso, porque encontravam essas caretinhas (Entrevista, 2018).

Nas narrativas do cronista Carvajal (1542) as Amazonas são assinaladas como residentes no espelho da lua, rio Nhamundá, mas nessa análise que fazemos sobre a fala de Ilza podemos inferir que a aura dessas mulheres espalhou-se por todo o território do Baixo Amazonas, impregnando nas mulheres locais uma força que as fazem enfrentar as adversidades da vida tecendo e recriando sua história em processo de devir.

Do mesmo modo como o mito das Amazonas foi sendo narrado a diferentes gerações, a história da mulher Valéria também pode ter sido narrada tendo uma mulher forte e destemida como vimos sinalizando neste estudo. Suas práticas sociais foram silenciadas pela historiografia, já que a história tradicional, preocupava-se apenas em olhar os grandes heróis enquanto que a história das mulheres e outras minorias estava invisibilizada. Para Rago (2001, p. 81), “era somente marginalmente que as narrativas históricas sugeriam a presença das mulheres, ou a existência de um universo feminino expressivo e empolgante”.

Com a chegada dos colonizadores e o início da evangelização realizada pelos Jesuítas na Amazônia, a Serra passou a ser parte da Missão de Tupinambarana, atual cidade de Parintins. Acolheu outros grupos indígenas e os europeus que foram se miscigenando e dando origem a um novo momento de ocupação territorial. Souza (2003) assinala dizendo que Frei José de Santa Luzia ao se deslocar para Missão Vila Nova, construiu uma barricada utilizando a própria Serra como ponto de observação. Note-se que a serra passa ter um importante papel na proteção dos habitantes no sentido de resistir contra as ações do legalista Domingos da Cunha.

De acordo com o cônego Bernadino Souza (1873) existiu uma construção na Serra que servia de posto de fiscalização das embarcações que navegavam entre as Províncias do Amazonas e Pará, uma obra construída por ordem do presidente da Província do Amazonas, Tenreiro Cunha, tendo como responsável um sargento identificado pelo nome de Vasconcelos.

As pesquisas de Silva (2008) indicam que nas primeiras décadas dos anos de 1900 a Serra de Parintins ainda funcionava como entreposto fiscal. Na base da Serra tinha uma casa construída de madeira, com quartos amplos, cozinha e varanda, onde residiam Armando Prado e dona Janoquinha. Armando Prado, funcionário da Diretoria de Economia e Finanças, atual SEFAZ, foi nomeado como administrador do Posto Fiscal da Serra nesse período.

Figura 9 - Posto Fiscal da Serra de Parintins



Posto Fiscal da Serra de Parintins, em 1944.

Fonte: Álbum fotográfico da família Meireles. Obra: Ecos da Saudade, Silva, 2008.

De acordo com Silva (2008), a primeira sala da casa servia para as atividades do posto fiscal e as demais dependências eram destinadas a moradia da família do administrador. Além disso, transações comerciais eram consolidadas de modo direto, cartorial e simples. A partir desse entreposto formou-se um ponto de atração de pessoas, sendo eles: regatões, proprietários de barcos pesqueiros, vendedores ambulantes em canoas ou batelões, caixeiros viajantes e andarilhos de diversas origens amazônicas.

Com esse movimento, aos poucos, a Serra de Parintins foi ganhando outra percepção por parte de quem residia ou quem chegava até o local. Passa a ser percebida não mais apenas como um posto fiscal, mas como um espaço de lazer e sociabilidade, pois sua beleza natural e cultural causava grande entusiasmo a todos que visitavam a região.

Percebemos que a Serra passa por diferentes momentos de ocupação de seu território. Pessoas vindas de lugares diversos foram adentrando e passando a residir na localidade, a qual historicamente foi um aldeamento indígena, missão jesuítica, um local de entreposto fiscal, até que no final do século XIX e início do século XX foi se transformando em um grande núcleo comunitário.

Dizem os moradores mais antigos, como Raimundo Gomes, Elias Xavier e Maria do Carmo que a Serra foi um local que acolheu pessoas vindas de diferentes lugares e contextos. No período da Cabanagem, se escondiam e ao mesmo tempo se defendiam de seus opressores, uma dessas pessoas teria sido a Valéria. De acordo com a memória coletiva dos moradores da

Serra, a história sobre a mulher Valéria ocorre no contexto historiográfico da maior revolta popular do período regencial que foi a Cabanagem, assunto que discutimos anteriormente.

Ela teria vindo do Pará juntamente com outras pessoas e ao chegarem à Serra, perceberam que era um lugar propício para se esconder dos ataques contra os cabanos. O que nos leva a refletir que ela poderia ser uma das mulheres que se fizeram presentes na Cabanagem, mas que ficaram por muito tempo no subsolo da invisibilidade. Por sua habilidade de liderança, Valéria foi conduzindo as demais pessoas que a acompanhavam, pois do alto da Serra podiam avistar quem se aproximava e assim tinham tempo de se esconder, adentrando a alta e extensa floresta que compõe a geografia local.

Essa narrativa dos moradores sobre a mulher Valéria nos leva a seguinte reflexão: 200 anos de colonização não apagou a força do feminino ancestral que está diretamente ligado à Mãe-Terra. Essa aura ancestral da memorável Valéria é luminosa, ecoa na vida das pessoas da região, ouve-se vozes vindas das entranhas de onde se formou esse povo amazônida: A terra. A Valéria também é entendida como uma metáfora da resistência do feminino.

Álvaro Souza (73 anos), morador local, considera que as terras onde hoje estão assentadas as cinco comunidades pertencentes à região da Valéria são, de acordo com a memória de seus antepassados, heranças da mulher Valéria, a qual por não ter herdeiros, não teve pra quem deixar essas terras que possivelmente eram devolutas¹⁶. Talvez naquele tempo histórico, ela não tenha conseguido requerer ou registrar em seu nome as terras, as quais continuaram devolutas e assim quando outros moradores chegaram no local, se apossaram e procuraram a instituição responsável no município de Parintins para regularizar seu documento.

Houve durante o Império na década de 1850 a criação da Lei da Terra nº 601 de 18 de setembro de 1850, possivelmente a Valéria possa ter adquirido a terra na qual viveu e morreu através dessa lei, a qual propunha que houvesse os Registros Paroquiais de Terras (RPT). Estes registros foram feitos em decorrência dessa lei e de seu regulamento de 30 de janeiro de 1854. Determinavam que todos os possuidores de terras deveriam registrá-las nas respectivas paróquias a fim de tornarem-se proprietários e sob a pena de não o fazendo perderem o direito

¹⁶ A Repartição Geral de Terras Públicas foi criada em 30 de janeiro de 1854, através do decreto n. 1.318, que regulou a execução da lei n. 601, de 18 de setembro de 1850, conhecida como Lei de Terras. Em seu 21º artigo, a Lei de Terras autorizava o governo a estabelecer, para a sua execução, uma repartição responsável por dirigir a medição, a divisão e a descrição das terras devolutas, bem como a conservação, a fiscalização da venda e a distribuição dessas terras. Para além das competências gerais, já apontadas pela lei de 1850, a Repartição Geral teria ainda a seu cargo determinar quais porções de terras devolutas deveriam ser reservadas para a colonização indígena, para a fundação de povoações ou para outros estabelecimentos públicos, bem como informar ao ministro da Marinha quais eram aproveitáveis para a extração de madeiras próprias para a construção naval (GUIMARÃES, 1968).

sobre sua possessão (GUIMARÃES, 1968).

Em busca de vestígios sobre a nucleação da região fomos até às cabeceiras dos rios onde residem alguns moradores mais antigos. Além da memória dos velhos, buscamos dados nos documentos escritos catalogados e arquivados na Cúria da Diocese de Parintins, visando encontrar alguma informação acerca do período que a Serra vai ganhando o formato de comunidade.

Elias Xavier, nos apresenta a seguinte informação:

Em 1920 meus pais chegaram aqui na Valéria, vieram daqui de perto, do Parintinzinho. Eu nasci aqui na Valéria em 1924, e muito antes dos meus pais chegarem a região já era conhecida como Valéria. Os moradores antigos foram contando e ensinando a seus filhos que aqui era a Valéria, e nós fomos repetindo o mesmo ensinamento, assim como a gente ensina que é o rio Amazonas, por exemplo, do mesmo modo ensinamos que aqui se chama o lago da Valéria, a Valéria [...]. E quem nasce aqui, é filho ou filha da Valéria! Mas antes, de ser Comunidade, aqui era um local que os moradores fizeram suas casas com grandes terreiros (quintal), depois que foi chegando mais gente foi virando um núcleo. Os moradores antigos chamavam de Terra Preta e alguns moravam logo em baixo na Cabeceira da Água Fria [...]. Com a luta dos moradores e ação da igreja católica, foi sendo construída a primeira capela de barro, próximo do cemitério onde se realizava os cultos. E as primeiras famílias a morarem aqui desde 1910 até quando papai chegou em 1920 foi a família Xavier. A nossa família. Aqui tem várias gerações dos Xavier, depois vieram os Pires, os Farias e até que foi crescendo e povoando mais a localidade, hoje já tem várias famílias (Entrevista, 2018).

Na fala de Elias identificamos que a historicidade da Valéria transcendeu gerações. Seu nome e sua história sempre foram associados à identificação da terra, do lago e da própria identidade local. *Sou filho(a) da Valéria!* Os moradores que ocuparam as terras que possivelmente foi da Valéria seriam membros da família Xavier. Esse dado é comprovado nas documentações presentes nos arquivos da Igreja da Diocese de Parintins, mais precisamente nos registros das certidões de batismo e nos registros paroquiais de terra. Há ainda o registro das famílias Neves, Repolho, Farias e um grande acentuado registro dos Xavier.

A família de Pedro Xavier teria tomado posse das terras que de acordo com a memória coletiva chamava-se Valéria, por ter pertencido no passado a essa mulher, mas pelo fato de ela não ter herdeiros tornaram-se terras devolutas. “Pedro Xavier e família ao fazer a benfeitoria, quer dizer, fazer casas de trabalho e também moradia no local, dirigiu-se até o setor de Terra de Parintins para fazer a petição das terras devolutas e conseguiu. Assim foi sendo povoada pelos meus parentes a terra da Valéria” (Entrevista, 2018).

A família Xavier foi crescendo, a partir da efetivação de casamentos de seus filhos, netos

e outros assomados à prática de arrendamento das terras para que outras pessoas nelas trabalhassem. Aos poucos foi se organizando um pequeno núcleo que mais tarde tornou-se uma grande e relevante comunidade rural. Mas, o processo de institucionalização da Comunidade não foi rápido, seguiu o tempo traçado pela própria relação tecida entre os moradores, os quais percebendo o crescimento do número de famílias e orientados pela igreja católica que teve papel significativo, buscaram se organizar construindo uma capela de barro para a realização dos cultos na própria localidade.

O processo para a escolha da Santa Padroeira foi a fé em Santa Rita de Cássia. De acordo com Raquel e Neres seus antepassados diziam que a memorável Valéria era católica, e possivelmente devota dessa Santa, assim como a família dos Xavier. Ela é considerada a Santa das causas impossíveis e muito milagrosa por isso a mantiveram como sua padroeira. Mas eles não dispunham da imagem para colocar na igreja. Elias conta que os comunitários receberam de presente uma imagem na década de 1930, precisamente em 1935, doada pelo senhor João Zanes que era um dos responsáveis pelo entreposto fiscal construído na base da Serra de Parintins. Colocaram a imagem num oratório dentro da pequena capela onde realizavam as orações dominicais, coordenadas por um dos membros da família.

No decorrer do tempo, a nucleação desse povo com potência de mulher, foi aumentando. Cérqua (2009, p. 154) destaca que: “um grande número dessas comunidades, particularmente nos primeiros anos, nasceram como Congregações Marianas de homens, com capelas para cultos e reuniões formativas. Ao redor de cada capela não demoraram a surgir escolas, campo de jogo, cantina comunitária, etc. tudo em terreno doado ou vendido à Prelazia”.

Observe-se que as comunidades surgiram como congregações marianas de homens, sendo reconhecidas com nomes masculinos, mas na região da Valéria, foi diferente. A comunidade foi instituída com o nome da matriarca local, denominou-se Comunidade da Valéria em 1957, a força da aura feminina se fez presente. Toda a extensão que hoje é dividida em cinco comunidades era de 1957 até início da década de 1980, uma só comunidade. Nos registros da Prelazia de Parintins, a Comunidade Valéria foi fundada em 25 de maio de 1957, cujo primeiro presidente foi o senhor Clarival Farias de Souza (Anexo 01).

Maria do Carmo Xavier (74 anos) nos informa que ela foi uma das pessoas colaboradora das ações sociorreligiosas na comunidade. Ajudava a organizar a catequese, para preparação do Batizado, que ocorria uma vez no ano quando o padre comparecia na localidade durante os eventos festivos. Ela juntamente com outras mulheres e homens faziam cursos preparatórios na cidade Parintins e algumas vezes no interior, para atuarem nas atividades comunitárias

(Entrevista, 2018).

Vejam os relatos de Elias Xavier, sobre os primeiros moradores que contribuíram para a fundação da Comunidade Valéria:

Meus pais me disseram que nossa família foi a primeira a vir pra cá pra Valéria. Veio o Pedro Xavier, Anelo Xavier, Tito Melo, Ireno Xavieir, Francisco Pereira Xavier, Margarida Xavier, Adão Neves de França, Jesuína Neves, Edmundo Xavier, Henrique Farias, Clarival Farias, Elias Xavier, Maria do Carmo Xavier e família, não lembro mais os outros. Assim fomos nos tornando uma grande comunidade como se vê hoje (Entrevista, 2018).

Percebemos na narrativa que há uma preponderância da presença da família Xavier como a impulsionadora desse novo momento de nucleação da localidade. E há de se destacar que a Valéria se configura como um espaço que recebe pessoas oriundas de outras localidades. Ela abraça e acolhe os que chegam e acabam fixando suas raízes a partir da formação de novas famílias.

Elias descreve como se deu o processo de crescimento das famílias no local:

Depois que os Xavier chegaram, foram também chegando outras famílias e como tinha muita terra podiam trabalhar diversas pessoas. Ah não tinha só muita terra, tinha muita fartura de todas as espécies, mas tem um fator importante que levou a Valéria a maior ocupação de pessoas, foi a enchente de 1953, essa foi grandiosa, acabou com a vida de muita gente que vivia na várzea, e eles encontram abrigo e refúgio aqui na Valéria, pois as terras são altas e boa pra plantar, e logo não quiseram mais voltar pro seu lugar de onde origem, passaram a ficar definitivo aqui na comunidade [...] (Entrevista, 2018).

Com o crescimento da comunidade houve necessidade de aumentar a igreja que a princípio foi construída de barro. A partir do final da década de 1960 e meados da década de 1970 tendo grande influência da Diocese de Parintins, deram início a construção da nova Igreja, agora construída em alvenaria. Também receberam uma nova imagem de Santa Rita de Cássia doada por Juca Pinheiro, segundo o registro do livro de Ata, nº 03 de 1972.

O movimento mariano e apostolado estavam presentes e conseqüentemente impulsionou a formação de novas lideranças locais e foi acendendo novamente o papel da mulher, agora como membro ou coordenadora de catequese, do clube de mães, que foram sendo criados para contribuir no desenvolvimento sociocultural local, além de participarem de encontros intercomunitários que era uma prática do movimento dos marianos.

Com o engajamento dos moradores, foi construída também uma nova escola para

atender alunos dos primeiros da Educação Básica, mantida pelo município de Parintins. Construíram um barracão de leilão ou de reunião, pois a comunidade precisava se estruturar para atender às mudanças ocorridas pelo processo de crescimento e também passava a ser um local de encontro e lazer nos dias de domingo após a realização do culto.

O final da década de 1970 a meados da década de 1980 marca um momento de profundas transformações na região da Valéria, tanto do ponto de vista religioso, com a presença do protestantismo, como no aspecto socioeconômico com a inserção do turismo esporádico. Esses dois fatos históricos afetaram significativamente o modo de vida local e provocou uma grande querela na Valéria. É o que nos conta Elias,

Naquela época entre o final de 70 ou pelo meio de 1980, eu era um dos líderes da igreja de Santa Rita, mas eu andava errado, então encontrei Jesus, virei evangélico e fui agindo de maneira diferente de meus amigos, que passaram a me tratar de maneira agressiva, me ameaçavam e ameaçavam minha família também e na verdade eu não era mais bem aceito na Comunidade. Fiquei morando ainda alguns anos na comunidade de Santa Rita, mas não deu pra continuar pois sofria pressão dos irmãos católicos, nessa época era muito forte a repressão contra quem deixasse de ser católico. Minha família e eu nos mudamos pra cá onde hoje é a comunidade de Bete Semes. Em conversa com o pastor em um dos encontros ele fez a proposta de comprarmos mais uns metros de terra pra construir a igreja e assim nós deixamos de frequentar a Comunidade de Valéria (Santa Rita de Cássia). Ganhei grandes inimizades por isso, pela minha mudança de religião, mas tenho certeza de que fiz a escolha certa. E com a conversão de vários moradores da Valéria, eles não puderam mais ficar morando no quadro da comunidade, porque o padre não queria na área da paróquia pessoas evangélicas. Fiquei parecendo que era um estranho, era visto com maus olhos, mas hoje tenho certeza que foi um momento diferente de meu viver [...] (Entrevista, 2018).

Não se pode deixar de perceber a existência de conflitos que a comunidade vivencia no aspecto religioso, como retrata Elias. Por ser uma comunidade eminentemente católica, houve um choque quando Elias atuante na igreja católica local, converteu-se ao protestantismo e passou a ser membro da Assembleia de Deus, vindo ainda a ser um dos fundadores de uma comunidade evangélica, marcando o desmembramento da região da Valéria, que antes era uma só comunidade.

No aspecto socioeconômico a atividade turística que seria para melhorar a renda coletiva local, tornou-se outro fator gerador de conflitos, devido ao fato do Núcleo São Paulo, passar a concentrar maior atenção dos turistas por ser a primeira localidade em que os turistas passaram a visitar, principalmente ao se tornar oficialmente Comunidade em 1984. A partir desse momento houve uma disputa por espaço territorial para exposição e venda dos produtos

artesanais, bem como os passeios de canoas e outras atividades oferecida aos turistas, os moradores de São Paulo passaram a definir espaços que cada morador iria ocupar durante a presença dos turistas internacionais, mas os moradores residentes da comunidade Santa Rita de Cássia se sentiram prejudicados com a organização que segundo eles, privilegiava somente os moradores da Boca. Isso é uma problemática que prossegue até a contemporaneidade. Ilza Mendes revela a presença desses conflitos nos seguintes termos:

Foi na Valéria - Santa Rita que o turismo começou, o primeiro navio chegou de madrugada ainda. Ao amanhecer os turistas desceram e entraram em uma daquelas voadeiras seguindo o igarapé até chegar ao lago da comunidade da Valéria, onde fixaram uma bandeira, marcando sua presença. Nós vimos tudo porque sempre a nossa casa foi aqui no pé da Serra, e dava pra gente acompanhar esse movimento. A partir desse momento, a atividade turística começou a se desenvolver e segue até hoje. Um grupo de familiares que já residiam aqui na Boca, reuniram-se e fundaram a Comunidade de São Paulo, em 1984 e assim quando os turistas chegaram nos anos seguintes já paravam primeiro aqui na Boca e depois é que seguiam para a Santa Rita. Isso foi bom para nós, porque eles deixavam e ainda deixam muita ajuda como dinheiro, o dólar, material escolar, roupas, brinquedos e tantas outras coisas que antes ficava só na Valéria (Santa Rita). Mas acontece que os moradores da Santa Rita ficaram desconfiados, que a gente reorganizou o espaço e ficou acordado que seriam os moradores daqui que e na verdade surgiram até muitas confusões, mas é aqui que hoje recebemos os turistas internacionais quando chegam nos navios anualmente (Entrevista, 2018).

Com a institucionalização da Comunidade de São Paulo na base da Serra, em 1984, a ocupação territorial foi se expandindo. Foram sendo construídas casas por toda a extensão da base da Serra, cujos moradores são todos parentes próximos. Ao tomarem para si esse espaço comunitário, passaram a administrar o modo como seria desenvolvido o turismo local, gerando alguns conflitos descritos por Ilza. Mas essa situação conflituosa de acordo com pesquisas realizadas recentemente por Fonseca (2010), ocorrem devido ao não planejamento para a efetivação do turismo local, o qual acaba ocorrendo de maneira exploratória. Embora o turismo tenha contribuído para construir algumas melhorias nas comunidades da região, a prática tem se limitado ao turismo internacional, quando poderia ser também voltado para os nacionais, regionais e locais, devido ao grande potencial para o turismo de base comunitária que a Valéria dispõe, mas não o utiliza.

No contexto da luta pela institucionalização da Comunidade São Paulo e pela efetivação do turismo no local, a força feminina foi reacendendo. As mulheres juntaram-se aos homens na luta pela efetivação do núcleo em comunidade e colocaram-se a disposição para concorrer ao pleito da primeira eleição de presidente da comunidade. Valdecira, uma mulher empoderada,

que muito tem se dedicado as diversas práticas sociais desenvolvidas pelas mulheres ao longo do processo de institucionalização da Comunidade tornou-se a primeira presidente, tendo como membro de sua chapa outras mulheres que desenvolvem papel social fora da esfera doméstica.

Note-se que o homem está presente, mas são as mulheres as protagonistas das ações desenvolvidas na esfera pública. Para Scott (1990), o gênero é construído através do parentesco, mas não exclusivamente. Ele é construído igualmente na economia e na organização política. “As relações de gênero são construções sociais, fundada sobre as diferenças percebidas entre os sexos, é uma maneira primária de significar relações de poder” (SCOTT, 1990, p. 26). Essas relações interagem com as manifestações culturais de cada sociedade, tanto na religião, idade, classe social, e outros. Está ligada à identidade sociocultural atribuída a cada gênero, tendendo a influenciar o comportamento tanto do homem quanto da mulher.

Compreendida a partir de uma perspectiva histórica e cultural, a categoria de relação de gênero, fundamenta estudos que trazem à tona a dimensão política das relações entre homens e mulheres presentes na vida cotidiana de diferentes contextos e realidades sociais, estando diretamente ligada à relação de poder. E na Valéria, as relações de gênero não fogem a essa compreensão. Na perspectiva de Foucault (1993, p. 103), “o poder funciona e se exerce em rede. Nas suas malhas os indivíduos não só circulam, mas estão sempre em posição de exercer este poder e de sofrer sua ação; [...]. Em outros termos, o poder não se aplica aos indivíduos, passa por eles [...]”. Para este autor, as relações de poder se esparramam como uma capilaridade ou teia que se estende na vida cotidiana, ninguém está destituído dele, daí a compreensão de uma microfísica do poder.

No contexto sociocultural da Valéria, as mulheres realizam diversas práticas sociais que lhe conferem poder em escala micro e macro, como por exemplo a atividade ligada à agricultura, a organização sociocultural da comunidade e a atividade artesanal de várias tipologias, que é uma característica da cultura local. Para Cancline (1983, p. 51) “o artesanato, elemento da cultura material, apresenta-se como uma complexa composição, abrangendo uma multiplicidade de fenômenos sociais que traduzem uma apropriação desigual, real e simbólica da história vivenciada e construída por um povo”.

Na Valéria a prática artesanal tem ligação direta com a terra e com a força do feminino, pois os moradores acreditam que sua habilidade artística vem de seus ancestrais. Seus moradores convivem diariamente com diversos artefatos encontrados no terreiro de suas casas, assentadas sobre um valoroso sítio arqueológico da Amazônia. Em face da atividade turística na localidade um grupo de artesãos criaram uma Associação: a ARTESAMPA – Associação

dos Artesãos de São Paulo, cuja primeira presidente foi Vanilza e atualmente é a artesã Ronilce. Muitos homens artesãos também são sócios, mas a liderança é feminina.

Na década de 1980 a Região da Valéria passa por mais um processo de divisão de seu território, duas outras comunidades são instituídas na localidade: Bete Semes e Betel, ambas de matriz evangélica. A comunidade Bete Semes localiza-se às margens do lago da Valéria e significa a arca que contém a presença de Deus. É uma comunidade evangélica do segmento cristão da Assembleia de Deus, fundada no dia 27 de abril de 1987. Atualmente residem na localidade conforme dados da Agente de Saúde, 38 famílias que, anterior à fundação da comunidade já residiam na localidade na área territorial definidas pelo Assentamento da Gleba de Vila Amazônia, ou nas áreas que antes foram vendidas à igreja e cujo pastor doou a novos moradores que não dispunham de terra para morar.

Betel foi outra comunidade fundada no final da década de 1980, tendo por base adeptos da Igreja Pentecostal Unidos do Brasil. Encontra-se ao lado direito do lago da Valéria em frente à comunidade de Bete Semes. Possui 23 famílias e tem uma Escola que atende alunos do 1º ao 5º ano do Ensino Fundamental.

Samaria está localizada na área mais central da Valéria, sendo denominada pelos moradores locais de Colônia, por ser a área onde muitos moradores de São Paulo e Santa Rita têm seus sítios de trabalho agropastoril. É uma comunidade católica cujo como padroeiro é São Pedro. Nela residem aproximadamente 93 habitantes. O local conta com uma escola de 1º ao 5º ano do Ensino Fundamental na modalidade multisseriada, a qual é mantida pela prefeitura Municipal de Parintins. Os alunos prosseguem seus estudos na Escola da Comunidade Santa Rita de Cássia.

Podemos chegar a Samaria somente pela via terrestre, percorrendo a estrada que liga as comunidades pertencentes a região da Valéria com a Gleba da Vila Amazônia. Por essa estrada os comunitários de Samaria escoam suas produções agrícolas desenvolvidas pelos moradores locais. Seus produtos são comercializados em Parintins e também em Juruti, no Estado do Pará.

Devido à falta de infraestrutura da estrada, os moradores enfrentam sérias dificuldades no transporte de seus produtos. Alguns optam em seguir para a comunidade de Betel com seus próprios meios de transporte como: moto, carroça, bicicleta, onde colocam seus produtos nos barcos que fazem linha até Parintins. Outros transportam em caminhões ou no ônibus pela estrada que liga Santa Rita de Cássia à Vila Amazônia, e depois adentram na balsa que faz o trajeto Vila Amazônia/Parintins.

De um modo geral a economia dos moradores que residem no complexo territorial da

Serra de Parintins, região da Valéria tem o modo de vida baseado na agricultura de subsistência, na caça, na pesca na pecuária e na produção artesanal. Paralelo a essas atividades tradicionais a região passou a ter o turismo, ainda que esporádico, como uma nova fonte de economia local. Veja na imagem a seguir que situa a nucleação da Serra de Parintins, região da Valéria.

Figura 10 - Região da Valéria vista de cima

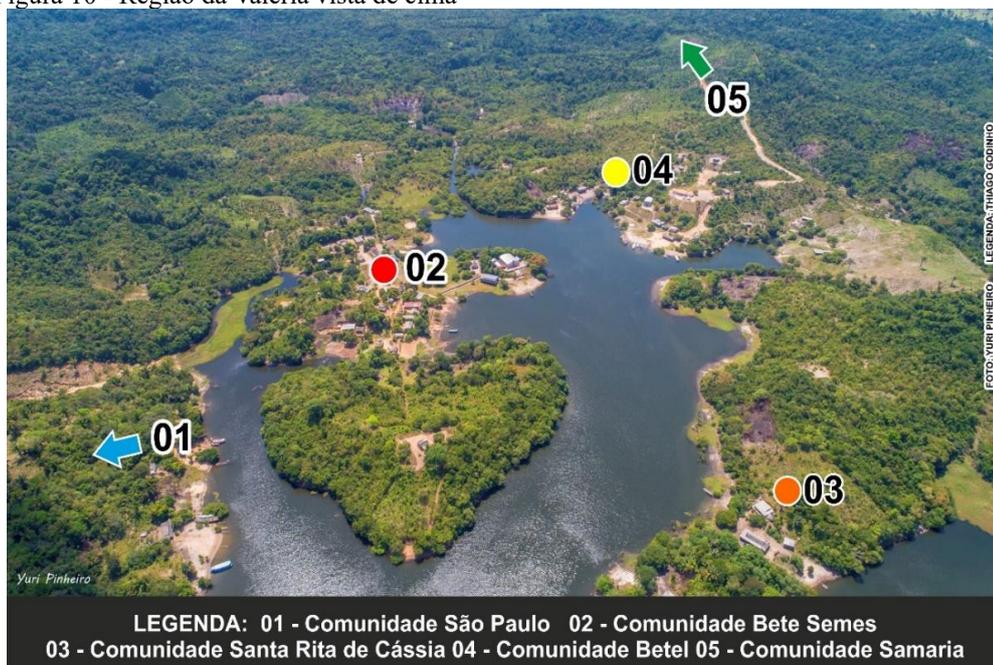


Foto: Yuri Pinheiro, 2019. Colaboração Técnica: Thiago Godinho. Organização: Naia Dias.

Nesta imagem podemos identificar o lago da Valéria, e como por toda a extensão territorial a localidade foi sendo nucleada, tal qual a malha sugerida por Ingold (2015). Observe-se que há linhas na água, na floresta e na terra. A vida vivida num espaço fluido, aberto e em contínuo nascimento. As comunidades que foram sendo assentadas, metaforicamente são linhas que entrelaçadas pela complexidade da vida compõem a tessitura da vida local. A força do feminino ancestral é um legado que se faz presente por toda a extensão da Serra de Parintins, região da Valéria. Sua nucleação em diferentes contextos sociohistóricos comporta as permanências e rupturas que constituem a dinâmica da vida dos moradores desse contexto amazônico.

CAPÍTULO II - ACERVO SOCIOCULTURAL DA REGIÃO DA VALÉRIA E AS DUAS COMUNIDADES PESQUISADAS

A sociodiversidade da Amazônia abre um veio de múltiplas interpretações centradas no núcleo indivíduo/natureza/espécie, uma das chaves de leitura dessa região são as relações de gênero. (Iraildes Torres)

2.1 Os sítios arqueológicos que estruturam a região

Na região amazônica podemos encontrar diversos sítios arqueológicos por toda a sua extensão territorial. Isso demonstra que a Amazônia teve um número significativo de habitantes, os quais ao seu modo e de acordo com o seu tempo viveram de modo dinâmico e complexo, contrariando a teoria de Meggers (1974) a qual afirmou que as condições ambientais da várzea amazônica, seria um indicativo para que não ocorresse o desenvolvimento local de sociedades complexas.

A pesquisa em arqueologia na Amazônia Central ocorreu a partir das décadas dos anos 50 aos 70 com Peter Hilbert e Mário Simões, os quais são considerados por Neves (2005) como pioneiros no trabalho de campo sistemáticos na região. Posterior a esses pesquisadores, destacam-se Lathrap, Brochado e Oliver que se propuseram a fazer a revisão dos trabalhos de campo efetivados por Hilbert e Simões, suas obras foram publicadas nos anos 70 a 80. Na década de 1990 as pesquisas arqueológicas na região tiveram continuidade. Houve a realização de diversas atividades de campo para obtenção de dados que indicassem os processos socioculturais dos antigos habitantes da Amazônia.

Roosevelt (1991), ao realizar sua pesquisa na ilha de Marajó, no Pará, na última década do século XX, identificou que artefatos encontrados são evidências de que houve grande e complexa ocupação humana na Amazônia cujos povos nativos produziam artefatos líticos e cerâmicas em momentos distintos. Destaca que em diferentes partes da região já havia populações especializadas na pesca, coleta e caça de animais de pequeno porte, por volta de 7.000 a.C. Esses povos da Amazônia estavam concentrados próximos aos rios e no litoral, por isso além de se alimentarem de frutos tropicais e peixes, comiam também moluscos, descartando as conchas na terra, o que veio a formar os sambaquis, e que na perspectiva da referida arqueóloga configura-se como sendo o estágio cerâmico inicial.

As pesquisas sobre a arqueologia na Amazônia foram se intensificando ainda mais a partir da implementação do Projeto Amazônia Central (PAC) em 1995, sendo coordenado pelo

arqueólogo Eduardo Góes Neves, tendo a colaboração de outros pesquisadores como Michael J. Heckenberger, James B. Petersen, Robert N. Bartone, e com o passar dos anos outros pesquisadores e alunos de pós-graduação passaram a integrar o projeto.

Os estudos de Neves (1999) sobre a arqueologia da Amazônia, revelam dados de ocupação humana em terras distantes das várzeas amazônicas, o que o levou a apontar um recuo cronológico de ocupação desse território para o início do Holoceno. Tal fato pode ser confirmado no grande número de sítios de terra preta de índio presentes atualmente por toda a extensão da Amazônia. “É atualmente consenso entre arqueólogos atuando na Amazônia que terras pretas são solos antrópicos que se formaram no contexto de ocupações sedentárias de relativa densidade ou longa duração” (NEVES, 2003, p. 89). Por meio dos estudos arqueológicos, foi possível também identificar que processos sociohistóricos e culturais dos povos da Amazônia pré-colonial ocorreram de modo complexo.

Note-se que o projeto Amazônia Central trouxe muitas contribuições para ao entendimento e compreensão da formação do pensamento social da Amazônia em que o estudo arqueológico ainda tem muito a revelar e tende a vir a desmitificar visões estereotipadas sobre a região, como por exemplo a ideia de última fronteira ou natureza intocada. “A Amazônia é ocupada há mais de 10.000 anos em populações de milhares de pessoas. É de se esperar que a floresta que hoje recobre muitos sítios arqueológicos, tenha, além de uma história natural, também uma história cultural [...]” (NEVES, 2006, p. 10).

Os sítios arqueológicos, testemunhas dessa história estão em toda a parte, sendo fundamental conhecer seu conceito e tipologias. Na concepção de Horta, Grunberg e Monteiro (1999, p. 18), “sítio arqueológico é um lugar onde se encontram vestígios da vida e da cultura material dos povos do passado. Estes vestígios podem estar sobre a superfície do solo ou de uma aldeia indígena abandonada, uma fortaleza, um sambaqui.” Em relação às tipologias dos sítios arqueológicos Shaan (2007) os classificou de acordo com as questões físicas e os tipos de vestígios encontrados, podendo ser: sítios de registros rupestres, sambaquis, sítios cemitérios ou cerimoniais, sítios de terra preta e outros.

Os sítios de registros rupestres são identificados pelas marcas deixadas por grupos humanos sobre pedras, paredões rochosos, grutas, abrigos, locais de trabalho dentre outros. Dados de pesquisas desenvolvidas para datação indicam terem sido registrados entre 11.000 e 3.000 sítios desse porte. Assim como os demais sítios, o rupestre também apresenta um fator de risco, tendo em vista que fica exposto livremente pode vir a sofrer atos de vandalismos, como pichações e até mesmo destruição por parte de pessoas que desconhecem sua importância

simbólica.

Os sambaquis¹⁷ são sítios formados por acúmulo de conchas e moluscos, que serviam de alimentação para a população que habitava localidades próximas às margens de rios, enseadas, lagos, igarapés, ilhas e outros. São testemunhas das primeiras populações sedentárias que habitaram o território brasileiro. Datam provavelmente entre 2 e 8 mil anos. Em seus estudos sobre a Pré-História da Amazônia, Martin (2005), identificou diversos sambaquis no delta e na região do Baixo Amazonas, na fronteira do Estado do Amazonas com o Pará. Os sambaquis retratam a transição do modo de vida baseado na caça e na coleta de frutos numa agricultura incipiente na transição de um estágio pré-cerâmico para o cerâmico.

Nos sítios cemitérios ou cerimoniais existem vasos feitos de cerâmica e que serviram de caixão (receptáculo mortuário) para enterrar entes queridos. Há na decoração detalhes e ilustrações típicos de cada grupo étnico e que também enfatizam essas pinturas ou esculturas, segundo a importância social do morto. Em geral, sítios cerimoniais fazem referência a práticas de rituais fúnebres, os quais muitas vezes eram realizados no interior da própria moradia. A cerimonialidade concentrava-se nos aspectos material e imaterial do ser, envolvendo alma e corpo, dentro de um contexto desvinculado da ideia de adoração, mas sim de devoção aos mortos.

Os sítios de terra preta estão situados ao longo de rios e margens de lagos e apresentam uma terra de cor escura, denominada terra preta, onde podem ser encontrados diversos artefatos de cerâmica e rocha resultantes da ocupação densa de diferentes grupos humanos ao longo do processo histórico. Para Neves (2006, p. 59),

Um dos resultados mais interessantes das pesquisas tem sido a identificação de mudanças importantes na forma, densidade e contexto das ocupações na região num período de cerca 2.000 anos, de 500 a.C a 1500 d.C. A mudança mais importante foi o advento de terras pretas antrópicas, visíveis a partir do século V d.C em sítios associados à fase Manacapuru [...] O avanço das pesquisas possibilitou também a observação e estudo de outras feições e estruturas que permitem diferenciar e compreender as relações entre as diferentes fases, além das tipologias cerâmicas baseadas no tipo de antiplástico. Tais feições e estruturas incluem montículos artificiais, silos enterrados, valas defensivas, sepultamentos diretos ou em urnas.

Nos sítios de terra preta, é comum serem encontrados bordas de vasilhas expostas no solo que, por vezes, são retiradas por habitantes que atribuem à elas diferentes significados e

¹⁷ Sambaquis (palavra de origem Tupi que significa, literalmente, 'monte de conchas') são sítios arqueológicos monticulares distribuídos por toda a costa brasileira, ocupando principalmente zonas de tons ecológicos cambiantes, como regiões lagunares e áreas recortadas de baías e ilhas” (DEBLASIS *et al.*, 2007, p. 30).

funções. Alguns utilizam como utensílio doméstico, brinquedo para as crianças, outros organizam em coleções ou se desfazem. Isso ocorre pelo desconhecimento dos moradores sobre a importância desse patrimônio cultural material e imaterial.

Ao tomar como referência as tipologias de sítios de acordo com a classificação de Shaam (2007), pode-se dizer que os dois sítios arqueológicos que constituem a Serra de Parintins, região da Valéria, enquadram-se na tipologia de Terra Preta. Estes sítios foram mapeados e identificados por Klaus Hilbert e Peter Paul Hilbert (1980) durante a realização de pesquisa pioneira no Baixo Amazonas, no período de 1955 e 1961, lançando as bases tipológicas para o estudo da região cujos registros ficaram arquivados no Museu Emílio Goeldi no Pará.

O trecho territorial sobre o qual está situada a comunidade tradicional Santa Rita de Cássia, foi denominado sítio arqueológico AM-PT-01 e o trecho onde está situada a comunidade São Paulo, região da Valéria foi chamado de sítio arqueológico AM-PT-02, ambos reconhecidos pelos referidos pesquisadores como pertencentes à tipologia de terra preta de índio. A partir de 2004 a parceria entre o Projeto Amazônia Central PCA (MAE-USP), o Projeto Baixo Amazonas- PBA e o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional IPHAN, permitiu a realização de novos estudos arqueológicos nos sítios pertencentes à Serra de Parintins, os quais foram registrados no Cadastro Nacional de Sítios Arqueológicos - CNSA do IPHAN, os resultados obtidos contribuíram significativamente para o entendimento e compreensão da formação do pensamento social da Amazônia à luz da arqueologia.

Sítio arqueológico AM-PT-01

É pelo olhar do complexus (MORIN, 2008) que analisamos o Sítio Arqueológico AM-PT-01. De acordo com o Levantamento Arqueológico do Médio Amazonas, coordenado por Lima (LIMA e SILVA, 2005, p. 32), “tem como limites naturais o lago e igarapé de Valéria, que lhe configuram uma forma triangular, sendo que seu maior eixo tem aproximadamente 850 m, e o menor, em direção ao lago, 160 m.”

Pertence à tipologia de terra preta de índio, por ser resultante da ação de grupos humanos que habitaram essa localidade amazônica. Apresenta alta densidade de material orgânico e outros elementos encontrados no lugar, tornando a terra bastante fértil, propícia para a produção agrícola. Mas cabe ressaltar que os sítios da região da Valéria já se faziam presentes nas descrições de Nimuendajú registrado durante a realização de sua excursão pela Amazônia. Conforme este autor, “[...] os antigos sítios do lago Curumucuri ainda revelavam a nítida influência da cerâmica de Tapajós, enquanto os da Serra de Parintins evidenciavam em

contrapartida o estilo *Konduri*, conhecido da margem setentrional [...]” (NIMUENDAJÚ, 2001, p. 4).

Nimuendaju já havia sinalizado para o fato de que a cerâmica encontrada na localidade pertencia a tradição *Konduri*, conhecida como Incisa e Ponteadá, do mesmo modo Hilbert e Hilbert (1980), fizeram essa confirmação, destacando a presença de outras duas tradições sendo elas: a tradição Borda Incisa da qual a fase Paredão¹⁸ faz parte (séc. VII e XI d.C.) e a Fase Açutuba (Irاندوبا) que se assemelham às cerâmicas antigas dos sítios Pocó e Boa Vista, dos rios Trombetas e Nhamundá, no Baixo Amazonas. Observe-se as imagens dos artefatos do sítio AM-PT-01 que evidenciam a tipologia *Konduri*.

Quadro fotográfico 1 - Artefatos Arqueológicos do sítio AM-PT-01



Fotos e Organização: Naia Dias, 2016 e 2017.

Na arqueologia *konduri* há forte presença de cerâmicas construídas com motivos antropomorfos (motivos humanos) e zoomorfos (motivos animais). “Um aspecto interessante da arqueologia *konduri* é a presença de pequenas estatuetas de pedra polida, que representam seres humanos e animais com destaque onças e as sucuris” (NEVES, 2006, p. 69). E por toda a extensão territorial dos sítios que estruturam a região da Valéria/Serra de Parintins encontram-se diversas vasilhas e fragmentos cerâmicos, associados à arqueologia *konduri*.

Como pode ser percebido no quadro fotográfico 1, no sítio AM-PT-01, os moradores

¹⁸ Fase Paredão possui uma variabilidade formal pequena, principalmente quando comparada com outras fases cerâmicas da Amazônia. As formas mais comuns são os vasos com alça (fruteiras), cuias, grandes urnas funerárias e panelas sem decoração. A esse respeito ver LIMA e NEVES, 2011.

convivem diariamente com diversos artefatos, alguns moradores têm coleções de cerâmicas retiradas do sítio e que ficam guardadas em suas casas, mas houve momentos em que estas peças serviram de lembranças para quem vinha a Valéria como narra Azaléia, vejamos:

Moro aqui desde que nasci. A Valéria foi sempre meu local de moradia e trabalho dedicado à roça. Mas não sabia que o que eu encontrava era algo tão importante pra nossa história. Eu ficava me perguntando por que quando os turistas chegavam aqui se encantavam com essas “caretinhas”, com as pedras que tem aqui na Serra. Todos que vinham agarravam nas caretinhas e se admiravam. Bom mas como eles deixavam um bom dólar pra gente, isso foi dando mais vontade de recolher esses cacos ou restos de vasilhas de barro que achamos muito no roçado ou no terreiro de casa e passamos a guardar em casa. Eu e outros moradores ficamos sabendo de sua importância quando o senhor Veramilton e a Dra Arminda vieram aqui através do PAC falar pra gente que eram peças muito valiosas pra nossa história de vida. Ah!! E depois ficou uma equipe de arqueólogos comandado pela dona Helena e fomos tendo mais conhecimento do valor do local onde moramos. Eu nem sabia que era um sítio arqueológico, pra mim, era só a Valéria [...]. Com essas informações as peças que foram encontradas ficaram guardadas na escola Marcelino Henrique e em nossas casas também, não damos mais como uma lembrança daqui da Valéria [...] (Entrevista, 2018).

Essa narrativa é rica de informações acerca de como as comunidades que residem em um sítio arqueológico muitas vezes desconhecem a relevância sociohistórica desse patrimônio. A relação que eles têm com o espaço no qual vivem era totalmente dedicado à prática da agricultura e as caretinhas eram apenas objetos encontrados que chamava a atenção das crianças pra brincar e não davam tanto valor, até a chegada dos turistas internacionais.

Essa chegada do turismo muda o olhar que eles tinham sobre os artefatos, mas ainda é um olhar que apenas estava visando o lado econômico. A fala da moradora evidencia que como eles (os turistas internacionais) deixavam dólar em troca do artefato, os moradores consideravam que seria uma forma de melhorar sua economia. No entanto, essa prática só ocorreu por falta de conhecimento dos moradores acerca do valor cultural e histórico dos artefatos arqueológicos, conforme apontam os estudos de Lima, Moraes e Parente (2013).

As percepções que cada pessoa tem dos artefatos e mesmo do ambiente são inerentes a cada uma e ao modo como foi sendo ensinado. Se não houvesse conhecimento da importância do patrimônio arqueológico, muito da história seria perdido e conseqüentemente a compreensão do passado não seria consolidada nos locais assentados sobre os sítios.

Veja que a orientação tanto do projeto Coordenado por Veramilton e por Arminda já começam a mudar a forma como os moradores percebiam os artefatos e depois com a intensificação de trabalhos arqueológicos da equipe do Projeto Baixo Amazonas as ações

passaram a ser outras, como Azaleia evidencia, eles só souberam que era um sítio depois da intervenção desses projetos na Serra de Parintins, região da Valéria.

No relatório arqueológico do Baixo Amazonas realizado por Lima e Silva (2005, p. 32-33) consta que,

Os moradores do local guardam uma coleção permanente na Escola Municipal Marcelino Henrique, catalogada, em 2003, por Maria Arminda Mendonça de Souza. A coleção é composta 33 por aproximadamente 410 fragmentos cerâmicos, lâminas de machado e uma urna funerária antropomórfica parcialmente fragmentada. Os vestígios foram catalogados no INCA e a urna foi registrada na ficha de objeto arqueológico. Uma segunda coleção foi catalogada, que está sob a guarda de uma moradora da comunidade. O material arqueológico é filiado, em sua maioria, a fase Konduri (Tradição Incisa Ponteada) e, em menor porcentagem, a fase Paredão (Tradição Borda Incisa).

As pesquisas realizadas pelo Projeto Baixo Amazonas em parceria com o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan), no município de Parintins/AM, ocorreram, de modo intermitente, a partir de 2004. Primeiramente as metas consistiram em reverter uma possível prática da comercialização dos artefatos encontrados nos sítios arqueológicos São Paulo (AM-PT-02) e Santa Rita (AM-PT-01), além de fazer levantamento arqueológico da área do município de Parintins e subsidiar ações que despertassem interesse tanto da comunidade acadêmica quanto da população de um modo geral, para questões arqueológicas locais. A respeito da situação da doação ou comercialização dos artefatos narrados pela moradora, a arqueóloga Lima *et al* (2013, p. 73), considera que,

A forma como tal comércio de artefatos arqueológicos se dava não se enquadrava na definição corrente de tráfico, qual seja, “comércio ilegal e clandestino; contrabando. Pelo contrário, o que víamos era um total desconhecimento tanto legal quanto da própria ideia de patrimônio por parte dos supostos “traficantes”. As peças arqueológicas eram oferecidas mais por seu valor estético do que por seu valor arqueológico.

Percebendo tal situação, a equipe do projeto passou a trilhar outros caminhos além das ações de identificação, catalogação de sítios arqueológicos e topografia. Em parceria com outras instituições¹⁹, desenvolveram pesquisa participante no sentido de envolver a comunidade a se interessar em cuidar de seu patrimônio cultural. Sem a participação significativa da comunidade que habita esses lugares de memória torna-se inviável salvaguardar os artefatos neles

¹⁹ Universidade do Estado do Amazonas-UEA; Universidade Federal do Amazonas-UFAM; Secretaria de Educação e Qualidade de Ensino-SEDUC; Secretaria Municipal de Cultura, Educação e Meio ambiente de Parintins.

encontrados e que estão diretamente ligados à nossa formação étnica. O sítio Santa Rita, evidencia que os povos pretéritos habitantes da localidade eram numerosos, tinham um processo sociocultural dinâmico e complexo e precisam ser conhecidos para fortalecer o sentimento de pertencimento por parte de quem reside atualmente no lugar.

Neves (2006, p. 78) assinala que o desafio é “[...] conhecer a Amazônia a partir de seus próprios parâmetros culturais e ecológicos, para que esse patrimônio não se perca para sempre”. Embora os sítios estejam em constante alteração, tendo em vista o aumento de ocupações na comunidade, com as edificações construídas, por exemplo, o número de habitantes subindo, não tende a ser um problema, na medida em que a sociedade é dinâmica. Faz-se importante promover o conhecimento sobre a história local, no sentido de conhecer a sociodiversidade cultural, não só do passado, mas a que se faz presente na contemporaneidade.

Recentemente foi encontrada nesse sítio uma urna funerária (Figura 11) no terreiro de Alzira, uma mulher ceramista da região.

Figura 11 - Urna funerária indígena encontrada no sítio arqueológico AM-PT-01, Santa Rita de Cássia, região da Valéria



Fonte: Jornal Repórter Parintins, 2018.

Em entrevista com a moradora a respeito do achado arqueológico, obtivemos a informação de que,

Os meninos estavam cavando um buraco para retirar a terra que seria utilizada para aterrar a casa. E ao retirarem a primeira porção, viram que tinha uma vasilha grande enterrada e assim cavaram mais e foi possível ver que era uma

urna indígena como a senhora tá vendo aqui. O mais impressionante para nós foi ver o corpo. Ainda não tínhamos visto nenhum artefato com ossadas humanas dentro, foi por isso que acionamos a imprensa, a UEA, para nos ajudar sobre o que fazer com esse achado. E agora que a senhora está atrás da Valéria, será que não seria a Valeria? (Entrevista, 2018).

Na narrativa da moradora, podemos perceber que é comum encontrarem diversos artefatos arqueológicos que eles chamam de caretinha. Mas essa urna indígena chamou muita atenção, devido conter restos mortais que sugerem ser de uma pessoa. Ainda não se sabe precisar o tempo, nem a etnia a que pertencia esse cadáver, mas está em estudo pela equipe de pesquisadores do Museu da Amazônia e da Universidade do Estado do Amazonas. Cabe ressaltar que os indígenas moradores ancestrais tinham o costume de enterrar seus entes queridos em urnas funerárias feitas de barro. Para além desse aspecto podemos perceber na fala de Alzira que a aura da mulher Valéria permeia o cipoal do imaginário local.

Sítio São Paulo (AM-PT-02)

Assim como o sítio AM-PT-01, o sítio arqueológico AM-PT-02, foi pesquisado e identificado através da pesquisa de Hilbert e Hilbert (1980), enquadrado na tipologia de sítio cerâmico denominada de terra preta de índio. Ocupa um topo plano da Serra de Parintins, numa distância aproximadamente 4,5Km de Santa Rita, próximo da desembocadura do lago da Valéria, em sua margem direita. Apesar de ser menor em extensão territorial em relação ao sítio AM-PT-01 (Comunidade Santa Rita) tem igual importância e significado para a arqueologia da Amazônia (LIMA e SILVA, 2005).

Os artefatos arqueológicos encontrados no sítio AM-PT-02, ao serem analisados em estudos arqueológicos, foram identificados como pertencentes às três tradições: Tradição Incisa e Ponteadas, prevalência da fase *Kondurí* e fragmentos da fase Pocó; Tradição Borda Incisa, representada pela fase Paredão; Tradição Açutuba (HILBERT e HILBERT, 1980; LIMA *et al*, 2013 e CARVALHO, 2009). A historiografia da Amazônia ressalta que diferentes etnias indígenas construíram seus aldeamentos às margens dos rios, mantendo diferentes interações com o ambiente, fato este que pode ser confirmado pela grande quantidade de sítios arqueológicos presentes na região. “Os sítios com terra preta podem ser vistos como indicadores de mudança nas relações sociais e econômicas das sociedades que ocuparam a localidade amazônica” (NEVES, 2006, p. 132).

Na concepção de um de nossos entrevistados,

Aqui nessas terras da Serra de Parintins devem ter morado muitos índios porque o que a gente acha aqui é muita coisa, muito dessas vasilhas que os antigos moradores faziam [se acha]. Agora, quem eram eles? Dizem que eram os Parintintin, ainda não sei ao certo, mas o importante é que deixaram seu legado pra gente, principalmente na arte, veja só esses desenhos nas caretinhas, nos vasos e nos pedaços dessas vasilhas. A arte vem desse chão. Vem da Valéria e está na Valéria (Heraldo, entrevista, 2016).

O conteúdo expresso na fala do colaborador sobre o legado remete para a tradição, para a memória ancestral, a sua arte vem da Valéria, esta Valéria entendida nas entrelinhas como sendo a natureza e a própria mulher. Isto indica que há um princípio feminino que precisa ser recuperado como propõe Shiva (1991, p. 77), “devemos recuperar na natureza, a mulher, o homem e as formas criativas de ser e perceber”. Nessa reflexão a autora orienta que devemos ver a natureza como organismo vivo, em relação à mulher deve haver o entendimento de ela é ativa e produtiva e quanto ao homem, a recuperação do princípio feminino consiste em colocá-lo com um sujeito que promove a vida e não a ameaça.

A narrativa do morador remete à compreensão de invaginação dos sentidos, apontada por Maffesoli (2012, p. 59), ou seja, “uma lógica de regresso. Um retorno ao ventre, aos sentidos, ao sensível [...] Encontrar sua origem no corpo natural: a mãe natureza”. Há uma força matriarcal entre a mulher e a natureza ambas estão imbricadas e são geradoras de vida, ou como o autor denomina, há uma fusão feminina.

E esta fusão feminina é percebida na narrativa de Heraldo, evidenciando o princípio feminino resistente e vivo na Amazônia. Torres (2015, p. 32) destaca que devemos “compreender a Amazônia e sua natureza como um corpo único no qual elementos materiais se unem a elementos imateriais, ricos e densos de simbologia que falam sobre a vida e as coisas de quem habita a floresta”. Nesse sentido os artefatos encontrados no sítio, apesar de serem um objeto material, estão contidos da imaterialidade da vida do povo que residiu e ainda reside na região.

Por estarem sempre em contato com artefatos ou caretinhas, como eles denominam, reconheceram que esses artefatos fazem parte de sua história local estando imbricados em uma relação íntima do presente com o passado. Por toda a extensão territorial do sítio AM-PT-02, encontram-se diversas vasilhas e fragmentos cerâmicos associados à arqueologia *konduri*. Sobre esses artefatos arqueológicos Heraldo revela o seguinte:

Para a gente daqui da Valéria essas vasilhas, vasos, baldes, cacos ou como a gente chama aqui de caretinhas, antes de termos conhecimento que era parte de nossa história. A gente só via como caretinhas mesmo ou como brinquedo

das crianças e depois quem chegava aqui e se interessava a gente dava, e alguns turistas que vieram no navio logo no início em 1980 por aí, também chegaram a levar alguns, mas isso foi como lhe disse, antes da presença de pesquisadores aqui. Agora sei que moro num sítio e que ele tem um valor não de dinheiro, mas de história de nosso passado [...] e que povos indígenas viveram aqui antes de nós. Não sei bem quem eram, mas minha avó contava que quem morava antigamente na Valéria, antes mesmo da própria Valéria, eram povos guerreiros, pode ser que seja os da tribo de índios Parintitin, parece (Entrevista, 2016).

Heraldo mostra que reconhece a importância do local onde mora, o valor da história, da cultura e da memória. Em sua história como já mencionado anteriormente, a região da Valéria foi habitada por diversificados povos indígenas dentre eles estão os Aratu, Apoicuitara, Godui, Yara e Curiató, sendo subjugados pelos Tupinambá. E mais tarde, ainda que por pouco tempo os Parintitin, os quais possivelmente foram os moradores ancestrais e legaram os vestígios que se encontram por toda a extensão do sítio.

Do mesmo modo como ocorreu no sítio AM-PT-01(Santa Rita de Cássia), os moradores do sítio AM-PT-02 passaram a saber que habitavam num importante sítio arqueológico, após a atividade de pesquisa de arqueólogos e outros pesquisadores de diferentes áreas do conhecimento. A arqueologia, além de proporcionar o conhecimento da população que vive no sítio, proporciona que se conheçam as características dos povos e das culturas que ocuparam a região em diferentes contextos históricos e isso envolve a interface com diferentes áreas do conhecimento (BARRETTO, 2007).

Na fala de Heraldo aparece também o turismo como um meio encontrado para melhorar sua renda. Os moradores ao perceberem que os turistas estrangeiros tinham um “olhar especial” para as caretinhas começaram a juntar os artefatos fazendo suas coleções. Alguns moradores chegavam a trocar artefatos por dólares ou materiais que os turistas deixavam na localidade, mas essa prática foi analisada por Lima, Moraes e Parente (2013), como falta de conhecimento dos moradores locais sobre a relevância cultural e sociohistórica do local que habitam, necessitando de uma atividade de intervenção no sentido de salvaguardar o patrimônio.

A complexidade do turismo em áreas arqueológicas pressupõe a atuação significativa de comunitários, tendo em vista minimizar impactos negativos. Uma das preocupações com as atividades turísticas em sítios arqueológicos habitados é a comercialização de artefatos pertencentes a uma memória social que precisa ser preservada (FUNARI e PELEGRINI, 2009). A arqueologia da região Amazônica sempre chamou a atenção tanto de pesquisadores quanto de turistas, que se admiram das peças indígenas encontradas expostas no solo ou até em casas dos moradores, os quais colecionam essas peças arqueológicas e as utilizam como um

mecanismo de economia.

O olhar sobre o exotismo e a beleza contidos nos artefatos arqueológicos da Amazônia tem sido ação praticada desde o final do século XIX e na primeira metade do século XX. Já na segunda metade do século XX foi havendo alteração paulatina nessa postura, com a consolidação da arqueologia como ciência e disciplina (FIGUEIREDO, 2007). Mas a atividade do turismo nesses locais, que são patrimônios culturais, incorre potencialmente em duas situações extremas: i) pode vir a colaborar com a preservação e a memória social do lugar e ii) pode vir a gerar problemática relacionada ao turismo predatório. Apesar da complexidade que envolve a relação entre o turismo e o patrimônio, é possível, a partir do planejamento de forma participativa e a inclusão da comunidade local no desenvolvimento do turismo, obter resultados positivos da atividade turística em áreas patrimoniais.

Heraldo ressalta que a intervenção realizada através dos Projetos Amazônia Central e Baixo Amazonas em Parceria com Instituto do Patrimônio Histórico Artístico e Nacional, com os moradores do sítio AM-PT-02 (São Paulo) oportunizou conhecerem a relevância da arqueologia local para o estudo da Amazônia e pra conhecimento de sua própria história, fato que impulsionou a comunidade se organizar e construir um de Centro de Referência Cultural, denominado também por eles de Minimuseu²⁰. A partir dessa atitude o sítio passou a ter um local para armazenar os achados arqueológicos e o artefato passa a ser compreendido como referência da cultura local.

As motivações denotam ser de ordem material, mas é a cultura que cria condições relacionais de atendimento das necessidades do grupo, como nos lembra lembra-nos Morin (2004, p. 77),

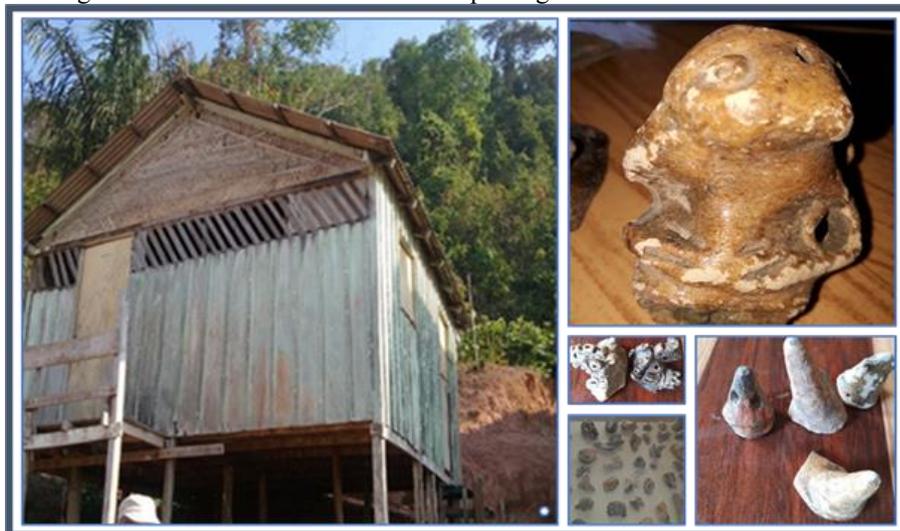
é no encontro com o seu passado que um grupo humano encontra energia para enfrentar seu presente e preparar seu futuro. Todo ser humano, toda coletividade deve irrigar sua vida pela circulação incessante entre o passado, no qual reafirma a identidade ao restabelecer o elo com os ascendentes, o presente, quando afirma suas necessidades, e o futuro, no qual projeta aspirações e esforços.

Ao reconhecer o sítio arqueológico em que habitam como um patrimônio e referência da cultura local, os moradores se sensibilizaram e tomaram iniciativas de preservação do patrimônio. Muitas peças arqueológicas foram catalogadas e coleções formadas seguindo as fases correspondentes com base nos estudos de Hilbert e Hilbert (1980) e Neves (2006). Quando

²⁰ Uma casa de palafita para guardar as peças arqueológicas encontradas no sítio.

chegavam turistas, visitantes e pesquisadores os moradores os levavam para conhecer as coleções no centro de referência cultural da Boca da Valéria.

Quadro fotográfico 2 - Minimuseu e artefatos arqueológicos do sítio AM-PT-02



Fotos e Organização: Naia Dias, 2018.

Apesar de todo o esforço para manter o minimuseu funcionando, os moradores do sítio não tinham um local para abrigar os professores que foram ministrar aula em 2012 e sem recursos para construir uma moradia para eles, tomaram a decisão de desativar o minimuseu, tornando-se casa dos professores. As peças e coleções de cerâmicas que nele se encontravam foram conduzidas para uma sala de aula da Escola Municipal São Francisco, algumas ficam expostas em uma mesa da sala de aula; outras estão ensacoladas e só são expostas quando há visita de pesquisadores e durante a presença dos turistas internacionais na comunidade.

Essa situação gerou alguns conflitos na localidade como expressa a moradora Ilza Mendes, antiga professora da localidade. Vejamos:

Eu não gostei disso que o presidente fez, eu e outros moradores fomos contra, porque acabamos perdendo um centro que os visitantes e turistas gostavam muito, o minimuseu. E ainda mais, agora não ficam todas as peças organizadas, eu vejo que sim, tinha que abrigar os professores. Mas não acabar com o minimuseu. Tinha muita coleção bonita. Cada vaso, urna, as caretinhas diversificadas, e era tudo organizado porque o senhor Veramilton sempre nos disse que era isso que as pessoas de fora queriam ver, a nossa história. Mas nem sempre temos na comunidade o mesmo pensamento e também houve uma confusão porque diziam que o responsável do museu, não passava o valor certo do dólar que os turistas deixavam. Eu não sei não, mas agora eu vejo que perdemos muito, porque as peças na maioria se quebraram e perdemos parte do que poderia ainda ser mais estudado sobre a nossa História (Entrevista, 2017).

A atitude dos moradores do sítio pode ter sido motivada pela necessidade imediata de abrigar os professores que vem da cidade de Parintins trabalhar na área rural, mas como salienta Ilza, acabou retirando deles um espaço de pertencimento ou de identificação do próprio sítio. Entretanto não se desfizeram dos artefatos, procuraram guardar seu patrimônio, o que indica, para Horta, Grunberg e Monteiro (1999), que a comunidade está atuando como protagonista da história local, vindo a ser a guardiã de seu patrimônio cultural.

O antigo minimuseu em janeiro de 2019 foi alvo do fenômeno natural que tem causado preocupações aos moradores do sítio e comunidade São Paulo. Trata-se dos deslizamentos das pedras que ficam no alto da Serra. Nesse ano os moradores vivenciaram momentos tensos pois as pedras deslizaram e atingiram parte do minimuseu, da torre da igreja e algumas moradias estão ameaçadas de possíveis deslizamentos de pedras.

De um modo geral, o sítio arqueológico São Paulo é entendido como um lugar de pertencimento, por quem nele habita e interage através das linhas culturais. Na concepção de Ingold (2015, p. 220) “lugares, então são como nós, e os fios a partir dos quais são atados são as linhas de peregrinação. As linhas trilham para além do lugar, para prenderem-se a outras linhas em outros lugares, como os fios em outros nós. Juntos eles formam o que chamei de malha”. Os sítios arqueológicos da região da Valéria são o suporte da vida local, estão em movimento assim como a história, a cultura e a sociedade. Tudo está vivo e em nascimento contínuo.

2.2 A Boca da Valéria lanceada pela Comunidade São Paulo

Os povos tradicionais da Amazônia estabelecem uma relação de afetividade com os elementos da natureza terra, floresta, água, de modo a firmar uma pertença identitária. No caso dos moradores da região da Valéria, água e a terra se sobressaem tendo em vista que a terra preta de índio onde estão assentadas as comunidades, comporta uma riqueza imensurável em valores arqueológicos, como já vimos anteriormente. E os rios e lagos são banhados pelo rastro da Valéria que, para os moradores, ela se transveste nas águas e no banzeiro como um ser encantado. Esses moradores residem em comunidade formando um coletivo de pertencimento em termos da língua, modos de vida, das relações sociais e da cultura, semelhantes a um rizoma (DELEUZE e GUATTARI, 2011) cujas linhas tecem o tapete sociocultural da localidade.

Na perspectiva de Maffesoli (2014, p. 34) há uma comunidade emocional e “para dar conta desse conjunto complexo proponho usar a metáfora da tribo ou tribalismo, insisto no aspecto coesivo da partilha sentimental de valores ou ideias que estão que estão ao mesmo tempo circunscritos (localismos) e que são encontrados, sob diversas modulações, em numerosas experiências sociais”. Na Amazônia vários foram os acontecimentos históricos que marcaram e impulsionaram a criação das comunidades, dando-lhes as mais diversas configurações, cujos valores sociais e a sensibilidade coletiva são o cimento do querer viver social destacado por Maffesoli.

É esse sentimento tribal, de coesão, de estar-junto que a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais reflete no artigo 3º do Decreto n. 640, de 7 de fevereiro de 2007, o qual estabelece que,

I - Povos e Comunidades Tradicionais: grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, por possuírem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição.

A respeito desse Decreto, Almeida (2008) destaca que a Comissão Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais, em sua composição integra representantes das categorias de seringueiros, ribeirinhos, pescadores artesanais, quebradeiras de coco babaçu, indígenas, quilombolas, ciganos, pomeranos, geraizeiros, comunidade de terreiro, comunidade de fundo de pasto, faxinais, pantaneiros, incluem-se ainda os comunidades indígenas e outros grupos que vivem em relação com a natureza, da qual

retiram seu sustento, ou seja as comunidades extrativistas, de pescadores e de remanescentes quilombolas.

Este autor reflete ainda que “o tradicional não se reduz à história ou laços essenciais que configuram identidades coletivas, mas o critério político-organizativo se sobressai, combinado com uma política de identidades, da qual lançam mão os agentes sociais objetivados em movimento, para fazer frente aos antagonistas e aos aparatos de estado” (IBIDEM, 2008, p. 25-26). Os moradores de comunidades tradicionais têm sua vida entrelaçada à natureza e a cultura em uma relação intrínseca de pertencimento ao grupo.

Para Wagley (1988, p. 44), “[...] na comunidade a economia, a religião, a política e outros aspectos de uma cultura parecem interligados e formam parte de um sistema geral de cultura, tal como o são na realidade [...]”. É desse modo que se apresenta a Comunidade Tradicional São Paulo da Valéria, a qual é também denominada pelos moradores de “*Boca*”. Nas comunidades tradicionais há o costume de identificar pequenos braços de rio como “*Boca*”, porque estes dão acesso a lugares maiores como os lagos e rios. No caso da região da Valéria os moradores denominam de “*Boca*” porque referem-se ao igarapé que liga o rio Amazonas com o Lago da Valéria, conforme a imagem a seguir:

Figura 12 - "Boca" da Valéria.



Fonte: Pesquisa de campo, 2016. Foto: Naia Dias.

Esta imagem apresenta o entrelaçamento do rio Amazonas com o igarapé da Valéria, e suscita em nossa reflexão uma relação dialógica entre as diversas formas de vida. A água se apresenta como estrada. Na percepção de Torres (2015, p. 7), “[...] os rios da Amazônia não só

têm função social nesta região, como também exercem poder de domínio espiritual sobre os habitantes”. De tal modo que os moradores interagem de maneira dialógica com os rios, sentindo-se parte deles. Mulheres e homens da comunidade São Paulo costumam identificar-se como os moradores da “Boca”. Essa simples palavra evidencia complexidade da vida local. Ela representa a identidade expressa no sentimento de pertencimento a essa localidade é uma linha que entrelaça as malhas da vida na Região da Valéria.

Conforme Ingold (2015, p. 111), “o que é comumente conhecido como ‘rede da vida’, é precisamente não isso: não uma rede de pontos conectados, mas uma malha de linhas entrelaçadas”. Para este autor, as coisas são vivas, e a vida é um ambiente inerente à circulação de materiais que continuamente dão forma às coisas assim como à sua dissolução. O ser vivo, como um ser perceptivelmente engajado, se movimenta afetando e sendo afetado pelo mundo que também está em pleno movimento, e que este movimento entrelaçado a outros movimentos gera narrativas, sentidos e marcas de suas trajetórias de vida.

É desse modo que a Boca da Valéria foi se construindo como um lugar de afetividade, crivado na interação entre as diferentes formas de vida evidenciando a autopoiese²¹ da vida. Nessa produção de vida cada elemento se associa ao outro trazendo transformações para sua estrutura, sua forma de ser e fazer, em que tanto os moradores se transformam, assim como o ambiente, num movimento de circularidade, autonomia e interdependência, numa dinâmica pela conservação da autopoiese (MATURANA; VARELLA, 2001).

Castro (2007, p. 58) enfatiza que “as populações tradicionais possuem uma noção de território diferenciada, detém conhecimentos e saberes acumulados ao longo de gerações, tem o mágico, o mítico, o simbólico, o ritual, aliados aos elementos técnicos como parte integrantes de seus modos de vida”. Isso nos remete à premissa de que culturalmente os moradores vão aprendendo a se identificar como moradores da Boca, ou seja, afetam e são afetados pelo socioambiente. Conforme Álvaro,

A Boca é a entrada para a Valéria, é pelo igarapé acompanhando as curvas que se chega no lago da Valéria. Aqui na entrada da Boca antigamente era um aningal, não tinha muita circulação de pessoas como hoje, ali tinha um apuizeiro, que a gente ficava lá sentado embaixo dele perto da Boca. Quando a gente veio morar pra cá fomos limpando mais. Hoje aqui na Boca, tem muito movimento. Pra gente ir até a cidade de Parintins, para outro lado do rio Amazonas, lá para o Itaboraí, ou pra outras comunidades a gente tem que passar pela Boca da Valéria, então a Boca é o nosso local de encontro, de entrada e saída, e quando alguém me pergunta onde moro eu digo que moro

²¹ Ver MATURANA, Humberto; YÁÑES, Ximena Dávila. **Habitar Humano**: em seis ensaios de biologia-cultural. São Paulo. Palas Athena, 2009.

na Boca, que depois recebeu o nome de São Paulo [...] (Entrevista, 2017).

Na narrativa do morador podemos identificar que o lugar não tinha tanto acesso ou que havia pouca movimentação de pessoas, já que ele afirma que a Boca era um aningal. Só mais tarde passou a ser limpo pelos moradores que foram ocupar a localidade, possibilitando o tráfego de embarcações que, a princípio, eram os cascos e as canoas e posteriormente foram sendo introduzidos outros meios de transporte.

A Boca da Valéria é um patrimônio natural e cultural importante para os habitantes, pois além de possibilitar o acesso a diversas comunidades tradicionais assentadas na região de Valéria e ao longo do rio Amazonas, ela também passa a ser entendida como uma referência para a identidade cultural local ou mesmo como um local de grande potencial turístico. É isso que revela a moradora de São Paulo da Valéria. Vejamos:

Aqui na Boca é o local de nossa entrada e saída da Valéria através do rio Amazonas, já que também usamos a estrada da Vila Amazônia. A Boca, senhora, é também o local onde recebemos os turistas, aqueles que vêm nos grandes navios. Os turistas vêm pra cá desde o final da década de 1970. É aqui que eles desembarcam para ir até as outras comunidades, como Santa Rita e Betel e as outras. Tudo começa aqui na Boca. É aqui também que fazemos nossa venda tanto de artesanatos, comida, produtos diversos como remédios caseiros feitos de cascas de pau e que servem para curar muitas doenças. Então aqui na Boca é o movimento de toda a atividade que fazemos desde a roça até o turismo[...] (Ilza Mendes, entrevista, 2017).

A Boca exerce fundamental importância no cotidiano dos moradores, pois para eles é nesse espaço territorial e afetivo, que se desenvolvem diversas práticas cotidianas referentes ao seu modo de vida a sua autocriação para driblar as adversidades do cotidiano rural, como pode ser percebido na narrativa de Ilza. Constatamos nas duas narrativas que na Boca há uma multiplicidade de atividades sendo realizadas, paralelo às atividades que tradicionalmente são presentes nas comunidades amazônicas, como a produção agrícola, pesca, caça, extrativismo etc. O turismo foi se constituindo como atividade econômica local, demonstrando uma organização autopoietica dos moradores da Boca ao longo de sua historicidade.

De um lugar que inicialmente servia apenas para a locomoção de moradores, passou a ser um entreposto fiscal e posteriormente foi sendo vislumbrado como a área da Amazônia brasileira com grande potencial turístico, fato que se efetiva pelas constantes presenças anuais de turistas, sejam eles nacionais ou internacionais na comunidade.

A prática do turismo realizada na Boca juntamente com outras atividades tradicionais desenvolvidas pelos moradores está inserida numa crença coletiva que evidencia a autopoiese

da vida local em seus diversos aspectos. A Boca foi sendo modificada pela ação dos moradores e esses por sua vez foram se modificando em uma relação autopiética. E na década de 80 passa a ser oficialmente uma comunidade institucionalizada pela diocese de Parintins.

De acordo com narrativas coletadas em nossa pesquisa, o processo de organização da comunidade comportou diferentes etapas, como i) a busca pelo reconhecimento, ii) o sentimento de pertencimento e iii) a formação identitária. Além disso, o papel social dos indivíduos envolvidos em grupos religiosos como a catequese, a congregação mariana, os ministérios e outros associados ao anseio coletivo, impulsionaram a consolidação da comunidade. Para Cérqua (2009, p. 154),

Um grande número dessas comunidades, particularmente nos primeiros anos, nasceu como Congregações Marianas de homens, com capelas para culto e reuniões formativas. Em redor de cada capela não demoraram para surgir escola, campo de jogo, cantina comunitária, etc. Tudo em terreno doado ou vendido à Prelazia; e aos marianos foram se acompanhando outros movimentos e irmandades, como as Senhoras do Apostolado da Oração, a Cruzada Eucarística Infantil, Clubes de Jovens, etc.; e foram se organizando as várias atividades comunitárias coordenadas por pessoas responsáveis qualificadas em cursos administrativos pela Prelazia no Centro de Treinamento ou no próprio interior.

Seguindo essas diretrizes a Comunidade São Paulo também foi sendo estruturada. Após o processo de solicitação para a efetivação da comunidade, os moradores fizeram uma assembleia com o objetivo de formalizar a eleição para a escolha da presidência local. Por ser uma comunidade católica, seus habitantes seguem normas sociais expressas e definidas pela Prelazia através do Estatuto, no qual está definido que: “[...] a comunidade é orientada pela paróquia e é dirigida por uma diretoria, composta de presidente, vice-presidente, secretário e tesoureiro, cujo pleito tem a duração de dois anos” (CERQUA, 2009, p. 154).

Isso demonstra que o modo de vida local segue parâmetros em comum acordo com a coletividade religiosa, tendo representação que responde a interesses não apenas de comunitários, mas também da paróquia. A situação administrativa da comunidade é tratada nesse âmbito e o presidente atua em todas as esferas, sejam religiosas, econômicas, sociais, educacionais.

A primeira presidente foi Maria Valdecira da Silva Siqueira, a qual juntamente com o senhor Álvaro Souza e esposa Ilza Mendes faziam parte da comissão de luta pelo reconhecimento e consolidação do núcleo como comunidade. Sobre sua atuação como presidenta Valdecira comenta que:

Não foi fácil levar a comunidade pra frente, mas como lhe disse, eu não arrego do que me comprometo, então a gente se uniu e fomos pra luta. Com a ajuda de recursos que os turistas estrangeiros deixavam antigamente e também com as promoções para arrecadar mais recursos financeiros, com a ajuda do INCRA, da prefeitura e de todos os moradores da Boca, a gente teve essa igreja, a escola e assim foi melhorando a nossa vida. A maior vitória foi a criação da escola pra atender nossos filhos (Entrevista, 2017).

Paulatinamente a Comunidade foi se organizando e melhorando sua infraestrutura. Os moradores fizeram o barracão comunitário, a casa do motor de luz e, com o apoio da Prefeitura Municipal de Parintins e o INCRA, foi construída uma escola com duas salas de aula e uma cozinha. Como retratado na narrativa dos colaboradores, o processo de institucionalização da comunidade foi gradativo. Mas o fator preponderante foi a ação coletiva das famílias que ali se fixaram e passaram a ter com o socioambiente diferentes relações.

Figura 13 - Comunidade Tradicional São Paulo da Valéria



Foto: Naia Dias, 2017.

Atualmente, residem na comunidade 38 famílias, moradoras de casas construídas com madeira e assoalho alto devido ao fenômeno da enchente e vazante - já que a comunidade foi assentada na base da Serra, onde a terra é de várzea. Permanecem o prédio da igreja católica, uma escola construída em alvenaria, que ficam na área mais alta e o barracão de madeira que serve para fazer reuniões comunitárias e para recepcionar visitantes no local. Há também uma Associação de Artesãos (ARTESAMPA), como vimos anteriormente, foi fundada por um grupo de mulheres que se organizaram e passaram a realizar seus encontros no barracão, mantendo-

se coesas para desenvolverem suas atividades artesanais.

A maior parte dos moradores nasceram na própria comunidade e outras são oriundas de comunidades próximas como: Santa Rita, Laguinho, Mato Grosso, Paraná de Parintins e do município de Parintins. Essa interação comunitária é comum nas comunidades rurais. A comunidade por ser católica realizada em janeiro a festa em homenagem ao santo padroeiro “São Paulo”, que tem duração de uma semana de atividades sociais e religiosas. A esse respeito Álvaro Souza comenta que “na época da festa, a gente faz o convite e envia a todas as comunidades circunvizinhas, tanto escrito como pelo rádio. É um momento de muita alegria e diversão pra gente daqui do interior, porque além da reza tem também a diversão com os torneios de futebol e o encontro de muitos amigos” (Entrevista, 2016).

É no contexto das festas de santo que ocorrem diferentes interações sociais entre as demais comunidades vizinhas. É o momento de lazer em meio à fé e pagamento de promessa ao santo protetor. Para Galvão (1976, p. 31) “a relação entre o indivíduo e o santo se baseia num contrato mútuo, a promessa”. Wagley (1988, p. 52) por sua vez considera que “a devoção por um santo particular é outra forma de vínculo que une os moradores de um determinado bairro. As festividades religiosas alusivas a São Paulo entrelaçam a vida dos moradores da região, seja pelos momentos de oração, pelos pagamentos de promessas, pelas atividades sociais como o futebol de campo e bingos com significativas premiações durante um período de três dias de bastante interação sociorreligiosa.

Em uma das anotações do nosso diário de campo, registramos outras formas de sociabilidade e entretenimento dos moradores de São Paulo, além da festa religiosa como sinalizou Álvaro, há também o futebol, do qual participam mulheres e homens independente da faixa etária. É uma prática cotidiana realizada todo final de tarde no alto da serra, em um campo aberto pelos próprios moradores. As mulheres treinam muitas vezes junto com os homens, e as crianças desde a idade de 3 anos já realizam essa atividade. Outra forma de entretenimento ocorre durante a festa junina, que é realizada em parceria com a escola São Francisco, sendo um momento de interação com comunidades vizinhas. E em dezembro eles têm o costume de brincar de pastorinhas, da qual participam pessoas de todas as faixas etárias. É uma atividade organizada pelas mulheres da comunidade, coordenada por Valdecira. São Paulo é uma comunidade muito dinâmica e de forte manifestação do feminismo.

A partir da década de 1980, a comunidade São Paulo passa a ser um local de intensa movimentação. Recebe anualmente pesquisadores de diferentes nacionalidades, estudantes de Universidades Estaduais, Federais e Privadas, como pessoas vindas das comunidades e cidades

próximas, bem como os turistas norte americanos e europeus que geralmente amanhecem na localidade e o dia todo realizam diversas atividades.

A inserção do turismo como uma atividade econômica modificou significativamente a vida social e econômica local. Os moradores criaram espaços de recepção a turistas, principalmente para os que aportam em transatlânticos. Eles construíram um trapiche, a fim de que os barcos que conduzem os turistas possam atracar e fazer o embarque e desembarque dos mesmos na localidade. Um dos moradores, Raimundo, veste-se de marinheiro e faz a recepção dos turistas vindos nos cruzeiros internacionais. Na época da cheia o processo de desembarque é realizado às margens do rio Amazonas, no período da vazante, ocorre nas margens do igarapé da Valéria. É um momento de muita interação social, movimentação econômica e mudança no cotidiano local, notam-se mudanças funcionais na dinâmica de contato entre os moradores e os turistas que vêm nos navios de cruzeiros.

Em linhas gerais, o aspecto socioeconômico e cultural dessa comunidade guarda aspectos comuns a outras que se encontram distribuídas pela região. Ou seja, a família constitui a base de sua organização social, a qual trabalha com atividades de pesca, agricultura, criação de gado, trabalho assalariado/aposentadoria e produção artesanal. A renda provém de fontes como: aposentadoria, Bolsa Família, trabalho assalariado, saberes e fazeres que lhes aferem ganho econômico e social, o que torna a economia flexível. Mesmo com pouco acúmulo de capital estes sujeitos sociais acabam driblando algumas de suas dificuldades econômicas com sua criatividade artística, fazendo dos artesanatos uma de suas fontes de renda, a partir da inserção da Serra de Parintins, como um dos atrativos turísticos de Parintins.

O intenso movimento de produção artesanal antecede à presença dos turistas vindo nos transatlânticos, os quais se fazem presente nos períodos de outubro a abril de cada ano, mudando o cotidiano dos moradores tanto de São Paulo como das outras comunidades pertencentes à região da Valéria e da vizinhança. Nesse momento, moradores se dedicam a recepcionar turistas, expor seus artesanatos e vivenciar um momento de forte aquecimento econômico com inserção de moeda como o dólar.

Na atividade artesanal percebemos que há uma divisão sexual do trabalho. Os homens artesãos se dedicam na confecção de quadros com entalho em madeira, barquinhos, remos, pintura e algumas esculturas em madeira, com motivos amazônicos, retratando a sociodiversidade local, também utilizam o cipó para a confecção de outros artesanatos como tipiti, paneiro ou cestos; As mulheres artesãs produzem utensílios alimentícios, réplicas de vasilhas de cerâmica com base nos artefatos encontrados no sítio arqueológico onde residem.

Também confeccionam bolsas, brincos, colar, utilizando os recursos naturais, seja barro, cipó, sementes dentre outros.

Há uma diversificada produção artesanal seguida por uma organização construída socialmente. A divisão sexual do trabalho para Kergoat (2003, p. 55) [...] “é decorrente das relações sociais de sexo; essa forma é adaptada historicamente e a cada sociedade” O modo pelo qual se define as divisões sexuais do trabalho na Valéria não fogem a essa compreensão, pois a prática de trabalho das pessoas que ali residem não foi definida pelo biológico, mas historicamente construído acompanhando a dinâmica de cada tempo.

Na atividade de pesca participam tanto os homens quanto as mulheres, adultos e crianças. Assim como na atividade artesanal, há também na pesca uma organização e distribuição do que cada grupo irá pescar. As mulheres em sua maioria ficam responsáveis de pescar o camarão. Elas utilizam as malhadeiras que são tecidas com linha de náilon, e nos seus transportes denominados cascos ou canoas vão até à margem do rio pescar camarão juntamente com algumas crianças que as acompanham, para já começarem a aprender o seu ofício. Thompson (2001, p. 9) considera que “a cultura é a essência daquilo que converte indivíduos humanos em grupos [...] Daí a necessidade universal de transmissão da cultura entre as gerações”.

Os homens vão para os lagos próximos, como o Lago da Valéria, Lago Grande e para o rio Amazonas, sendo estes considerados por eles como lugares de maior distância e perigo. Utilizam-se dos meios de transporte como rabetas, batelões ou pequenos barcos. Seus materiais de pesca são tarrafa, malhadeira, arpão, caniço, flecha, dentre outros. Na maioria das vezes usam esses utensílios tradicionais feitos de modo artesanal ou industrializados. Eles também respeitam a época do defeso e buscam por peixes que não estejam na lista de protegidos para esse período, entra em cena a pesca do peixe liso, ou mesmo ocorre a caça de animais silvestres como mucura, jacaré, cutia, capivara, macaco e outros animais que ao longo do processo de ocupação da área os moradores vem utilizando como alimento.

O cultivo da roça e demais atividades agrícolas são realizadas no topo da Serra, denominado pelo INCRA como Colônia São Paulo. É uma vasta extensão de terra preta de índio onde o solo é fértil e não alaga podendo plantar produtos de longa duração como macaxeira, mandioca, cará, milho, feijão, manicoera²² e outros produtos utilizados tanto para a subsistência, quanto para a venda nas comunidades próximas e na cidade de Parintins/AM.

²² Mandioca doce, serve para fazer uma bebida temperada com vários ingredientes como cará, arroz, tapioca e banana.

Muitas vezes, conforme a tradição de comunidades amazônicas moradores ao arrancarem as mandiocas das roças reutilizam o local de roçado para o plantio do milho, do feijão e do tomate. Vão reaproveitando o solo para, de alguma forma, protegerem o meio ambiente.

De acordo com Valdecira, moradora de São Paulo, o roçado ainda é feito na forma como os antigos faziam e lhes ensinaram, passando pela derrubada, queimada, coivara, plantio, decotagem (poda) da maniva, coleta da mandioca e produção da farinha, beiju, tucupi tapioca, enfim de produtos derivados da mandioca. Além da mandioca eles plantam o cará, batata doce, maracujá, milho, dentre outros. Há sempre o cuidado com a terra, com o ambiente que vivem e dele retiram seu sustento. “Faça chuva ou faça sol, a gente vai pra lida, subindo e descendo a Serra todos os dias. Não é fácil a nossa luta, mas somos guerreiras, somos filhas da Valéria! (Entrevista, 2018).

As mulheres desenvolveram e continuam a desenvolver no cotidiano diversas estratégias de conservação e cuidado com o ambiente, sendo estas uma fonte de inspiração a sobrevivência do planeta. Elas conhecem as ervas medicinais, entendem que devem proteger e respeitar os seres da floresta e das águas e sabem como tratar a terra em suas atividades agrícolas, essas práticas sociais são um marcador do exercício de sua cidadania e de sua inscrição no planeta. “[...] os indivíduos conhecem, pensam e agem segundo paradigmas inscritos culturalmente neles” (MORIN, 2003, p. 25).

Figura 14 - Valdecira, agricultora e moradora da Comunidade São Paulo, Valéria



Fonte: Pesquisa de campo, 2018.

Valdecira evidencia o modo como trabalha e vive cotidianamente. “Sou filha da Valéria!”, remete à aura do feminino ancestral, à mulher mística local, a inspiração para seguir a sua vida tanto no trabalho da roça como nas outras práticas de seu cotidiano vem da Mãe

Valéria. Galvão (1976), afirma que o trabalho para os moradores das comunidades tradicionais da Amazônia, é um exercício do diálogo do homem com a terra, o qual configura-se como um elemento simbólico dos modos de vida desses sujeitos sociais onde ocorre uma interação material e imaterial característicos do homem local.

Para Torres (2012, p. 104), “o trabalho é travejado por relações mais amplas que norteiam a vida na Amazônia. O trabalho aparece imbricado em uma vivência que campeia de forma interativa com o meio ambiente”. Essa compreensão pode ser percebida na narrativa da moradora Valdecira, a qual refere-se ao respeito pelo meio ambiente em uma relação simbólica com a natureza.

Observe-se, pois que os povos tradicionais do local têm desenvolvido seu modo de vida com integração à natureza, partindo-se da ideia de que seus saberes e fazeres são frutos de conhecimentos milenares passados de geração a geração, como é o caso da roça, do artesanato, da pesca e mesmo da medicina tradicional. Por ser uma área de patrimônio arqueológico, desde 2007 houve intervenção do Instituto do Patrimônio Histórico Artístico e Nacional em parceria com o Projeto Amazônia Central e a Universidade do Estado do Amazonas, envolvendo todos os comunitários, os quais foram orientados quanto aos cuidados ao fazerem roçados para não destruírem artefatos arqueológicos presentes no solo.

Esse processo foi bem complexo, porque para muitos moradores naquele tempo, esses artefatos não tinham importância para suas vidas. Fato que se deu devido à falta de conhecimento da história da região e do reconhecimento do sítio arqueológico como patrimônio cultural local, o que suscita reflexão acerca da continuidade de ações de educação patrimonial em contextos arqueológicos.

Patrimônio está estritamente ligado às experiências construídas, aos mitos, as histórias, as narrativas locais, ao modo de vida, aos sítios arqueológicos, a uma série de coisas consagradas e que tem valor para uma pessoa ou para a comunidade. Sendo que esse sentimento de valorização é transmitido de geração a geração e que tende a fortalecer ainda mais o sentimento pertencimento em meio a rupturas e continuidades. “O patrimônio é uma maneira de viver as rupturas, de reconhecê-las e reduzi-las, referindo-se a elas, elegendo-as, produzindo *semióforos* (HARTOG, 2006, p. 272).

O sítio arqueológico da região da Valéria é um patrimônio cultural que garante à continuidade memória coletiva e forma entre moradores uma identidade dentro do núcleo comunitário. A sensibilização pela preservação do patrimônio torna-se salutar e isso pode ocorrer de modo formal ou informal no cotidiano desses moradores. Moratto e Kelly (1978)

salientam que o envolvimento da coletividade é fundamental para a difusão da prática de preservação de sítios arqueológicos. As escolas, bem como outras instituições sociais, constituem-se como parceiras nesse processo de educação patrimonial, pois juntas podem atuar na realização de palestras ou campanhas de conscientização sobre a importância do patrimônio material e cultural para o estudo da história.

Na comunidade São Paulo da Valéria os seres sobrenaturais permeiam o imaginário dos moradores. Dizem que aparece o Juma, o Pé-Grande, a Sereia, o Calça Molhada e outros encantados. Os moradores mais antigos vão transmitindo aos mais novos a cultura e com isso a memória coletiva do lugar vai tendo continuidade. Os estudos de Galvão (1976) e Wagley (1988) apontam que essas crenças sobrenaturais perpassam gerações sendo um elemento identitário da memória e cultura local.

Quando comunidades conhecem sua história tendem a valorizar a cultura e proteger seus patrimônios, sejam eles imateriais ou materiais. A cultura consiste no conjunto integral dos instrumentos e bens de consumo, nos códigos constitucionais dos vários grupos da sociedade, nas ideias, nas artes, nas crenças, nos costumes humanos, nas materialidades e imaterialidades que são agregadas para formar a vida em sua complexidade (MALINOWSKI, 1976).

A identidade está diretamente ligada à memória de uma sociedade e faz referência ao cotidiano dos grupos sociais, sendo um dos responsáveis em representar as práticas sociais e culturais desses grupos. “A memória nacional opera uma transformação simbólica da realidade social. É através de uma relação política que se constrói a identidade [...] (ORTIZ, 2006, p. 137-138). A memória tem sido um marco importante para a construção da identidade porque é através dela que podemos fixar e reconhecer os acontecimentos passados, conservando certas informações que o homem considera importantes para a sua memória individual ou coletiva. Através da memória social do lugar pode-se adotar atitudes de preservação e cuidado com os patrimônios sejam eles materiais ou imateriais.

2.3 A Comunidade Santa Rita de Cássia e as Mulheres

Abordar os aspectos socioculturais da Comunidade Santa Rita de Cássia, requer um mergulho na dinâmica socio-histórica da região Amazônica, no *modus vivendi* e na organização política das comunidades. Na compreensão de Wagley (1988, p. 124), “a comunidade é um lugar onde os indivíduos vivem em grupos, de acordo com os preceitos de sua cultura, expresso através das crenças, seus mitos, seus símbolos, seus saberes e código, desenvolvem suas relações sociais, aprendem, partilham e reproduzem de forma dinâmica a sua identidade sociocultural”.

Como fruto das lutas pela garantia de sobrevivência e acesso a bens e serviços sociais, por reconhecimento histórico tanto de suas terras, dos seus saberes e fazeres que constituem a dinâmica da vida dos moradores das comunidades amazônicas, foi promulgação do Decreto nº 6.040, de 07 de fevereiro de 2007, que institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. A partir desse documento foi introduzido o termo Comunidades Tradicionais, utilizadas para as comunidades indígenas e não indígenas, reconhecendo que os povos tradicionais têm sua organização e modo de vida que lhe é peculiar.

Almeida (2008) acrescenta que a partir da atuação dos sujeitos sociais da Amazônia organizados em movimentos sociais que reivindicam melhorias e mudança para os moradores locais, houve um novo redirecionamento com as formas do pensamento vigente acerca da região, a qual passa a ser percebida não só no aspecto da natureza, mas o olhar volta-se para os agentes sociais que nela residem e tem sua relação de vida interligada com a natureza.

É por esse prisma que apresentamos a Comunidade Santa Rita de Cássia da Valéria, a qual é do ponto de vista territorial a maior comunidade pertencente ao complexo da região da Valéria. É banhada pelo Lago da Valéria e está localizada sobre o sítio arqueológico AM-PT-01. Podemos chegar até a comunidade tanto pela via fluvial quanto terrestre. Via fluvial, indo de voadeira com motor 40HP de Parintins até Santa Rita da Valéria, a viagem tem a duração de 1h40min; de barco motor 114HP que realiza viagem semanais para a comunidade, a duração gira em torno de 3h 40min. E pela estrada do assentamento, saindo de Vila Amazônia, o percurso chega a ser aproximadamente de 59 km de distância.

De acordo com a historiografia da região da Valéria, Santa Rita de Cássia foi a primeira comunidade instituída pela Prelazia de Parintins. “Fundada em 25 de maio de 1957 recebendo o nome de Comunidade da Valéria, tendo como padroeira Santa Rita de Cássia (CÉRQUA, 2009, p. 155). Mas para que sua consolidação como comunidade ocorresse houve todo um

processo, como relata o senhor Elias Xavier (94 anos) um dos sujeitos ouvidos nesta pesquisa, a saber.

Antes de ser comunidade da Valéria, era chamada de Terra Preta da Valéria. E já era habitada por várias pessoas. Contam os antigos quando meus pais vieram pra cá em 1920, que primeiro quem morava nessas terras era uma mulher que se chamava Valéria. Daí o nome da localidade ser chamada de Valéria. Porque era assim: quando alguém perguntava pra onde tu vai ou de onde tu vem? A resposta era: lá da Valéria ou do lago da Valéria. Mas meus pais falavam que a família do João Roberto Xavier e Pedro Xavier já moravam aqui no ano de antes mesmo da chegada dele em 1920. Nesse tempo meu avô tirou um terreno muito bonito na Cabeceira do Barro e outro na Cabeceira da Água Fria, que faz parte da Valéria [...]. E assim foi crescendo a quantidade de moradores. O número de famílias também foi aumentando e virou um núcleo. Mais tarde os próprios moradores daqui, foram se organizaram para que fosse possível criar ou fundar uma Comunidade. Quando foi pra ser oficializada a Comunidade meu avô doou pra Diocese de Parintins parte de seu terreno, para que fosse construído a igreja, escola e mesmo doado a outros moradores que não tinham ainda sua moradia. Seguindo a orientação da diocese ou da paróquia, o terreno foi dividido e cada família foi recebendo um pedaço de terra para construir suas casas no quadro da Comunidade. E assim foi crescendo ainda mais como hoje podemos ver (Entrevista, 2018).

Elias assinala que no início eram apenas poucos habitantes que residiam e trabalhavam na localidade, aos poucos foi tornando-se um núcleo familiar. Com o crescimento do número de famílias houve a necessidade de promover melhorias na infraestrutura local para que pudesse atender a demanda dos habitantes. Com a união de todos buscaram junto a Diocese de Parintins reivindicar a oficialização da comunidade. “Foram os Xavier que juntamente com outras famílias fundaram a Comunidade da Valéria, que era assim chamada, hoje já é Santa Rita” (Elias Xavier, entrevista, 2018).

Elias, é considerado pelos moradores de guardião da memória local e suas narrativas têm contribuído para a formação da memória social do lugar. Em sua fala destacamos o modo como ele enfatiza a presença da mulher Valéria na Serra de Parintins, a qual segundo a memória de seus antepassados teria sido a proprietária das terras, deixando-a como um legado para os novos moradores que a sucederam.

A história da Comunidade de Santa Rita está imbricada com a própria constituição da história da região da Valéria, evidenciando a complexidade das linhas do tecido seu social. Todas as cinco comunidades que hoje estão assentadas na região, foram tecidas por linhas que as tornam interdependentes, apesar de sua singularidade. No livro de Registros da Diocese de Parintins, consta os dados da doação de Terras realizado por Pedro Xavier para a Prelazia de Parintins, a qual veio a oficializar o antigo núcleo em Comunidade da Valéria.

A comunidade foi sendo paulatinamente organizada por critérios de distribuição das terras que Xavier havia doado para a Paróquia, a qual registra quem são os moradores que pretendem residir no local. Os moradores construíram suas residências ao redor da igreja, sendo uma casa ao lado da outra, sem construção de muros. Com o passar do tempo o número de habitantes foi aumentando. Havendo necessidade de expandir o espaço territorial. A partir da realização de uma assembleia tomaram a decisão de construir pequenas ruas para manter a organização do espaço geográfico da comunidade, o qual foi organizado similar a uma matriz rizomática.

Quadro fotográfico 3 - Comunidade Santa Rita de Cássia da Valéria



Fotos e Organização: Naia Dias, 2017 e 2018.

O crescimento populacional aumentou a demanda por melhorias em vários setores, como saúde, escola, segurança, distribuição de água e luz para todos os moradores. Para isso os moradores apresentaram à prefeitura suas necessidades e aos poucos foram contemplados com algumas políticas públicas. Sobre as políticas públicas, Martins (1997, p. 87) destaca que “a implantação de políticas públicas constitui uma demanda imperiosa para evitar o desperdício dos recursos públicos e estimular os processos de desenvolvimento [...]. É preciso criar componentes que articulem processos de longo alcance, determinando mudanças nos processos sociais e ecológicos”.

O presidente Lúcio Xavier destaca que “a comunidade foi contemplada com alguns benefícios garantidos pelo governo federal e estadual, como por exemplo: Bolsa Família; Luz

para Todos; Transporte/ônibus escolar; PRONAF (Programa Nacional de Agricultura Familiar); o Ensino Médio Mediado por tecnologia (Entrevista, 2018).

Esses benefícios foram adquiridos por meio da articulação das lideranças comunitárias e demais moradores da comunidade tradicional que se “reconhecem como agentes sociais, que possuem consciência própria de sua condição, tem sentimento de pertencimento ao lugar, assumem uma existência coletiva e um critério político organizado que tem estruturado a vida em comunidade” (LITTLE, 2002, p. 23).

Atualmente residem na comunidade 83 famílias, totalizando 586 moradores (SEMSA, 2019). Os proprietários das casas construídas no terreno do quadro da comunidade têm direito apenas à propriedade e às plantações realizadas, mas a terra continua pertencendo à comunidade sob a tutela da Diocese de Parintins. Essa é uma ação de conhecimento de todos os que residem na localidade e não há problemas em relação a isso, segundo o presidente da Comunidade, Lúcio de Souza Xavier.

Santa Rita de Cássia por ser a maior comunidade funciona como o centro de referência ou como eles denominam é a comunidade polo da região da Valéria, é onde todas as demais comunidades se reúnem para tratar de assuntos comuns entre elas, seja pra resolver um conflito ou para propor algum evento que envolve a região de um modo geral. Do ponto de vista da segurança pública, apesar da Comunidade ter um agente de polícia escolhido através de eleição realizada pelos comunitários e recebe também apoio da Polícia Militar de Parintins que envia um policial militar a cada mês para ajudar na manutenção da ordem local. Mas essas conquistas têm ocorrido devido o engajamento comunitário, destaca o presidente da comunidade.

O engajamento comunitário foi fundamental para as melhorias na comunidade. Destaca-se nesse contexto a inserção da rede de telefonia fixa e celular, a energia elétrica em cada residência, assim a distribuição de água a partir do saneamento básico. A construção do novo prédio da escola Marcelino Henrique, a qual passou a atender alunos de todas as etapas da Educação Básica, recebendo a partir do 6º ano alunos moradores das demais comunidades que fazem parte da região da Valéria. O Ensino Médio é ministrado através da mediação por tecnologia, tendo a Secretaria de Estado da Educação do Amazonas (SEDUC) como mantenedora em parceria com a Secretaria Municipal de Educação de Parintins (SEMED). A Escola é parceira do projeto ambiental “pé de pincha”, que protege os quelônios da região.

Figura 15 - Escola Municipal Marcelino Henrique.



Foto: Naia Dias, 2018.

No turno matutino são ministradas aulas da Educação Infantil e Ensino Fundamental de 1º ao 5º ano; no turno vespertino as aulas são voltadas para as turmas de 6º ao 9º ano e no turno Noturno ocorrem as atividades escolares do Ensino Médio. A partir de 2017, a escola fez parceria com a Faculdade Privada Educante e passou a também funcionar com aulas de Graduação de Pedagogia no espaço físico do educandário nos dias de sábado.

Com essas melhorias na educação do campo, os moradores têm se sentido muito motivados a continuarem seus estudos residindo na própria localidade, os quais podem ainda associar o seu trabalho agropastoril com as atividades da escola ou faculdade. “Foi uma conquista coletiva!! Muita luta de nossa gente que arduamente tem levado as demandas junto ao nosso prefeito para que a Santa da Valéria e mesmo a região da Valéria tenha melhores dias” (Lúcio Xavier, entrevista, 2017).

A economia local é pautada na prática da agricultura, pesca e caça, tendo um pequeno comércio onde se trabalha também a produção artesanal voltada para a venda durante a presença dos cruzeiros internacionais, fato que ocorre desde a década de 1970. Assim como as demais comunidades, Santa Rita se organiza para a atividade do turismo, sobretudo o internacional.

Nesse momento os artesãos locais se reúnem na comunidade de São Paulo para vender seus produtos expondo-os em diversos espaços da comunidade. Realizam passeios de canoas, rabetas e barcos ou conduzem os turistas para a realização da pesca esportiva, escalar a Serra de Parintins ou apenas passeiam por todo o Lago da Valéria. Do seu modo, moradores da localidade fazem de períodos turísticos momentos para melhorar a renda local.

Destacamos que a atividade artesanal é desenvolvida seguindo critérios da divisão sexual do trabalho e das relações gênero. As concepções de gênero estão para além das relações entre mulher/homem e homem/mulher, situa-se como um elemento que permite captar as texturas das interações sociais construídas social, histórica e culturalmente. Torres (2012, p. 106) compreende “gênero, como conceito heurístico, iluminador das relações que engendram a condição humana em todos os tempos e lugares”.

Na relação de trabalho artesanal, os homens artesãos da Valéria dedicam-se à confecção de diversificados artesanatos produzido com entalho em madeira de molongó²³. As mulheres artesãs trabalham com cipó, argila, sementes, palhas de palmeiras, folhas, capim e outros recursos naturais e mesmo recicláveis, com os quais produzem bolsas, tapetes, colares, brincos, tupé, tipiti, peneira, vasilhas de barro(argila) e ainda réplicas dos artefatos encontrados no sítio em que residem. Observe a seguir alguns dos artesanatos da região:

Quadro fotográfico 4 - Artesanatos da Região da Valéria



Fotos e Organização: Naia Dias, 2018 e 2019.

Esses artesanatos evidenciam o modo como é tecida a divisão sexual do trabalho, a cultura e a subjetividade. Maffesoli (2014) descreve que a subjetividade é tecida como um chuleio no sentido de aproximar o alinhavo da vida. Não é um tecido apertado, mas carrega a aproximação e ao mesmo tempo possibilita o recomeço, o retorno, com o refazimento da costura, ou mesmo de uma nova costura.

²³Molongó é uma árvore comum nas várzeas e igapós da Amazônia, tem porte médio e o crescimento é rápido, com duração de um ano para que possa ser extraído a madeira. Pertence à família *Malouetia duckei*. Pode atingir até 15m de altura e sua madeira é branca, macia e leve (FONSECA, 2010).

A produção artesanal na Valéria é uma prática que vem sendo passado de geração a geração, onde avós e pais vão ensinando aos mais novos os saberes e fazeres que lhes conferem tamanha singularidade. Para Nascimento (2014, p.155) “O artesanato assim como o grafismo são expressões culturais que evocam uma série de explicações e significados, envolvendo a comunicação com os espíritos e meio ambiente, relações cósmicas, construção de identidade, representam a maneira de ser de um povo”.

Na costura sociocultural da Valéria, os moradores locais afirmam serem filhos da Valéria! Essa expressão feminina é carregada de simbolismo, sentimento de pertencimento, valor identitário e também de relação de poder. Acreditam que toda a sua criatividade e força vem do chão da Valéria, onde a terra é preta, fértil, boa para o plantio e de onde possivelmente nasce a inspiração dos artesãos. Para Raquel (81 anos),

Recebemos toda essa nossa criatividade de nossos antepassados. A arte está em nós, no nosso sangue, tá aqui no nosso chão. A Valéria é um lugar de gente criativa, alegre, encantadora e isso a gente mostra para quem vier aqui, tanto os estrangeiros como de outros lugares desse nosso Brasil. Nem eu, nem o marido fomos pra escola pra apreender a fazer os artesanatos, aprendemos aqui mesmo no nosso dia a dia, do mesmo modo que aprendemos a lida com a roça e pesca (Entrevista, 2018).

Note-se que para eles a terra aparece como um indicativo de que seus ancestrais deixaram a arte como uma atividade que os diferenciam das outras comunidades vizinhas. O convívio com artefatos arqueológicos encontrados no sítio em que a comunidade é assentada, levou um grupo de mulheres ceramistas a fazerem réplicas das vasilhas de barro, incentivadas e orientadas por pesquisadores do IPHAN, da Universidade do Estado do Amazonas e da Universidade Federal do Amazonas, configurando-se em uma das práticas sociais das mulheres de Valéria, reconhecida como uma atividade valorativa, como relata a moradora Vanilza,

Nosso trabalho tem sido reconhecido como um trabalho digno, que ajuda não só na alimentação de nossos filhos ou nosso próprio sustento, mas para nós mulheres, o revigoramento do artesanato nos deu mais força. Voltamos a fazer as vasilhas de barro, que quase ninguém mais fazia. A gente se reúne pra ir tirar o barro, o caraipé, e até pra fazer as vasilhas, agora não só pra nossa casa, mas pra vender também. A gente tira na natureza outros materiais como a palha e caroço de inajá, o cipó, junta as sementes e vai criando os colares, pulseiras, brincos, bolsas e outras coisas que a criatividade vai nos levando, as nossas mãos pensam! Sempre a gente procura cuidar da natureza, porque é dela que a gente tira o alimento, nosso sustento e também os produtos de nosso artesanato. Tudo vem da terra, da mata e da água. E os turistas compram muito nosso artesanato (Entrevista, 2017).

A atividade artesanal atrelada à inserção da atividade de turismo local tem concorrido para que as mulheres pudessem driblar o patriarcado tão fortemente presente em comunidades rurais da Amazônia. O *status* de artesã concede às mulheres da Valéria um lugar de destaque na comunidade. A força feminina aparece entrelaçada a um ofício que antes ficava restrito ao privado e com o tempo ganhou uma dimensão que conduziu as mulheres a atuarem significativamente na esfera pública rural. Há diálogo cuidadoso nas ações das mulheres com o meio ambiente, demonstrando a preocupação as gerações futuras, o seu próprio bem estar e com a continuidade de todas as formas de vida no planeta.

Nascimento *et al* (2015, p. 148) enfatizam que, “na Amazônia as agricultoras, as pescadoras, extrativistas, indígenas, artesãs, parteiras, quilombolas e integrantes de movimentos sociais exercem um protagonismo fundamental na reivindicação de políticas públicas para o fortalecimento de mecanismo de proteção a floresta”. Essas atuações das mulheres demonstram que elas são protagonistas de sua história, lutam para exercer sua cidadania, driblam o patriarcado, enfrentam as adversidades da vida, criam e recriam seus mecanismos de sobrevivência em diferentes contextos e oportunizam ainda a elaboração de políticas públicas oriundas de suas reivindicações, visando o bem estar de todos os seres vivos.

Guattari (1990, p. 7) lança como proposta para pensar as práticas ecológicas e promover uma vida melhor no planeta “[...] uma articulação ético-política - a que chama ecosofia - entre os três registros ecológicos (o do meio ambiente, o das relações sociais e o da subjetividade humana) e que poderia esclarecer convenientemente tais questões.” Isso remete a premissa de que ao longo do tempo histórico, as mulheres por meio de suas práticas ecológicas, já vem desenvolvendo a ecosofia, carecendo serem visibilizadas.

Na memória social da localidade, a Serra tem vida e nela moram muitos seres mitológicos ou sobrenaturais. Sagrações ou judiarias de santos ou bichos da mata ajudariam ou impediriam, em casos específicos, a localização de suas riquezas. De acordo com Álvaro Souza,

Contam os mais antigos que aparece uma luz brilhosa lá no topo da Serra, e que em algumas noites, ouve-se um sino tocar muito forte, vindo do alto da Serra, como se tivesse nos chamando pra ir lá. Essa história é bastante contada aqui. E a gente respeita as horas que não devemos ir até lá como seis horas da manhã, meio dia, e as seis da tarde, porque não se sabe o que pode aparecer [...] (Entrevista, 2016).

Nos relatos de Álvaro é perceptível o aspecto mítico que permeia o imaginário social na Amazônia, a partir do qual muitas pessoas residentes da localidade estudada projetam percepções sobre seres sobrenaturais. Havia entre os povos do passado que habitavam o lugar,

o costume de enterrar junto com os mortos seus bens mais valiosos, fossem do ponto de vista afetivo ou material. Isto pode ter desencadeado parte dos relatos do morador, o qual relaciona entendimento de que há indícios de grandes riquezas enterradas na Serra.

Nas narrativas dos moradores percebemos que há um imaginário em torno da Serra, os quais a consideram como um local sagrado. Acreditam que existem vários seres que protegem a mata, os rios, e toda forma de vida local. Um dos mitos que ao longo do processo histórico de ocupação tem permeado o imaginário local, é o Juma. Um dos entrevistados revela essa percepção da seguinte maneira:

Aqui na nossa região e mesmo na Serra, aparece fogo, aparece até o Juma, o pé grande (risos) desde criança que meus avós já contavam que não se deve abusar dos espíritos da floresta. E a gente foi contando para os nossos filhos e netos, mas hoje já tem uns que não querem mais escutar e acontece coisas ruim com eles. Aí a natureza responde do jeito dela, né dona. Mas é verdade, que tem os bichos que protegem a gente aqui (Raimundo Pires, entrevista, 2016).

A narrativa do morador expressa seu imaginário, sua relação com o ambiente e como a questão mítica permanece intrínseca a seu modo de vida. É pela tradição oral que os moradores locais vão ensinando seus filhos e netos a obterem o cuidado com os recursos naturais que existe na localidade. Utilizam os mitos de maneira educativa, ensinando o respeito com a Mãe Natureza, com a Mãe Terra e com a própria vida em uma relação simbólica de eterno devir.

“O mito não é uma verdade da racionalidade, é uma leitura provisória do mundo porque possui uma racionalização própria” (TORRES, 2015, p. 32). Isso pode ser percebido na fala de Raimundo, quando ele assinala que o Juma pune aqueles que não cuidarem da floresta, dos rios, dos animais. Se forem desmatar, o “Juma” age, a natureza responde, castigando-os, pois a mãe que educa, também pune! É algo do imaginário dos homens e mulheres da Amazônia que ao longo de sua vida vão desenvolvendo estratégias para manter a harmonia com a natureza. “Os mitos estão cada vez mais vivos e justificam e fundamentam toda a atividade humana” (ELIADE, 2007, p. 8). O mito do Juma que vem da Serra de Parintins, também inspirou os compositores: Betinho Filho, Judson Souza, Marcus Becil, Malheiros Júnior e Adriano Aguiar a produzirem a toada do Boi Bumbá de Parintins, Caprichoso 2016, intitulada Juma, como veremos a seguir:

Ah Ah Ah Ah Ah Ah
Juma! Juma!
Ah Ah Ah Ah Ah Ah

Ah Ah Ah Ah Ah Ah Ah

Quando o vento tá forte
Quando tem temporal
Quando há uma segunda lua cheia no mês
Ele vem ancestral

Quando os bichos se escondem
Quando os pássaros calam
Quando estronda no alto da Serra dos Parintintin
Ele vai descer
Os seus passos fazem tremer
A terra mexe

**Quando ele anda por aí, caça por aí
Persegue por aí, assombra por aí
Veio da Serra de Parintins
(Veio da Serra de Parintins)
Quando ele anda por aí, caça por aí
Persegue por aí, assombra por aí
Veio da Serra de Parintins
Para caçar por uma noite**

Falange de índios perdidos na mata
Ocas se fecham, preparem as flechas
Todos em silêncio, ele tá aqui!

Ah Ah Ah Ah Ah Ah Ah
Seus passos caminhando
Sua respiração, ele sente!!

Fonte: CD do Boi Caprichoso, 2016

Observe-se na toada o imaginário que os compositores têm acerca do mito do Juma. Ele é protetor ancestral, todos o temem e respeitam. O Juma tudo sente, é um ser mítico que permeia a linha que tece a vida na Serra de Parintins. Silva (2003, p. 2) enfatiza que “todo imaginário é um desafio, uma narrativa inacabada, um processo, uma teia, uma construção coletiva [...]. É um rio cujas águas passam muitas vezes no mesmo lugar, sempre iguais e sempre diferentes.”

É desse modo que os mitos narrados pelos moradores da região da Valéria vão sendo envolvidos pela memória coletiva, a qual tem contribuído para a relação entre homem e natureza. “O imaginário é determinado pela ideia de fazer parte de algo. Partilha-se uma filosofia de vida, uma linguagem, uma atmosfera, uma ideia de mundo, uma visão das coisas, na encruzilhada do racional e do não-racional” (MAFFESOLI, 2001, p. 80).

Pode-se perceber que o grupo, na concepção de Maffesoli, é tomado como o imaginário local acerca do Juma e de outros seres mitológicos como a Iara, a Sereia ou Mãe d’Água, o Boto e outros fazem parte da memória social da comunidade. Evidenciam o modo como eles

encontraram para proteger o socioambiente em que vivem, interagem e dele retiram o seu sustento de sua família.

Percebemos tanto na narrativa do morador como na toada do Boi-Bumbá Caprichoso que o Juma é um espírito que protege a natureza, é um ser ancestral, e isso vai sendo passando de geração a geração e está associado a um grupo no qual eles se reconhecem, evidenciando sua identidade cultural. Apesar do mito em muitos contextos ser contado de maneira diferente, o que permanece é a concepção de que há um imaginário construído de maneira coletiva sobre os seres ou espíritos da floresta dessa localidade.

A localidade se constitui também como espaço sociocultural relevante para estudos científicos de patrimônio cultural e artefatos arqueológicos. Nos anos de 2007 e 2008, foram realizadas pesquisas arqueológicas na região a partir de ação conjunta do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (Iphan), o Projeto Amazônia Central (PAC-MAE/USP) e o Projeto Baixo Amazonas (PBA), visando efetivação da etapa de delimitação e escavação.

Depois da atividade do Iphan sobre a importância da educação patrimonial realizada no sítio habitado pelos comunitários de Santa Rita de Cássia, os moradores passaram a guardar os artefatos arqueológicos em uma das salas da Escola Municipal Marcelino Henrique, como forma de preservá-los e também serem apresentados, esses artefatos, a turistas e mesmo a visitantes que sempre estão de passagem pela comunidade.

Assim como nas demais comunidades, Santa Rita de Cássia tem um campo de futebol o qual tem funções voltadas para o lazer como para a interação social. Nele são realizados os campeonatos locais e intercomunitários. O futebol é uma atividade realizada tanto por homens como por mulheres de diferentes faixas etárias. Formam-se até times mistos evidenciando a importância do esporte para os moradores locais.

No mês de maio que é o período que ocorre a festa religiosa em homenagem à padroeira Santa Rita de Cássia, o campo de futebol recebe times de várias localidades circunvizinhas, da cidade de Parintins e até das comunidades pertencentes ao município de Juruti no estado do Pará. O cotidiano se modifica e as relações sociais se fortalecem em meio a essa atividade que une diferentes sujeitos sociais (Diário de campo, maio de 2018).

Tivemos a oportunidade de participar dos festejos em honra a padroeira em maio de 2018 e acompanhamos a dinâmica da comunidade nesse período. As mulheres coordenam a organização socioreligiosa da festa, os homens coordenam os torneios esportivos. Juntos mulheres e homens organizam espaço chamado de quadro da comunidade onde se realiza o arraial. Penduram bandeirolas e outros adereços para deixar o local com características festivas.

A igreja também passa a ser toda ornamentada pelas mulheres e homens do grupo responsável por essa ação. A festa inicia com a alvorada, as 5h da manhã. Os comunitários fazem um grande evento matinal para chamar a atenção das demais comunidades da região para a realização da festa religiosa. “[...] são esperadas como parte dos festejos do santo, as rezas, as ladainhas, as missas, as procissões, o arraial [...] tudo o mais que compõe uma festa de santo” (MAUÉS, 1995, p. 169).

A noite desse mesmo dia ocorre o círio religioso, que é uma procissão primeiramente fluvial, cujas embarcações contendo a imagem de Santa Rita de Cássia um andor (construído pelos artesãos locais) juntamente com seus devotos saem do porto da Comunidade São Paulo dirigindo-se até a Comunidade de Santa Rita cantando e reverenciando a padroeira em um ato de fé e devoção. Ao chegar no porto da comunidade Santa Rita, descem da embarcação e em procissão terrestre caminham por toda a área da comunidade, segurando velas acesas até chegarem a igreja matriz, marcando o início das atividades religiosas. De acordo com Eliade (1992, p. 73), “a festa não é a comemoração de um acontecimento mítico (e, portanto, religioso), mas sim sua reatualização”.

Outras festas culturais são realizadas na comunidade: a festa junina que ocorre nos meses de junho ou julho, conforme o acordo estabelecido entre os envolvidos, coordenada por Ivone, em parceria com o gestor da escola local e dos demais comunitários; o festival de pastorinhas realizado em dezembro, coordenado pelas mulheres que participam ativamente de diversas atividades na comunidade. “É o ‘estar-junto, estar-com’ de Maffesoli (1994, p. 112) que tem sua importância na coletividade dos momentos específicos das festas, ações comuns através dos quais uma sociedade vai fortalecer o sentimento de si mesma”. O estar-junto evidencia o sentimento de solidariedade, que é vital para a vida em comunidade.

Santa Rita de Cássia difere das demais comunidades que pertencem à região da Valéria pelo fato de ser uma comunidade rural com características urbanas, em função do grande crescimento demográfico. Foram construídas novas casas e foi preciso criarem ruas para manter a organização do espaço. Na maioria das casas a tecnologia se faz marcante. “O pote foi substituído pela geladeira e o fogão a lenha pelo fogão a gás, foi trocado o peixe por salsicha e calabresa; o vinho de bacaba, taperebá, caju e outras frutas pelo refrigerante, mas o pior mesmo foi a troca da roça pela TV e o lixo prejudica os rios [...]” (Rosendo, entrevista, 2018).

É visível o modo como a industrialização modificou a vida local, apesar da globalização trazer algumas melhorias como o acesso à comunicação mais rápida através do celular e da internet, contribuiu na maior divulgação do turismo local e oportunizou os serviços

educacionais noturnos. Trouxe também alguns problemas, como por exemplo, a mudança no hábito alimentar e na própria dinâmica da vida local.

A questão ambiental relacionada ao cuidado com o destino do lixo e a poluição dos rios configuram-se como uma das problemáticas presentes na Comunidade tradicional Santa Rita de Cássia da Valéria. Como forma de ajudar a diminuir o lixo local, os artesãos têm utilizado as sacolas, garrafas PETI, vidros e outros para produção de artesanatos com materiais alternativos. As mulheres têm sido liderança nesse processo. Compartilham seus ensinamentos na escola e na catequese ensinando o ofício de artesãos aos mais jovens e assim evitando o aumento do lixo. Sobre essas práticas sociais das mulheres, Torres (2009, p. 348), enfatiza que “elas possuem uma racionalização estratégica conservacionista em relação ao solo, animais, plantas, a água. Trata-se de uma racionalização intuitiva que vem como horizonte a continuidade da vida, a reprodução das espécies e a perenidade do planeta”. Essa relação de zelo e cuidado das mulheres para com as diferentes formas de vida do planeta, remete à reafirmação de que há um princípio feminino ancestral que traveja as relações e diferentes práticas sociais das mulheres amazônicas.

CAPÍTULO III - PRÁTICAS SOCIAIS DAS MULHERES DA REGIÃO DA VALÉRIA

Sou mulher, mãe, agricultora, dona de casa, benzedeira,
artesã, curandeira, pescadora, costureira, camaroeira, parteira.
Sou tantas mulheres em uma só. Sou forte, alegre e guerreira.
Sou filha da Valéria e filha da mãe natureza!²⁴

3.1 As artesanias de saberes femininos

As práticas sociais das mulheres da Amazônia devem ser analisadas a partir de um mergulho na história delas e sua relação com a natureza, no sentido de visibilizar as contribuições socioculturais deste sujeito social que esteve por muito tempo no subsolo da invisibilidade científica, marcado por um paradigma dominante incapaz de adentrar em um universo sensível e místico que permeia a relação da mulher com a natureza de um modo cíclico.

É nesta relação que suas práticas foram e continuam sendo construídas, fundadas não por uma forma unificada e homogênea, mas na heterogeneidade de atividades realizadas em espaços diversos construídos por elas historicamente. A artesanaria é uma dessas práticas sociais das mulheres da floresta. As artesanarias são os saberes e fazeres produzidos pelas mulheres e que comportam significados sociais e simbólicos que apesar de serem elaboradas localmente, se esparramam por toda a esfera global como uma mística.

Cancline (1983) considera artesanaria todo o processo que ocorre de maneira relacional e interligada entre o produto e o produtor. Ao mesmo tempo em que os sujeitos vão confeccionando suas obras, eles vão também se produzindo, envolvendo-se na linha que os entrelaça e ao mesmo tempo se expande nesse processo simbólico de produção material e imaterial. As artesanarias femininas podem surgir na emergência dos acontecimentos, e, com isso, serem inventadas a partir do imprevisto e da improvisação, resolvidas imediatamente no cotidiano, em ato ressignificados.

Estas ações caracterizam-se como um devir, é preciso perceber que as artesanarias não são o avesso de uma realidade que se pretenda normatizar, mas que fazem parte dessa realidade, destacando a potência da mulher em meio às adversidades, destacando a sua criatividade em se reinventar e produzir novos saberes. “O lugar de enunciação da ecologia de saberes são todos os lugares onde o saber é convocado a converter-se em experiência transformadora. [...] É este o terreno da artesanaria das práticas, o terreno da ecologia de saberes” (SANTOS, 2009, p. 473),

²⁴ Vozes da Valéria (Mosaico de trechos das entrevistas com as mulheres da Serra de Parintins, Região da Valéria, 2019).

as quais podem ser identificadas na narrativa de Rosa, moradora da comunidade São Paulo. Vejamos:

São muitas coisas que a gente faz aqui na Valéria, desde cuidar dos filhos, da casa, família, trabalho da roça, igreja e escola. De tudo faço um pouco, é farinha, beiju, goma de tapioca, crueira, tucupí, essas coisas vêm tudo da mandioca. Faço garrafadas de remédios, artesanato, pesco camarão na beira do rio Amazonas, trato do peixe quando meu marido chega da pescaria. Eu cuido além do o camarão que pesco com a Inara, minha filha, a gente tem que tratar do peixe que meu marido traz, eu salmourou, isso quer dizer, passar o sal com maior quantidade pra que o peixe não estrague e também a gente cozinha, moqueia, assa pra deixar pro outro dia e assim dá pra ter alimentação por uns dias. É assim que trato do alimento aqui. Do peixe dá pra fazer o piracuí²⁵, em vez de estragar, eu seco todo o tipo de peixe e vira piracuí, e assim não estraga nada e dá descanso para os peixes também crescerem mais. Ah! **Mas o trabalho da casa é que é a grande arte**, é aqui que a gente não para de fazer as coisas, além de ter passado o dia na colônia, no roçado, pra beira do rio, ainda tem que chegar e fazer tudo de dentro de casa é uma lida de todo dia pra dá uma boa condição de vida aos nossos filhos e pra gente mesmo [...] (Entrevista, 2019).

Ao realizar essas diferentes atividades de trabalho identificamos na narrativa de Rosa, a presença da ecologia de saberes que “é um conceito que visa promover o diálogo entre vários saberes que podem ser considerados úteis para o avanço das lutas sociais pelos que nelas intervêm. Como é nova proposta, o caminho faz-se ao caminhar. Não há receitas de nenhuma espécie” (CARNEIRO; KREFTA; FOLGADO, 2014, p. 332). É nessa travessia de tantas lutas que as vozes das mulheres ecoam, deixam de ser invisíveis e ganham uma dimensão maior nos diferentes contextos sociais por meio de suas artesanias de saberes.

Nas atividades descritas pela moradora é visível sua compreensão entre necessidade e desperdício. Elas não sugam a energia vital do ambiente, mas transformam e adquirem uma ligação peculiar com os produtos naturais, como Rosa relatou, a mandioca, uma raiz que pode ser utilizada para fazer vários outros produtos alimentícios que podem ser armazenados, para serem utilizados por um longo período, assim como o camarão e os peixes. Em relação aos peixes ela realiza vários processos como cozer, salmourar²⁶, moquear²⁷ ou assar e depois o transforma em piracuí, essas artesanias femininas destacadas neste saber tradicional é um vestígio de que há muito tempo a mulher tem atuado de maneira protagônica em relação ao

²⁵ Piracuí uma palavra de origem Nhegatu: pira, que significa peixe e cui, que significa farinha. Significa farinha de peixe ou iguaria feita de peixe seco (SANTOS, 2008).

²⁶ Salmorar, significa passar o sal em maior quantidade no peixe para que ele fique conservado por mais tempo.

²⁷ Moquear é prática ancestral indígena e também dos demais povos tradicionais da Amazônia, é uma prática de assar/defumar o peixe ou carne no moqué, ou seja, numa grelha feita de paus, no formato retangular ou triangular sendo apoiada na base de madeira fincadas no solo.

cuidado com o meio ambiente, apenas suas práticas precisam ser reconhecidas e valorizadas.

Rosa nos informa que as mulheres da Valéria realizam diferentes atividades seja na água, terra e floresta, elas conhecem as ervas medicinais, sabem manusear as propriedades dessas ervas em seus trabalhos como tratar a natureza em seus trabalhos e entendem que devem proteger a floresta hoje e para as futuras gerações. Seus saberes tradicionais demonstram o quanto é possível estabelecer uma relação saudável entre a natureza e os seres humanos.

Há nas práticas sociais femininas uma estreita conexão com o conceito de equilíbrio que envolve a relação mulher-terra, terra vida, homem-mulher e homem natureza, conforme a perspectiva de ecologia profunda sugerida por Capra (2006). É preciso, mais respeito e valorização ao importante trabalho realizado pelas mulheres em benefício da humanidade [...] (ROSSINI E CALIÓ, 2008. p. 2), chamam a atenção em seus estudos, ou seja, “o olhar para futuro deve ser na direção de um modo de pensar e de agir que incorpore uma outra relação com a natureza-mulher.

Mulher ou homem moradores de comunidades tradicionais da Amazônia não só participam do processo de trabalho, mas possuem domínio cognitivo das técnicas e formas de uso dos espaços, desenvolvendo habilidades específicas adaptadas ao contexto local. A esse respeito, Torres (2004, p. 59) deixa claro que “o trabalho é um fator de efetivo interrelacionamento com os elementos da natureza: a terra, rios e floresta, e alimentam a vida material e imaterial desses povos”.

A autora chama a atenção ainda para o fato de que não se deve compreender o trabalho na Amazônia apenas do ponto de vista do capital, mas do ponto de vista dos processos socioculturais e das diferentes manifestações simbólicas que engendram as relações homem/natureza e cultura. Trata-se de uma ecologia de saberes, pois “todas as práticas de relação entre os seres humanos e entre eles e a natureza, participa mais de uma forma de saber” (SANTOS, 2006, p. 157). É nesse sentido que estamos analisando as práticas sociais das mulheres da Serra de Parintins, região da Valéria.

Na narrativa de Rosa a expressão “*O trabalho de casa que é grande arte!*” demonstra como as mulheres realizam diversas artesanias, fora e dentro de suas casas, reinventam seu cotidiano marcado por jornadas duplas ou triplas de trabalho. A *grande arte*, remete a análise de Certeau (1994, p. 17) sobre as artes de fazer, “trata-se de esboçar uma teoria das práticas cotidianas para extrair do seu ruído as maneiras de fazer, que majoritárias na vida social, não aparecem muitas vezes senão a título de resistências ou inércias em relação ao desenvolvimento da produção sociocultural”. Cada sujeito vai alterando os objetos e os códigos, e estabelecendo

uma reapropriação ou ressignificação do espaço e do uso à maneira de cada um. Por meio da arte de fazer emerge inúmeras possibilidades para os invisíveis abrirem o próprio caminho na procura por uma melhor condição humana. No caso de Rosa, ela enfatiza que tudo o que realizam é almejando uma melhor condição de vida tanto para ela como para seus familiares.

É desse modo que as mulheres da Valéria abrem e constroem seus caminhos, driblam o patriarcado, fazem diversas travessias, constroem suas práticas sociais prescritas pela cultura do local na qual são estabelecidas as divisões sociais do trabalho do homem e da mulher. As mulheres além de trabalhar nas atividades da roça, da pesca, devem ainda realizar o trabalho de casa, lugar onde ela produz suas artesanias, suas poiesis.

Nesse processo das artesanias mapeadas no campo de pesquisa percebemos a conexão e interação feminina com a natureza, evidenciando a ideia de consiliência²⁸, ou seja, as práticas sociais dessas mulheres não são separadas da cultura da sociedade, nem a vida humana das outras formas de vida, seus conhecimentos são coerentes ou consilientes. Expressam um sentimento de pertencimento, cuidado e de preservação do ambiente natural onde residem, como podemos observar no relato de Valdecira (53 anos) moradora da Comunidade São Paulo:

Eu acredito que a natureza é como se fosse a vida da gente. Pra mim com certeza, ela é nossa própria vida. Dela tiro meu alimento, os remédios e até mesmo nosso trato com nosso corpo, com nossa beleza da pele, do cabelo que a gente usa a babosa, andiroba, o barro, faço do limão o perfume pro suvaco (axila) e muito mais. Tudo vem e tem na natureza. A gente não deve acabar com a natureza, mas fazer florestar. Eu praticamente não mando mais cortar mata pra fazer o roçado, tenho usado a capoeira mesmo. E tô reflorestando, plantando outras árvores onde foi antes, a roça. A gente deve reflorestar porque Deus o livre, pensa no calor que a gente terá. Desflorestando cada vez mais, a natureza morre, e nós vamos junto, tudo se acabará, é preciso ter o cuidado com a água, a mata, com a terra onde a gente planta e tira nosso alimento e de toda nossa família é muito importante e nós, mulherada daqui da Valéria já fazemos isso há algum tempo, desde que me entendo por gente aprendi que tudo tem vida e que a nossa vida depende também da natureza (Entrevista, 2019).

Valdecira relata que a prática de derrubar a floresta para fazer o roçado, seu local de trabalho, foi modificada por uma atitude ética e política de cuidado com a vida, percebendo que

²⁸ A esse respeito sugerimos a leitura de Edward Osborne Wilson. **Consilience**: the unity of knowledge. New York: Vintage Books, 1999. Nessa obra o autor critica a hiperespecialização das ciências e na trilha do pensamento de Snow, Edward Osborne Wilson defendeu a unificação do conhecimento — a síntese — em um movimento que batizou de Consiliência. Recomendamos também as leituras dos artigos de Wilson publicado em 1988, intitulado “Consiliência: a unidade do conhecimento” e Thaís de Bessa Gontijo de Oliveira; Renato César Cardoso. **Consiliência** e a possibilidade do neurodireito: da desconfiança à reconciliação disciplinar. Rev. Bras. Polít. Públicas, Brasília, v. 8, nº 2, 1988.

se a natureza morre, morre também a humanidade. Com base nessa concepção, as mulheres da Valéria construíram outra artesanaria, a de reflorestar. Essa artesanaria nos remete à compreensão da ecologia profunda, sugerida por Capra (2006, p. 28) a qual,

Está alicerçada em valores ecocêntricos (centralizados na Terra). É uma visão de mundo que reconhece o valor inerente da vida não-humana. Todos os seres vivos são membros de comunidades ecológicas ligadas umas às outras numa rede de interdependências. Quando essa percepção ecológica profunda se torna parte de nossa consciência cotidiana, emerge um sistema de ética radicalmente novo.

Os inúmeros saberes tradicionais desenvolvidos pelas mulheres da Valéria, junto à Mãe-Terra permitiram-lhes um entendimento singular e místico. Este é pois, um marco das artesanarias femininas criadas e recriadas ao longo do processo histórico, não só na Amazônia, mas no mundo todo. Os relatos de Valdecira, dão conta de que as mulheres dessa região desenvolveram e continuam a desenvolver no cotidiano diversas estratégias de conservação e cuidado com o ambiente, sendo estas uma fonte de inspiração para a sobrevivência do planeta.

Apesar da interferência do sistema patriarcal, as mulheres da Amazônia não perderam o sentimento e a íntima relação com a natureza, com a autopoiesis da vida. Há uma autopoiesis da mulher em relação a alimentação, a conhecimentos medicinais, os produtos de higiene e cosméticos que retiram da natureza, sobre o modo como vivenciam e ressignificam sua vida em devir-mulher (MATURANA e VARELA, 2001; DELEUZE e GUATTARI, 1997). É no limiar da relação da mulher com a natureza que o caminho de suas existências se constrói, permitindo-lhes fazer e enxergar a vida em suas múltiplas dimensões.

Tamanha é a complexidade da relação que as mulheres da Amazônia têm entre si e com a natureza, cabendo-lhes o título de “artesãs da vida”. Suas práticas não se concentram apenas na casa, agricultura ou pesca. Algumas delas são parteiras, benzedeiras e curandeiras, com seus saberes da medicina tradicional elas ajudam a tratar de diversas doenças e realizam partos caseiros. Para Muraro (1998, p. 17), desde a mais remota antiguidade, as mulheres eram as curadoras populares, as parteiras, enfim, detinham saber próprio, que lhes era transmitido de geração a geração [...]. Elas eram as curadoras e as cultivadoras ancestrais das ervas que devolviam a saúde”.

Em conversa com Maria (73 anos) benzedeira, curandeira e parteira da região da Valéria, obtivemos a seguinte informação: “se alguém fica doente aqui, eles me procuram, eu rezo e benzo, mas pra curar tem que ter fé. Já curei diversos, com ajuda de Nosso Senhor Jesus, a Vigem Maria e São Jorge meu protetor. Mas tem uns que me vem como feiticeira, bruxa,

outros me chamam de Maria que cura, a curandeira” (Entrevista, 2019).

A prática da benção ou curandeirismo é comum no interior da Amazônia, é um saber ancestral, místico que perdura por muitas gerações. Estes sujeitos sociais atuam de maneira significativa no trato de várias enfermidades ligadas ao corpo e ao espírito. De acordo com Maria, as benzedoras buscam a intercessão de santos e de Jesus Cristo. Elas “acreditam que a cura pode ser atingida através da fé, por oração e vibrações; por isso, parte dos processos curativos envolvem os benzimentos, passes e rezas” (FERNANDES, 2016, p. 4). Maria, nossa informante, destaca também que em sua arte não há cobrança pelos serviços, pois acredita ser um dom o que faz, algo identificado nos estudos de Trindade (2013, p. 91) “como um dom, algo divino que foi dado gratuitamente, uma dádiva recebida de Deus. Elas desenvolvem este ofício sem cobrar nada. Apesar da gratuidade é comum a oferta de presente pelos benzidos em forma de agradecimento [...]”.

Essas mulheres benzedoras, curandeiras e parteiras historicamente, tem realizado significativos trabalhos na saúde na área rural, mas ficaram no anonimato. Maria conta que “trouxe ao mundo pra mais de cem crianças nestes meus 73 anos de vida. Nunca nenhuma morreu na minha mão, ao contrário, nasceram e vivem bem [...]” (Entrevista, 2019). Em suas mãos trazem a cura, a vida, a esperança, mas como ela mesmo comenta, tem muitos que não as vêm como alguém que realiza o bem, chamando-a de feiticeira ou bruxa, no entanto, o que a reconforta é saber que para muitos ela é a Maria que cura.

Sabemos que as mulheres que têm o dom da cura foram por muito tempo vítimas de preconceitos e estereótipos, seja do ponto de vista religiosos como social, sendo banidas para lugares mais distantes, ou muitas foram mortas. Mas seus saberes resistiram e hoje elas continuam realizando partos, curas e benções, veja a homenagem feita a elas na toada a seguir:

As Benzedoras da Amazônia

Guardiãs da encantaria
Da crença e da cura
Imortalizam a Amazônia
Como fonte de luz, abrigo e Recanto das mulheres que benzem.

Cantorias sagradas, afastam quebrantos
Acalanto divino na hora de dor
Grandeza de alma, nobre gesto de amor.
Olhares atentos assistam o brotar da vida
Com cuidado apara o nascido como se fosse uma flor
Afugenta os espíritos, preveem a sorte
Com o toque dos dedos acalma o sofrer
Emanando luz, sagradas mãos que abençoam

É morada sutil dos mistérios da fé
Caprichoso, celebra o dom da unção
Presente nos mistérios das mulheres que benzem
Da cura sagrada
Da reza da mulher
Da crença de mulher (bis)

Na oração da dona Iaiá, a fé é o seu alimento
Das ervas da dona Martinha Prata, a cura de seu povo.
A Amazônia mística da dona Nega
Parteira, é o berço das mulheres que benzem

Fonte: DVD do Boi Caprichoso, 2006
Compositor: Sebastião Júnior e Edvander Batista

Na letra da toada são evidenciados os saberes das mulheres parteiras, benzedeiiras e curandeiras da Amazônia, sujeitos sociais reais, com histórias de vida ricas de experiências transformadoras em seu cotidiano. Enfrentando as adversidades do modo de vida rural, realizam grandes feitos por meio da medicina tradicional, com utilização de ervas, banhas de animais, óleo de plantas e outros produtos naturais elas auxiliam na saúde e na vida local. Tirar o véu que encobre seus conhecimentos tradicionais, mostra o papel significativo que estas e outras mulheres têm com a mãe natureza, com a mãe terra ao longo do processo histórico.

Em se tratando da atividade agrícola há entre a mulher e a terra uma relação de solidariedade, uma troca, uma partilha de vidas simbólicas. Eliade (2007) considera que o trabalho na agricultura é um rito de procriação da vida que perpassa por todo o corpo da Mãe-Terra, o qual é realizado e conduzido pela mulher, demarcando a sua interação cósmica e a sua atuação protagônica nesta prática, como podemos observar em outra narrativa de Valdecira:

Aqui na Valéria tem muitas mulheres, assim como eu, que está a frente da lida na roça. A gente organiza desde o dia da feitura do roçado até o dia da colheita. Plantamos mandioca, macaxeira, cará, banana, várias frutas. E quando a mandioca já tá no ponto. Normalmente de 6 a 8 meses, a gente arranca e faz farinha, goma e beiju de mandioca. Ainda levamos nossos produtos até a cidade pra vender. Ou a gente vende pra outras comunidades da várzea, como Paraná do Espírito Santo, Parintinzinho, ali pro outro lado do Amazonas. No meu caso, eu recebo encomenda também de outras pessoas que moram fora daqui e como não tenho companheiro, quem me ajuda são minhas filhas, comadres e alguns compadres, mas eu vou comandando o trabalho da agricultura até mesmo outras atividades aqui da comunidade como as organizações das festas, sou uma liderança, vou pra tudo quanto é lugar representando a comunidade. As mulheradas da Valéria são tesas! (*a moradora refere-se a serem fortes*). A força da Valéria tá na nossa veia, no nosso sangue (Entrevista, 2019).

Nos relatos de Valdecira percebemos que são mulheres que se mobilizam politicamente

a partir de sua identidade de trabalhadoras na agricultura e outras atividades, protagonizando a própria história, a partir de sua vida cotidiana. Elaboram novas maneiras de se relacionar com a natureza, seu local de trabalho. Chaves (2001), destaca que é possível visualizar a existência de uma complexa rede de relações sociais, intercâmbios de produção e uma forma de organização política particular na Amazônia. A combinação desses fatores institui um espaço de vida e trabalho que fortalece a identidade sociocultural destas populações.

Nas comunidades tradicionais da Amazônia as mulheres produzem e reproduzem seu espaço cotidianamente. A singularidade do espaço vivido é cheia de sentidos, de representações, de individualidades, que expressam aspectos das histórias de vida entrelaçadas e concretizadas nas muitas artesanias que elas produzem. Uma das práticas sociais que ocorre com muita frequência é o puxirum que é uma forma de trabalho baseada na troca de serviços, com a participação de várias famílias que de modo cooperativo, vão tecendo as diferentes relações de trabalho por toda a região. Sobre o puxirum Valdecira revela que,

o puxirum é um trabalho coletivo. Um ajudando o outro. Cada um tem seu dia. O dia do puxirum da Vilma, da Maria, do Raimundo, **o meu Valdecira, sou dona do meu puxirum**. A gente avisa e convida os moradores pro dia do trabalho. Eu faço puxirum pra fazer o roçado, pra plantar, fazer a capina, a decotagem da maniva, as vezes até pra fazer mesmo a produção da farinha e de tudo que dá da mandioca, já tenho também feito o puxirum com os amigos aqui, os vizinhos que trabalham junto, em parceria e troca [...]. A Vilma por exemplo, se ela vem no meu puxirum, me ajudou neste dia, depois eu vou lá no puxirum dela e ajudo pelo mesmo tempo que ela ficou no meu puxirum. É troca do serviço e ao mesmo tempo uma colaboração entre nós. Se ela levar mais de um membro da casa dela, também tenho que levar o mesmo número de pessoas que ela trouxe. É assim com todos daqui. Ah e se, no dia que tiver que ir pagar o dia do trabalho de quem foi no meu puxirum, eu tiver doente, vai uma filha minha, mas não pode deixar de ir, todo mundo se ajuda, colaborando pra gente tirar nosso sustento (Entrevista, 2019).

Na artesanaria do puxirum identificamos as inscrições do modo de vida amazônico. Há uma organização forte, com critérios estabelecidos culturalmente pela via da tradição oral, sendo perceptível os aspectos materiais e imateriais desta prática coletiva. Na particularidade de cada um emerge valores grupais como a solidariedade, as trocas de serviços, a reciprocidade, o respeito e amizade, os quais sinalizam que na vida social “a criação coletiva é uma espécie de matéria viva de uma obra de arte primordial, que transforma a estética da existência em uma ética do estar-junto-com-os-outros-no-mundo, pois pode ‘a potência coletiva’ criar uma obra de arte: a vida social em seu todo [...]” (MAFFESOLI, 2014, p. 28).

Na atividade do puxirum constroem uma obra de arte tangível e intangível, concretizam

seu trabalho coletivo de manutenção da vida em comunidade, com suas próprias organizações econômicas, políticas e sociais, produzidas culturalmente. Seu modo de trabalhar é junto com a natureza e não de forma isolada, contribui para a construção de uma identidade do cuidado, uma maneira sustentável de viver e trabalhar. Torres (2007, p. 470), nos explica que “o aspecto social do trabalho se sustenta numa ética de solidariedade e relações com a natureza que prescinde das determinações derivadas das grandezas socialmente estabelecidas [...]”.

Valdecira, destaca em sua narrativa as mulheres como donas do puxirum, isso a nosso ver, é um “furo” no modelo patriarcal, as mulheres apresentam-se como transgressoras, são guiadas pela aura da Valéria, mulher mística, seja força do espírito feminino resiste e se mantém vivo na Amazônia. Esse princípio feminino ou força criativa está presente em toda a diversidade da vida e se caracteriza pela criatividade, atividade, produtividade, pela interação entre todos os seres (inclusive os humanos); e pela continuidade entre a vida humana e a vida natural” (SILIPRANDI, 2000, p. 65).

É preciso restabelecer o princípio feminino para a visibilização das práticas ecológicas das mulheres, evidenciando sua autonomia, e, ao mesmo tempo, assinalando a sua relação de afetividade e sororidade com a natureza, em busca de uma energia criativa não arbitrária e sem a força do patriarcado. De acordo com Shiva (1991, p. 77),

A recuperação do princípio feminino se baseia na amplitude. Consiste em recuperar na Natureza a mulher, o homem e as formas criativas de ser e perceber. No que se refere à Natureza, supõe vê-la como um organismo vivo. Com relação à mulher, supõe considerá-la produtiva e ativa. É no que diz respeito ao homem, a recuperação do princípio feminino implica situar de novo a ação e a atividade, em função de criar sociedades que promovam a vida e não a reduzam ou a ameacem.

A autora chama a atenção para o entendimento de que o princípio feminino está em tudo que habita o planeta, ele resiste e se apresenta de diversas práticas sociais, e, o artesanato é mais uma na qual ele se manifesta. As peças produzidas traduzem a subjetividade de quem a produz, caracterizando o valor simbólico da sua produção, sua ligação com a natureza e o pertencimento a um sistema de conhecimento local. Saúde (40 anos) artesã da comunidade Santa Rita de Cássia, chama a atenção para o seguinte fato:

A gente faz artesanato usando as coisas da natureza mesmo, como: cipó, semente, palha, barro, pode olhar aqui no chão, no terreiro, tem muitos pedaços de vasilhas de barro, caretinhas que os moradores antigos, os índios já faziam e herdamos deles esse saber. Minha mãe aprendeu com minha avó,

que aprendeu com a bisavó e eu hoje ensino pra minhas filhas e filhos também. Vai sendo passado do mais velho pro mais novo. Também a gente tem feito artesanato com sacola, garrafa de refrigerante, mas o meu caso eu faço vasilhas de barro, uso minha criatividade e vou fazendo os vasos, panela, bilha e outras coisas (Entrevista, 2019).

A artesã expressa em sua narrativa vestígios de uma memória histórica e cultural, o modo como aprendeu a fazer os artesanatos de barro, reconhecendo que são saberes ancestrais. Ao destacar como são organizados a produção artesanal demonstra que há uma divisão social do trabalho entre mulheres e homens, mas que nesta prática a mulher tem atuação protagônica.

Outro aspecto interessante diz respeito aos materiais utilizados na produção artesanal que, a princípio, eram utilizados apenas os recursos naturais, o que ainda é majoritário, mas que com a inserção de produtos industriais na localidade, as mulheres artesãs, passam a utilizá-los como recurso alternativo, evidenciando o cuidado com o meio ambiente, pois em vez de serem depositados no lixo, gerando poluição ao ambiente, eles os transformam em obras artesanais de uso doméstico e até mesmo podem vir a ser comercializado.

Note que o artesanato configura-se como umas das práticas sociais da mulher no qual o princípio feminino é recuperado seja de maneira material, quanto imaterial. A diversidade de técnicas e a possibilidade de criar parece se traduzir na aquisição de habilidades que vão além da peça que produzem. Traduz-se nas táticas de resistências cotidianas (CERTEAU, 1994) de enfrentar criativamente as fortes maresias do patriarcado e faz emergir a força da mãe terra, ao criarem e se perceberem em suas obras a qual reflete sua subjetividade. “Os aspectos subjetivos do indivíduo permeiam a vida cotidiana, há uma relação indivisível entre ambos, “a subjetividade é determinada como um efeito, é uma impressão de reflexão” (DELEUZE, 2012, p. 16).

Ao observar o cotidiano durante as visitas à região da Valéria, foi possível identificar elementos que compõem e caracterizam a força, a luta e resiliência das mulheres por meio de sua “ecologia de práticas de saberes” (SANTOS, 2006, p. 154) traduzida em suas próprias vidas, as quais refletem o cotidiano, a tradição, a cultura, a resistência dos povos amazônidas frente ao modelo hegemônico. As artesanias femininas que estão presentes no cotidiano das mulheres da Valéria podem ser identificadas na toada do boi bumbá Garantido, intitulada Cabocla Tecelã, veja:

Nas ribeiras do meu Amazonas
Vive uma meiga cabocla
Emoldurando a arte perfeita
Que se faz com amor

Tecelã de redes da Amazônia
Que embala os meus sonhos
Artesã de utensílios caboclos
Que enfeitam casebres
Tem balaio, cestos e peneiras que fez com carinho
No caldo do peixe se faz o pirão
Fibras de tucu e buriti ganham cores e trançados
Mãos abençoadas surgem belos bordados
Tecem o pão com a esperança e amor
Nas noites sem luz
A lua é sua lamparina
Tecelã que entrelaça os fios da vida
vence a vida no acalanto de uma paixão.

Composição: Márcio Azevedo / Pedro Azevedo
Fonte: CD Garantido, ano 2018.

Poema é uma energia armazenada, ativa, viva, geradora (CASTRO, 2007), e nesse poema, os compositores poematizam a vida da mulher artesã e visibilizam suas diversas ecologias como práticas de saberes. Traduzem em versos o seu modo de vida, a capacidade de se conectar com tudo que habita o planeta, de adentrar espaços enigmáticos, de enfrentar os fortes banzeiros que vivenciam cotidianamente, de superar as adversidades da vida e reinventar-se continuamente. Estas artesanias de saberes femininos são exemplos significativos de que as mulheres estabelecem uma relação de afetividade e cuidado com a natureza, com a vida em suas múltiplas dimensões sendo são protagonistas de sua realidade social.

Essa relação é marcada tanto pela materialidade como pelo simbolismo entre a mulher, a natureza e a sociedade de maneira interdependente. As mulheres são “guardiãs de um rico e ameaçado saber, compartilham estilos de vida particulares, fundada na natureza, no conhecimento delas e nas melhores práticas para conservá-la e utilizá-la sustentavelmente, respeitando, desse modo, sua capacidade de recuperação e conservação” (BERTOLDI, 2011, p. 469). O universo está interligado por uma energia mística onde a mulher tem papel significativo na proteção e cuidado com o meio ambiente.

Quanto ao saber ancestral referente à produção das vasilhas de barro, Lévi-Strauss (1985, p. 28), chama a atenção para o fato de que “é à índia que compete fabricar os recipientes de cerâmica e servir-se deles, porque a argila de que são feitos é feminina como a terra [...]”. Na perspectiva de Torres (2012), essa relação da mulher ceramista com a argila, é uma mística feminina, ambas são geradoras de vida e estão entrelaçadas pelas linhas de devir-mulher.

Por meio das atividades artesanais as mulheres têm domínio sobre suas práticas e, isso, é um marco significativo para o modo como ocorre as relações de gênero na região da Valéria. O artesanato pode ser visto como uma mística feminina, nele as mulheres expressam sua

criatividade, imaginário, subjetividade e anseios individuais ou coletivos. “[...] A subjetividade não é passível de totalização ou de centralização no indivíduo. A subjetividade é essencialmente fabricada e modelada no registro do social” (GUATTARI e ROLNIK, 1996, p. 31).

Precisamos compreender a importância da mulher na perspectiva do desenvolvimento sustentável como promotora de uma consciência ecológica. É necessário que as mulheres continuem construindo seu percurso em busca da efetivação de sua cidadania, tomando como referência suas práticas ecologicamente racionais, no sentido de promover uma vida sustentável para os humanos e para a natureza de modo geral.

Em suas artesanias das práticas podemos compreender como são gestados novos modos de pensar a sustentabilidade e a vida no planeta. Seus saberes ecológicos nos remetem ao que Toledo (2016, p. 43) denomina de agroecologia, segundo o qual,

Primeiramente constitui um novo paradigma científico. É uma ciência política e socialmente comprometida. Em segundo lugar, a Agroecologia também é uma prática. Ou seja, ela envolve inovação tecnológica e prática. No entanto, não se trata de uma inovação tecnológica que surge em centros de pesquisa e depois é repassada para os agricultores. A inovação tecnológica na Agroecologia resulta tanto do conhecimento tradicional camponês quanto do conhecimento acadêmico. Finalmente, a Agroecologia também é um movimento social [...].

A agroecologia nos permite escrever uma história a contrapelo como sugere Benjamin (1994), ou seja, visibilizar os invisíveis, os marginalizados, no caso de nosso estudo, visibilizar as práticas sociais das mulheres de comunidades tradicionais da Amazônia, suas ecologias de saberes e seu protagonismo social. Neste tempo contemporâneo torna-se fundamental reconhecer cientificamente que as práticas ecológicas das mulheres são capazes de orientar a vida no planeta de maneira sustentável. “São as mulheres que tem mais zelo pelo meio ambiente do que os homens. Elas estabelecem uma relação de cumplicidade com os elementos terra, floresta e rios” (TORRES, 2012, p. 110).

Essas práticas sociais das mulheres são um marcador de seu cuidado com a vida em suas variadas formas e de sua inscrição no planeta. Como vimos nas narrativas de Rosa, Saúde, Maria e Valdecira, as mulheres das Comunidades São Paulo e Santa Rita de Cássia, Região da Valéria são promotoras de uma consciência ecológica e do equilíbrio econômico, social e cultural, refletidos em suas artesanias de saberes, nas quais o princípio feminino vive e resiste na Amazônia.

3.2 Os artesanatos produzidos na Região da Valéria

O artesanato é uma prática social construída cultural e historicamente, constituído por traços simbólicos e identitários de quem o produz e do contexto em que foi produzido. Os artefatos são confeccionados por mulheres e homens desde os primórdios da humanidade. Trata-se de “toda a produção resultante da transformação de matérias-primas, com predominância manual, por indivíduo que detenha o domínio integral de uma ou mais técnicas, aliando criatividade, habilidade e valor cultural [...]” (BRASIL, 2012, p. 12). É desse modo um patrimônio cultural material e imaterial.

O artesanato atravessa o tempo acompanhando as permanências e rupturas no tempo histórico, configurando-se como uma atividade de grande valor sociocultural, devendo ser estudado “como um processo e não como um resultado, como produtos inseridos em relações sociais e não como objetos voltados para si mesmos” (CANCLINI, 1983, p. 53). O artesanato está para além da forma, do concreto, ele transcende a aparência, pois traduz as representações simbólicas, o imaginário e a subjetividade de cada artesão.

“A subjetividade é determinada como um efeito, é uma impressão de reflexão. Permeia a vida cotidiana de todo ser humano, é construída pela vivência das relações onde se constrói ideias, valores e outros laços sociais no processo de interação. Sendo um produto social” (DELEUZE, 2012, p. 16). Em cada artesanato produzido está presente as diferentes manifestações socioculturais de cada localidade onde essa atividade se desenvolve, entrelaçado à vida da artesã e do artesão que encontram no ofício uma forma. Trata-se “inspiração para o trabalho artesanal vem da sua história, da conjugação dos fatores étnicos, culturais, econômicos, sociais e ambientais que modelam seu cotidiano [...]” (CHITI, 2003, p. 62).

O artesanato muito mais que um trabalho técnico, artístico ou manual, expressa a dinâmica da vida, as histórias, a reconstrução do cotidiano, as festividades, as crenças, a religiosidade, o ambiente natural, político e institucional dos moradores de diferentes localidades onde as obras foram produzidas. Há uma forte interação entre o produtor e o produto, o que torna única cada peça produzida, nas quais as artesãs e os artesãos reconhecem a marca de suas mãos, de sua técnica, de sua história e de sua subjetividade. Esta habilidade artesanal associa o fazer manual ao pensamento, ligando mão e cabeça, ou como nos revela a artesã Ivone “*as mãos pensam!*”²⁹. Através do artesanato podemos aprender sobre a experiência

²⁹ Ivone, 42 anos, artesã, ceramista e moradora da Comunidade Santa Rita de Cássia da Valéria. Registro do diário de campo durante a realização roda de conversa com as artesãs da região da Valéria em 2019.

humana em seu processo de fazer, criar e reinventar as coisas de acordo com seu tempo e contexto social.

No Brasil, há registros de que os primeiros traços de artesanato surgiram entre os indígenas, podendo estes serem considerados os mais antigos artesãos brasileiros. Os indígenas praticam a arte da pintura utilizando pigmentos naturais da floresta, dentre os mais conhecidos estão o jenipapo, urucum e o crajirú. Também produzem objetos da cestaria, cerâmica, dos adornos e a arte plumária como os cocares, tangas e outras peças de vestuário.

Nas Comunidades Tradicionais pertencentes Região da Valéria, o artesanato é uma atividade que esteve sempre presente no cotidiano tanto dos antigos como dos atuais moradores, seja na produção dos materiais agrícolas, de pesca, de utensílios domésticos, adereços, na culinária, medicamentos tradicionais e outros. Por ser um sítio arqueológico da tipologia Terra Preta de Índio, a região da Valéria tem em seu solo e nas veias culturais vestígios de um povo que historicamente fez do artesanato uma prática social.

A partir da década de 1970, até a atualidade, quando os navios de cruzeiros passaram a ter como destino turístico essa localidade amazônica, o artesanato passou a ser utilizado como fonte de renda paralela às demais atividades tradicionais, no qual trabalham mulheres e homens. É o que relata Ronilce, presidente da Associação dos Artesãos da Valéria ARTESAMPA:

Aqui na Valéria, muita gente faz artesanato, é dos velhos aos mais novos, homem e mulher. Meus avós contam que desde muito tempo aqui já faziam artesanatos de diversos tipos. Como a gente diz: A Valéria é terra de artista, de gente forte e criativa. Com a vinda dos turistas pra cá pra Serra, a partir de 1970 houve mais interesse de outras pessoas também fazerem artesanatos. Antes a gente fazia artesanato pra usar no trabalho e pra casa, agora a gente faz pra venda também, por causa do turismo. Como eu disse, tem homem e mulher artesão. Cada um faz seu tipo de artesanato. Os homens fazem mais os artesanatos de madeira e alguns usam o cipó, o arumã. Já as mulheres usam também o cipó, a envira, palha, barro, caroços, sementes e cascas de plantas, osso de animal, e agora a gente usa também os materiais de plásticos, como garrafa, sacolas e outras coisas. Na feitura das vasilhas de barro são as mulheres que fazem. Mesmo tendo homem artesão, nós mulheres somos a maioria. Somos nós, mulheres que produzimos a maior parte dos artesanatos e a Associação dos artesãos quem organizou e fundou foi a gente, as mulheres também. A Vanilza foi a primeira presidente e só teve mulher na frente da Associação até hoje, que sou eu (Entrevista, 2017).

Percebemos nos relatos de Ronilce que o artesanato é uma atividade na qual tanto mulheres quanto homens trabalham. O modo pelo qual se define as divisões da prática artesanal na Valéria remetem à primeira vista à compreensão de que são orientados por critérios correspondentes a divisão sexual do trabalho, classificada por Kergoat (2003, p. 55), “[...] como

a forma de divisão decorrente das relações sociais de sexo; essa forma é adaptada historicamente e a cada sociedade [...]”.

No entanto ao escavarmos a fonte, identificamos a participação de homens e mulheres na atividade artesanal, mas são as mulheres que tem maior atuação em relação aos homens. São elas as produtoras da maior quantidade e tipologias diversificadas dos artesanatos, fundaram uma associação presidida somente por mulheres, organizando-se politicamente para legitimar seu ofício. Esses elementos ressoam como vestígios de que esta artesanaria é uma mística feminina e que devemos analisar não somente pela divisão sexual, mas pelas lentes das relações de gênero como orienta Torres (2012), no sentido de não naturalizarmos e nem a tratar de maneira biologizante, mas como construção social.

Silva e Simonian (2006, p. 6) destacam que “questão de gênero deve ser entendida segundo as concepções da relação homem-mulher e na interação destes atores com o meio ambiente, [...] estas relações se manifestam tanto em espaços como em tempos variados, todas construídas histórica e culturalmente [...]”. É desse modo que as mulheres artesãs conquistaram maior protagonismo social na Valéria, pois como narra a moradora, o artesanato é uma prática que muito antes da presença dos turistas na região, as mulheres já detinham o conhecimento do uso de recursos naturais para a confecção de produtos diversos, seja para uso doméstico, pessoal, ornamental, medicinal ou para o trabalho e que com a efetivação do turismo ainda que sazonal, suas práticas tornaram-se visíveis, mas elas estavam sempre presentes na localidade.

A prevalência das mulheres na produção do artesanato é atestada pelo IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística). Em 2019, segundo o IBGE, o Brasil possui mais de 8,5 milhões de artesãos. Desse total, 87% são mulheres. Dentre os vários tipos de artesanatos produzidos no Brasil, o Programa de Artesanato Brasileiro - PAB os classificou em cinco tipologias, a saber: “o artesanato indígena, de reciclagem, de referência cultural, o tradicional e o contemporâneo conceitual [...]” (BRASIL, 2012, p. 28-30). O artesanato de um modo geral, tem como fonte de inspiração as crenças, religiões, tradições, modos de vida e valores, e engendra a representação da realidade cotidiana, por meio seriação de utilitários como vestimentas, adereços, mobiliários, peças decorativas e funcionais.

Na Valéria de acordo com os registros no Livro de Ata da Associação de Artesãos de São Paulo da Valéria - ARTESAMPA, os artesãos não seguem uma só tipologia, eles produzem seus artesanatos dialogando com a tipologia indígena, de referência cultural e o artesanato tradicional, utilizando matérias primas próprias da localidade. No decorrer do tempo percebendo que alguns materiais que estavam sendo depositados no lixo poderiam ser

reaproveitados, as artesãs passaram também a reutilizar os plásticos e usá-los na produção artesanal como podemos identificar na tabela a seguir,

Tabela 1 - Materiais utilizados e Tipos de artesanatos da Região da Valéria

Matéria prima	Mineral		Vegetal		Animal	
Natural	Argila	Cerâmica ou coisas /utensílios de barro como: panelas, potes, bilhas, vasos, fornos e outros; Fazem réplicas de artefatos arqueológicos	Cascas, ouriços e Sementes	Brincos, pulseiras, colar, adereços decorativos pessoais e domésticos, religiosos, etc.	Penas	Práticas diversas
			Fibras e cipó	Tipiti, paneiro, redes, Peneira Tupé e outras diversas práticas		
			madeira	Artesanatos com entalhe em madeira Barquinhos, quadros, remos e outros artesanatos em miniaturas; Carpintaria Marcenaria Escultura		
Reaproveitável	Plásticos	Adereços diversos para decoração, uso doméstico e outros.				
	Vidros	Reutilizam na confecção de adereços diversos de uso doméstico				
	Tecidos e fios	Produzem bolsas e tapetes				

Fonte: Livro de Registros da Associação ARTESAMPA, 2003.

No trecho a seguir há mais informações a respeito materiais utilizados pelos artesãos locais,

São os materiais utilizados para confeccionar os artesanatos da Valéria: a argila ou barro; madeiras como o molongó, ucuúba vermelha e a branca, bambu, algumas vezes o cedro. As sementes de tento, tucumã, mucajá, inajá, açai, bacaba, patauí; Alguns usam as linhas da juta, de envira, o cipó de morta, cipós de ingá, títica, o timbó, inajá, o bambu; Palhas do mucajá, inajá, bacaba, milho, do açai, bacaba buriti, juta, tucumã, arumã, coco. Algumas mulheres fazem réplicas das caretinhas/dos artefatos arqueológicos, bolsas ou tapetes com restos de retalho, e usam também as garrafas e sacolas de plástico, vidro, [...] (Registros do Livro da Associação ARTESAMPA, 2003).

Apesar de haver a inserção dos materiais alternativos o artesanato tradicional é preponderante na região. Essa tipologia caracteriza-se pela “produção de artefatos mais expressivos da cultura de um determinado grupo e que representam suas tradições, além de estar incorporado à sua vida cotidiana [...]. Tem forte importância cultural pelo fato de acompanhar histórias transmitidas de geração em geração [...]” (MASCÊNE, 2010, p. 64). Pulsa nas veias dos moradores da Valéria esse saber-fazer transmitido ao longo de gerações de mulheres e homens que a seu modo e tempo construíram um mosaico de conhecimentos que expressam sua identidade social e lhes confere sentido de ser e existir na Amazônia profunda.

Para Morin (2012, p. 165) “as sociedades tradicionais, como as indígenas, se auto organizam unicamente a partir do patrimônio cultural. Este dá a cada uma sua identidade singular, que é também a dos indivíduos que a compõem”. O artesanato por ser um patrimônio cultural tangível e intangível carrega em si esse estar-com no mundo, na coletividade, embora o artesão expresse sua subjetividade nas obras, nelas estão contidos aspectos peculiares da tessitura de sua relação sociocultural.

As vasilhas de barro ou argila³⁰ são um desses patrimônios culturais, é uma artesanaria ancestral entrelaçada como tecido material e imaterial de maneira dinâmica e fluída que marca a sociodiversidade e complexidade amazônica. As ceramistas da Valéria como se auto identificam as mulheres dedicadas a essa atividade, produzem objetos diversificados a partir da utilização do barro, como por exemplo, as réplicas de artefatos encontrados no sítio arqueológico onde residem, utensílios para utilização doméstica, de trabalho e decorativo.

As ceramistas seguem orientações repassadas de seus antepassados, consideram ainda, a mulher Valéria a dona das terras que dá nome à região, como uma das pessoas a promover o ensinamento das técnicas para a produção dos diversos materiais com a utilização do barro e,

³⁰ A argila é caracterizada pela textura terrosa, de granulação fina e que adquire plasticidade quando umedecida com água, rigidez após secagem, e dureza após a queima em temperaturas elevadas (cerâmica). São formadas essencialmente por silicatos hidratados de alumínio, ferro e magnésio (PAB, 2012).

posteriormente esta prática social foi sendo repassada a várias gerações, permanecendo até hoje como uma referência da cultura local. É o que nos informa a artesã Raimundinha (78 anos), a saber:

Fazer coisas de barro, tá no nosso sangue e desde muito tempo atrás, os antigos já faziam e iam ensinando pro mais novo, era pra filha na maioria das vezes. Minha mãe aprendeu com a minha avó a escolher o melhor barro para fazer as vasilhas, a tirar o caraipé³¹, a jutaicaica³², a modelar e queimar as vasilhas e outras coisas feitas do barro. Também ensinou a cortar o cipó de arumã, o cipó de morta, ou outros tipos de cipó que tem aqui nas matas, nos igapós perto da Valéria para fazer os artesanatos. Mas fazer vasilha de barro vem desde nosso passado. Vovó contava que foi a Valéria uma das mulheres a ensinar há muito tempo pra avó dela a fazer panela, fogão, pote, forno de barro. Mas que antes mesmo da Valéria os primeiros moradores já usavam o barro pra fazer muitas coisas [...]. Até hoje eu faço algumas vasilhas, a idade já não deixa mais ser como antes, eu gostava de fazer bilha, pote, bule, xícaras, alguidar. Tudo do barro. Agora pouca gente faz. Antes a gente fazia essas vasilhas de barro para nossa casa, depois, fomos fazendo para outras famílias que encomendavam em troca de serviços no roçado, nos puxiruns, ou até mesmo faziam o pagamento com o produto da roça, como farinha, beiju, a tapioca e hoje também a gente vende para os turistas desses navios estrangeiros (Entrevista, 2018).

Na memória social de Raimundinha, a prática de fazer louças de barro é uma herança ancestral, ensinada pelos mais velhos. A principal finalidade era para uso doméstico, da própria família, mais tarde foi utilizado como produto de troca e atualmente também é comercializado na atividade turística local. Destaca a importância e protagonismo da mulher Valéria em relação a esta artesanaria. Seria a aura dessa mulher Valéria que os envolve e impulsiona a serem exímios artesãos? Benjamin (1994) considera aura como uma categoria de percepção sensorial, estando relacionada a tempo e espaço onde apresenta. Assim na narrativa de Raimundinha é possível sentir a aura que a envolve e respectivamente orienta seu ofício e mesmo sua criatividade.

No processo de produção das vasilhas de barro, há um simbolismo que aparece em todas as etapas da produção, passando desde a retirada do barro até a queima das vasilhas, existe todo um cuidado para que as louças não quebrem e possam ser bem cozidas. Lévi-Strauss (1991, p. 366), identifica em seus estudos essa prática artesanal e aponta que “as mulheres produziam

³¹ Caraípe nome científico *chysobalanaceae*, vulgarmente conhecido em nossa região como caraípe (nome comum) também conhecido por outros nomes como, Caraiperana; Caripé; Cariperana; Milho-torrado-mirim; Uxi-do-igapó e Uxirana, uma árvore comercial de 5,40; Diâmetro (DAP); 43.30cm – (DAS) 51.0cm; Tronco: retilíneo; Sapopemba: de baixa a 1,80m. É um elemento natural que dá consistência a peça de cerâmica na hora da queima. (FLEURY, 2013, p. 20).

³² Jutaicaica é goma vegetal, extraída do jutaíceiro, árvore comum na Amazônia. Esta goma em contato com a chuva, calor e vento, endurece tornando-se brilhante e transparente.

uma cerâmica policromática de grande beleza e maestria”. Ou seja, a produção artesanal das vasilhas de cerâmica feita de argila comporta simbolismo relacionado à condição feminina de destreza, acuidade e sensibilidade, de pertença que as mulheres possuem com a terra que é geradora de vida como elas.

De acordo com Simões (2015, p. 1694) acrescenta essa análise enfatizando que, “dos elementos femininos, terra e água, nasce a argila, matéria fecunda para criação de formas, que me tomam como que por um encanto a mergulhar na busca de signos que traduzam o Sagrado Feminino na Amazônia”. Observe-se o aspecto simbólico dessa artesanaria feminina descrita por Raimundinha, artesã e guardiã desse saber ancestral na Região da Valéria, a saber:

A gente tira o barro tanto amarelo que é na várzea, como o branco na terra firme. Desde os tempos de minha bisavó, avó e saudosa mãe, o dia primeiro de novembro, antes do dia dos finados, é o melhor dia pra ir tirar o barro, é quando a terra tá preparada, se for antes, o barro não servirá, vai estar salubre, e não irá ligar, quero dizer não vai ficar bom pra fazer as vasilhas, não vai dá pra moldar, vai se quebrar, e se chegar a moldar, na hora de queimar, vai quebrar tudo. Tem que seguir direitinho cada momento, tendo cuidado [...]. Quando a gente chega no igarapé do Barro, o local onde há muito tempo tiramos o barro, tem primeiro que **pedir licença da Mãe do Barreiro. Eu digo: Oh mãe do barreiro, me dá licença pra tirar um pouco do teu barro para fazer nossas vasilhas! Tem que pedir licença pra mãe (Grifo Nosso)**. Quando eu escuto o sim, vindo do vento, dos cantos dos pássaros, e de outros animais ou mesmo da água, aí sim, depois disso pode entrar na água e tirar o barro. Aí se retira o limo de cima, porque o barro bom é o que tá no fundo. A gente prova o barro pra ver se tá bom. Depois de retirado, faz uma bola, vai modelando com as mãos e ao final agradece a Mãe do Barreiro. Fiz muito isso, mas hoje em dia o meu filho já me ajuda a tirar e carregar o barro porque não tenho mais a mesma substância daquele tempo de mocidade, mas os homens ajudam só nessa hora e pra irem buscar a lenha pra fazer a queima das vasilhas. Na hora de fazer as vasilhas é só mulher mesmo (Entrevista, 2018).

A narrativa da artesã apresenta variedades de riquezas sobre o simbolismo envolvendo a mulher e o barro/a terra. Ao destacar a relação dialógica de respeito com a Mãe do Barreiro. Raimundinha revela a imagem interior criada no imaginário de cada um sobre a Grande Mãe ou o princípio feminino presente nas mais diversas culturas desde os primórdios da humanidade. Essas “imagens simbólicas, porém, envolve não apenas uma figura, mas uma pluralidade de figuras de Grandes Mães, as quais a humanidade se incumbiu de difundir através dos hábitos, rituais, mitos, religiões e fábulas [...]. Este é o aspecto central do Grande Feminino” (NEUMANN, 1974, p. 25).

Na expressão de referência à mãe do Barreiro é perceptível a força do princípio feminino ao longo do tempo na Amazônia. Todo o saber-fazer da ceramista é carregado de simbolismo,

de energia aurática que envolve todo o processo. O barro não é retirado aleatoriamente, ao contrário, há uma data e um ritual simbólico específico, o dia anterior à comemoração de finados. Ao chegar no local, deve-se antes da coleta do barro solicitar permissão à Mãe do Barreiro, à Mãe Natureza e ao final agradecê-la, para que toda a produção possa ser bem sucedida com as bênçãos da mãe. Isso evoca o que Benjamin (2007, p. 535) denominou de “experiências limiáres [...]”, das quais no tempo contemporâneo muitos de nós, deixamos de vivenciar, mas na atividade das artesãs ceramistas da Valéria essa vivência é pulsante em todas as etapas da produção do artesanato.

Mesmo sendo uma prática predominantemente feminina, há participação de homens em algumas etapas da atividade, como na retirada do barro, na coleta de lenhas para fazer o fogo, na retirada da casca do caraipé como aponta a participante da pesquisa. Para Wichers *et al* (2018, p. 80), “a cerâmica de produção local/ regional coloca-se como campo interessante para os estudos de gênero, pois possibilita a integração de diversas fontes de informação, como documentos escritos, narrativas orais e a própria possibilidade de uma etnografia arqueologicamente orientada”.

As outras etapas são realizadas somente pelas mulheres cuja tecnologia de produção é a mesma executada por todas, mas passando por etapas distintas, tradicionais e místicas. A imagem a seguir retrata a narrativa de Raimundinha, veja:

Figura 16 - Local de retirada do barro branco.



Foto: Naia Dias, 2018.

Figura 17 - Local de retirada do barro amarelo.



Foto: Naia Dias, 2018.

Como vimos a participação dos homens é limitada, mas tem importância para a concretização da atividade seja na retirada do barro/argila, na retirada da casca da árvore do caraipé e timidamente alguns até ajudam na moldura das peças. Já a goma de jutaicica (figura 18), é retirada somente pelas mulheres. Essas matérias e técnicas de produção das vasilhas são práticas desenvolvidas pelas ceramistas da Amazônia e persistem como um marco da resistência

do feminino ancestral até a atualidade. Na Valéria, as ceramistas depois de retirarem a casca do árvore do caraipé (figura 19) com ou sem a ajuda dos homens nas áreas próximas à região, armazenam em um balde, na sequência já em suas casas ou casa de trabalho, as organizam no solo sobrepondo uma à outra fazendo um pequeno monte e iniciam o processo da queima da casca do caraipé (figura 20) de maneira mística, a qual ocorre no final da tarde, na hora que o sol se põe. Após a queima da porção da casca que devem ficar no fogo até adquirir o aspecto de cor cinza, elas as retiram e conduzem ao pilão para o processo do pilamento, que é o momento de triturar a casca queimada afim de formar uma textura de pó fino, ficando apropriado para ser misturada à massa da argila/barro dando consistência aos artesanatos na etapa da queima.

Figura 18 - Goma de jutaicica



Fonte: Pesquisa de campo, 2018.

Figura 19 - Casca do caraipé sendo organizada para a queima



Fonte: Pesquisa de campo, 2018.

Figura 20 - Casca do caraipé sendo queimada



Fonte: Pesquisa de campo, 2018.

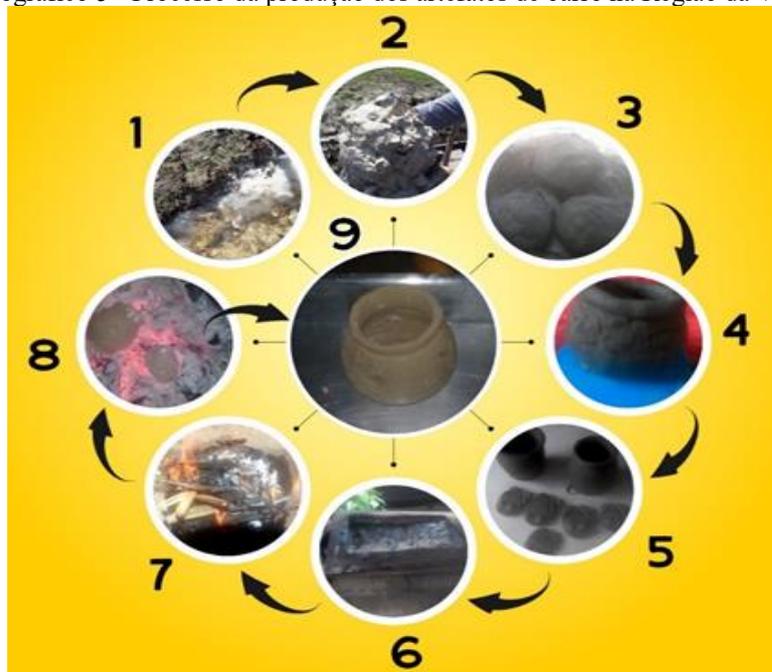
Na etapa de produção dos artesanatos de barro as mulheres se reúnem no barracão de trabalho agrícola no centro ou no terreiro de suas casas para elaborar as diversas peças, alternando o trabalho doméstico com a produção artesanal. Com o pó do caraipé já preparado elas passam a preparar a massa da argila tendo o cuidado de retirar as raízes, limo ou algumas pedras que vêm junto com o barro, para isso fazem a peneiração. Se não limparem bem as impurezas isso pode causar a quebra dos utensílios na etapa da queima. Com as mãos as ceramistas misturam a argila, acrescentam o pó do caripé fazendo movimentos diversificados até ficar uma massa homogênea, pronta para o processo de modelagem.

Na etapa da modelagem dos utensílios, algumas mulheres utilizam sabugo de milho, pedaços cuia ou de sandálias de plástico, para melhor dar forma às suas obras. É nesse momento que as mãos fazem movimentos diversificados, dando forma e vida à criatividade da ceramista que, ao misturar a argila, mistura-se com ela. “Deixo minha mão me guiar. Parece que as mãos pensam e vai saindo várias coisas da nossa imaginação e algumas eu olho pra essas caretinhas que achamos aqui na comunidade e vou recriando como elas são ou seriam” (Ivone, entrevista, 2019).

Ivone diz deixar-se guiar pela energia que emana do barro na hora da produção dos artesanatos de barro, ela não segue um padrão fechado, deixa o imaginário e sua criatividade conduzirem suas mãos, por isso “as mãos pensam!”. Há aqui uma poiesis feminina, uma dança sincrônica entre a argila e a mulher na geração de novas vidas e mesmo da ressignificação da vida material e imaterial. Dentre os produtos gerados, a maior parte são coleções de panelas e outras vasilhas de utensílios domésticos, de trabalho ou decorativo como vasos, seguidos de animais típicos da localidade, e as réplicas dos artefatos arqueológicos como muiraquitãs, vasos, urnas e outros.

Após o processo de modelagem e de criação das peças, elas fazem o processo de alisamento e acabamento. Algumas fazem decorações diversificadas que expressam a realidade local. Mas a maioria dos artesanatos são lisos, sem decoração. As peças são deixadas numa mesa para aguardar o momento certo de serem queimadas. Normalmente o processo da queima ocorre no final da tarde, quando o vento está mais fraco. Este é um fator importante para não quebrar as vasilhas. Por fim, são retiradas do forno e ainda quente elas utilizam a jutaicica para dar o brilho nas peças. Esse processo de descrição das etapas do processo da produção dos artefatos de barro pode ser observado no quadro a seguir:

Quadro fotográfico 5 - Processo da produção dos artefatos de barro na Região da Valéria



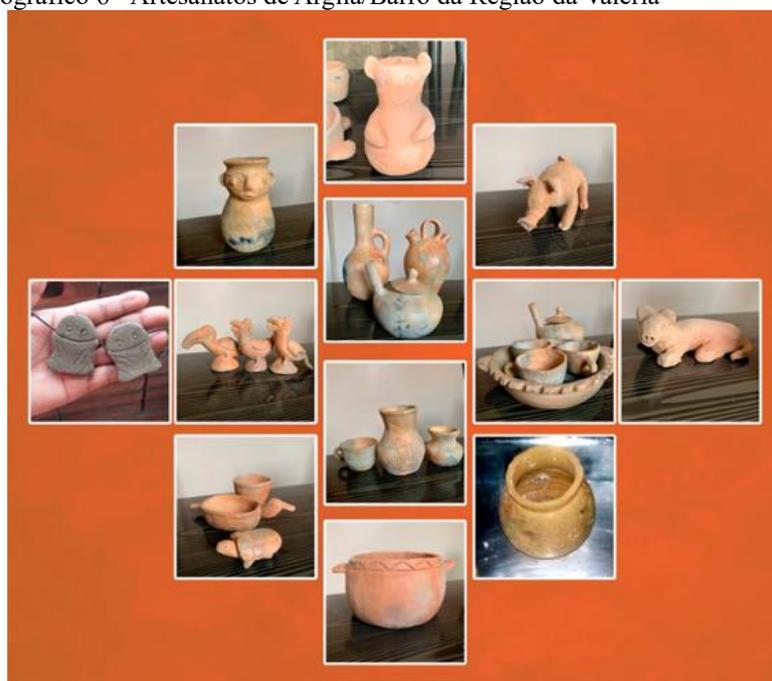
Fotos e Organização: Naia Dias, 2018. Contribuição técnica: Thiago Godinho.

A imagem nº 1 e 2 evidenciam a etapa da retirada do barro, a 3 e 4 demonstram o processo de modelagem; a 5 são os artefatos modelados (vaso e muiraquitãs); A imagem 6

apresenta o forno que elas utilizam para a queima. Nas imagens 7 e 8 trata-se do processo da queima, uma mística feminina. E a imagem do número 9 é o produto pronto para ser utilizado ou comercializado.

Todo esse processo de feitura das ‘coisas de barro’ reflete o modo de ser da mulher amazônida cuja vida está intimamente interrelacionada com a natureza, respeitando suas fases e tempo. A seguir veja o quadro com os artesanatos de barro produzidos pelas ceramistas Ivone, Alzira e Saúde.

Quadro fotográfico 6 - Artesanatos de Argila/Barro da Região da Valéria



Fonte: Pesquisa de campo, 2018 e 2019. Fotos e Organização: Naia Dias

Nas peças produzidas as ceramistas retratam seu cotidiano, sua relação com a natureza e com os aspectos míticos da localidade. A prática de fazer os muiraquitãs, amuleto de proteção tem sido um marco de sua relação com os entes espirituais que habitam as florestas, as terras e as terras da Valéria. Montes, (2018, p. 1) diz que “[...] Entre o céu e o mundo subterrâneo, filha da terra, da água e do fogo, a cerâmica é uma arte que percorre o ciclo da natureza e de toda a existência humana, no trânsito entre a vida e a morte”. A partir desta compreensão inferimos que no processo de produção das vasilhas de argila, as ceramistas vão se forjando, ressignificam seus fazeres perpassando por etapas que as fortificam e as tornam mais autônomas e resistentes ao longo de gerações.

Figura 21 - Saúde com sua filha e neta fazendo coisas de barro.



Fonte: Pesquisa de campo, 2020. Fotos: Naia Dias.

Essas imagens retratam o momento de produção das cerâmicas confeccionadas pela família de Saúde Xavier (figura 21), a qual aprendeu a fazer as cerâmicas com sua mãe, a senhora Safira Xavier. Com propósito de manter viva a tradição de sua família e seguindo os ensinamentos de sua genitora, Saúde ensina suas filhas e netas a seguirem o ofício de ceramistas, desse modo mantém viva a memória de seus ancestrais.

Nessa prática social as mulheres desempenham o papel de reprodutoras de conhecimentos e cosmologias, atuam como guardiãs desse saber ancestral, que para além da forma agem como um regulador de comportamentos sociais. “Continuar fazendo e usando estes objetos é, portanto, reatualizar os mitos, os conhecimentos, as cosmologias [...] (BARRETO e OLIVEIRA, 2016, p. 55). A continuidade da produção dos artesanatos de barro mantém acesos o gatilho da memória social e a expressão da cultura local.

De acordo com Ronilce, artesã ouvida nesta pesquisa,

Nós mulheres artesãs da Valéria, além do barro, a gente usa as sementes do açaí, bacaba, de tento que tem muito aqui. O ouriço de castanha, as palhas de tucumã, de inajá, buriti e a palhinha mesmo; também a gente usa o caroço de tucumã, o bambu e o cipó de arumã. Algumas vezes os homens nos ajudam a ir tirar esses materiais, mas na maioria das vezes só nós vamos. Aí depois de tudo arrumado vamos fazendo pulseiras, colar, anéis, brincos, enfeites para nossa casa, pra igreja e até mesmo para as catatumbas de nossos entes queridos. Além da gente, tem alguns homens que fazem também algum artesanato do cipó de arumã, dele pode ser feito o tipiti, peneira, panela que usamos no trabalho da mandioca. Ainda pode ser feito o leque e tupé (esteira) pra usar onde quiser. Isso tudo a gente foi aprendendo com nossos mestres, os artesãos mais velhos, aqueles que ensinam pra gente e assim vamos ensinando para os mais novos. É nosso saber e então deve permanecer vivo na nossa

Comunidade. E agora aprendemos a fazer artesanato usando as garrafas e sacolas de plásticos evitando poluir o ambiente, já que ia virar lixo [...] (Entrevista, 2018).

A artesã elenca uma diversidade de recursos naturais utilizados para a produção dos artesanatos. Esses saberes tradicionais refletem o modo de vida, a organização política e social das mulheres que valorizam os conhecimentos dos mais velhos, aprendendo a conviver na coletividade e com a natureza enquanto guardiãs da memória local. A maneira criativa encontrada para evitar a poluição ambiental, utilizando os materiais alternativos na produção de artesanatos de uso doméstico e mesmo para comercializar, é um feito também das mulheres.

Figura 22 - Artesanatos das mulheres artesãs da Valéria



Fonte: Pesquisa de campo, 2019.

Figura 23 - Artesanatos das mulheres artesãs da Valéria



Fonte: Pesquisa de campo, 2019.

Figura 24 - Artesanatos das mulheres artesãs da Valéria



Fonte: Pesquisa de campo, 2019.

A produção artesanal da Valéria, contribui para manter a tradição e os costumes dos seus antepassados, mas acompanha às mudanças ocorridas no tempo contemporâneo. No tempo atual as mulheres reaproveitam alguns materiais industrializados associando-os à algumas matérias-primas tradicionalmente usadas no artesanato local, como vimos anteriormente, as mulheres tem papel significativo na preservação do ambiente e na construção de um modo de vida sustentável. Essa atitude reflete a complexidade cultural da região. Sobre a complexidade da cultura, lembra-nos Morin (2004, p. 77) que,

É no encontro com o seu passado que um grupo humano encontra energia para enfrentar seu presente e preparar seu futuro. A busca do futuro melhor deve ser complementar, não mais antagônica, ao reencontro com o passado. Todo ser humano, toda coletividade deve irrigar sua vida pela circulação incessante entre o passado, no qual reafirma a identidade ao restabelecer o elo com os ascendentes, o presente, quando afirma suas necessidades, e o futuro, no qual projeta aspirações e esforços.

As artesãs e os artesãos estão sempre na soleira do tempo que não é o cronológico, mas o tempo simbólico, mítico, o tempo de criação caracterizado pelo movimento contínuo, sem pontos iniciais ou finais. É preciso compreender que o tempo mítico tece o tempo presente, o Kairós, grávido de ação” (TORRES, 2014, p. 35). Esse tempo de maior introspecção, de busca pela forma desejada é um tempo de espera que se materializa na experiência poética e no ato de produção das mais diversas obras.

A partir da inserção da região da Valéria como destino turístico, o artesanato tornou-se uma estratégia de aquisição de fonte de renda para os moradores locais, principalmente para as mulheres, que o tem como segunda renda, pois a primeira é a agricultura. No entanto, consideramos que para além do valor comercial, cada artesanato carrega um significado histórico-social, e para algumas mulheres, esta atividade lhes permitiu reconhecer no seu produto fragmentos de sua própria identidade feminina e lugar de destaque na comunidade. Como narra Ivone: “o título de artesã fez nós mulheres sermos vista na comunidade, a gente é maioria, somos lideranças. Mesmo tendo homens artesãos, quando alguém de fora chega aqui na Valéria, não é por eles que perguntam, é por nós. Cadê as artesãs, as mulheres, as ceramistas?” (Entrevista, 2019).

É perceptível no olhar, na expressão corporal, na fala de Ivone o quanto o artesanato lhe é valoroso, seu ofício se constitui num meio para assegurar o reconhecimento do lugar das mulheres na comunidade. Mesmo que alguns homens não as reconheçam como lideranças, elas se reconhecem como protagonistas de suas histórias, bravas guerreiras, guardiãs de sua cultura.

Outro tipo de artesanatos da Valéria são aqueles produzidos a partir do uso da madeira. Como já comentado anteriormente, esta modalidade é realizada pelos homens, as mulheres raras vezes os auxiliam no acabamento. Eles utilizam diversas técnicas como o entalhe, gravação (pirogravura e xilogravura), na carpintaria, marcenaria e escultura em madeiras diversas (FONSECA, 2010). É uma atividade de valor simbólico e cultural. Em conversa com Amaro³³, (42 anos), artesão morador da Comunidade Santa Rita de Cássia da Valéria, obtivemos a seguinte informação,

o entalho em madeira é uma tradição da Valéria. Aqui tem muitos carpinteiros que desde os tempos dos antigos já faziam o entalhe em madeira tanto para fazer casa, canoa, barco, girau e tantas outras coisas. No artesanato com entalho em madeira, é só homem que faz mesmo. Se ele for casado ou tiver uma companheira como eu tenho, as vezes ela dá um toque final com a tintura, mas o trabalho todo é nosso, do homem. A madeira que a gente usa pro

³³ Usamos este nome fictício, em respeito ao entrevistado que no termo de compromisso optou em não ter o nome exposto.

artesanato é aqui mesmo na mata, ou a gente compra de alguns parceiros aí do Zé Açú, do lago do Waicurapá, mas é tudo da natureza mesmo. Eu uso a ucuúba, que tem a de cor avermelhada e também a branca que depois vou misturando até chegar ao tom de melhor destaque no artesanato. Também a gente usa o molongó e às vezes uso até mais o molongó, porque é mais macio e dá pra criar muitas coisas, como remo, quadro, barcos e eu faço sempre uma paisagem dos animais que tem aqui na Valéria, da comunidade, coloco paisagem da nossa região que é muito bonita, estes eu faço pra venda, pra mulher enfeitar a casa, mas faço também barquinhos e canoas para meus filhos e afilhados brincarem. Antes só era usado a madeira, resina e fogo, com o passar do tempo a gente foi pintando algumas das imagens gravadas na madeira, mas o artesanato em madeira da Valéria, é conhecido, é único (Entrevista, 2017).

Como destaca Amaro, o artesanato em madeira é tradição da Valéria, foram os mestres carpinteiros e marceneiros artesãos que lhes ensinaram as variadas maneiras de usá-la em seu cotidiano, produzindo objetos com características e finalidades distintas, mas fundamental para a manutenção da vida local. No caso, do artesanato, as matérias-primas das quais os artesãos extraem a madeira para produzir suas obras são o molongó³⁴ e a ucuúba³⁵. Estes recursos naturais são os mais apropriados para este tipo de artesanato, nos quais eles expressam sua subjetividade, a criatividade e o imaginário da Valéria. Conforme Nascimento (2014, p. 156), “o artesanato, assim como o grafismo são expressões culturais que evocam uma série de explicações e significados, envolvendo a comunicação com os espíritos e meio ambiente, relações cósmicas, construção de identidades, representam a maneira de ser de um povo”. Observe as imagens a seguir algumas peças deste tipo de artesanato,

Figura 25 - Artesanatos com entalhe em madeira



Fonte: Pesquisa de campo, 2017.

Figura 26 - Artesanatos com entalhe em madeira



Fonte: Pesquisa de campo, 2017.

³⁴ Molongó é uma árvore comum nas várzeas e igapós da Amazônia, tem porte médio, e o crescimento é rápido, com duração de um ano para que possa ser extraído a madeira. Pertence a família *Malouetia duckei*. Pode atingir até 15m de altura e sua madeira é branca, macia e leve (FONSECA, 2010)

³⁵ Ucuúba: é o nome popular de *Virola surinamensis* é uma árvore típica de lugares alagados, geralmente perto de igapós. Nativa da várzea de toda a região amazônica. Na língua indígena UCU significa (graxa) e YBA (árvore), atingindo uma altura de 25 a 35 m. pertence a família das oleaginosas. Produz semente, ricas em gorduras (60 – 70%) e o rendimento em óleo ou sebo pode chegar até 50% por quilo de semente seca. A madeira dessa árvore é de excelente qualidade para compensados e laminados (PESCE, 2009).

Essas imagens retratam a exposição dos artesanatos com entalho em madeira durante a presença dos turistas internacionais na região da Valéria. Podemos identificar artesanatos com entalhes, gravações e esculturas em madeiras. Nas obras e mesmo na narrativa de Amaro é notório a presença de animais típicos da Amazônia, como papagaio, macaco, a garça, o tucano, a arara, o peixe-boi e outros que refletem a biodiversidade amazônica. Mas há, mesmo em menor quantidade, alguns artesanatos em madeira retratando o modo de vida, as moradias, os alimentos, os meios de transportes, a organização da comunidade, o sítio arqueológico, as questões míticas e místicas da região da Valéria, aparecendo como um desdobramento na expressão artesanal da Valéria. É nesse aspecto que consiste nosso esforço, ou seja, perceber o artesanato como uma força dos processos socioculturais local, traduzida na resistência dessa prática ancestral.

Cabe, no entanto, salientar que a ênfase na produção de artesanatos com motivos da fauna e flora deve-se ao fato de que, como o artesão narrou, são estes o de maior interesse para a aquisição por parte dos turistas internacionais, os quais em sua maioria, ainda tem uma representação estereotipada acerca da Amazônia, vendo-a pela perspectiva do exótico, considerando somente os aspectos da biodiversidade em detrimento da sociodiversidade local. E os artesãos com o intuito de vender suas obras acabam fazendo os seus artesanatos para responder aos interesses do mercado turístico, mas isso muitas vezes ocorre por falta de políticas públicas voltadas para turismo de base comunitária com ênfase nos estudos do pensamento social da Amazônia e educação patrimonial como apontam os estudos de Fonseca (2010) e Dias (2020).

De uma maneira geral, podemos dizer que as matérias-primas e os materiais alternativos utilizados na produção artesanal da Valéria são utilizados de diversas formas e com graus de complexidade diferentes no processo de sua transformação pela intervenção dos artesãos. Em todo o processo de construção dos artefatos, seja de barro, a argila, palha, fibra, madeira, cipó, semente e outros, há um fator fortemente presente, a relação intrínseca das artesãs e dos artesãos com os materiais e consequentemente com o produto final. Ou seja, ao mesmo tempo em que cria um objeto ele também se transforma por meio de sua prática.

3.3 As mulheres artesãs, quem somos?

Durante muito tempo, as mulheres estiveram à esfera privada, na vida privada às margens da historiografia, invisibilizadas pela ciência, mas sempre presentes em diversos contextos fazendo histórias e deixando suas marcas. É nesses lugares onde a ciência não havia encontrado o caminho ou havia deixado lacunas que fomos buscar as histórias das mulheres, de mulheres amazônidas, as artesãs da Valéria.

Apesar de haver uma recente inserção da mulher amazônida no âmbito científico, ainda há muitas barreiras a serem vencidas e histórias a serem reveladas, isso requer que seja lançado um olhar de gênero aos estudos envolvendo as práticas sociais das mulheres na Amazônia, não mais sob as lentes do patriarcado, mas à luz das relações de gênero, compreendidas como uma categoria analítica explicativa das relações sociais que envolvem homens e mulheres, suas representações materiais e simbólicas e todas as expressões das relações sociais.

Gênero é um elemento significativo para iluminar estudos que ficaram à margem da historiografia como é o caso da história das mulheres e de outras minorias sociais, “o olhar através da perspectiva de gênero nomeia de outras maneiras as coisas conhecidas e lhes outorga outros significados” (LISBOA, 2003, p. 19). Trata-se de uma categoria de análise construída cultural e historicamente que nos possibilita pensar os aspectos subjetivos que envolve as práticas sociais das mulheres, entendendo-as como afirmação do exercício de sua cidadania.

É por essa perspectiva que trilhamos nosso caminho investigativo para compreender e analisar a história das mulheres artesãs da região da Valéria e saber quem elas são. Procuramos dialogar com diversas fontes, mas sobretudo, nos dedicamos a conhecer, observar, sentir e ouvir o relato das mulheres artesãs moradoras das comunidades São Paulo e Santa Rita de Cássia da Valéria. Mulheres trabalhadoras que trazem em sua história de vida as marcas da dupla ou tripla jornada de trabalho, da sobrevivência, da luta árdua, da invenção e reinvenção do cotidiano, da alegria em meio a dor, do silenciar-se como forma de resistência, da construção de um protagonismo político proeminente em meio a um contexto historicamente de domínio masculino, de peso patriarcal.

Na percepção dos compositores do Boi Bumbá Caprichoso Betinho Filho, Geovane Bastos e Malheiros Júnior, “as artesãs, são o saber ancestral”. Observe a letra da seguinte toada:

Com o poder das mãos
Abençoadas pelo saber ancestral
As criações são tecidas, se entrelaçam
Em fios de amor

Fios que atravessam o tempo em gerações
A cada história pra passar e ensinar
Em um universo de formas e expressões
A cada olhar

Tece o sol, o luar
Pinta o rio no eterno criar
Artesã, tecelã, é redeira
A herdeira, o saber popular
Arumã, tururi, tipiti
Palha, cipó, caraná
Caprichoso a artesã vem exaltar

E tece o fio, redeira
Da cultura popular
Viva a mulher brasileira
Esteio da rede universal!

Fonte: DVD do Boi Bumbá Caprichoso, 2018.

Para os compositores as artesãs, herdeiras do saber ancestral tem suas mãos abençoadas com o poder da criação, são capazes de moldar, tecer, costurar, esculpir, entrelaçar os fios seja os de arumã, envira ou mesmo os fios da vida ao longo de gerações. A toada retrata a mulher como esteio da rede universal e visibiliza os seus diversos saberes ancestrais, os quais foram silenciados, marginalizados, no entanto, estiveram ativos e resistentes.

Por isso, Santos (2018, p. 67-69), nos convida a “recuperar estes saberes considerados como não existentes, pelo exercício da ecologia de saberes, que é uma dimensão epistemológica de solidariedade de tipo novo entre atores e grupos sociais [...]”. assim poderemos perceber, escutar, fazer ecoar as vozes, os saberes, visibilizar os sujeitos ocultados, valorizando as suas experiências carregadas de grande potencial transformador.

Realizar o exercício da ecologia de saberes tornou-se o fio condutor de nossa trajetória. Imbuídas do desafio de construir uma reflexão polifônica, trazendo várias vozes e diversificados saberes das mulheres amazônicas, seguimos os vestígios, observamos e conhecemos as diversidades de experiências sociais das artesãs da Valéria, vinculadas ou não à Associação dos Artesãos da Valéria, a ARTESAMPA. Todas as participantes desta pesquisa nasceram ou cresceram e vivem na região da Valéria, tem a faixa etária variável entre 40 a 80 anos, algumas são analfabetas e outras tem o ensino fundamental e médio completo, como podemos observar na tabela a seguir,

Tabela 2 - Perfil das Entrevistadas: um retrato das artesãs de São Paulo e Santa Rita de Cássia Região da Valéria

Nome das Artesãs	Local de nascimento	Estado civil	Nível de escolaridade	Comunidade em que reside
Valdecira Siqueira	Itaboraí	Solteira	Ensino Fundamental	São Paulo da Valéria
Ivone Sá	Valéria	Casada	Ensino Médio	Santa Rita de Cássia da Valéria
Raimunda Xavier	Valéria	Viúva	Ensino Fundamental	Santa Rita de Cássia da Valéria
Saúde Xavier	Valéria	Casada	Ensino Médio	Santa Rita de Cássia da Valéria
Ronilce Barbosa	Valéria	Casada	Ensino Médio	São Paulo da Valéria
Vanilza Pires	Valéria	Casada	Ensino Médio	São Paulo da Valéria
Alzira Xavier	Valéria	Casada	Ensino Médio	Santa Rita de Cássia da Valéria
Leonilda Xavier	Valéria	Casada	Ensino Fundamental	Santa Rita de Cássia da Valéria
Vilma Barroso	Valéria	Casada	Ensino Fundamental completo	São Paulo da Valéria
Raquel Xavier	Valéria	Viúva	Ensino Fundamental	Santa Rita de Cássia da Valéria

Fonte: Pesquisa de campo, 2018.

Foram dez as mulheres artesãs que participaram do grupo focal, a partir do qual fomos escutando suas narrativas e traçando um retrato da mulher artesã dessas comunidades. Fica evidente que o ofício de artesã é geracional, é uma mística feminina das mulheres dessa localidade amazônica, nas quais percebemos a presença de uma energia que as unem, motivam e tem orientado a driblar as adversidades do cotidiano, construindo, refazendo e reinventando-se por meio da atividade artesanal e de outras práticas sociais. Mas, como essas mulheres se apresentam, quem são essas artesãs? Acompanhe como as artesãs das respectivas comunidades responderam à nossa indagação,

Sou Valdecira Siqueira, sou mulher, mãe, filha, batalhadeira, companheira, sou pai também, criei meus filhos sozinha, com a ajuda de Deus e Nossa Senhora. Sou artesã da vida. Ah! Pra dar conta de tudo que faço só mesmo sendo uma artista, uma artesã da Valéria, porque vou vivendo minha vida de várias maneiras, é roçando, plantando, cozinhando, costurando. De tudo faço um pouco nesta vida, que não é fácil, é muita luta, mas damos conta. Na dureza da lida do dia a dia pra arrumar as coisas pro sustento dos meus filhos e netos, eu entremeio o artesanato. Então ser artesã pra mim, é ter esperança, tranquilidade, é renovação, é cuidado, me dá alegria. Me ajuda a pensar, a sonhar e a criar. É muito bom ser artesã e nesses últimos anos ser artesã tem ajudado a gente a ganhar algum dinheiro pra casa também (Relato obtido na roda de conversa, 2019).

Outra artesã, Ivone, respondeu o seguinte: “somos a força da Valéria, eu me sinto assim, filha da Valéria, então se a mãe é forte, a filha também é. Sou artesã, ceramista com orgulho. A

minha força vem da terra, do barro, com ele me vejo como uma mulher criadora e isso me dá muita alegria [...]” (Relato obtido na roda de conversa, 2019). Nos dois relatos as mulheres destacam o orgulho de serem artesãs. Para elas ser artesã é mais que produzir artefatos, é uma maneira de viver, uma fuga de sua rotina pesada, um caminho para desenvolvimento de sentimentos como pertencimento, a esperança, autoestima, e tem se apresentado nos últimos anos como um componente econômico, possibilitando a estas mulheres mais autonomia financeira e pessoal.

Seus artesanatos traduzem seus sentimentos e emoções, lhes possibilitam criar e recriar o seu universo feminino. Para Sennett (2009, p.33), “ao criar um novo objeto, o artesão sente recompensa emocional; seu trabalho se baseia numa realidade tangível e pode se sentir orgulhoso do que faz”. E as mulheres da Valéria expressam este sentimento, orgulham-se em ser artesã da Valéria. Suas narrativas apresentam fragmentos de um contexto histórico e cultural que se expressa diariamente nas relações de gênero, “elementos estruturantes da vida em sociedade. São relações que tecem os fios da sociabilidade e engendram os papéis sociais [...]” (TORRES, 2015, p. 19).

As artesãs se apresentam sempre associada ao lugar em que residem, são “*as filhas da Valéria*”, uma expressão de amor filial dedicado tanto à localidade (terra), como a mulher (mito) Valéria, e se há este sentimento é porque reconhecem serem filhas da Mãe Terra, da Mãe Natureza. Na percepção de Bachelard (2013, p. 119-120) “se o sentimento pela natureza é tão duradouro em certas almas é porque em sua forma original ele está na origem de todos os sentimentos. É o sentimento filial [...]. Sentimentalmente, a natureza é uma projeção da mãe [...]”. E esse sentimento é pulsante nas artesãs locais, amplamente manifestado em suas diversas práticas sociais.

Essas mulheres mostram-se como múltiplas, são trabalhadoras, mães, donas de casa, companheiras, ‘artesãs da vida’, como afirma Valdecira. Ao observar o seu cotidiano durante o período da pesquisa de campo residindo na região da Valéria, foi possível identificar elementos que o compõem e o caracterizam, tornando-o, possivelmente, um campo de invenção, de artes de fazer que desafiam o jogo da subordinação, há um exercício contínuo de táticas de resistência (CERTEAU, 1994), pois elas têm sobrecargas de trabalhos, são responsáveis pelos cuidados com a casa, família, filhos, a lida na agricultura, todas essas ações exige da mulher o desenvolvimento de habilidades e criatividade para dar conta de tantos papéis que desempenham.

Para Torres (2012, p. 208) “as mulheres falam ao mundo, comunicam suas existências

por meio do seu trabalho, por meio de suas práticas sociais”. E ofício de artesã é uma dessas práticas que traduzem a luta e ecoam as vozes das mulheres. A olhos leigos, pode parecer apenas uma ‘atividade de mulher’, como ouvimos alguns homens da localidade se referirem, mas ao escavarmos a fonte, encontramos rastros da resistência ancestral das mulheres da Valéria tendo como um dos vestígios a atividade artesanal fortemente difundida e viva na região. No relato da artesã Raimundinha, 78 anos, moradora da região da Valéria, encontramos outros vestígios de quem são as mulheres artesãs, observe sua percepção,

Toda mulher da Valéria, foi, é, ou ainda será uma artesã, nascemos com esse dom, cedo ou tarde aparece o tipo de artesã a gente será. Foi isso que ouvi de minha finada avó. Sou artesã desde menina, aprendi a fazer as coisas de barro olhando a minha avó e mãe fazerem, e elas aprenderam com meus avós, bisavós, com os antepassados. **Ser artesã é saber ouvir, olhar, pensar, prestar atenção, praticar e esperar.** É preciso fazer várias vezes uma vasilha ou qualquer outra coisa pra poder sair bem, bem perfeito. Me lembro que desde criança já ia observando como minha avó e mãe faziam e assim fui aprendendo e depois eu ensinei para meus filhos. Não só para as mulheres, mas para os homens também. Mas a gente, as mulheres desde cedo já tinha que saber tecer, costurar e eram os mais velhos que mostravam como fazer. E esse ensinamento foi passando dos mais velhos aos mais novos. Foi com minha avó e mãe que aprendi a escolher o melhor barro para fazer as vasilhas, a tirar o caripé, a encontrar a jutaica e como fazer a queima das coisas de barro pra não quebrar. Se eu pudesse expressar o que sinto quando a senhora me pergunta sobre o que é ser artesã? Lhe digo com toda sinceridade que ser artesã é minha maneira de vida, foi como aprendi a me ver mulher e ver o valor das mulheres que me ensinaram, é muito bonito (Entrevista, 2018).

Ser artesã para Raimundinha é sua inscrição na vida. Com entusiasmo ela relembra o modo como aprendeu o ofício de ceramista, como valoriza o saber de seus ancestrais, demonstra no olhar, na fala e nas práticas o sentimento de pertencimento à natureza, à região da Valéria. Ser artesã para ela, é vivenciar uma prática de tradição oral, é rememorar e ritualizar o aprendizado deixado pelos seus antepassados, aprendizados estes, que promovem uma relação harmoniosa com a natureza, com o universo e com todas as formas de vida.

As figuras femininas mãe e avó, são retratadas por Raimundinha como as mulheres que a ensinaram não só o ofício de ser artesã, mas a fizeram se reconhecer como mulher e a valorizar suas ancestrais como mulheres guardiãs do saber artesanal, a nosso ver são as guardiãs da memória ancestral da Valéria. Seus saberes ancestrais são os rastros da resistência e força do princípio feminino que habita o planeta. Para Torres (2020), esse princípio feminino é uma aura Amazônica traduzida em várias práticas sociais das mulheres.

Os saberes ancestrais dessas mulheres artesãs refletem a face da Mãe Terra, orientando-

as a praticarem uma atitude ecoética e ecosófica, traduzem o princípio responsabilidade ou o bem viver, como chama a atenção Castro (2019). Para este autor, “o bem viver decorre de um sentido de comunidade e do sentido de pertença à natureza” (*IBIDEM*, p. 9). A partir do momento em que nos sentirmos parte da natureza, iremos praticar o bem viver e sentir o sopro da Mãe Terra, a nossa Mãe Ancestral, vivenciando o exercício da ecologia profunda, a qual “[...] reconhece o valor intrínseco de todos os seres vivos. E concebe os seres humanos apenas como um fio condutor na teia da vida” (CAPRA, 2006, p. 26). No trecho a seguir, da narrativa da artesã Ronilce, presidente da Associação de Artesãos da Valéria podemos identificar essas perspectivas. Vejamos:

Nós, a mulherada artesã usamos em maior quantidade pra fazer os artesanatos as coisas daqui da mata, da água, da terra, são os materiais que a mãe natureza nos deu, e deu de graça! Então a gente busca não destruir a nossa fonte, mas usar o necessário pra não acabar e faltar pra outras gerações que ainda vem. Já pensou de nossos parentes do passado tivessem destruído a nossa floresta? A nossa região da Valéria? Tudo estava perdido. E não teria recurso pra gente viver, nem pra fazer os artesanatos, é claro que como já lhe falei, hoje em dia a gente usa também os produtos como retalhos, plásticos, vidros, mas é em menor quantidade. Então quero dizer, que a natureza faz sua parte e a gente deve fazer a nossa pra não faltar o que comer e beber pra viver hoje e no amanhã. Eu sou artesã da Valéria como muitas outras mulheres e vejo que a gente tem no sangue o dom de ser criadora, de dá a vida em muitas coisas e zelar pelas coisas da nossa terra, a gente se mistura com a água, terra, a mata com tudo que tem na natureza, é dela de onde vem nossa força e criatividade. Essa é nossa marca, a marca do cuidado. Cada artesanato tem essa nossa marca (Entrevista, 2019).

A fala de Ronilce traduz a consciência ecológica que as mulheres artesãs da região da Valéria têm em relação à natureza. Para elas, o poder de sua criação vem da grande mãe, da aura da Valéria, não se separam da natureza, mas percebem-se unidas, mulher e natureza entrelaçadas, misturadas a um só corpo. Sentem em suas veias, o mesmo sangue que corre nas veias da Valéria. Ao se misturar com a água, mata e a terra, estão “no limiar das portas da imaginação (BENJAMIN, 2007, p. 535). É dessa interação que emana a energia do cuidado, de onde vem sua força, a sensibilidade, a sabedoria, sua habilidade criadora e o zelo pelo meio ambiente, sendo este a marca não só de sua atividade artesanal, mas sua marca feminina ancestral, a sua inscrição no planeta.

Para Ingold (2015, p. 179), “sentir o ar e andar no chão não é fazer um contato externo com nosso entorno, mas se misturar a ele. Conforme vivemos e respiramos o vento, a luz e umidade do céu se ligam com as substâncias da Terra no contínuo forjar de um caminho através do emaranhado de linhas de vida que compõe a Terra”. É nessa mistura das linhas emaranhadas

que as mulheres da Valéria tecem suas práticas sociais, recuperam o princípio feminino que habita em cada uma delas, na natureza e no homem, como propõe Shiva (1991) e elaboram sua poiesis.

Observe que Ronilce destaca essa atuação das mulheres, na expressão “nós a mulherada artesã”, isso é uma fala de mistura, de pertencimento a um grupo, através do qual se reconhecem e potencializam o seu ofício de artesãs. Embora a maioria delas produzam seu artesanato nas suas próprias residências, elas se ajudam mutuamente e organizam um momento dedicado para construir juntas alguns artefatos, independentes de serem membros ou não da Associação de Artesãos locais, estão sempre prontas a colaborar, seja nas atividades artesanais ou em outras atividades da comunidade. É na coletividade que as habilidades individuais se juntam e formam a textura da grande malha da vida na região.

Esse tipo de atividade pode ser identificado no filme *Colcha de Retalhos*³⁶ (1995), o qual aborda as histórias de vida de um grupo de mulheres artesãs, que costumam se reunir anualmente para confeccionar uma colcha com retalhos através da técnica *patchwork*³⁷, tendo como temática “Onde mora o amor”, pois trata-se de um presente de casamento à neta de uma dessas mulheres. Almeida (2013, p. 41) considera que “o modo de trabalhar com o *patchwork* configura-se como espaço favorecedor da invenção de si e do mundo; espaço facilitador de um modo de subjetivar onde a atenção, a repetição e a criação fazem a diferença e propiciam o devir”. E, no filme a *Colcha de Retalhos* cada uma das mulheres artesãs são responsáveis em costurar uma parte da colcha, nos quais estão presentes suas experiências individuais, algo relacionado com seus sentimentos, à sua memória, seria então a nosso ver uma colcha de memórias.

Halbwachs (1990, p. 60) diz que “não é na história aprendida, é na história vivida que se apoia nossa memória”. A maneira como as mulheres costumam sua colcha rememorando fatos interpessoais associados a diferentes tempos e contextos nos remete ao fato de que o “que fazemos depende daquilo que somos; mas também, em certa medida, somos o que fazemos e nos criamos continuamente” (BERGSON, 2005, p. 7). Ser artesã é nesse sentido, rememorar, ressignificar o trabalho e a vida.

Quando as mulheres da Valéria narram o modo como realizam suas atividades

³⁶ Adaptado para o cinema pela roteirista Jane Anderson, a partir do *bestseller* de Whitney Otto (*How to make an american quilt*), traduzido “Colcha de Retalhos” traz à tona histórias e experiências de vidas muito ricas em significações. No elenco estão grandes atrizes dos anos 1950-1960, como Lois Smith, Jean Simmons, Ellen Burstyn e Anne Bancroft (ESPINDOLA e VASCONCELOS, 2010).

³⁷ O *patchwork* caracteriza-se por ser uma técnica nunca encerrada, sempre aberta à inserção de novos retalhos de tecidos (SILVA, 2011).

artesanais, elas implicitamente estão apresentando pontos de sua trajetória de vida, de suas memórias ancestrais. Seus artefatos assim como a colcha do filme são um trabalho de arte, no sentido dado por Foucault (1988), da arte como modo de existência, de invenção de possibilidades de vida, as quais estão em constante processo de recriação, é assim que as mulheres artesãs da Valéria se reconhecem e vivenciam seu cotidiano.

O artesanato é um meio através do qual as mulheres artesãs traçam objetivos de vida imediato e futuro, se organizam em grupo, se comunicam, fortalecem sua interação social e tem favorecido a autonomia e protagonismo de muitas mulheres, neles refletem ‘as faces das Valérias’, um mosaico de mulheres amazonas que cotidianamente driblam e rompem as barreiras do patriarcado, reinventam-se a partir de sua arte. No quadro abaixo apresentamos algumas faces das Valérias, observe:

Quadro fotográfico 7 - As Artesãs da Valéria



Fotos e Organização: Naia Dias, 2018. Contribuição Técnica: Thiago Godinho.

Essas mulheres artesãs, são mulheres destemidas, valentes, lutadoras, capazes de ultrapassar as adversidades do cotidiano rural. Não se curvam diante das dificuldades, do esforço físico, nem dos perigos. Não se veem frágeis, independentemente da idade, ao contrário, mostram-se como sujeitos protagonistas de sua história. Elas têm suas vidas costuradas por emaranhados de “linhas ao longo das quais se percebem e agem, tal como a aranha à teia. O mundo da aranha é um emaranhado de linhas e caminhos, não uma rede, mas uma malha”,

(INGOLD, 2015, p. 113).

Metaforicamente o artesanato cobre as mulheres da Valéria, como uma malha imaginária tecida com experiências, mitos, tradições, permissões e proibições que, ao longo de várias gerações, vão marcando seus caminhos, sendo orientadas pelo sopro materno da Valéria, essa Mãe ancestral, que evoca a Pachamama. Assim como no final do filme “Colha de Retalhos”, a avó cobre sua neta com a colcha produzidas por todas as outras mulheres, podemos pensar, também, que as mulheres artesãs da Valéria são cobertas, desde o seu nascimento, pelas colchas do princípio feminino que reside na Amazônia profunda.

Ser artesã é uma das linhas construtoras da identidade dessas mulheres. Foi através dele que elas se reinventaram, se organizaram e passaram a atuar como sujeitos sociais construtoras de em si mesmas e de sua história. Reconhecem no ofício de artesã a sua marca, uma habilidade que as legitima socialmente, que gera reconhecimento e valorização pública. Além disso, de acordo com a narrativa a seguir, a mulher artesã tem papel significativo na preservação do ambiente e na construção de um modo de vida sustentável. Vejamos:

Olha, com o artesanato, as coisas que seriam jogadas no lixo, se transformam em um novo objeto para nos servir e até pra vender. Sou costureira e tecelã, guardo e aproveito o resto de pano e sacolas pra fazer tapetes e bolsas. Misturo a linha de algodão, do crochê com o ouriço da castanha, com a cuia pra fazer alguns enfeites para casa e para nosso uso pessoal. Uso também a palha e cipó pra fazer bolsa, tupé, panieiro, faço também rede pra descansar, brinco, anel, pulseira e colar pra gente enfeitar, é uma tradição de minha família. Como na comunidade não tem lixeira, é a gente que trata do lixo, através do nosso grupo de artesãs, da Associação que é onde a gente teve a ideia de produzir artesanatos usando o que iria pro lixo e assim a gente ajuda a cuidar da terra, da floresta e da água do nosso lago da Valéria, que é da onde a gente tira tudo pra viver. Então se não cuidar da natureza vamos matar a todos nós. Por isso, a gente aproveita muita coisa pra fazer nosso artesanato e usa o necessário pra não prejudicar o ambiente, mas ajudar a manter vivo e saudável pra hoje e pra amanhã a quem vier morar por essas bandas da Valéria. Então somos as artesãs cuidadoras da natureza e da vida (Leonilda, Roda de Conversa, 2018).

Leonilda apresenta suas preocupações em utilizar os recursos naturais de maneira sustentável, assim como a reutilização de produtos industrializados oriundos da cidade, como o fio de nylon, algodão, as sobras de retalhos, as sacolas, garrafas e outros descartáveis que seriam depositados no lixo, e passam a ser guardados e utilizados nas confecções de variados artefatos artesanais. Chama a atenção para o cuidado com a água do lago da Valéria de onde vem sua fonte de vida, água que banha, sacia a sede, gera e mantém a vida ao longo de gerações.

Isso revela uma sensibilidade com o meio ambiente, indica uma interação entre a mulher e a natureza, a natureza com a mulher, e dessa interação ressoa uma voz que as orientam a

adotarem práticas de cuidado que visam minimizar os impactos ambientais e elaborar estratégias sustentáveis, como observamos no relato da artesã. Para Boff (1999, p. 88) “o cuidado é a primeira atitude ética fundamental, capaz de salvaguardar a Terra como um sistema vivo e complexo, proteger a vida, garantir os direitos dos seres humanos e todas as criaturas, a convivência em solidariedade, compreensão, com-paixão e amor [...]”. Ser artesã para essas mulheres é uma maneira de demonstrar sua alteridade com a natureza, com os seres humanos e com o planeta.

Para Merleau-Ponty (1971, p. 137), “o mundo não circunda nem é circundado pelo meu corpo, mas é uma inserção recíproca e entrelaçamento de um no outro.” Nesses temos o trecho da fala de Leonilda “*se não cuidar da natureza vamos matar a todos nós*” é uma expressão que reflete o sentimento de pertencimento e empatia com a natureza que não podemos renegar, é ainda eco da voz materna, da Pachamama. Nesse sentido, o artesanato não é só um ‘mero trabalho de mulher’, mas é uma maneira de educar, de regular padrões de comportamentos, de orientar a vida individual e coletiva na comunidade, uma autopoieses feminina.

Outro fragmento importante do relato da artesã refere-se à atuação protagônica das mulheres artesãs junto à Associação Mista dos Artesãos da Comunidade São Paulo da Valéria - ARTESAMPA, que é uma entidade sem fins lucrativos, presidida por mulheres, mas conta com o apoio e participação de vários homens artesãos locais desde sua fundação até os dias atuais. O artigo 1º do Estatuto Social³⁸ da Associação enfatiza que “A associação é fruto da vontade coletiva dos profissionais do artesanato e confecções ligadas às artes plásticas [...]. O parágrafo 1º destaca que “a Associação, tem por finalidade a defesa socioeconômicas dos associados [...]. E o parágrafo 3º considera artesãos e confeccionistas os cidadãos que efetivamente e ao juízo da categoria exerçam com assiduidade estas profissões na comunidade da Valéria” [...] (ARTESAMPA, 2003, p. 1). É uma associação bem articulada, tem uma forte participação na tomada de decisões que envolve toda a comunidade e tem ao longo de sua fundação se esforçado para conseguir apoio de vários parceiros e colaboradores, como nos informa a presidente Ronilce:

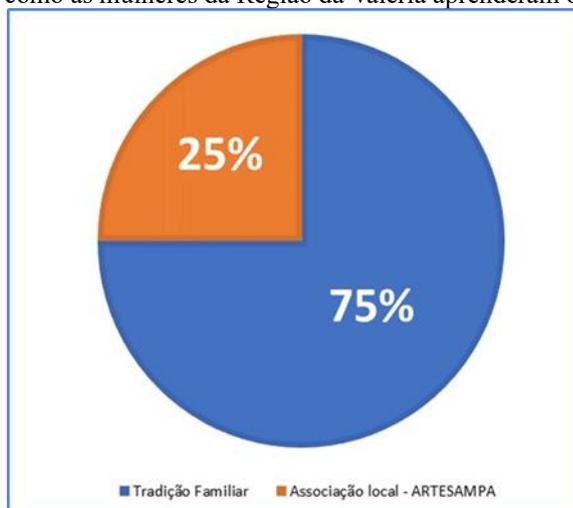
Mesmo antes da gente formalizar a Associação, onde a Vanilza foi eleita a primeira presidente, a gente já tinha alguns parceiros como o Dr Veramilton, a Dra Arminda, e com o tempo foi só aumentando. A gente tem hoje diversos parceiros, tem a Secretaria Municipal de Educação e Cultura de Parintins, as Universidades UEA e a UFAM, tem ainda o IFAM, esses parceiros já ajudaram muito a organizarmos nossa associação trazendo cursos e oficinas. Apesar do ponto de encontro ser aqui em São Paulo, na sede da Associação,

³⁸ Ver documento completo nos anexos da tese - Estatuto Social da Associação Mista de São Paulo da Valéria.

vem moradores de todas as comunidades pertencentes à Valéria e a Gleba de Vila Amazônia, a gente convida a todos e aqui na Boca ocorre as reuniões e atividades. Esses cursos ajudaram muito, assim quem já tinha um começo da habilidade para o artesanato foi se aperfeiçoando e quem não tinha foi aprendendo. Foi uma explosão da profissão o início da Associação, hoje tá meio devagar, mas ainda é uma referência grupal, é nossa profissão. Me orgulho muito de ser artesã! Sou artesã da alegria, da colaboração, da coletividade. Um ajuda outro, assim a gente vai fazendo uma melhor arte de viver em comunidade (Entrevista, 2018).

Esse fragmento da narrativa da presidente da Associação evidencia a força coletiva da Associação dos Artesãos e das mulheres da Valéria, as quais tem reconhecimento de sua atuação por meio da viabilização de variados cursos e oficinas oportunizados tanto aos associados como aos demais moradores da região e comunidades próximas, em parcerias com instituições de ensino superior e pesquisa, um marco da liderança feminina na região. No processo de atuação da Associação, houve a oportunidade de muitas mulheres e homens que ainda não atuavam como artesãos, passarem a desenvolver essa atividade. No gráfico a seguir apresentamos os resultados obtidos,

Gráfico 1 - Maneira como as mulheres da Região da Valéria aprenderam o ofício de artesãs



Fonte: Pesquisa de campo, 2018.

Os dados obtidos na pesquisa evidenciam que a maior parte das artesãs pertencentes às Comunidades São Paulo e Santa Rita de Cássia da Valéria aprenderam o ofício na tradição familiar, seguindo as práticas de seus ancestrais na confecção de peças artesanais à base de palhas, cipó, barro/argila, sementes e outros; mas há um pequeno grupo de artesãs que aprenderam o novo ofício através da articulação da Associação local, fato que ajudou a fortalecer a renda da família ou mesmo possibilitou a outras mulheres adquirirem a sua própria autonomia ao tornar-se artesã. Consideramos essa iniciativa como um exercício de cidadania,

um protagonismo ético-político das mulheres da Valéria, as quais orgulham-se de sua profissão de artesã, e mesmo seguindo a tradição, se reinventam, estão em constante devir.

A oficialização da profissão de artesã e artesão, ocorreu em 2015 durante o governo da presidenta Dilma Rousseff, a qual sancionou a Lei nº 13.180 de 22 de outubro de 2015, que em seu artigo 1º define que “Artesão é toda pessoa física que desempenha suas atividades profissionais de forma individual, associada e cooperativada.” (Ver Lei integral no anexo 2). A promulgação da Lei do artesão é uma conquista significativa para a visibilização dessa profissão, mas é fruto das reivindicações de muitas mulheres e homens que assim como na Valéria, uniram-se para lutar pela garantia e reconhecimento de seu trabalho. A esse respeito Vanilza comenta o seguinte,

O artesanato é nossa profissão, infelizmente, muitos demoraram pra reconhecer e tem uns que não reconhecem. Nossos maridos, companheiros pensavam logo no início dos encontros pra organizar e fundar a Associação, que a gente estava perdendo tempo, com essas coisas, alguns até brigavam com suas mulheres, mas nós mulherada não desistimos, demos o primeiro passo com a criação de nossa Associação que muito ajudou a todos e com isso mostramos nosso valor, o valor de nossos trabalhos artesanais, e hoje apesar de alguns maridos ainda continuarem com a mesma ideia de antes, já existe uma grande parcela que apoia, porque viu que deu uma renda pra família, ou quem sabe porque aprendeu a valorizar a nossa arte. Mas o importante é que não desistimos de nos afirmar como artesã. Por isso lhe digo: sou mulher, mãe, avó, agente de saúde, ceramista com muito orgulho. Se não fosse artesã, não conseguiria fazer o que faço no dia a dia. Então ser artesã é ter confiança e esperança sempre (Entrevista, 2018).

Vanilza aborda aspectos do processo de construção da associação, suas lutas e enfrentamentos feitos aos maridos que não aceitavam a sua escolha, mas com persistência elas se fortaleceram e legitimaram a sua Associação. Um esforço coletivo que fez ressoar suas vozes, as muitas vozes que dialogaram, debateram, escutaram e produziram uma epifania feminina. Podemos até escutar as suas vozes vindas das águas, das florestas, da terra e do ar. Sentimos o vento soprando forte e ao mesmo tempo suave, nos entrelaçamos à natureza e a natureza em nós, vivenciando uma experiência aurática.

Essas mulheres vivenciaram e continuam a enfrentar vendavais, tempestades, fortes banzeiros, mas com consiliência, legitimaram sua Associação de artesãos, para elas é mais que uma entidade, é sua referência grupal, constituidor de uma atitude de acolhimento e pertencimento, um espaço de solidariedade, empatia, que lhes permite o devaneio, à imaginação; a criatividade, o respeito às diferenças e a construção de sua própria vida costurando e sendo costurada de maneira artesanal.

A multiplicidade das suas singularidades promoveu a intensidade e potência de vida ao grupo de mulheres artesãs da Valéria. Para elas ser artesã é ter a proteção da Mãe Natureza, da própria Valéria, a qual lhes ensina que ao final de cada vendaval vem a possibilidade de renovar, ressignificar sua vida, sua artesanaria. Orienta-lhes o caminho a trilhar, um caminho de projeções de constantes devir, no qual o artesanato é uma de suas linhas de interação para a tessitura de suas trajetórias de vida.

CAPÍTULO IV - O PROTAGONISMO DE MULHERES DA REGIÃO DA VALÉRIA

O (ou a) artista - assim como o artesão - é um itinerante,
e seu trabalho comunga com a trajetória de sua vida.
(Tim Ingold)

4.1 Vida e trabalho de Maria Souza

Refletir sobre o protagonismo feminino no Baixo Amazonas por meio da memória e narrativa da história de vida, trabalho e arte das mulheres da região da Valéria, constitui-se em uma possibilidade de ouvir as vozes da Valéria, vozes que vem das cabeceiras, das matas, dos rios, do lago, do igarapé, da memória ancestral, a voz materna da Grande Mãe, da mãe natureza.

É essa voz metafórica, polifônica que clama, chama a atenção, orienta e emana energia às mulheres ao longo do processo histórico, conferindo-lhes um protagonismo transgressor por meio de suas diversas práticas sociais em diferentes contextos sociais, mesmo de caris androcêntrico.

Adentramos o universo feminino da região da Valéria para conhecer, sentir e captar o modo como as mulheres historicamente fazem as dobras³⁹ para enfrentar as raízes do patriarcado ao tecer a malha de sua história de vida e trabalho. As histórias de vida são ferramentas que nos permitem visibilizar as trajetórias de mulheres que constroem suas histórias em meio às práticas sociais, uma vez que são nas concretudes de suas experiências que se encontram as raízes dos seus saberes e fazeres.

Na Serra de Parintins, Região da Valéria, as mulheres têm um protagonismo ético-político relevante, participam de maneira ativa das diversas ações realizadas em suas comunidades, são lideranças de diversos movimentos, entidades e grupos. Lutam cotidianamente pelo exercício da cidadania, ou seja, constroem uma cidadania ativa, protagônica, transgressora, contínua, sendo otimistas trágicas⁴⁰ como diz Santos (2018). Uma dessas mulheres é Maria Souza de Brito, uma mulher transgressora, forte, trabalhadora, alegre e comunicativa, uma Valéria.

Maria é filha de Laura Ferreira de Souza e Manoel Lucas de Souza, nasceu no dia 04 de

³⁹ A dobra é conceito de Deleuze que permite pensar a subjetividade. “Em cada dobra há infinitas outras dobras: está sempre em movimento, se desdobrando, não se segregando. É a menor unidade da matéria e da imatéria: está sempre e em toda a parte. Exprime complexidade, infinitude, movimento e dinamicidade do pensamento, das imagens e das coisas. Ver Gilles Deleuze. **A dobra: Leibniz e o barroco**. Campinas: Papyrus, 2012, p. 14-18.

⁴⁰ É sugestivo a esse propósito a leitura da obra de Boaventura de Sousa Santos. **Na oficina do sociólogo artesão: aulas 2011-2016**. São Paulo: Cortez, 2018.

março de 1944, na Comunidade São José do Itaboraí de Baixo, uma área de várzea localizada às margens do rio Amazonas em frente à Serra de Parintins. No mesmo ano de seu nascimento, seus pais e toda sua família deixaram as terras de várzeas e foram morar em terras firmes, na Valéria, com o intuito de recomeçar a vida e o trabalho, pois a enchente do rio Amazonas nesse ano afetou de maneira intensa suas plantações, criações e conseqüentemente suas vidas. Apesar de terem construído marombas⁴¹, muitos animais morreram ou por afogamento ou fome, faltava alimentação tanto para os animais quanto para sua família, por isso seus pais decidiram fazer a travessia para o outro lado, para as terras firmes da Serra de Parintins.

De acordo com a memória de Maria, que hoje tem 76 anos de idade, a ‘Valéria’ os recebeu de braços abertos. Seus pais construíram uma moradia forrada e coberta com palha e de chão batido, fizeram o roçado para as plantações agrícolas e paulatinamente voltaram a criar animais de pequeno porte no terreno de seus avós paternos, retomando o curso da vida na área rural, e, pelo fato de morar na Valéria desde os quatro meses de vida até o momento, Maria se reconhece como filha da Valéria. Vejamos o seu relato:

Não nasci aqui na Valéria, mas me sinto como se meu umbigo fosse enterrado aqui. Desde criança brinco, vivo e trabalho na Valéria. Cresci, casei, fiquei viúva, casei de novo, trabalhei e ainda trabalho na lida da roça, da pesca e ganhei ainda de Deus Nosso Senhor e Nossa Senhora, o dom de ser parteira, benzedeira e curadora ou curandeira como me chamam aqui. Eu aprendi tudo com minha mãezinha. Ela me mostrou os caminhos da vida e do trabalho. Meu pai tratava mais dos meninos, na pescaria, mas eu aprendi a pescar também. Minha mãe me ensinou que a vida não era fácil, mas a gente podia fazer ela ser melhor e assim eu vivo (Entrevista 2018).

Maria apresenta nesse fragmento sua relação filial com a Valéria, fala simbolicamente do enterro de seu cordão umbilical nas terras da Valéria, não como uma ruptura, mas como um emaranhado, um entrelaçamento de nós entre ela e a Valéria. Sente que está ligada ao ventre da mãe terra, da mãe da água, da mãe da mata, pois as terras, o lago e as florestas são a Valéria. Isso é uma compreensão mítica e simbólica da tecedura de sua relação com a natureza e com a localidade em que reside.

Expõe os acontecimentos de sua infância e vida adulta na região, em que a figura materna é sua referência para enfrentar as adversidades do cotidiano e para seu aprendizado em relação às diversas práticas sociais que desenvolve como o trabalho da roça, de ser parteira, benzedeira e curandeira. Ao contar sua história de vida Maria reforça a premissa de que nossa

⁴¹ Maromba é uma construção alternativa e com assoalho alto feita de madeira para abrigar tantos os animais como os moradores de comunidade rurais da área de várzea no período da enchente.

história é construída na interação social, “por mais particulares que sejam, nossas histórias de vida são sempre relatos de práticas sociais: das formas com que o indivíduo se insere e atua no mundo e no grupo do qual ele faz parte” (ALVES, 2017, p. 37). Maria tem relação de pertença com a Valéria, ao reconhecer-se como filha da Valéria, aprendeu a conhecer, escutar e sobretudo respeitá-la desde a infância.

Nas suas memórias a respeito das brincadeiras do tempo de criança ela nos relatou o seguinte:

No interior a gente trabalha desde criança, brincava de trabalhar lavando roupa, na capina do roçado, decotando, arrancando e ralando a mandioca; na torra da farinha e na feitura do beiju, de tudo a gente já aprendia um pouco quando criança pra se virar na vida quando adulto. Lembro que minha boneca era feita de mandioca, sabugo de milho, de capim, de barro, a gente se divertia assim e de outras brincadeiras. Teve uma vez quando criança estava lavando roupa na ponte, lá no lago da Valéria e lá tinha uma parentas, umas primas e a gente resolveu brincar de nadar, apostando quem chegava mais longe da beira. E tinha que pular da árvore e nadar, eu era danada pra nadar, e nisso, na brincadeira me esqueci da hora, lá do meio do lago, olhei pro céu e vi pelo sol que era meio dia, não podia tá na beira barulhando naquela hora, nadei rápido, mas minhas pernas iam ficando pesadas, ia me afogando, sentia alguma coisa lá do fundo me puxando, já estava indo pro peral⁴², eu acho que era a mãe da água me ralhando. Arranjei força e nadei pra beira do lago. Assim eu aprendi a não perturbar o sono da mãe d’água e de outros moradores do fundo da água. A gente aprende desde jitinho a prestar atenção e ouvir o que a natureza nos diz, porque assim como nossa mãe, ela protege, cuida, mas também ralha! (Entrevista, 2019).

Maria articula a memória individual às experiências que foram vividas coletivamente nos espaços sociais ou nos espaços familiares sobre fatos de sua infância na Valéria. A roça, o lago da Valéria, o barracão de farinha, a própria região da Valéria, são apresentados como lugares de memória, nos quais ela vivenciou sua infância marcada por atividades que associavam o lazer ao trabalho. Enfatiza o modo, o local e as pessoas com quem e onde brincavam, vai reconstruindo o tempo vivido nas descrições de suas brincadeiras de infância, representado por várias imagens já existentes que vão iluminando o momento atual e o futuro.

Na compreensão de Bosi (1994, p. 55) “lembrar não é reviver, mas refazer, reconstruir, repensar com imagens e ideias de hoje, as experiências do passado”. Maria faz isso, ao rememorar sua vida na infância, tendo hoje 76 anos de idade. Seu olhar, seus gestos, falavam mais que suas narrativas. Ela descreveu suas experiências vivenciadas na infância com imagens dos locais e dos mitos que tradicionalmente permeiam o cipoal da memória e imaginário local.

⁴² Peral é um lugar profundo no rio ou lago.

Para Benjamin (1986), a memória é exercitada através de fragmentos descontínuos das experiências vividas, sendo possível o entendimento de que o passado se encontra com o presente. Isso pode ser identificado no relato de Maria, na passagem que fala sobre respeitar o descanso dos moradores do fundo do rio, das águas profundas, respeitar a natureza. Há uma norma comportamental perpassando por esse recorte de sua memória que orienta o modo de vida local.

Os moradores de comunidades tradicionais aprendem desde crianças a respeitar as leis da natureza ou a natureza os punirá. Seguindo essa regra, Maria aprendeu a respeitar os seres da floresta, da terra e das águas. Há no imaginário dos moradores da Valéria uma forte crença em relação aos encantados que habitam o fundo do lago, são aquelas pessoas que foram encantadas pelos seres que habitam as profundezas dos rios e lagos da região. [...]imaginar não é desligar-se da realidade, mas sim, fazer com que um acontecimento, uma pessoa, ou um ser encantado nos desperte imagens, trazendo-nos descobertas que não são racionais, pelo contrário, elas são mais vividas do que percebidas (SOUZA, 2005, p. 12).

Esse imaginário acerca dos encantados é entendido também como um regulador dos comportamentos locais, uma maneira de educar, já que eram raras as presenças de escolas formais nas comunidades rurais, daí que os moradores criam suas normas de convivência familiar, coletiva e de respeito à natureza. A educação de Maria por exemplo ocorreu por meio da oralidade e costumes locais, ela não teve a oportunidade de estudar em escola formal, pois naquele contexto não havia escola na Valéria, mas sua mãe lhe ensinou a escrever seu nome. Sobre esse aspecto de sua vida, ela conta o seguinte,

Eu nunca estudei na Escola, mas eu sei ler e escrever um pouquinho. Aprendi fazer o meu nome como eu podia, na terra assim com o carvão. Eu gostava de desenhar no chão e mamãe foi me ensinando a fazer meu nome na terra. O meu lápis era o carvão. O caderno o chão, não tinha escola pra gente daquele tempo. Os que estudaram foram pra Parintins, Manaus ou pro Pará, mas como meus pais não tinham as condições financeiras fiquei na Valéria. Então fui aprender as coisas do trabalho da roça, ganhei meu lápis: um machado; minha caneta: um terçado. Mas o importante era aprender a fazer ao menos o nome, e isso eu sei, sei assinar (Entrevista, 2019).

Foi pela educação informal que Maria aprendeu a ler o mundo, como diz Paulo Freire (1981, p. 13), “a leitura do mundo precede a leitura da palavra, [...]. A palavra que eu digo sai do mundo que estou lendo, mas a palavra que sai do mundo que eu estou lendo vai além dele[...]”. A analogia que fez entre a terra e o caderno, o lápis e o carvão, a caneta e o terçado são marcadores de sua personalidade criativa, do modo como lê a vida, de sua ligação com a

natureza através da sua vida e trabalho. Observe que Maria frisa a importância de saber fazer o seu nome, isso lhe assegura sua dignidade e sua cidadania.

Aos 14 anos Maria fez seu primeiro roçado, como ela disse: “*meu lápis foi o machado, a caneta, o terçado!*”. Nessa expressão sentimos seu desejo de estudar, mas devido a situação financeira de seus pais e o contexto sócio-histórico e educacional da época, o caminho que seguiu foi da agricultura. É costume nas comunidades tradicionais derrubar árvores para fazer o roçado para cultivar a mandioca e outros produtos agrícolas. Na época da adolescência de Maria, a derrubada das árvores para fazer o roçado era realizada com o uso do machado, e ela tinha o seu, por isso ela associou suas ferramentas agrícolas aos materiais escolares. Juntamente com sua mãe e outras pessoas realizaram seu primeiro dos muitos puxiruns de sua vida. Paralelo ao trabalho na roça ela também trabalhou no cultivo da juta como podemos acompanhar no relato a seguir:

Teve um tempo que eu trabalhei muito na juta⁴³. Era muito difícil e prejudicou muito minha saúde. Pois a gente ficava o dia todo na água, lavando e limpando a juta. Mas com 14 anos eu fazia meu roçado, eu derrubava de machado. Eu fazia meia hectare de roçado, no meio da minha juta eu metia milho, plantava cará e outras plantações. A gente plantava assim como a mamãe trabalhava de fazer a roça dela eu também plantava a minha. Eu cultivava e vendia, assim que aprendi com a minha mãe. Desse jeito que eu me criei e me acho tão feliz do jeito que a minha mãe ensinou na lida. Ela só não me botou pra estudar, não que ela ou eu não quisesse, era porque mão tinha condições então cresci e estou até hoje vivendo com meu trabalho, com meu suor todo dia. Quando me casei, aos 14 anos, continuei ajudando o marido na lida da juta. Mas quando pararam de comprar a juta, a gente parou cultivar e passou a viver mais do trabalho na roça e pesca (Entrevista, 2019).

Maria traz em sua memória relatos de um período marcante da história econômica do Amazonas após o período de crise da borracha. Trata-se do cultivo da juta e malva que de acordo com os estudos de Noda (1985), foi o descendente de japonês, Ryota Hoyama que trouxe para o Amazonas, mais especificamente para Parintins, as primeiras sementes de juta. Essas sementes foram cultivadas tanto em área de várzea como de terra firme, e desse modo, muitos moradores de comunidades rurais, como Maria e seus familiares, trabalharam no cultivo de juta, por ser naquele contexto um produto a ocupar lugar de destaque no cenário sócio econômico nacional.

⁴³ A juta recebe o nome científico de *Corchorus capsularis* L. dela se origina a fibra têxtil utilizada na fabricação de sacarias e outros produtos. Além da juta também há a plantação de malva *Urena Lobata* L. que apresenta as mesmas peculiaridades e fins, a única diferença é que a malva pode ser plantada em terra firme (WITKOSKI, 2010).

Mas com a queda dos preços e o declínio da juta nas décadas de 60, 70 e 80 do século XX, os moradores rurais deixaram de cultivar e se dedicaram mais à agricultura e pesca, no entanto até hoje, há municípios do Amazonas que ainda produzem juta tornando o nosso estado o segundo maior produtor de juta e malva do mundo. Em Parintins, os trabalhadores rurais de terra firme Caburi, Mocambo e as de área de várzea Ilha do Chaves, Ilha do Vale-me Deus e Costa da Águia ainda trabalham com o cultivo da juta/malva (SILVA, 2015; FERREIRA e CARDOSO, 2014).

Maria foi sempre muito ativa, seguindo a tradição religiosa de seus pais, tornou-se uma mulher católica, aos domingos desde criança participava do culto comunitário na Valéria juntamente com seus pais e irmãos. Esse momento era voltado tanto para professar a fé, mas também para fazer as diversas interações sociais com amigos, parentes e demais familiares.

Maria contraiu matrimônio aos 14 anos de idade, apesar de ser adolescente, era tratada como mulher moça, pois já havia menstruado. E no contexto rural da época, segundo Maria, a primeira menstruação demarcava que a menina, agora se tornara moça, ou seja, já era considerada uma mulher pronta para casar e constituir família. Neste primeiro casamento Maria teve três filhos, os quais cresceram e vivem até hoje na Valéria trabalhando com agricultura e pesca. Eles mantêm a dinâmica da travessia entre a Serra de Parintins e o Itaboraí, ou seja, a relação entre a Terra firme e Várzea. Vejamos o seguinte relato:

Na várzea lá no Itaboraí planto também, mas agora a gente mais pesca, é muito farto. Na Valéria lá na Colônia, eu trabalho na roça, mesmo com 76 anos e sendo aposentada, ainda tenho vontade de trabalhar. **Sempre fui a dona Maria, mas dona de mim.** Eu planto banana, cana, melancia, jerimum, feijão, milho, verdura, tudo eu planto. No meu terreno tem cacau, abacate, laranjeira, cupuzeiro, castanheiras, tudo eu tenho no meu terreno. Desde o que é pra alimentar o corpo como pra alimentar o espírito, a alma. Me refiro aos remédios que planto pra tratar das mulheres quando estão gestantes, na hora e depois do parto, sou parteira. Eu trato dos doentes, dos velhos até as crianças, a nossa gente daqui da Valéria, é um dom que recebi de Deus Nosso Senhor desde jovem (Entrevista, 2019).

Na narrativa trazida por Maria percebemos que sua vida não foi tracejada apenas nas atividades ligadas a agricultura, ela também pesca, benze, cura e realiza partos. São as múltiplas faces de Maria, e o que nos chama a atenção é o fato de ela se afirmar como sendo dona de si, dona de suas ações, dona de sua vida. Isso é um marcador do seu protagonismo de vida, uma mulher que não fica às sombras do patriarcado. Casar-se não significou para ela submeter-se aos caprichos do marido, ainda que fizesse os deveres de casa e cuidasse dos filhos, Maria exerceu o controle de sua vida, como sua mãe lhe ensinara.

As diversas atividades desenvolvidas por Maria lhe permitiram tecer sua história marcada pelo enfrentamento aos domínios do homem, fez a dobra, furou as paredes do patriarcado tão forte na área rural. Como ela mesma narra: “aqui tem a Maria do José, a Rosa do Raimundo, mas eu, eu sou a Maria Souza de Brito, a dona Maria. Lembro que o meu primeiro marido quis me colocar cabresto no começo, mas eu arrebentei” (Entrevista, 2019). A expressão corporal de Maria ao nos contar essa passagem de sua história de vida é bem vibrante, vivaz, fazendo transbordar a sua felicidade e empoderamento ao olhar para si e perceber-se como uma mulher autônoma, construtora de sua realidade, uma Valéria contemporânea.

Alves (2017) sinaliza para o fato de que ao narrar sua história, a pessoa também faz um exercício de reflexão sobre sua vida, sobre os fatos que vivenciou naquele momento. Quando Maria nos conta que arrebentou o cabresto que seu primeiro esposo o queria colocar, ela está se referindo sobre a dominação masculina (BOURDIEU, 1989; DEL PRIORE, 2006) em que “arrebentar o cabresto”, é uma metáfora para se referir à maneira que ela enfrentou o poder do macho naquele contexto sócio-histórico vivido e experienciado por ela.

Saffioti (1987, p. 111-112), lembra que ao estudarmos “a temática mulher [...], não se pode isolar esta problemática do contexto sociocultural, econômico e político no qual está inserida [...] A história real é feita por homens e mulheres anônimos, através da luta diária [...]”. E essa luta cotidiana é retratada por Maria nos diversos relatos de sua trajetória de vida e trabalho na região da Valéria.

Outro aspecto destacado na narrativa de Maria refere-se às práticas de parteira, benzedeira e curandeira, atividades estas iniciadas aos 16 anos e que exerce até o momento. Aprendeu com sua mãe a partejar, mas diz ouvir vozes que a orientam no processo da benção e cura. Sofreu preconceitos no início de sua vida como curandeira, algumas pessoas chegaram a chamá-la de bruxa, feiticeira, mas não se deixou abalar, foi resiliente e muito resistente ao realizar diversificadas e complexas práticas sociais.

Com o tempo conquistou respeito e ganhou aceitação dos comunitários. Tornou-se bastante procurada tanto por moradores da Valéria como das comunidades próximas, pois devido a ausência de postos de saúde, e conseqüentemente de médicos, além do fator da distância entre a cidade de Parintins, os moradores da região da Valéria e de outras comunidades próximas, encontraram em Maria uma possibilidade para a cura de algumas doenças físicas e espirituais, o cuidado com gestantes, acompanhando-as até a realização dos partos.

Para Oliveira (1985, p. 23),

Há uma diferença entre as benzedeadas e curandeiras, a primeira benze recitando pequenas orações usando produtos algumas ervas, tiram o quebranto, o mau olhado; já a curandeira, é mais profunda, ela faz as orações, mas seus trabalhos são orientados por seus guias ou cabocas, ambas são mulheres na maioria das vezes casadas, mães de alguns filhos, dominam as rezas e ervas. Fazem banhos e chás [...] misturam o mundo místico e os conhecimentos curativos das plantas. No aspecto religioso, a maior parte das benzedeadas e curandeiras são católicas, são religiosas e, embora nem sempre frequentem igrejas, guardam consigo as representações que a religião propicia, lançando mão dos símbolos e códigos que permeiam o ato de benzer e curar.

Maria exerce as duas funções segundo este autor, é benzedeadas e curandeira, tem em seu terreiro suas plantações medicinais necessárias para a sua prática. Ela tem uma mesinha com seus santos e guias, contendo ainda um copo transparente com água, velas, fósforos, o cigarro ou tauari e a bebida para sua caboca. Veja a imagem a seguir:

Figura 27 - Maria em trabalho de cura e benção



Foto: Naia Dias, 2019. Fonte: Pesquisa de campo, 2019.

Ao receber um doente ou mesmo uma pessoa que queira seu trabalho, ela o conduz até um quarto separado onde está presente sua mesa. Em algumas benções utiliza pequenos ramos de plantas como a arruda, vassourinha, o alecrim ou qualquer outra planta, além da utilização de crucifixo, vela, copo com água ou apenas as mãos. Ao iniciar sua benção ou trabalho de cura, ela fixa os olhos para o copo com água e seus guias vão lhe falando e mostrando como agir no processo de tratamento.

Para Santos (2003) o benzimento ou prática da cura é uma atividade antiga na sociedade brasileira, é comum, mas não exclusivamente, praticada por mulheres. Os homens também

exercem essa prática. Costuma ser associada à religião católica, especificamente ao catolicismo popular, e transmitida de geração a geração e recebida como um dom divino. Seu caráter sagrado é evidenciado nos gestos, nos adereços e nas rezas das benzedeiras e curandeiras no momento de suas atividades voltadas para a cura dos males tanto com do corpo como do espírito. Maria diz que ouve muitas vozes, mas é sua caboca Brasilina quem lhe orienta nos trabalhos de cura que exige maior esforço. Vejamos:

Minha caboca, é perigosa, quando ela chega tenho que atender todos os seus desejos, ela se chama Maria Brasilina, é uma morenona. Quando tem as coisas que vai acontecer comigo, ela chega na hora pra me avisar, proteger. Gosta de beber a espuma, a cachaça. Quando não tem, fica brava e meu marido tem que buscar e tem que ter o tauarí ou o pito branco, o cigarrinho pra ela fumar, mas isso é só em alguns momentos quando faço meus trabalhos de cura de judiaria, feitiçaria, de males mandado a pessoas que estão com algum espírito ruim. Não posso me negar a curar, por causa que é um dom, então tenho que seguir e fazer. Pra benzer os quebrantos, ou puxar barriga das gestantes ou desmentidora, não preciso de receber a Brasilina, minha guia, eu só uso as ervas e faço as orações invocando a cura e o bem (Entrevista, 2019).

Maria nos apresenta sua guia espiritual e o modo que deve agir para alimentar sua energia, sua força, sobretudo durante as atividades de cura que demandam mais tempo e equilíbrio. O não se negar, que ela enfatiza, significa ter que cumprir sua missão, seu dom, uma tarefa confiada por Deus e ela deve atender a todos os que lhe procurarem sem se importar com hora, local e distância onde o doente se encontra, pois é nelas, as curandeiras e benzedoras, que está depositada a sua crença de que irá ser curado.

Pereira (2006, p. 121) considera que “a fé nas rezadeiras/benzedoras e nas mais diversas plantas medicinais tradicionalmente utilizadas para tratar casos específicos de doenças, é prática costumeira dos moradores amazônicos”. Como parte de seu agradecimento aos dons da benção e da cura, Maria realiza os festejos em homenagem a São Sebastião, seu santo protetor e de sua mesa.

Essa prática teve início em seu primeiro casamento. Sua sogra era festeira⁴⁴ de São Sebastião, em seu terreiro ocorria a reza de ladainha com a presença de muitos moradores locais, seguido de um tradicional almoço gratuito oferecido a todos. À noite, iluminado pela luz de fogueiras, porongas⁴⁵ e lamparinas ocorria o baile dançante tocado ao som de violão e

⁴⁴ As festeiras ou festeiros são as pessoas que realizam as festas em homenagem aos Santos de sua devoção em propriedades privadas, a maioria realiza em suas próprias casas ou terreiros como muitos denominam.

⁴⁵ É um utensílio utilizado para iluminar, feito com latas de azeite ou leite, algum material de alumínio, no meio fazem um orifício e inserem um pavio feito de linha de algodão é onde acende o fogo. Algumas porongas tem suporte para encaixar na cabeça para quando forem fachear/pescar a noite terem uma proteção para não queimar o

saxofone. Era um momento de agradecimento às bençãos recebidas de São Sebastião. Quando sua sogra faleceu, Maria tornou-se a dona dos festejos de São Sebastião, cujos festejos se mantiveram até a atualidade. De acordo com seu próprio relato,

Em 61 e 70 eu comecei a fazer a festa de São Sebastião ajudando minha sogra. A gente fazia com meu primeiro marido barracão de festa coberto com palha de inajá e de chão batido. Era nos dias 19 e 20 de janeiro antes, agora só já faço no dia 20 devido a minha idade. Naquele tempo não tinha esse negócio de aparelho de som, era na violinha, no gongo. O gongo é o tambor de bater. Os músicos tinham as letras das músicas tudo em sua cabeça. Esses músicos eram daqui mesmo, no baile tocavam valsa, forró das antigas, era de tudo. Hoje a gente dá de graça o café da manhã muito sortido. Antes o almoço que também é de graça, a gente reza a ladainha. De primeiro era rezada em latim, por seu Pedro Ferreira, mas ele já morreu e ninguém aprendeu, então agora é rezada em português. Sou eu que comando a ladainha. Nessa festa de São Sebastião no meu terreno não vai padre, é festejo particular, independente. À tardinha a gente faz a derruba do mastro que é pra ver quem vai ajudar no ano seguinte, e a noite é a grande festa no meu terreiro. E assim a gente paga as promessas e agradece ao nosso glorioso São Sebastião (Entrevista, 2019).

Os festejos de São Sebastião misturam o catolicismo com a umbanda, há um sincretismo religioso na festa organizada por Maria, pois trata-se de oferendas destinadas tanto aos orixás ou guias como ao pagamento de promessas ao Santo de sua proteção. A esse aspecto Galvão (1976, p. 3), considera “que a concepção do universo do caboclo amazônico está impregnada de crenças e ideias herdadas do ancestral ameríndio e fundamentadas pelo catolicismo, concebida como a religião praticada pela maioria desses povos”. É o que vemos nas narrativas de Maria acerca de sua tradição em fazer homenagem ao santo São Sebastião.

Mesmo sendo a organizadora dos festejos, recebeu e recebe apoio de seu esposo (tanto do primeiro casamento, quanto do atual) e de suas companheiras de vida e trabalho, suas comadres e amigas, as quais colaboram na organização de todas as etapas dos festejos. Sobre a ausência de padres em sua festa, isso ocorre pelo fato de ser uma festa particular sem vínculo com a igreja católica da comunidade. Os padres só se dirigem às comunidades no período das festas dos Santos padroeiros das comunidades vinculadas às suas respectivas paróquias.

Em relação a sua atuação como parteira, Maria diz que é uma tradição de sua família. Sua bisavó, avó e mãe eram parteiras. Foi observando e acompanhando os trabalhos de partos realizados por sua avó e mãe que aprendeu a ser parteira. Del Priore (2009), assinala que as atividades médicas, conforme conhecemos hoje, começam a intensificar-se no Brasil a partir

cabelo, e, outros tem encaixe para as mãos. É uma espécie de lamparina podendo ser utilizado tanto a base de diesel como querosene.

do final do século XIX. Mas a obstetrícia era antes realizada somente por mulheres, as parteiras, que praticamente desapareceram com o passar dos anos quando os homens assumiram as atividades da medicina legal.

Nas comunidades tradicionais da Amazônia, principalmente em áreas rurais longínquas da cidade, como a Valéria, as parteiras ainda permanecem ativas devido não ter hospitais ou médicos para a realização dos partos, e Maria até o momento de nossa entrevista, nos relatou continuar ativa na prática de parteira e diz já ter realizado mais de cem partos. Alguns foram difíceis, mas acredita que com a ajuda de seu dom de benzendeira e das mãos de Nossa Senhora do Bom Parto, nunca nenhuma criança nasceu morta, todas as mulheres tiveram um bom parto.

Maria tem ensinado algumas de suas afilhadas e amigas a serem parteiras, dada a importância desse ofício para salvar vidas e trazer novas pessoas a este mundo. Pois na ausência de hospitais e médicos para a realização dos partos, são elas que através de sua prática tradicional vem atuando como “médicas rurais”.

Outra atividade que Maria realiza é a pesca de peixe liso. Essa prática iniciou na adolescência quando acompanhava seu pai nas pescarias. Ao casar-se continuou a pescar, agora com seu esposo. Ficou viúva com 59 anos, mas seguiu a trilha da vida e juntamente com seu filho mais velho voltou à atividade da pescaria. Aos 63 anos de idade, realizou seu segundo casamento. Embora seja uma mulher dona de sua vida como ela se auto reconhece, acredita ser importante ter alguém para lhe acompanhar, ter um companheiro. Seu atual marido Antônio, é pescador e tornou-se seu parceiro de vida e trabalho, com ele Maria divide seus afazeres e continua a praticar a atividade de pesca. A seguir apresentamos um registro fotográfico de Maria em sua bajara⁴⁶, veja:

A respeito dessa sua prática Maria narra o seguinte,

aprendi a pescar desde criança e quando eu tinha 13 anos eu botava espinhel na beira do Amazonas, acompanhava o papai. No tempo de cheia, botava espinha, pegava aqueles tambaquizão. E agora depois de eu tá com esse homem, meu segundo companheiro eu vou pescar com ele, nós temos colocado a malhadeira, além do espinhel. A gente passa a noite no rio, lá mesmo a gente dorme na rede atada na bajarinha que nós temos. Ele vigia de noite as malhadeiras, eu ajudo a tirar os peixes, só ficamos com os grandes, os pequenos a gente deixa pra crescer no rio. A barcada de peixe a gente leva pro seu José Barbosa pra ele vender na cidade, com o dinheiro a gente compra outros alimentos. A gente pesca surubim, apapá, piaba, jaraqui, é toda espécie, na arribação aí que vem cheio a bajara. É uma diversão (Entrevista, 2019).

⁴⁶ Bajara é uma pequena embarcação fluvial feita de madeira e coberta com alumínio ou palhas, bastante utilizada como meio de transportes dos moradores da área rural do Amazonas.

Figura 28 - Maria em sua bajara



Foto: Naia Dias, 2019.

Pescar faz parte do cotidiano de Maria, é uma pesca de subsistência sustentável, voltadas para sua alimentação e de sua família. Ela não é associada da Cooperativa Mista dos Pescadores de Parintins-COPESCA, por isso não recebe seguro defeso⁴⁷, mas respeita o período em que os peixes estão se reproduzindo, foi um ensinamento deixado por seus ancestrais. “Se não zelar, hoje faltará para o futuro, dizia meu pai” (Maria, entrevista, 2018). Seguindo os preceitos de seu pai, faz da pesca uma atividade prazerosa e vital para a sua existência. É a aura do feminino ancestral que orienta as práticas dessa mulher pescadora, há em sua experiência vivida rastros de zelo e respeito para com todas as formas de vida nesse contexto amazônico da Valéria.

Para Almeida (2002), as mulheres de comunidades tradicionais são responsáveis pelo desenvolvimento de técnicas singulares de preservação ambiental, cultural, religiosa e ambiental. Seu modo de trabalhar junto com a natureza e não de forma isolada, contribui para a construção de uma relação cíclica e recíproca entre a natureza e a mulher e todos os membros da comunidade. É a aura do princípio feminino que emana um sopro de racionalidade levando-as a desenvolverem ações que garantam a continuidade dos saberes tradicionais e a preservação ou conservação da natureza e da vida no planeta.

Atualmente Maria continua a efetivar todas essas atividades descritas anteriormente, tornou-se parceira⁴⁸ do INCRA - Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária o qual lhe conferiu o título definitivo de sua terra na Colônia São Paulo em 2013. Desse modo, passou

⁴⁷ Um auxílio do governo federal para o período em que os peixes estão se reproduzindo.

⁴⁸ Pessoa que é beneficiária de parcelas rurais do programa de reforma agrária. Nesse caso, Maria tornou-se parceira do INCRA, pelo fato de que a Valéria faz parte do projeto de Assentamento Rural da Gleba de Vila Amazônia.

a ter conhecimento de alguns créditos disponíveis às mulheres agricultoras, como é o caso do Pronaf Mulher, que é um crédito de investimento criado em 2003, para atender as necessidades da mulher produtora rural. No relato a seguir ela nos conta um pouco mais a esse respeito disso,

aqui pra gente do interior, vem pouca ajuda do governo, as vezes não chega nada de ajuda pro agricultor, pescador, pra parteira e benzedeira, nem se fala, mas houve um momento em que fui beneficiada, não só eu mais outras mulheres daqui também, como minha comadre Valdecira, a Rosa, e outras. A gente foi contemplada com o crédito mulher agricultora, um fomento pra alimentação, pra atividade da agricultura. Fiz o crédito no banco da Amazônia, assinei e assumir compromisso, já paguei tudo. Com ele tive um pouco mais de ajuda no trabalho. Comprei coisas lá pra melhorar o barracão da farinha na colônia e investi em outras coisas pra ajudar no transporte como a compra da rabetá pra bajara. É assim que a gente vai dando o jeito na vida. Agora não chega benefício pra tratar da nossa saúde, se não for com a utilização das plantas que curam, dos remédios que a natureza dá, já estava bem ruim nossa saúde, mas é tanta coisa que falta (Entrevista, 2019).

Sobre as políticas públicas direcionadas às mulheres e homens do meio rural, Scherer *et al* (2003, p. 97), revelam que esses trabalhadores são “invisíveis perante o estabelecimento de políticas públicas; nos planos governamentais são ignorados pela diversidade de ecossistemas e grupos humanos, além de pouco serem referenciados nos planos estaduais e federais”. Maria denuncia o descaso que esses sujeitos sociais sofrem com a falta de políticas públicas que não chegam até eles, embora existam no papel. Na prática os trabalhadores rurais tem que se submeter a trabalhar em péssimas condições de saúde e infraestrutura para o escoamento de seus produtos.

É louvável o crédito mulher que ela e outras companheiras de trabalho foram contempladas, mas falta-lhes benefícios em outros aspectos sobretudo na saúde e educação. Maria nos informa que tem problemas de saúde, mas por não dispor de médico na área rural continua a se tratar com as ervas medicinais, embora a ajude, reconhece que algumas doenças precisam de um atendimento médico específico.

Batista (2003), já fazia essas denúncias acerca da precariedade na educação e na saúde na área rural do Amazonas, ainda que tenha havido algumas melhorias ou investimentos, há muitos problemas sociais que atingem significativamente a vida de mulheres e homens da região amazônica, carecendo de um olhar mais efetivo por parte do poder público no sentido de oportunizar uma melhoria na qualidade de vida local.

Nos relatos de vida e trabalho de Maria, identificamos vários vestígios de sua ação protagônica, em meio a um contexto patriarcal. Ela tem consciência cidadã, tem esperança em

dias melhores e nos diz de maneira incisiva: “sou pau pra toda obra, não deixo minha vida parar, eu sigo em frente! (Entrevista, 2019). Essa expressão mostra a potência dessa mulher guerreira, trabalhadora, ativa em suas atividades e firmes em seus objetivos de vida. Nos remete ao que nos orienta Ingold (2012, p. 38) “A vida está sempre em aberto: seu impulso não é alcançar um fim, mas continuar seguindo em frente”, e desse modo Maria segue sua vida fazendo dobras, curas, travessias, trazendo vidas novas à esse planeta mulher, a Terra.

4.2 Vida e liderança política de Maria Valdecira

Na Serra de Parintins, Região da Valéria, as mulheres pertencentes as cinco comunidades que compõe esse complexo geográfico desempenham diferentes papéis seja na esfera doméstica como na pública. Estão em constante embate político visando melhorias para a comunidade e conseqüentemente para sua vida, mas é na Comunidade São Paulo que encontramos o maior número de mulheres organizadas, militantes, lideranças políticas locais, mulheres que exercem um protagonismo significativo no Baixo Amazonas.

Elas driblaram as barreiras do patriarcado e atravessaram os vezos da colonização por meio de suas práticas sociais ressignificadas, ou seja, saíram da esfera privada para protagonizar o trabalho na esfera pública. Estão presentes no espaço público rural com significativas atuações, são lideranças de Associação, lideranças comunitárias, donas de pastorinhas, agentes de saúde, organizadoras de eventos culturais, presidente de comunidade, representante legal da região no Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Parintins, parceleiras do INCRA, organizadoras das atividades turísticas locais, são mulheres de expressivo protagonismo ético político, sendo fundamental analisar essas trajetórias pela perspectiva de gênero.

Para Pedro (2008, p. 48-84), “gênero permite focalizar as relações entre homens e mulheres, mas também as relações entre homens e entre mulheres [...]. Gênero, se constitui num ponto de apoio para constituições de subjetividades, políticas públicas e relações com a história”. Para Torres (2020) gênero é um elemento estruturante da vida em sociedade. Assim somos conduzidos a pensar a trajetória de vida e liderança, de Valdecira, cujas narrativas traduzem a sua voz e as vozes das demais mulheres da Valéria.

Maria Valdecira da Silva Siqueira nasceu na comunidade tradicional Itaboraí no dia 22 de novembro de 1966. Filha de Celina da Silva Siqueira, não chegou a conhecer seu pai. Quando criança residiu na comunidade Costa da Águia, área de várzea, no período da vazante e, na região da Valéria durante a enchente do rio Amazonas. Esteve sempre sob os cuidados de sua mãe que lhe ensinou a arte de viver e a trabalhar desde sua infância. Fixaram residência na Valéria em 1973, a pedido de seu avô José Floriano Siqueira, que já era proprietário da terra onde atualmente ela reside. Ela inicia o seu relato da seguinte forma:

Aqui nessa terra onde eu moro com meus filhos era do meu avô, pai da mamãe. É uma cabeceira, chamada de São Francisco, santo de devoção de meu avô e da nossa família. Em 1973, deixamos de ir pra várzea e ficamos só aqui a pedido de vovô. Na Valéria começamos a trabalhar na agricultura, na roça, plantar plantas miúdas, quero dizer, a macaxeira, batata, cará, a banana.

Mamãe sempre foi muito trabalhadora e eu aprendi a ser assim com ela. Nessa época meu avô acompanhava a gente no trabalho, labutando dia a dia. A gente plantava por hectare de roça e pra isso era preciso fazer o puxirum, com os amigos, os vizinhos, compadres e comadres, é assim até hoje, em colaboração um com o outro na lida (Valdecira, entrevista, 2018).

Observe-se que há na formação socioeducativa de Valdecira uma vertente voltada para o trabalho, uma cultura que educa a vida, aquilo que Gramsci (1995) denominou de educação-vida. Com sua mãe Valdecira aprendeu a fazer o roçado, cultivo da roça e sobretudo a não se curvar. Imagine na década de 1960 uma mulher ser mãe sem a presença do pai, era uma desonra para a família aos olhos da sociedade daquele contexto histórico, mas Valdecira recorda que mesmo sua mãe sendo estereotipada por algumas pessoas como ‘mãe solteira’ ela não se vitimizou, pelo contrário, cuidou dos filhos sempre trabalhando e fazendo enfrentamento ao patriarcado. E foi observando sua mãe atuando em diferentes espaços que ela seguiu sua trilha e fez a tessitura de sua vida. De acordo com ela própria,

mamãe teve 5 filhas e nenhum filho, também não quis ter marido durante a gente ser criança. Então na nossa casa quem dava as ordens era ela. Mesmo quando passamos a morar com nosso avô e avó, ela estava na frente das coisas. De homem na casa era só mesmo o vovô. Nesse tempo de criança eu já era tida como a mandona pelas minhas irmãs, mas não era bem assim, eu apenas queria dizer como as coisas podiam ser, para melhorar a vida no dia a dia, eu já tinha responsabilidade e elas tinham que ter também. Assim cada uma tinha que fazer alguma coisa para ajudar nossa mãe. Eu distribuía as tarefas já aos 10 anos, me lembro bem. Desde cedo soube o que era ser responsável, **não fui criada para usar cabresto, nem pra ficar na sombra de ninguém, mas fui ensinada para dirigir a minha própria vida, assim como mamãe.** Ela ensinou bem a gente a não apanhar de homem, nem esmorecer para ninguém, respeitar os outros, sim, mas não se curvar. E foi assim na juventude também, sempre fui ligada à igreja e lá tinha que coordenar as coisas do culto, participei de vários movimentos do sindicato dos trabalhadores rurais e das atividades das CEB's, pastoral da terra, direitos humanos, catecismo e outras coisas que os padres e freiras ensinavam e deu para ajudar a comunidade, era mais homem que iam, mas como a mamãe estava por lá eu também estava participando (Entrevista, 2019).

Com traços marcantes de uma mulher empoderada, protagonista, Valdecira diz que “não nasceu pra usar cabresto, mas dirigir a própria vida”, uma expressão que traduz sua personalidade autônoma, forte, decidida, resiliente, dona de si, uma mulher forjada nas adversidades da vida e participante desde a infância das diversas atividades para além do espaço doméstico visando o bem da coletividade. Filha mais velha tomou para si a responsabilidade de ajudar sua mãe a cuidar de suas quatro irmãs menores, distribuindo tarefas entre elas e ao mesmo tempo se forjando em sua trajetória de liderança e futuramente uma militante na zona

rural.

Em sua maneira de narrar sua trajetória de vida e liderança, Valdecira recorda ao passado selecionando em sua memória fatos que marcaram sua vida, rememora acontecimentos de sua infância, juventude e vida adulta de maneira seletiva, e assim vai tecendo os fios de memória costurando a malha de sua história ao longo das vivências e experiências no tempo. Para Ricoeur (1983, p. 103), “a relevância do enredo é como uma malha cujos fios mediadores interligam os acontecimentos e o conteúdo. É desse modo que entendemos a tessitura da escrita sobre a vida e liderança política de Valdecira, como uma malha em devir.

Assim como todas as meninas do interior do Amazonas, suas brincadeiras de infância misturavam-se aos afazeres agrícolas e ela ainda tinha outras incumbências como a de ser a responsável pela casa e suas irmãs, com as quais brincava de casinha debaixo das árvores, de bole-bole, de boneca que eram feitas por sua mãe e por elas utilizando as palhas, sabugo de milho ou capim. Brincavam de pular n’água e subir a Serra e de lá contemplavam a paisagem do rio Amazonas e toda a região da Valéria, chegando a sonhar acordadas devaneando e vislumbrando dias melhores.

Nos dias de festejos natalinos sua avó e sua mãe organizavam a pastorinha denominada Filhas de Judá, uma tradição familiar que perpassa gerações. Na sua infância Valdecira e suas quatro irmãs eram brincantes, ela cantava, recitava versos e representava diversos componentes da pastorinha. Ajudava tanto na organização dos ensaios como na produção das roupas e outros adereços dos personagens que se apresentavam na noite de natal no terreiro de sua casa. Vejamos o seu relato:

Desde criança até hoje eu já fiz muitas coisas pra viver, mas nem tudo foi só trabalho, a gente também se diverte aqui no interior, e no meu tempo de criança e jovem não era diferente, a gente jogava futebol junto com os homens, corria, fazia barulho. Me lembro que no dia de Santo Antônio e São João a gente fazia fogueira, quadrilha era só alegria. E no natal, ah era muito mais alegria, é tradição de nossa família colocar pastorinha, uma forma de agradecimento a Deus menino por tudo que temos e vivemos. Quem colocava era vovó, depois a mamãe e meu avô tinha a alegria em ajudar e participar. Era uma animação total, nossa família sempre gostou muito e eu fui vários personagens, meu preferido era a Campina, porque gosto muito de tá em contato com a natureza e a Campina representa a natureza (Entrevista, 2019).

Observe-se que há vestígios do matriarcado, do princípio feminino nas práticas sociais das mulheres e homens da família de Valdecira manifestando-se na tradição cultural da pastorinha. De todos os personagens que compõem o conjunto da pastorinha natalina, seu preferido é Campina ou camponesa, tendo em vista sua relação profunda com a natureza de

onde ela acredita advir sua força, sensibilidade, autonomia e coragem. “Quando entro nas matas da Serra e dos igapós sinto o vento balançar as árvores e elas vem me abraçar, os pássaros cantam para mim me alegrando ou alertando do perigo, eu sei ouvir o canto e diferenciar o de aviso ou de alegria, o chão que piso descalça me dá força, eu sinto [...]” (Valdecira, 2019). Ao fazer a descrição de seu entrelaçamento com a terra nos remete ao argumento de Ingold (2015) de que estamos ligados por linhas ao longo das quais vamos costurando nossa história de vida.

Valdecira diz saber distinguir as mensagens que emanam dos cantos dos pássaros, essa voz a avisa do perigo e também anuncia coisas boas. “Esse canto profundo é a voz maternal, a voz da nossa mãe” (BACHELARD, 2013, p. 120), é a voz da mãe-terra. Há na narrativa de Valdecira uma fusão feminina (MAFFESOLI, 2012), uma inscrição da relação mulher-natureza e natureza-mulher.

No contexto histórico da juventude de Valdecira, na década de 1980, ela relata a forte presença de lideranças religiosas e movimentos sindicais na região, que promoviam cursos de formação de lideranças comunitárias, orientavam sobre questões ligadas à aposentadoria e a legalização de suas terras, que mais tarde veio a se consolidar com a presença do INCRA na região da Gleba de Vila Amazônia, da qual a Valéria faz parte.

Valdecira marcou presença nesses encontros, por ser membro das coordenações da igreja na comunidade Santa Rita de Cássia da Valéria, participava como representante da comunidade de vários retiros⁴⁹ na cidade de Parintins, em outras atividades de movimentos socioculturais, políticos e religiosos da época. Em sua memória ela diz que nessas reuniões era expressivo o número de homens presentes em relação à presença feminina. No meio de 30 homens tinha duas ou três mulheres, sua mãe era uma dessas representantes e Valdecira também. A respeito da presença de Comunidades Eclesiais de Bases-CEBs e das pastorais nas comunidades rurais, Siliprandi (2015, p. 112) explica que,

[...] Com o aparecimento das pastorais sociais da Igreja Católica, que organizavam as Comunidades Eclesiais de Base, e, em particular, com a formação da Comissão Pastoral da Terra, em 1975, foram recriados ambientes de mobilização e organização de agricultores e agricultoras, que, em um primeiro momento, se voltaram para a “retomada” dos sindicatos como ferramentas de luta dos trabalhadores rurais e, posteriormente, para a estruturação de movimentos sociais independentes daquelas estruturas.

Carneiro (2001) considera que os anos de 1980 a 1985 costumam ser citados por várias

⁴⁹ Uma atividade religiosa, nesse caso trata-se do retiro promovido pela Igreja Católica, em que as pessoas se reúnem num lugar silencioso e isolado das práticas do dia-a-dia e dos assuntos materiais para se dedicarem a rezar ou meditar.

pesquisadoras como ano-chave para as mulheres rurais. Valdecira e sua mãe viveram esse momento, reivindicaram a filiação no Sindicato dos Trabalhadores Rural de Parintins, que na época era só o chefe da família, no caso o homem quem se filiava. Valdecira e sua mãe se auto reconheciam chefe de suas famílias e reivindicaram sua filiação ao sindicato, enfrentaram muitas barreiras, mas obtiveram êxito, tornaram-se sócias do Sindicato dos Trabalhadores Rurais (Figura, 29) e membros de outros movimentos sociais ligados à igreja católica de Parintins.

Figura 29 - Carteira de Associada ao Sindicato dos Trabalhadores Rurais de Parintins



Fonte: Acervo de Maria Valdecira.

Na percepção de Valdecira essa conquista ressoou como uma luta coletiva das demais mulheres da região, pois assim que sua mãe Celina e ela se filiaram, outras mulheres passaram a ter o mesmo direito de serem sócias do sindicato dos trabalhadores rurais e se fizeram atuantes na comunidade. Foi uma mobilização significativa num contexto de reabertura política, luta pelos direitos a moradia, a terra, a educação, saúde e outros. Perrot (2017, p. 149), destaca que “o direito sindical, uma forma de cidadania social, que por muito tempo foi mais teórica do que real. As mulheres entraram lentamente nos sindicatos”. E foi lentamente, com enfrentamento e com resistência que mulheres se fizeram presentes também no Sindicato rural, desencadeando a partir desse momento uma paulatina mudança de olhar para a mulher trabalhadora da zona rural, mesmo com a indiferença de alguns membros.

Lauschner e Torres (2015, p. 142), consideram que “os desafios enfrentados pelas mulheres amazonenses em busca dos direitos femininos foram imensos desde a luta nas fábricas do distrito industrial aos Fóruns de mulheres em favor da equidade de gênero. Essa luta não cessa [...]”. E esses desafios como vimos também foram e são enfrentados pelas mulheres rurais.

Ocupar e atuar em espaços que antes só homem se faziam presentes, é o divisor de águas na história de Valdecira, uma mulher líder comunitária, uma dissidente, transgressora que enfrentou a força do patriarcado, o qual não vê a mulher como um sujeito de ação política.

Certamente como ela mesma já comentou, essa escolha teve suas contradições, desafios, mas também conquistas e deu a ela e as outras mulheres a esperança, a utopia por dias melhores.

Valdecira lutou, resistiu e foi uma das poucas mulheres nesse contexto a receber essas formações e instrução por parte das CEBE's, mas não guardou para si esses conhecimentos, preocupou-se em compartilhar com outras mulheres e foi formando novas lideranças políticas na comunidade, atuando como multiplicadora desses conhecimentos. Valdecira se compara à sua mãe dona Celina, “tenho o espírito da mamãe, a liderança é de sangue⁵⁰, do sangue da Valéria, e esse sangue corre nas veias de todas as mulheres daqui, por isso o que aprendia nos cursos desde aquele tempo de jovem e o que aprendo hoje vou compartilhando com elas” (Valdecira, entrevista, 2018).

Esse é mais um destaque de sua história, Valdecira tem o sangue cabano da mulher Valéria, que de acordo com a memória social do lugar, foi uma liderança da resistência feminina no período da Cabanagem. Com esse espírito ela tornou-se uma multiplicadora dos conhecimentos adquiridos nos cursos, informava e ao mesmo tempo formava novas mulheres atuantes, conscientes de seus direitos e deveres, configurando-se numa grande líder comunitária. Foi nesses movimentos sindicais e mesmo comunitários que Valdecira conheceu o pai de seus 12 filhos, com ele constituiu sua família e vivenciou sua experiência conjugal, mesmo casada continuou sua atuação nos movimentos comunitários. É ela mesma que deslinda este fato. Vejamos:

Em 1980, conheci o pai dos meus 12 filhos. Desde que casamos trabalhava junto com ele, ombro a ombro, amigo-amigo, amigavelmente nós dois. Criamos todos os nossos filhos, aí houve a nossa separação. Ele pra lá, eu pra cá, ninguém brigou, foi uma decisão minha e ele aceitou. Foi de todo modo, nossa escolha. Não foi por causa de outra, foi por eu gostar de ser dona de mim, das minhas coisas e então eu fiquei com meus filhos, sempre continuei meu trabalho assim. Dando apoio aos meus filhos, tanto na escola como no trabalho, estou sempre olhando a necessidade de cada um e lutando todo dia para ajudar a vencerem na vida. E eles estão seguindo esse caminho de luta e ação comunitária (Entrevista, 2018).

Nessa fala há vários vestígios do modo como as relações de gênero são construídas na Valéria, fato que nos leva a melhor compreensão dos aspectos subjetivos de Valdecira. “As relações de gênero tecem os fios das sociabilidades e engendram os papéis sociais e a divisão sexual do trabalho (TORRES, 2015, p. 19). São construções sociais, permeadas por relação de poder (SCOTT, 1990; TORRES, 2005). Valdecira quebra o silêncio de gênero no Baixo

⁵⁰ Refere-se ao fato de sua avó e mãe em serem protagonistas de sua própria vida, uma herança do espírito cabano.

Amazonas ao revelar inúmeros aspectos silenciados historicamente, as mulheres apesar de viverem em um contexto patriarcal, como na Valéria, criaram mecanismos de resistência e enfrentamento a esse sistema.

Valdecira fez diversas escolhas dentre elas estão casar-se e constituir família tradicional, vivenciou o matrimônio trabalhando ombro a ombro com seu companheiro, mas em um determinado momento da vida conjugal, optou por uma separação amigável, desejou uma família construída de modo que ela fosse a condutora de suas ações, escolheu viver somente com os filhos, quebrou com o modelo tradicional e religioso de constituição familiar, um enfrentamento à dominação masculina que fala Bourdieu (2007).

Para esse sistema a família legítima é a nuclear composta por homem, mulher e filhos (MESQUITA, 2015, p. 47), quebrar esse tripé constitui-se num ato amoral diante da sociedade sobretudo do século XIX e XX que seria considerada como vê Veríssimo (1970) uma família desmantelada⁵¹. Mas Valdecira, uma mulher do século XX, rompe com esse padrão, com coragem e determinação, uma mulher à frente de seu tempo, ousou constituir um novo padrão de família composta por mãe, filhos e avó, com o apoio externo do pai.

Esse fato no início impactou negativamente sua vida nas atuações frente aos aspectos sociorreligiosos, alguns moradores chegaram a criticar sua decisão, no entanto, ela não se intimidou, manteve-se firme em suas escolhas, prosseguindo com suas ações individuais e comunitárias. Valdecira compõe o grupo de “mulheres que desbravam, capinam, constroem, negociam, planejam e até mesmo rompem os laços conjugais se sentirem limitadas em suas condições de sujeitos de direito” (VIANA, 2005, p. 87).

Mostrando-se determinada e seguindo na sua luta por dignidade feminina, a trajetória de Valdecira ilustra o cenário de discriminação e preconceito vivido e experienciado por ela e outras tantas mulheres amazônidas, mas com resiliência, contornou as barreiras do preconceito e aos poucos conquistou o apoio de outras mulheres e de alguns homens da comunidade, tornou-se uma mulher respeitada, um sujeito de direito e líder até atualidade.

Como lembrança dessa fase de sua vida, ela entoou a canção de Geraldo Vandré “Pra não dizer que não falei das flores”, uma canção de resistência que chegou a ouvir tocar no seu rádio de pilha algumas manhãs até ser censurada pelos militares, mas nos momentos de encontros das pastorais religiosas e do sindicato eles cantavam, debatiam e comentavam o que a música queria dizer. Vejamos a letra desta canção:

⁵¹ Família fora dos padrões patriarcais. Consultar a obra de José Veríssimo. **Estudos Amazônicos**. Belém: Universidade Federal do Pará, 1970.

Caminhando e cantando e seguindo a canção
Somos todos iguais, braços dados ou não
Nas escolas, nas ruas, campos, construções
Caminhando e cantando e seguindo a canção

Vem, vamos embora que esperar não é saber
Quem sabe faz a hora, não espera acontecer
Vem, vamos embora que esperar não é saber
Quem sabe faz a hora, não espera acontecer

Pelos campos há fome em grandes plantações
Pelas ruas marchando indecisos cordões
Ainda fazem da flor seu mais forte refrão
E acreditam nas flores vencendo o canhão

Vem, vamos embora que esperar não é saber
Quem sabe faz a hora, não espera acontecer
Vem vamos embora que esperar não é saber
Quem sabe faz a hora não espera acontecer [...]

Fonte: Cultura Genial, 2020.

Ao cantar a canção, os olhos de Valdecira emitiam várias mensagens, estava vivendo uma experiência limiar, transitando no passado tão presente, marcado pelas adversidades socio-históricas, rompendo barreiras por meio da arte. Em cada trecho cantado ela dizia muito mais do que se escutava, como se o convite que a música emite estivesse sendo divulgado, chamando a atenção para a importância de sermos protagonistas de nossa história. Sim, a letra dessa canção é um convite ao povo brasileiro para se organizar e agir pela retomada da democracia, por isso, mesmo conquistando o segundo lugar na premiação do III Festival Internacional da Canção, foi censurada no período ditatorial, mas antes que calassem as vozes transmitidas pelas ondas do rádio, ela alcançou a vida de muitas pessoas de diferentes lugares, tornando-se um ícone de resistência, uma motivação para seguir em frente.

É o que sentiu Valdecira, uma mulher que teve sua vida marcada pela ditadura militar no Brasil, mesmo residindo em área rural da Amazônia, o peso da ditadura lhe alcançou e assim como muitos que lutaram pela liberdade, pelos direitos cerceados, ela foi um desses sujeitos sociais, apesar de invisibilizada, levantou a bandeira da luta pela democracia. Várias vozes ecoaram a necessidade em tomar uma decisão em favor da transformação social. A aura dos que lutaram, resistiram e morreram pela reabertura política de nosso país chegou até a essa mulher e muitas outras que lhe acompanharam nas lutas pela garantia dos direitos sociais.

Valdecira é ativa, toma iniciativa para melhorar tanto sua vida como dos que a cercam. Com seu envolvimento na Pastoral da Terra, ela e outras mulheres da Valéria no final dos anos

1990 a início de 2000 conquistaram o direito de ter um terreno em seu nome, tornando-se parceleiras do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária -INCRA. Isso só ocorreu com a promulgação da Constituição de 1988, fruto de lutas femininas pelo direito ao título da terra, anteriormente só aos homens era concedido esse direito. E ainda hoje, de acordo com Valdecira algumas mulheres aguardam por esse título.

Fazer enfrentamento ao poder patriarcal é um marco na trajetória de Valdecira. Com a postura e atuação de líder local, organizou um grupo de amigos moradores da Boca e das Cabeceiras para fundar um núcleo comunitário que mais tarde tornou-se a Comunidade São Paulo da Valéria. Acompanhe seu relato,

Desde criança junto com nossa mãe a gente ia todo domingo pra Santa Rita, no culto, rezar. Só que teve um tempo quem nem todos iam pra lá, por achar difícil, no verão principalmente fica mais longe o caminho. Aí como as famílias foram crescendo aqui nessas bandas onde hoje é a comunidade São Paulo. Então numa conversa com o seu Álvaro e a Ilza, mulher dele, surgiu a ideia: “que tal a gente fazer do núcleo, uma comunidade?”. A ideia foi sendo amadurecida e fomos levamos a ideia a outros moradores daqui e foi então tudo positivo, todos concordaram. Tomei a frente junto com seu Álvaro e dona Ilza e fizemos logo um barracão pra gente se reunir pra rezar, fazer as reuniões. Nessa época que nós fundamos comunidade ainda existia meu avô, meu tio, o finado Mundinho com a esposa dele, o finado Pires com Maria, mulher dele, a gente trabalhou muito. Nós cortamos a madeira pro barracão e igreja carregando da mata no ombro, assim a fizemos a primeira igreja que era de madeira. Daí todos os domingos acontecia o culto. Até que eu junto com seu Álvaro entregamos o nosso pedido para o padre, pra lá ele leu e quando veio até aqui na Valéria fazer as visitas, viu como a gente estava organizado e reconheceu nosso esforço, e na reunião ele disse: “aqui não pode ser mais núcleo, vai ter que ser comunidade”. Assim deu início a fundação da comunidade São Paulo, e **eu me tornei a primeira presidente da comunidade eleita pelos moradores locais, a verdade é que toda nossa diretoria foi de mulher**, foi muita alegria e a batalha prossegue até hoje (Entrevista, 2018).

Note-se que Valdecira toma a frente no processo de fundação da comunidade São Paulo, veja que ela está sempre envolvida, atraindo outras pessoas e fazendo também o entrelaçamento dos nós, para tecer os fios que constituíram a textura da malha da comunidade. Ela soube com maestria conduzir os moradores do núcleo a se engajarem na luta pelo seu reconhecimento como Comunidade. Foi através da articulação e participação significativa dos moradores, que o pároco conferiu ao núcleo, o título de Comunidade São Paulo da Valéria.

E como vemos em seu relato ela constrói sua equipe, forma sua chapa constituída somente por mulheres e se coloca à disposição para concorrer a primeira eleição para presidente da Comunidade. No Histórico da Comunidade São Paulo (2018, p. 8), consta que “a primeira

diretoria da foi constituída pelos seguintes membros: Valdecira Siqueira (Presidente); Tania Maria F. Ferreira (Vice-Presidente); Ana Clara da Silva B. (Secretária) e Maria Salis (Tesoureira)”. Trata-se de um protagonismo feminino pujante nessa comunidade, uma manifestação da força da mulher na região da Valéria. Sob o comando dessas mulheres, a então criada comunidade inicia suas atividades socioreligiosas e administrativas. A respeito desse momento de sua trajetória de vida Valdecira relata o seguinte,

como eu já estava na frente da luta para criar a comunidade a algum tempo, então eu resolvi me candidatar à presidência, mas arrumei uma diretoria que fosse séria e comprometida em levar a diante esse nosso projeto. Fui então convidar umas mulheradas de fé e compromisso pra juntos concorrer a eleição. Fazia parte da chapa eu como a presidente, a minha vice-presidente era minha cunhada, Natália, minha secretária era a Ana Clara, que tá por aqui. A tesoureira era uma cearense, a Maria Sás, já morreu. Nossa chapa acabou vencendo por ter pessoas responsáveis e de luta. No início teve muitos desafios, mas foi bom. Tudo foi criado do zero, então junto com todos os moradores fizemos a demarcação do quadro da comunidade, onde foi construído o barracão de reunião, a igreja e depois a escola. Nesse tempo foi quando os turistas começaram a vir aqui com muita frequência e através do turismo fomos conseguindo muitas coisas e melhorar a comunidade. Eu sempre fui uma pessoa rígida, sou muito rígida, é no meu trabalho é no meu compromisso, é em tudo. E foi assim nossa gestão com seriedade e compromisso com todos os comunitários (Entrevista, 2018).

Como ocorre no início da formação das comunidades tradicionais, os moradores buscam construir espaços para se reunirem coletivamente e sentirem-se pertencente ao grupo, são exemplos, o barracão de encontros comunitários, as igrejas, escolas até mesmo o campo de futebol. Valdecira considera que a presença dos turistas na região, veio a dinamizar a economia local, que antes era centrado só nas atividades agrícolas, esse foi um desafio encontrado pela diretoria, como fazer para receber esses turistas internacionais.

A partir de reuniões com os demais comunitários, a presidente Valdecira juntamente com a senhora Ilza primeira professora da comunidade, buscaram ajuda na cidade de Parintins e obtiveram com o apoio da secretaria de cultura através do senhor Veramilton, que os orientou quanto a organização do espaço para receber os turistas. Com a união dos moradores e liderança de Valdecira, foi construído um minimuseu para armazenar as peças arqueológicas encontradas, ficando sob a responsabilidade do senhor Raimundo, morador local, confirmando-se em um espaço de visitação a todos que chegam até a Valéria.

Mas sua gestão não ficou só na espera dos turistas, nem do poder público municipal, ela foi mobilizando a comunidade a fazer torneios e festas para arrecadar recursos visando melhorias locais. No início as rendas obtidas com os eventos foram destinadas para a construção

da igreja em alvenaria, que na época ainda era de madeira. E com a com uma renda extra deixada pelos turistas, durante o período de outubro a abril, a comunidade conseguiu consolidar o objetivo de ter a igreja em alvenaria, dedicada ao santo padroeiro São Paulo.

Além da atividade turística que permanece até hoje, durante sua gestão ocorreu o processo da criação do Assentamento da Gleba de Vila Amazônia, da qual a Valéria faz parte. Trata-se de um projeto de assentamento sancionado em 1987 pelo presidente da República José Sarney, cujo decreto visava promover a reforma agrária, no entanto, as terras já eram habitadas por diversas pessoas que tiveram mais um momento de luta contra as ações impostas pelos governantes.

Neto Silva (2015, p. 69-72), considera que “na prática o decreto representa para muitos trabalhadores a passagem de posseiros a assentados, tendo o estado brasileiro como seu Tutor Legal, provedor de um progresso que na visão estatal, a região há tempos necessitava”. O Assentamento da Vila Amazônia foi um assentamento às avessas, algo imposto pelo poder estatal, para legitimar uma ordem preestabelecida sem ouvir os moradores locais. Valdecira, como já apontamos participa de maneira ativa dessa luta pelo direito de continuar residindo e trabalhando nas terras agora pertencentes ao Assentamento da Gleba de Vila Amazônia.

É nesse contexto que a força e resistência das mulheres da Valéria se manifesta de maneira protagônica, juntas levaram suas reivindicações coletivas, até o poder público municipal de Parintins e ao INCRA, no sentido de obterem em seu nome o título definitivo das terras, justificando e comprovando que há muito tempo as terras consideradas devolutas, já haviam sido apropriadas para o uso do trabalho agrícola, a partir do termo de benfeitoria⁵² realizada no setor de terra da cidade de Parintins. Foi uma batalha, como nos conta Valdecira. Vejamos:

Eu digo que foi uma batalha pra todos daqui na região, mas foi uma batalha também das mulheres. A gente não precisava só da terra pra trabalhar, precisa de saúde, educação, água, luz, precisa de melhorias aqui para o interior, precisa de ajuda pra nossa família. E mostramos pro chefe do INCRA tudo isso quando ele veio aqui. Então atendendo o que mostramos e eles viram que precisa, foi construído aqui em São Paulo essa escola de alvenaria, a casa do motor de luz, foi ação do INCRA ainda a abertura das estradas que liga a Valeria e outras comunidades até a Vila Amazônia, para facilitar chegar os produtos até as cidade; aí foi criada a colônia São Paulo, onde agente labuta e de lá que veio a concessão do título definitivo, mas ainda hoje tem muita gente aguardando esse título. Me lembrei ainda que no decorrer dos anos, o governo mandou também uma ajuda através do PRONAF, que era um crédito para ajudar a gente agricultor. Mas lhe digo com toda sinceridade, falavam que o

⁵² Uma forma dar acesso à terra aos trabalhadores rurais.

assentamento ia melhorar nossa vida, mas não foi o que a gente viu, tivemos que lutar pra não perder o que era nosso, o que foi feito nas comunidades do assentamento foi fruto de luta, é uma peleja a nossa vida (Entrevista, 2018).

É da organização coletiva, das lutas cotidianas que os moradores construíram suas reivindicações e Valdecira como representante apresentou aos setores competentes, vindo a serem atendidos paulatinamente. Os moradores rurais da região da Valéria são sujeitos politizados, ativos, com um exercício de cidadania expressivo e como diz Sader (1988, p. 210), “as lutas brotam das queixas do cotidiano e são aprendizado de cidadania”.

Outra luta travada por Valdecira, juntamente com os moradores locais refere-se à proteção dos lagos, devido a constante invasão de pescadores de outras comunidades e mesmo de outro estado como o Pará que faziam pesca clandestina prejudicando a vida dos moradores locais. Em parceria com o IBAMA, os moradores da Valéria realizaram um acordo de pesca, no qual prevê pescar apenas para alimentação da família, ficando proibido o uso de arrastão e a presença de outros pescadores que não sejam da localidade. Para tanto foi eleito um representante fiscal morador da comunidade que atua de maneira voluntária na região. Esse acordo foi realizado para proteger tanto o Lago da Valéria como o Lago do Jauarí, ambos são fontes de vida para os moradores locais.

Valdecira é uma mulher que atua na proteção do meio ambiente, faz conscientização sobre o destino do lixo que ainda é realizado da maneira como seus ancestrais realizavam, cavando um buraco e enterrando, pois não há tratamento do lixo na localidade, cada morador deve cuidar do lixo que produz. Nos últimos anos, muitos tem deixado de cumprir esse papel e ela junto com outras mulheres e homens fazem trabalhos de conscientização ambiental, pois de acordo com Valdecira, o lixo pode matar “os olhos d’água”, ou seja, as nascentes, os fios de água que tecem a região da Valéria.

Rossini e Calió (2009, p. 327-330), destacam essas ações das mulheres na promoção de um ambiente sustentável, elas estão

[...] envolvidas com a vivência e sobrevivência da família, convertem-se em verdadeiras gestoras da configuração social: reunindo a família, as vizinhas, estabelecendo relações de solidariedade mútua, coletivizando carências e necessidades, elas têm estado presente nas lutas por moradia, pelos serviços básicos pela melhoria do meio ambiente.

Isso é o que vemos nos relatos de Valdecira, suas ações expressam ainda seu modo peculiar de ver e fazer outros enxergarem a vida humana tecida com o meio ambiente que os

circundam, expressa sua identidade cultural e histórica, ratificando que é a mulher a protetora ou guardiã da natureza, respeitando-a, por reconhecer que somos emaranhados na teia da vida (CAPRA, 2006).

Em cada ação Valdecira foi entrelaçando as linhas e fazendo os nós de sua trajetória de vida e liderança na Valéria, atuando frente aos anseios da comunidade. Mesmo após o encerramento de sua gestão como presidente da comunidade, ela continuou sendo a líder comunitária, atua junto com os novos presidentes, contribuindo nas diversas ações da comunidade. Não houve um só momento que pensou em se isolar, pelo contrário, a cada luta, ela se fortalecia ainda mais e traçava novas metas. Tem sido assim o alinhavo de sua vida até o tempo presente.

Dentre suas novas atuações já no início do século XXI, Valdecira juntamente com outras moradoras fundaram a Associação dos Artesãos de São Paulo da Valéria, uma ação coletiva que nasceu das reivindicações dos moradores em organizar a atividade turística na região. A primeira presidente foi a moradora Vanilza, uma mulher calma, firme e muito atuante que contando com a colaboração das demais mulheres e homens artesãos legitimaram a Associação e passaram a ter um melhor desempenho das vendas de seus artesanatos. Somente mulheres foram eleitas para a presidência da Associação desde a sua fundação em 2003.

Sua vida social também é bastante ativa, gosta de frequentar festas culturais e religiosas das comunidades, participa de torneios intercomunitários e resgatou a tradição de sua família com os festejos da pastorinha Filhas de Judá, que esteve sem atuação por um período. Como vimos, desde a infância ela brinca na pastorinha, mas a partir de 2010 quando ela assumiu a coordenação, essa tradição de sua família ultrapassou os terreiros de sua casa, ganhou uma significativa dimensão como ela mesma nos relata:

como lhe contei, no interior também a gente brinca, se diverte, tá em atividades culturais. E na nossa família é tradição colocar a pastorinha Filhas de Judá. Antigamente quem colocava era vovó e mamãe, eu brincava e ajudava também. Aí teve um tempo que a gente não botava mais, só que vi tudo parado, pensei em reanimar e então fui falar com a Vilma e outras mulheres daqui para gente voltar colocar pastorinha e animar a comunidade. Aí foi que em 2010 passei a ser a coordenadora ou como a gente fala aqui, ‘a dona da pastorinha’, resgatei nossa tradição de sangue, de família, mas pra isso contei com apoio de várias mulheres, desde minhas filhas até outras parceiras, como a Vilma, Ilza, Vanilza, Maria, Ronilce e outras que aceitaram participar da pastorinha. Aí me virei pra cá e pra ali, e coloquei a pastorinha misturando as senhoras e jovens. Ah e sou eu que canto todas as músicas! Quando a pastorinha estava muito bem organizada, fiz convite aos brincantes pra gente se apresentar para os turistas estrangeiros e também pra gente ir até outras comunidades. Eles aceitaram. Juntas, unidas a gente consegue muita

coisa, mas sozinha não dá, por isso tenho a Vilma Barroso, como minha parceira. A Vilma é uma mulher muito guerreira também e juntas a gente tem resgatado o prestígio de nossa comunidade. A gente toma decisão para as coisas caminharem. Quem toma a frente aqui sou eu, a Vilma, a comadre Maria são mulheres guerreiras, tem o compadre Antônio Carlos também, se a gente não tivesse na frente da comunidade, a comunidade tinha até fechado. E é assim, sempre tem que está a mulherada para as coisas andarem e movimentar a comunidade (Entrevista, 2018).

Perceba o empenho de Valdecira em organizar e reanimar as atividades culturais de sua comunidade, nesse caso, as pastorinhas que de acordo com Nogueira (2009) e Monteiro (2006) pastorinha é uma manifestação popular da religiosidade cristã, é uma louvação festiva do evento bíblico, com cantos em homenagem ao nascimento do menino Jesus. A pastorinha segue um ritual e se constitui em uma peça teatral, cantada ao som de cavaquinhos, banjos, castanholas, em que figuram como personagens principais, o pastor-guia, o anjo, a florista, a rainha das flores, a campina, os galegos, a cigana. É desse modo também que na comunidade São Paulo da Valéria, a pastorinha Filhas de Judá se apresenta. Veja alguns registros da realização desse evento sociocultural e religioso coordenado por Valdecira,

Quadro fotográfico 8 - Apresentação da Pastorinha Filhas de Judá



Fonte: Pesquisa de campo, 2018. Organização Naia Dias. Fotos: Acervos da ARTESAMAPA, 2018.

Os brincantes da pastorinha Filhas de Judá como vemos neste quadro, são a maioria mulheres, há apenas dois brincantes do sexo masculino que são crianças, os homens adultos apenas participam da apresentação como expectadores. É evidente o protagonismo e força das mulheres de São Paulo da Valéria nessa prática sob a liderança de Valdecira. No ano de 2018, ela conseguiu organizar o folguedo natalino envolvendo moradores de diversas faixa etária, com o intuito de ensinar as novas gerações essa tradição da cultura local.

É Valdecira que organiza, coordena e entoa os cantos de todas as canções da pastorinha Filhas de Judá, a qual se apresenta no barracão comunitário na noite de Natal e também no dia seis de janeiro, o dia de Santos Reis, comemorado pela igreja católica. É um espetáculo teatral em que as mulheres entram em cena e ganham notoriedade ao serem protagonistas de um evento sociocultural que, como vimos na narrativa de Valdecira, fez ecoar as vozes das mulheres da Valéria na região e se estendeu a outras comunidades vizinhas.

Ao resgatar a tradição de sua família com a pastorinha Filhas de Judá, Valdecira entrelaça os nós dos cordões culturais intercomunitários na área rural e envolve outras mulheres e homens a tecerem juntos a malha cultural da Valéria. Suas ações alcançam outros lugares, como uma aura.

Quadro fotográfico 9 - Algumas práticas sociais de Valdecira



Fotos e Organização: Naia Dias. Fonte: Pesquisa de campo 2019 e 2020.

O quadro apresenta os registros das práticas sociais que entrelaçam a história de vida de Valdecira, uma mulher que sabe viver a vida de maneira leve, apesar do peso das atividades

cotidianas. Faz da sua vida uma escrita autoral, é uma mulher que realiza diversas práticas sociais nos espaços privados e públicos, sabe atuar e se posicionar em diferentes espaços. Dialoga com os locais, nacionais e internacionais sujeitos que vão até a Comunidade São Paulo. É um ícone de mulher da Valéria. Ao conhecer a história de Valdecira, o poeta Antonio Vitor Costa, a descreveu em versos da seguinte maneira:

Falar de Valdecira me dá arrepio
Ao descrever seu perfil
Mulher guerreira,
Uma Valéria amazônida, brasileira.
Empunha sua bandeira
E não desiste jamais,
Está sempre aguçada
em busca de seus ideais.
Falar de Valdecira
É falar de liberdade,
É falar de amor, coragem
Felicidade.
Tornei-me seu fã
Símbolo da simplicidade.
Se eu fosse um poeta,
Juro que exaltaria
Toda sua história
Em forma de poesia.
(Antonio Vitor)

Fonte: Acervo da moradora.

De uma maneira singular, o poeta Vitor Costa, apresenta Valdecira, caracterizando-a como uma mulher esperançosa, forte e sensível, resiliente, uma nova amazônida, como diz (TORRES, 2005). Uma Valéria contemporânea cuja face e trajetória de vida se entrelaça com a história de sua mãe e das demais mulheres da Valéria, os fios de sua militância extrapolou os limites da cabeceira onde reside e formou a grande malha da luta feminina na região da Valéria.

Sua atuação foi determinante em várias situações de reivindicações para os moradores da localidade. Dada sua capacidade de liderança e sua firmeza para com os princípios coletivos, Valdecira seguiu firme em sua luta pelos direitos sociais das mulheres, das crianças, dos idosos e de todos os moradores da região, expandindo a sua atuação política por outras comunidades, um marco da força e resistência do feminino ancestral que norteia a vida nos rincões amazônicos.

4.3 Vida e arte de Ivone

Valéria é uma região que pulsa arte. A aura dos seus ancestrais apodera-se das diversas práticas dos moradores, irradia o espírito dos artesãos, dos artistas, das tecelãs, das rendeiras, das ceramistas, sujeitos sociais de muita sensibilidade, que elaboraram a sua poiesis com fios de criatividade e da imaginação, fazendo retumbar a mitopoética nos rincões da Amazônia profunda. Enquanto que a poiesis assenta-se na capacidade humana de produzir ou elaborar a vida de forma criativa reverberando a beleza do espírito, a mitopoética é um gênero literário que une mito, símbolos e seres numa construção poética (LOUREIRO, 2001).

Ivone mulher ceramista da Valéria, protagoniza uma trajetória de vida e arte se constrói ao longo das linhas que se entrelaçam e estão presentes nas raízes dos seus fazeres e de suas aprendizagens, tanto nas práticas artesanais como nas questões relacionadas aos papéis sociais de gênero que desempenha no cotidiano. Por isso entendemos que “a história das mulheres não é só delas, é também aquela da família, da criança, do trabalho, da mídia, da literatura. É a história do seu corpo, da sua sexualidade, da violência que sofreram e que praticaram, da sua loucura, dos seus amores e dos seus sentimentos” (DEL PRIORE, 1997, p. 7).

Ivone de Sá Rodrigues Oliveira, nasceu na Comunidade Santa Rita de Cássia, Região da Valéria, em 08 de maio de 1973, filha de Maria Lucimar de Sá Rodrigues e Orlando Chaves Rodrigues, ambos naturais da Valéria. Considera-se ‘filha da Valéria’ uma expressão identitária e de pertencimento ao seu local de nascimento, onde também nasceram seus quatro irmãos, o Orlando Rodrigues, José Rodrigues, Ione Rodrigues e Maria Inês Rodrigues.

Sua trajetória de vida e arte é marcada pelo próprio local de nascimento, o sítio arqueológico da Valéria, desde criança no terreiro de sua casa teve contatos com materiais feito de barro, ou como ela denomina de caretinhas. Esses artefatos arqueológicos com motivos zoomorfos e antropomorfos, sempre chamaram sua atenção, pois “quanto mais varria o terreiro de casa, mais caretinhas aparecia, quando chovia, então, aí que elas brotavam era de todo tipo, eu juntava e guardava, naquele tempo achava que a terra fazia nascer as coisas de barro” (Ivone, entrevista, 2019).

Além de sua relação com os artefatos encontrados no sítio em que reside, Ivone vivenciou em sua infância momentos de fazimento das ‘coisas de barro’, realizado por sua avó e mãe, ambas ceramistas. Ivone participava de todos os processos da produção artesanal e desse modo aprendeu a ser ceramista, seguindo a tradição de sua família. Sobre esse aspecto ela revela o seguinte:

Na minha vida de criança junto com meus outros irmãos, a gente brincava de boneca, pular corda, nadar e de juntar as caretinhas que tinha muito no nosso terreiro, no roçado, também a gente fazia coisas de barro. Colocar a mão no barro, amassar, se misturar com o barro, ah me dava uma sensação de ser criadora, eu podia fazer o que eu quisesse para brincar, era mágico, um sonho a se realizar, era só botar a mão no barro que as coisas iam nascendo. A sensação é de que as mãos pensam, pois com o barro a gente desde pequeno criava boneca, caneco, sapinho, animais de todo tipo. Mamãe deixava a gente criar e inventar o que quisesse com o barro. Na minha infância também eu brincava, cantava, representava as figuras da pastorinha, pintava, costurava com agulha algumas roupas da pastorinha, assim fui me criando tendo o espírito de artista, como todos daqui da Valéria, aqui é terra de artista, tá na nossa veia, no nosso sangue (Entrevista, 2018).

Em sua narrativa Ivone é enfática ao dizer que a Valéria é terra de artista. Sua história de vida está entrelaçada à arte, arte de criar, contar, representar, cantar, é uma multiplicidade de saberes ressignificados ao longo do processo histórico e se manifestam na sua arte de viver. É no seio de uma família de mulheres ceramistas que Ivone nasceu, viveu sua infância e aprendeu com sua avó e mãe a viver a vida de maneira sensível entrelaçada à terra. Ao tocar no barro, na argila, sente-se guiada pela relação cósmica, mística que há entre a mulher e a terra (TORRES, 2012), de onde sente a energia que emana a alegria, a força e seu potencial artístico.

Começou a estudar com 8 anos de idade na Escola Municipal Marcelino Henrique, na Comunidade Santa Rita de Cássia da Valéria. Ivone estudava pela manhã e à tarde ia para a Colônia ajudar seus pais no trabalho da roça e também no período de outubro a fevereiro ajudava sua avó e mãe na produção das vasilhas de barro. Os alunos da área rural têm essa dinâmica no seu cotidiano, eles dividem suas atividades escolares com as atividades da agricultura, pesca e pecuária. Observe como Ivone vivenciou esse contexto:

Quando tinha 8 anos fui pra escola, ela era de madeira, mas já tinha o nome do nosso morador mais antigo o seu Marcelino Henrique. Foi na escola que me apeguei a umas colegas que até hoje a gente tem boa relação de amizade, é a Sílvia Oliveira, Nazaré Barbosa, Nelza Xavier, Alzira Sena Xavier Rodrigues, e outros. Minha educação foi um pouco sacrificada porque na época era mais difícil. Não tínhamos material escolar, transporte e nem merenda. Como eu disse, a casa dos meus pais era nas margens do Lago da Valéria, na cabeceira, aí eu e meus irmãos, tinha que vim pra escola de canoa a remo. E quando meus pais iam pra Colônia, onde eles trabalhavam na agricultura tinha que caminhar quilômetros pra chegar na escola. Ao sair da escola a gente ia pro serviço da roça. Meus pais sempre diziam para nós: “vão estudar pra ser alguém na vida!” (Entrevista, 2019).

Durante o período que estudou da 1ª à 8ª série, antigo 1º Grau, na Escola Marcelino Henrique, Ivone foi dedicada e muito estudiosa, apesar dos desafios do cotidiano, ela persistiu

e acreditou que podia ter um mundo melhor, podia ser alguém na vida, frase de seu pai, e isso a inspirava em cada remada ou caminhada durante toda a vida escolar. Além de ser uma excelente aluna, Ivone era uma liderança escolar, estava sempre disposta a colaborar nas atividades socioculturais promovidas pela escola em parceria com a comunidade.

Essas atividades ocorriam normalmente em datas comemorativas ou na semana dos festejos em honra à Padroeira local, Santa Rita de Cássia. Dentre as atividades que ela recorda ter participado estão as quadrilhas, danças regionais como: forró e carimbó, dramatização em homenagem a semana da Pátria, dia do folclore e o aniversário de Jesus Cristo, no Natal, nesse período ela também brincava na pastorinha local, as Filhas de Nazaré. Para Ivone, esse período escolar marcou muito sua vida, ela não continuou a estudar o Ensino Médio, porque a escola Marcelino Henrique oferecia estudos somente até à 8ª série.

Na juventude Ivone passa a intensificar suas participações nos eventos socioculturais, artísticos e religiosos, transforma-se em líder de grupos de jovens, organizadora dos materiais utilizados para ornamentar a comunidade durante os festejos culturais e principalmente da Santa Padroeira, reúne as mulheres para confeccionarem flores, artefatos de barro ou os vasos de barro, sempre muito simpática e alegre conquistou o respeito e carinho de todos que ajudaram na sua atividade artística e cultural.

Aos 19 anos Ivone se casa com Walter Marques de Oliveira, construiu sua família nos moldes tradicionais. Dessa relação conjugal nasceram seus três filhos: Ivandra, Cleisson e Iandra Rodrigues Oliveira, mas, o casamento e a maternidade não foram impecílios para continuar suas atividades extra casa, como ela se refere ao que faz no espaço público da comunidade. Seu companheiro a apoiou em suas escolhas e ações comunitárias, a incentivou a seguir nos estudos, na organização dos eventos culturais, religiosos e sobretudo na atividade de produção de vasilhas de barro, fazendo junto com ela algumas peças. Sobre seu processo de envolvimento nas atividades socioculturais ela relata o seguinte:

Eu casei, tive meus três filhos, hoje tenho seis netos, mas graças a Deus meu esposo sempre foi muito ligado a cultura e gosta de ajudar a comunidade, ele é professor. Então foi uma parceria que deu certo, eu segui como coordenadora do movimento aqui da nossa cultura. E estou na frente até o momento. É o movimento da cultura do boi Arretadinho, que foi fundado em 2.000. Esse boi era da Escola, mas aí passou pra Comunidade, onde a gente já coordena, não como uma diretoria, mas como amigo, parceiro do boi. A gente realiza danças tribais com as crianças e jovens da escola aqui da comunidade e sempre a gente faz essa apresentação aqui do boi no mês de agosto, na semana do folclore. A apresentação é feita ali na quadra da comunidade. E vem pessoas de outras comunidades, e assim a gente interage comunidade com comunidade. Eles vêm participar da nossa festa e nós vamos na comunidade

deles pagar a visita apresentando nosso boi, é muito bonito e divertido (Entrevista, 2019).

Observe-se que a nossa personagem se transforma numa liderança feminina abraçando as várias responsabilidades frente a um evento cultural que movimenta significativamente o cotidiano da comunidade, o festejo folclórico do Boi Arretadinho, uma brincadeira que nasceu no interior da escola e no decorrer do tempo tornou-se referência cultural na Valéria. Sob a liderança de uma mulher esses e outros eventos culturais tem contribuído para a geração de renda, entretenimento e valorização da cultura local, pois de acordo com Ivone, os artistas e todos os demais brincantes são da própria comunidade.

Com essa brincadeira folclórica a Região da Valéria promove o intercâmbio comunitário, ou seja, as comunidades prestigiam o evento na comunidade Santa Rita de Cássia e os brincantes do boi Arretadinho vão até o terreiro dos visitantes, brincar e entrelaçar os laços culturais que formam a malha da vida amazônica. No entanto, Ivone destaca que,

Nem tudo são flores, desde que o boizinho foi fundado a gente enfrenta muitos problemas, principalmente em relação ao apoio da secretaria de cultura de Parintins, eu como coordenadora de cultural da região, levo o requerimento na Secretaria de Cultura de Parintins, ela nos atende para ouvir nossa reivindicação, só que as vezes não tenho uma posição certa da secretaria. Tenho que voltar várias vezes na cidade, ir atrás da ajuda, sempre quando a Secretaria de Cultura ajuda, o recurso é repassado em cima da festa. Esse é o maior problema, então eu junto com a comissão da festa, a gente vai criando outras maneiras de arrecadar o material, é com a colaboração dos amigos e moradores daqui e até mesmo dos bois Garantido e Caprichoso de Parintins que doam alguns materiais, e ainda quando não consigo todo material, eu peço ao meu marido que sempre me ajuda, tirando material nas lojas para confecção das roupas, ele abre um crediário e depois com a arrecadação vou lá e pago, mas os maiores colaboradores, são mesmo os moradores daqui da Valéria, porque a gente gosta da brincadeira, do folclore e eu continuo e continuarei como amiga do Boi Arretadinho, pra não deixa a cultura morrer, se ela morre a gente vai junto, se vive a gente tá vivendo também , é assim que penso e sinto (Entrevista, 2019).

Note-se a preocupação de Ivone em manter a cultura viva, ela junto com os demais membros da comunidade denominados por ela de amigos do Boi, pesquisam as lendas, mitos, selecionam os moradores que serão os itens oficiais do Boi. Também compõem as letras das toadas, confeccionam as alegorias e as fantasias dos brincantes, utilizam materiais da própria natureza ou os reutilizáveis. O Boi tem em sua finalidade sociocultural promover atitudes de preservação ou proteção do meio ambiente, entendendo que todas as formas de vidas estão interligadas.

Sobre essa relação Morin (2012) diz que o ser humano define-se, antes de tudo, a partir da trindade humana indivíduo/sociedade/espécie que são complementares e, ao mesmo tempo, antagônicos. O pensador considera que não só os indivíduos estão contidos na espécie biológica, mas também a espécie está contida no indivíduo e este na sociedade que está representada no indivíduo através da cultura desde o momento de seu nascimento, reconhecendo que somos, ao mesmo tempo, 100% biológicos e 100% culturais. “A sociedade vive para o indivíduo que vive para a sociedade; sociedade e indivíduo vivem para a espécie que vive para o indivíduo e para a sociedade” (*IBIDEM*, 2002, p. 52), e nessa interação a cultura se perpetua e promove a auto-organização da sociedade.

Outra manifestação cultural que entrelaça a vida de Ivone desde sua infância e prossegue até a atualidade, como ela já destacou é a pastorinha Filhas de Nazaré. De acordo com sua memória a pastorinha é uma atividade natalina criada por dona Graça no mesmo ano de fundação da comunidade Santa Rita de Cássia, durante a gestão do senhor Claribal Farias de Souza, tornando-se desde então uma tradição local, organizada por mulheres. De acordo com seu próprio relato,

É muito bonita a nossa pastorinha Filhas de Nazaré. Tem a participação das crianças, dos jovens, das senhoras todos daqui da comunidade. Eu lembro desde quando eu me entendi que comecei a brincar aos 8 anos. Nessa época era dona Graça quem comandava a pastorinha. Eu fui vários personagens, eu brinquei na época de mestra, de florista. É um espetáculo ao vivo, a gente vai dançando, cantando e assim vai contando a História para homenagear o Deus menino. Cada personagem tem uma função, tem pastor, tem pastora, estrela, lua, anjo, cigana, florista e outros. Cresci, casei e continuei na pastorinha. Agora quem segue na coordenação é a Safira Xavier. Recentemente eu brinquei de Estrela, que representa a luz, tipo assim é ela que mostra o caminho para os pastores com sua luz brilhante no céu. É uma apresentação teatral muito bonita, por isso insisto em dizer que a Valéria é terra de artistas (Entrevista, 2019).

Embora Ivone seja somente brincante, ela atua como colaboradora da coordenadora atual, Safira Xavier Ferreira, pois com seu dinamismo, carisma e liderança artística, ela se empenha na busca por recursos para realização do evento natalino. Como a pastorinha é uma atividade ligada à igreja Santa Rita de Cássia, Ivone entrelaça essa manifestação cultural aos demais eventos promovidos pela igreja local. Ela consegue construir as trilhas culturais de maneira brilhante. É uma mulher que carrega na veia o sangue de artista. Sabe atuar em vários papéis no teatro da vida.

Ivone retornou à escola para cursar o Ensino Médio em 2009, nesse ano foi ofertado

para algumas comunidades da área rural de todo o Estado do Amazonas o Ensino Médio Mediado por Tecnologia, e na Valéria, a Escola Municipal Marcelino Henrique foi contemplada. As aulas eram transmitidas através do Centro de Mídias da Secretaria Estadual de Educação - SEDUC, no horário noturno, uma oportunidade que Ivone abraçou com muita alegria e desse modo em 2011 concluiu o tão sonhado Ensino Médio, uma felicidade para ela e todos os membros de sua família.

Durante os anos de estudo no Ensino Médio, Ivone atuou de maneira significativa nos eventos sócio-históricos e culturais da região. Participou de uma atividade de pesquisa proposta pelo professor de História e Arte sobre a região da Valéria. A partir das orientações recebidas, ela e suas colegas de aula realizaram entrevistas, coletaram diversas informações com os moradores mais antigos e produziram um memorial sobre a Comunidade Santa Rita de Cássia, Região da Valéria, no ano de 2009.

Ivone foi colaboradora da arqueóloga Helena Lima, uma pesquisadora do IPHAN, que juntamente com sua equipe realizaram nos anos de 2007 a 2009 diversas atividades na Comunidade, como minicursos, palestras e oficinas no âmbito da arqueologia, educação patrimonial e outras. Dentre essas atividades que participou ela destaca a “Oficina sobre a revitalização da prática social de ceramistas na região da Valéria”, que naquele contexto encontrava-se com poucas mulheres atuando nesse ofício.

Essa oficina foi desenvolvida através do projeto de extensão do IPHAN em parceria com a Universidade do Estado do Amazonas-UEA, para atender a demanda da comunidade e ao mesmo tempo incentivar a inserção de novas mulheres no ofício de ceramistas. Ivone participou ativamente de todas as etapas e considera que a ações como essa trouxe para a comunidade. Vejamos o seu relato:

o revivamento, valorização de nossa cultura, de nossa tradição, na nossa vida de artista. Tá na gente ser mulher ceramista, não dá pra ser feliz, sem fazer artesanatos, sem colocar a mão no barro, sem contato com a natureza, de onde vem nossa fibra, eu sinto isso porque aprendi com minha avó e mãe e assim vou passando aos meus filhos, que é a nova geração. Se não passar pros novos esses conhecimentos, nossa cultura morrerá e isso já estava quase acontecendo aqui, eram poucas as mulheres se interessavam em fazer as vasilhas de barro, nossa família, da Safira, Saúde, Alzira, sempre faziam, mas com a presença da arqueóloga Helena aqui na comunidade, ela mostrou para os outros moradores que a gente tem uma riqueza na nossa terra, a argila, o artesanato de barro, então ela junto com a professora da UEA, fizeram uma oficina de produção de vasilhas de barro, que na verdade só animou as mulheres, pois é um saber que tá na nossa terra, no nosso sangue, e assim eu fui uma das mulheres a ensinar fazer coisas de barro e hoje tem um número maior de mulheres ceramistas. Eu sempre fui bem entendida sobre a importância de

nossa arte, como dizia minha mãe, a gente deve seguir nossa tradição, que na verdade é pra mim meu momento de felicidade, diversão, é quando posso ser o que quiser, posso dizer que sou feliz por ser mulher ceramista! (Ivone, entrevista, 2019).

Nossa informante é enfática ao chamar a atenção para a importância da continuidade da arte de fazer coisas de barro, é uma voz firme na busca pela revitalização da prática de ceramistas de maneira mais expressiva, visto que apenas algumas famílias seguiram com tradição e a partir da iniciativa de pesquisadores e outros estudiosos que ouvindo a demanda local, elaboraram cursos para a formação de novas ceramistas, e com isso, outras mulheres passaram a se interessar em produzir artesanatos de barro, tendo Ivone como referência de mulher que guarda e ao mesmo tempo compartilha de um saber ancestral.

Olhando para os artefatos que afloram no sítio arqueológico onde reside, Ivone desenvolveu a percepção de que esses fragmentos tem muita história a contar, cada objeto produzido ao longo dos séculos, teve uma intenção, é uma voz pulsante da ancestralidade, cabe ouvirmos, percebermos sua comunicação e darmos continuidade a uma prática social que revela muito sobre nossa sociedade e cultura amazônica.

Barreto e Oliveira (2016, p. 54), consideram que a cerâmica ou os artefatos cerâmicos presentes na Amazônia, parecem atuar como demarcadores de lugares ancestrais, e acrescenta que,

estes objetos são índices de ancestralidade e reprodutores de conhecimentos e cosmologias. Diz respeito às concepções nativas sobre a origem de determinados objetos e imagens, geralmente presentes em mitos sobre tempos primevos, em que personagens ancestrais ou demiurgos criam ou trazem determinados artefatos para a arena das gentes comuns, mostrando um modelo que a partir daí passa a ser reproduzido por aquela gente, às vezes como resultado de certas negociações que envolvem tabus e ritos nas maneiras de fazer e usar, de forma a garantir que estes objetos continuem agindo como índices de ancestralidade [...].

Ivone tem essa percepção, ela diz que é da Valéria terra, da Valéria natureza que vem esse saber, e vai mais além, diz que a terra Valéria lhes revelou sua face ao mostrar as caretinhas de barro para que pudessem entender sua mensagem e o que fazer para continuar com essa prática social de ceramista. Ela nos conta que sua avó era uma guardiã de uma diversidade de coleção de caretinhas e outros artefatos arqueológicos encontrados no terreiro de sua casa ou mesmo no roçado. Hoje quem guarda esses artefatos é Ivone, assim como sua avó e mãe, ela também faz réplicas desses artefatos ou caretinhas, as quais carregam em si elementos

essenciais das identidades dos povos ancestrais que habitaram a região da Valéria. Veja abaixo alguns desses artefatos arqueológicos.

Figura 30 - Artefato arqueológico do sítio Santa Rita



Fonte: Acervo particular da moradora do sítio. Pesquisa de campo, 2019.

Figura 31 - Artefato arqueológico do sítio Santa Rita



Fonte: Acervo particular da moradora do sítio. Pesquisa de campo, 2019.

Figura 32 - Artefato arqueológico do sítio Santa Rita



Fonte: Acervo particular da moradora do sítio. Pesquisa de campo, 2019.

Ivone recorda que quando criança atuou como “guia” dos turistas que chegavam na comunidade, e eles gostavam de ver os artefatos arqueológicos presentes no solo do sítio e mesmo os que ficavam expostos nas casas dos moradores, como sua avó e mãe tinham diversas peças, ela os conduzia até sua casa e lá faziam fotos e alguns até trocavam por dólar, mas com o tempo, os moradores foram orientados pelos arqueólogos e outros estudiosos sobre a importância de deixar os artefatos na própria comunidade, pois eles faziam parte de sua história e de sua cultura. Ouvindo isso desde a fase da adolescência e participando mais tarde como colaboradora da arqueóloga Helena, Ivone tornou-se multiplicadora do saber e guardiã das caretinhas e de diversos saberes ancestrais.

Tendo recebido essas orientações, Ivone passou a fazer as réplicas dos artefatos arqueológicos e começou a comercializar, tanto para o período de turismo como para outras pessoas que se interessam pela compra de suas obras de arte. “A arte está em mim, faço da minha vida uma arte e me torno uma mulher mais alegre, uma pessoa criadora do que eu quiser, com a cerâmica posso ir além do eu vejo, ganho ainda minha renda, sou feliz assim modelando minha história de vida com minhas mãos! (Ivone, 2019).

Como disse Leonardo da Vinci (2008, p. 38), “a arte diz o indizível; exprime o inexprimível; traduz o intraduzível”. É através da arte que Ivone expressa seus anseios, suas emoções, elabora suas ideias, constrói sua história de vida de maneira sensível e resistente como a argila. Fazer as coisas de barro é uma poiesis e autopoesis de Ivone. Ela tem leveza de espírito, encara a vida com alegria, valoriza todas as formas de vida, tem uma relação de empatia com o

universo e com quem a circunda, deixa-se transbordar em borbulhas de sensibilidade. Ao produzir seus artefatos ela se autoproduz (MATURANA e VARELA, 2001).

Para a efetivação da produção dos utensílios de barro, Ivone nos informa que há um diversificado, complexo e místico processo desde a aquisição dos materiais necessários para a produção, até a queima das peças produzidas. Esse processo segue as orientações de seus antepassados para que a natureza não seja agredida e possa a cada ano oferecer os recursos necessários para que a mulher se encontre com sua alma, com sua mãe terra, entrelaçando-se novamente ao ventre da grande mãe. Sobre esse processo, Ivone nos informa que,

aqui na Valéria tem o barro amarelo e outro branco. Na nossa família a gente usa mais o barro amarelo, a argila que chamam. Mas não é qualquer tempo que tira, há um período específico, normalmente é de final de outubro a dezembro que o barro é bom pra ser tirado, só que o melhor mesmo como aprendi com minha mãe, é aquele do dia antes dos finados. Aqui na beira do rio, como manda a tradição, o nosso costume é pedir licença da mãe d'água e da mãe do barreiro. Fico aguardando um tempo falando pra mãe do barreiro o que mamãe falava: Oh minha mãe do barreiro, estou aqui sua filha, vim mais uma vez pedir um pouco do teu barro pra fazer algumas vasilhas e outras coisas, me dê um pouco de sua criatividade, que suas mãos guie as minhas mãos como tem guiado meus parentes do passado. Assim te peço e agradeço! Depois disso a gente tem a autorização pra tirar o barro que tá dentro da água ou o que fica na beira do rio, foi assim que aprendi, que faço e vou ensinando para as novas gerações (Entrevista, 2018).

O quadro abaixo apresenta Ivone na etapa de retirada do barro, considerada por ela como sua arte e sua vida.

Quadro fotográfico 10 - Processo da retirada do barro por Ivone



Fotos e Organização: Naia Dias. Fonte: Pesquisa de campo, 2018.

Como vemos nas imagens e observamos nos relatos de Ivone, o processo de retirada do barro ocorre por etapas que envolve o sagrado e o místico em torno da prática de ser mulher ceramista. Após o pedido de licença da Mãe do Barreiro para a retirada do barro, Ivone utiliza as mãos para separar as folhas e as raízes da área que irá retirar uma porção do barro, mas antes, ela pega um pouco da argila e coloca em sua língua para sentir o gosto e ter a certeza de que naquela área a argila está salubre, ou como ela diz, para ver se está no ponto para ser utilizada.

Após esse momento usando as mãos e com a ajuda de um terçado começa a fazer um pequeno orifício que vai crescendo à medida que ela escava. Esse processo é realizado de maneira lenta, gradual e com movimentos circulares para que ao final seja retirado das profundezas da terra, um bloco de argila apropriada para ser utilizada na confecção dos artesanatos. Vemos nesse processo o entrelaçamento da vida de maneira dinâmica e fluída (INGOLD, 2015), aliando cultura e meio ambiente, o respeito aos saberes e fazeres e ao mesmo tempo a conservação do meio ambiente natural.

Destaca-se ainda o diálogo simbólico da mulher com natureza, e da natureza com a mulher, uma fusão feminina manifestada neste saber ancestral, cuja aura da Valéria ancestral se apodera e guia as mãos das ceramistas através de sua interação com os elementos terra, água, fogo e ar. Esse momento pode ser entendido ainda, como uma vivência transcendental, uma experiência limiar, um ritual ancestral, cujo indígenas que habitaram a Serra de Parintins região da Valéria, praticavam e deixaram esse legado aos contemporâneos (BENJAMIN, 2012).

Acompanhe outros pontos destacados por Ivone acerca da maneira como ela realiza as demais etapas para a produção das cerâmicas, a saber:

Depois de retirar o barro, lá na nossa casa. A gente limpa ele, tira todos aqueles pedaços de cipó, capim, pedra, as vezes vem aqueles pedaços de raízes, aí tem que limpar senão vai dar problema na hora da mistura com caripé, que é uma casca de uma árvore da mata que é usado. Às vezes eu peço pra uns compadres ou mesmo meu marido tirar o caripé, ou eu mesma tiro, aí a gente tira a casca, queima, soca no pilão, peneira e a cinza ou o pó ficam prontos pra misturar com o barro. Essa mistura serve pra não deixar quebrar o barro na hora de queimar. Tem que limpar e assim a argila fica bem ligada, eu vou colocando a água para não deixar o barro secar. Aí a massa fica pronta pra usar toda a nossa habilidade de artista. A gente cria o que as mãos e nossa cabeça for pensando, mas também peço alguns modelos das caretinhas, dos livros e assim vamos moldando o barro e criando várias coisas (Entrevista, 2018).

As coisas de barro produzidas por Ivone são percebidas por nós como coisas vivas, como diz Ingold (2012, p. 38) “A coisa, todavia, não é só um fio, mas um certo agregar de fios da vida [...]”. Nesse momento de misturar a argila ao caripé ocorre também o processo de mistura

da mulher com o barro, não só as mãos que se entrelaçam, mas todo o ser.

Esse processo ritualístico entre a mulher e a argila nos lembra a performance *Passagens*, obra artística contemporânea de Celeida Tostes, realizada no final da década de 1970 no Brasil, na qual ela “se misturou com a matéria prima de seu trabalho, a argila. Encapsulou-se nua num envoltório de barro molhado que, após romper-se, expulsou seu corpo. Saiu daquela casca e renasceu [...]” (SIMÕES, 2015, p. 1699). Essa obra artística mostra como as mulheres ceramistas se renovam, ressignificam suas vidas através do barro, o qual tem enorme força geradora de vida.

Em cada peça modulada Ivone usa sua habilidade artística e misturando-se com o barro vai gerando uma nova vida, é uma poiesis, um devir mulher (DELEUZE e GUATTARI, 1995). Como diz Merleau-Ponty (1971, p. 137), “o mundo não circunda nem é circundado pelo meu corpo, mas é uma inserção recíproca e entrelaçamento de um no outro”. Isso mostra que temos um sentimento de pertencimento, empatia e sororidade com a natureza.

Assim que as peças são moldadas Ivone as coloca expostas ao sol para secarem de maneira natural, isso pode durar um dia ou dois, depende da natureza. Depois que as peças estejam secas, ela faz o lixamento para dar o acabamento antes de passar para a etapa da queima que ocorre também de maneira ritualística, no final da tarde, quando o vento já está mais fraco. Note que cada etapa acompanha o tempo da natureza, esse tempo da criação.

Figura 33 - Artesanatos de barro modelados



Fonte: Pesquisa de campo, 2019.

Figura 34 - Artesanatos de barro modelados



Fonte: Pesquisa de campo, 2019.

Figura 35 - Artesanatos de barro modelados



Fonte: Pesquisa de campo, 2019.

Depois que os artesanatos secam de maneira natural, Ivone realiza a etapa da queima. Ela não tem forno próprio para esse processo, tudo ocorre de maneira rústica, algumas vezes ela faz um buraco no chão do terreiro de sua casa (figura 1 do quadro abaixo), depois coloca as peças dentro e as cobre com lenhas, ou seja, pedaços de madeira e por fim ateam o fogo; outras vezes, ela utiliza seu fogão de lenha (figura 2 do quadro abaixo) ou uma lata de alumínio

(figuras 3 do quadro abaixo), nos quais ela coloca na camada inferior alguns pedaços de gravetos, no meio coloca as peças artesanais e em cima das vasilhas acrescenta mais gravetos e acende o fogo cuja duração chega a ser de 40 a 50 minutos, dependendo da quantidade de peças a serem queimadas. Veja:

Quadro 1 - Tipos de forno utilizado para a queima dos artesanatos de barro

Tipos de forno	Imagens
1 - Buraco feito no chão do terreiro de sua casa	
2 - Fogão de lenha	
3 - Lata de alumínio	

Fonte: Pesquisa de campo, 2019.

No momento da queima conversamos com Ivone sobre a percepção que ela tem dessa etapa, e ela nos relatou que fazer coisas de barro a encanta de uma maneira que não seria feliz se em sua vida se faltasse o contato com o barro, pois foi com essa prática que sua mãe lhe

ensinou muitas lições de vida. Ensinou a saber respeitar, observar, cuidar, ser paciente, amar e sobretudo, ensinou a importância de passar pelo fogo e sair inteiro, melhor, ser forte, bonita e útil. Acompanhe sua narrativa:

Nessa vida a gente passa por muitos desafios, mamãe dizia na hora de colocar as vasilhas pra queimar: é agora que vamos ver, se vai passar pelo fogo, ou vai se quebrar! Ouvia isso quando criança, e na medida que fui crescendo fui entendendo o que mamãe falava, nem sempre o fogo é ruim, a gente pode passar por perigos em nossa vida e depois sair mais vivo, alegre, forte, é assim que fico pensando quando estou olhando as cerâmicas no fogo. A gente faz a queima no fim da tarde, quando o vento não está tão forte, tem que ir queimando aos poucos e isso tem uma duração de quatro a cinco horas, depende da quantidade de peças a serem queimadas, e logo que tiro as peças do fogo, já vou passando a juteica pra dar o brilho, mas nem sempre uso, gosto de cerâmica do jeito que vem do fogo. Essa hora da queima é pra mim um momento de aprendizado pra vida, quero dizer, como o fogo não destrói, ele torna mais resistente, mas nem todos aguentam uns quebram (Relato registrado no diário de campo da pesquisadora, 2018).

Ao nos relatar como ocorre o processo da queima dos artesanatos de barro, Ivone traz nos fios de sua memória vestígios que nos levam a inferir que a cerâmica é uma face do princípio feminino. Em cada peça produzida ao longo dos tempos essa aura feminina se faz presente e tem servido de exemplo para as mulheres compreenderem que apesar das adversidades do cotidiano, é possível vencê-las. A aura de sua ancestral, sua mãe, é evocativa desse ensinamento da queima das vasilhas de argila.

Sua mãe a ensinou que passar pelo fogo faz parte de nosso amadurecimento como seres humanos, mostrando que as mulheres amazônidas ao longo do processo histórico aprenderam a ser resiliente, tornando-se fortes como a cerâmica, sem perder a sutileza e a beleza da vida. Passar pelo fogo é, desse modo, uma metáfora da resistência das mulheres da região da Valéria, materializado em cada peça de cerâmica produzida.

O relato de Ivone demonstra como sua vida e sua arte se entrelaçam de maneira poética, fluida e contínua, em constante devir. Ivone é nesse contexto, uma mulher que encontrou na arte uma possibilidade de fazer ressoar sua voz, de ser visível, sair das sombras do patriarcado. Segue a modelagem de sua vida nos dizendo que “eu, Ivone, mulher ceramista, uma artista, me sinto uma pessoa alegre, simples, mas de coração grande para ajudar a todos. Acredito em um mundo melhor para nós mulheres e homens. Me sinto feliz e me dedico pra fazer a melhor arte de mim” (Entrevista, 2019).

A vida e arte de Ivone deixa rastros a serem entrelaçados a outros nós em constante devir. Os artefatos de barro vazam a sua vida, mulher e barro se misturam, se entrelaçam, se

fundem. Estão envolvidos em uma dança mística ritmada pela aura da Valéria, mulher mítica, energia que dá força, protagoniza e direciona a vida das mulheres no tempo contemporâneo nessa localidade amazônica.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Um contínuo entrelaçamento de vidas

Estou nos braços da Valéria!
A Valéria é terra boa pra viver,
é como uma mãe que abraça
e dá força pra gente, seus filhos.
A força da Valéria tá na nossa veia,
no nosso sangue!
(Valdecira Siqueira, 2019)

Nosso percurso investigativo consistiu em descobrirmos a existência da mulher Valéria, pela via da historicidade como fato social, bem como pela via do imaginário e da configuração mítica. Para isso seguimos seus rastros e vestígios, nos permitindo sentir sua aura presente em todas as formas de vida e nas diversificadas artesanias de mulheres e homens que habitam a Serra de Parintins, Região da Valéria.

Decifrar o enigma de quem é a Valéria, foi o nosso desafio e ao mesmo tempo, motivação para compreendermos o protagonismo político-social das mulheres da Região da Valéria. Foram diversas viagens realizadas até o local da pesquisa, vivenciando o seu cotidiano, trilhando por caminhos físicos e imaginários na busca de respostas que pudessem preencher as lacunas deixadas pela historiografia acerca das mulheres amazônidas.

Nessa busca pertinaz norteada pela perspectiva de gênero, sentimos o campo, nos misturamos com ele numa convivência de alteridade. Ouvimos as vozes dos rios, igarapés, lagos, cabeceiras, vozes das florestas, da terra e do ar. Uma polifonia de vozes que ressoam e se entrelaçam pelas linhas ao longo das quais as vidas são tecidas de maneira cíclica, fluida e contínua. Essas vozes entrelaçam esta tese dando ao não dito uma dimensão de transbordamento em constante inacabamento.

À medida que seguíamos os rastros da Valéria, sentíamos que os vestígios se apagavam ou éramos conduzidos constantemente a um novo começo. Vivenciamos alguns momentos de angústia, pois parecia que a Valéria nos escapava aos olhos, não conseguíamos captar. Então passamos a observar atentamente, com faro de pesquisadora, mas ainda assim, perdendo os rastros. Seguir ativamente um vestígio pressupõe uma ação para o pensamento, para a própria vida, ao mesmo tempo em que a predispõe para outras percepções. O vestígio é um elemento operatório, segui-lo aumenta nossas possibilidades de escrita sobre o protagonismo feminino na Valéria.

Os anos de Mestrado e agora do Doutorado no Programa Sociedade Cultura na

Universidade Federal do Amazonas no tema da Região Valéria imprimiram um sentimento de amazônida que marca a minha existência de forma indelével. Ser pesquisadora na Amazônia é um desafio, mas também à uma saga prazerosa, que muda o modo de ser e estar no mundo. Aprendi muito com os participantes da pesquisa e com as mulheres da Valéria, que revelaram a esta pesquisadora suas vidas e suas práticas sociais.

A memória dos moradores mais antigos da região nos ajudou a construir um mosaico de narrativas as quais além de unirem tempos e espaços, nos orientaram a encontrar novos rastros e vestígios da Valéria, pois o vestígio pode fazer estender e interligar uma distância entre o instante curto até chegar ao mais longínquos. Nos tornamos seus ouvintes, aumentamos nossa potência perceptiva para captar em suas falas e gestos, os novos vestígios que nos conduziram a uma experiência aurática.

A experiência aurática se apresentou nos diversos dados coletados na escavação da memória dos moradores da Serra de Parintins, bem como o contato com os artefatos arqueológicos e outras fontes de pesquisa que nos permitiram costurar esta tese na soleira do tempo. A aura da ancestralidade de nome Valéria pode ser percebida na narrativa de Elias Xavier, ao nos contar que, por toda a região está o corpo da Valéria, o coração está no lago formando um retrato da mulher e natureza entrelaçadas. Isto nos trouxe novos vestígios que naquele instante nos permitiu estabelecer uma interligação com a aura da ancestralidade feminina que habita a Amazônia, a Valéria, que é uma das faces do princípio feminino.

O princípio feminino sobre o qual se debruça esta tese diz respeito a uma energia cósmica que inspira mulheres e também os homens, em seus saberes e fazeres, nos mitos e narrativas que dão vida e pujança ao imaginário local. Essa energia, essa aura feminina ancestral, encontra maneiras diversificadas e complexas para se manter viva, pulsante e resistente ao longo do tempo histórico. Constatamos neste estudo que há uma estrutura matriarcal latente na Região da Valéria, inspirada por uma mística da Pachamama e do eterno feminino ou espírito feminino, que envolve as mulheres numa simbologia que ilumina suas diversificadas práticas sociais.

Os vestígios encontrados nos conduziram à compreensão de que o princípio feminino se apoderou da Valéria. As terras da Valéria e a aura da mulher mítica Valéria estão entrelaçadas pelas linhas que formam a grande malha da vida na Região da Valéria. E, apesar de toda a força patriarcal no interior do Amazonas, na Valéria, esse princípio direcionador da vida, impulsiona as mulheres a serem ativas e produtivas, a se organizarem em associações comunitárias e fazerem enfrentamento ao poder patriarcal e ao poder público. Elas lutam para que suas

demandas sejam atendidas com determinação e com atitudes ecoéticas de zelo para com o meio ambiente.

A expressão de Valcedira “*a força da Valéria tá na nossa veia, no nosso sangue!*” visibiliza a potência do princípio feminino que inspira essas mulheres. Essa voz firme e sensível traduz a relação cíclica, cósmica, espiritual e sagrada que as mulheres tem com a floresta, com a terra, com a água, com o universo. Há um sentimento de sororidade e de pertença a um só corpo, o ventre da grande mãe. A mãe Terra, a Valéria, energia feminina que nutre, orienta e, se preciso for, admoesta seus filhos a fazerem a tessitura da vida no interior do Amazonas.

Nesse tecido sociocultural da Valéria, as mulheres atuam ativamente como guardiãs dos saberes ancestrais, compartilham estilos de vida interligados à natureza respeitando-a. Seus saberes e fazeres refletem o fazer-junto, emergindo como uma ordem dos gestos e dos atos, ou seja, são práticas construtivas, seja pela proximidade física, pela convivência ou pela intensidade do envolvimento afetivo entre mulher e natureza.

A voz autoral das mulheres da região da Valéria, quebra o silêncio de gênero na Amazônia, elas se destacam por meio de sua relação travejada pela cultura e história local. É de sua ancestralidade matriarcal e do princípio feminino que vem sua a força e resistência.

Nosso estudo constata também que essas mulheres se constroem em meio às práticas sociais como mulheres benzendeiras, curandeiras, lavadeiras, rendeiras, donas de pastorinhas, coordenadora de cultura, ceramistas, agricultora, pescadora, artesãs da vida, e que por meio da luta política obtiveram várias conquistas, embora tenham experienciado muitas perdas.

Ao apresentar as histórias e trajetórias de três mulheres da região, por meio de suas vozes autorais, percebemos que elas são fortes em meio às angústias, sofrimentos, mas também são cheias de esperanças, sonhos e utopias. É na artesanaria das práticas sociais que as mulheres da Valéria elaboraram sua poiesis de forma mais sensível. Elas se criam e se recriam como artistas em meio à arte artesanal. Sujeitos que se misturam com a argila, percebendo-se no processo da queima dos objetos de barro como uma guerreira Amazona, resistente e corajosa.

O caminho percorrido não foi fácil, mas fico feliz por minhas malhas de existência terem alcançado as malhas das mulheres e homens da Região da Valéria, bem como as malhas de quem ler esta tese, fazendo ocorrer desse modo um contínuo entrelaçamento da vida.

Este trabalho não esgotou todas as possibilidades de pesquisa acerca do protagonismo feminino na Amazônia, mas esperamos através de nossas trilhas epistemológicas, construídas em linhas de devir-mulher, ter criado torções, desvios para pensar por multiplicidades e ter contribuído para com a formação social do pensamento da Amazônia pela perspectiva de

gênero.

Com os ‘pés descalços’ seguimos os rastros e vestígios da Valéria, e deixamos outros rastros a serem seguidos no sentido de trazer as mulheres dos subterrâneos historiográficos, tornando visíveis seus protagonismos pulsantes que explodem nas diversas artesanias e histórias de vida, que entrelaçam as veias nos processos socioculturais da Amazônia.

REFERÊNCIAS

AGASSIZ, Luiz; AGASSIZ, Elizabeth Cary. **Viagens pelo Brasil: 1865-1866**. Traduzido por João Etienne Filho. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Edusp, 1975.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. A dimensão política dos conhecimentos tradicionais na Amazônia. **Cadernos do CEAS**, Mnº 216, abr. 2005.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Terra de quilombo, terras indígenas, “babaçuais livre”, “castanhais do povo”, faxinas e fundos de pasto: terras tradicionalmente ocupadas**. Manaus, AM: PPGSCA/UFAM, 2008.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Territórios e Territorialidades específicas na Amazônia: entre a proteção e o protecionismo. **Caderno CRH**, Salvador, v. 25, n. 64, p. 63-71, jan./abr. 2012.

ALMEIDA, Angela Maria Menezes de. **Um olhar psicanalítico sobre o universo feminino no filme Colcha de Retalhos**. Salvador: Cógito, 2013.

ALMEIDA, Fernando. **O bom negócio da sustentabilidade**. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2002.

ALVES, Cecília Pescatore. **Narrativas de história de vida e projeto de futuro no estudo do processo de identidade**. Boa Vista: Textos e debates, 2017.

AZEVEDO FILHO, João D’Anúzio Menezes de. **A produção e a percepção do turismo em Parintins**. Tese (Doutorado). São Paulo: Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 2013.

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

BACHOFEN Johann Jakob. **Myth, Religion, and Mother Right: Selection Writings of J.J. Bachofen**. New York. Princeton University Press, 1967.

BAENA, Antonio Ladislau Monteiro. **Ensaio corográfico sobre a Província do Pará**. Brasília: Senado Federal; Conselho Editorial, 1839/2004.

BARRETO, Cristiana; OLIVEIRA, Erêndira. Para além de potes e panelas: cerâmica e ritual na Amazônia antiga. **Habitus**, Goiânia, v. 14, n. 1, p. 51-72, jan./jun. 2016.

BARRETTO, Margarita. **Cultura e turismo: discussões contemporâneas**. Campinas/SP: Papyrus, 2007.

BATISTA, Djalma. **Amazônia - cultura e sociedade**. Manaus: Valer, 2003.

BATISTA, Djalma. **O Complexo da Amazônia**. 2.ª Ed. Manaus: Valer, EDUA, 2007.

BAUDELAIRE, Charles. **Sobre modernidade: o pintor da vida moderna**. Rio de Janeiro: Paz

e Terra, 1997.

BENJAMIN, Walter. A obra de arte na era de sua reprodutibilidade técnica. *In: **Obras escolhidas***: Magia e técnica, arte e política. Tradução: Paulo Rouanet. 8. ed. São Paulo: Brasiliense, 2012.

BENJAMIN, Walter. Infância Berliense: 1900. *In: **Imagens e Pensamentos***. Trad. João Barrento. Lisboa: Assírio e Alvim, 2004.

BENJAMIN, Walter. O narrador - considerações sobre a obra de Nicolai Lescov. *In: **Magia e técnica, arte e política***: ensaios sobre literatura e história da cultura. 7. Ed. Trad. Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Brasiliense, 1994.

BENJAMIN, Walter. **Passagens**. Org. BOLLE, Willi; MATOS, Olgaria. Belo Horizonte/São Paulo: Editora da UFMG/Imprensa Oficial, 2007.

BENJAMIN, Walter. Rua de sentido único. *In: **Imagens e Pensamentos***. Trad. João Barrento. Lisboa: Assírio e Alvim, 2004.

BERGSON, Henri. **A evolução criadora**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

BERTOLDI, Márcia Rodrigues; BRAGA, Fábio Rezende. Patrimônio genético e patrimônio cultural imaterial associado à biodiversidade: desvelando a Medida Provisória nº 2186-16/2001. *In: CUREAU, Sandra et al. (Coord.). **Olhar Multidisciplinar sobre a efetividade da proteção do patrimônio cultural***. Belo Horizonte: Fórum, 2011.

BIRMAN, Joel (Org.). **Cartografias do feminino**. São Paulo: Editora 34, 1999.

BIRMAN, Joel (Org.). **Feminilidades**. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 2002.

BLOCH, Marc. **Apologia da História ou o Ofício do Historiador**. Tradução de André Telles. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2001.

BOFF, Leonardo. **Saber cuidar**: ética do humano – compaixão pela terra. Petrópolis (RJ): Vozes; 1999.

BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade**: lembranças de velhos. 3ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

BOURDIEU, Pierre. **A dominação masculina**. Trad. de Maria Helena Kühner. 2.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.

BOURDIEU, Pierre. **O poder simbólico**. Coleção Memória e sociedade. Trad. Fernando Tomaz. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. 5a ed. São Paulo: Perspectiva, 2007.

BRAGA, Sérgio Ivan Gil. **Os bois-bumbás de Parintins**. Rio de Janeiro: Funarte, 2002.

BRASIL. **Lei n. 601, de 18 de setembro de 1850**. Dispõe sobre as terras devolutas no Império,

e acerca das que são possuídas por título de sesmaria sem preenchimento das condições legais, bem como por simples título de posse mansa e pacífica: e determina que, medidas e demarcadas as primeiras, sejam elas cedidas a título oneroso assim para empresas particulares, como para o estabelecimento de Colônias de nacionais, e de estrangeiros, autorizando o Governo a promover a colonização estrangeira na forma que se declara. Coleção das leis do Império do Brasil, Rio de Janeiro, p. 307, v. 1, parte 1, 1851.

BRASIL. Ministério de Educação e Cultura do. Base Conceitual do Artesanato Brasileiro. *In: Programa do Artesanato Brasileiro (PAB)*. Brasília: MEC/Secretaria da Cultura, 2012.

BRASIL. Presidência da República. Casa Civil. Subchefia para Assuntos Jurídicos. **Decreto nº 6.040, de 7 de fevereiro de 2007**. Institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais.

BRAUDEL, Fernand. **Escritos sobre a História**. Tradução de J. Guinsburg e Tereza Cristina Silveira da Mota. São Paulo: Perspectiva, 2007.

BRITTO, Apolonildo Senna. **Lendário Amazônico**. Manaus: Norte Editorial, 2007.

BURKE, Peter (org.). **A Escrita da história: novas perspectivas**. Tradução de Magda Lopes. São Paulo: Editora UNESP, 1992.

CAIADO, Aurílio Sérgio Costa. O espaço da cultura: guia cultural do Estado de São Paulo. **São Paulo Perspectiva**. São Paulo, v. 15, n. 2, abr./jun. 2001.

CANCLINI, Nestor García. **As culturas populares no capitalismo**. São Paulo: Brasiliense, 1983.

CAPRA, Fritjof. **A Teia da Vida: uma nova compreensão científica dos sistemas vivos**. Tradução: Newton Roberval Eicheberg. São Paulo: Cultrix, 2006.

CARNEIRO, Fernando Ferreira; KREFTA, Noemi Margarida; FOLGADO, Cleber Adriano Rodrigues. A Praxis da Ecologia de Saberes: entrevista de Boaventura de Sousa Santos. **Tempus, actas de saúde colet**, Brasília, v. 8, n. 2, p. 331-338, jun. 2014.

CARNEIRO, Maria José. Herança e gênero entre agricultores familiares. **Estudos Feministas**, Florianópolis, v. 9, n. 1, p. 22-55, 2001.

CARNEIRO, Maria José. Mulheres no campo: notas sobre a sua participação política e a condição social do gênero. **Revista Estudos Sociedade e Agricultura**, n. 2, p. 11-22, jun. 1994.

CARVAJAL, Frei Gaspar de. **Relatório do Novo Descobrimento do Famoso Rio Grande Descoberto pelo Capitão Francisco de Orellana (1542)**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1941.

CARVALHO, Mary Tania. **Juntado a Página da História do Período Pré-Colonial, Sítios Arqueólogos: Comunidades São Paulo e Santa Rita – Valéria; Laguinho; Vila Amazônia. Parintins; UEA, 2009.**

CASTRO, Manuel Antonio de. **Poético-ecologia**. *In: Travessia poética*, Belo Horizonte, 2007.

CASTRO, Ricardo Gonçalves. **Ecoética Amazônica** - o bem viver e o princípio de responsabilidade de Hans Jonas. Curitiba; Editora CRV, 2019.

CERQUA, Dom Arcângelo. **Clarões de fé no Médio Amazonas**. 2. ed. Manaus: Prograf, 2009.

CERTEAU, Michel de. **A Escrita da História**. 3ª ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2011.

CERTEAU, Michel de. **A invenção do cotidiano**. Artes de fazer. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 1994.

CHITI, Jorge Fernández. **Artesania, Folklore y Arte Popular**. Buenos Aires: Ediciones Condorhuasi, 2003.

CORRÊA, Rosimay. **Flor do Carmelo: o céu e os inferninhos na festa da padroeira de Parintins, no Amazonas**. Tese de Doutorado. Manaus: Universidade Federal do Amazonas/PPGSCA, 2019.

COSTA, Marcos de Lontra; SILVA, Raquel. **Celeida Tostes**. Prêmio Procultura de Estímulo às Artes Visuais. FUNART, 2010.

COSTA, Maria Lara Campos da. **As mulheres e o poder na Amazônia**. Manaus: Edua, 2005.

COUTO, Mia. **A Confissão da Leoa**. São Paulo Companhia das Letras, 2012.

DEL PRIORE, Mary (org). **História das Mulheres no Brasil**. São Paulo: Unesp, 1997.

DEL PRIORE, Mary e GOMES, Flávio. (Orgs.) **Os Senhores dos rios: Amazônia, histórias e margens**. Rio de Janeiro: Campus/Elsevier, 2003.

DEL PRIORE, Mary. **Ao sul do corpo: condição feminina, maternidade e mentalidade no Brasil**. São Paulo: Unesp, 1995.

DEL PRIORE, Mary. História das Mulheres: As vozes do silêncio. *In*: FREITAS, Marcos Cezar de (org.). **Historiografia Brasileira em Perspectiva**. São Paulo: Contexto, 2006.

DELEUZE, Gilles. **A dobra: Leibniz e o barroco**. Campinas: Papiрус, 2012.

DELEUZE, Gilles. **Diferença e repetição**. Traduzido por Luiz Orlandi e Roberto Machado. 2 ed. Rio de Janeiro: Graal, 2006.

DELEUZE, Gilles. Mil. **Empirismo e Subjetividade: Ensaio sobre a natureza humana segundo Hume**. Coleção TRANS. Tradução: Luiz B.L. Orlandi. São Paulo: Editora 34, 2012.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, F. **Mil platôs: capitalismo e esquizofrenia**. São Paulo: Editora 34, 1997.

DIAS, Maria Odila da Silva. Teoria e Método dos Estudos Feministas: Perspectiva Histórica e Hermenêutica do Cotidiano. *In*: COSTA, Albertina; BRUSCHINNI, Cristina (org.) **Uma**

Questão de Gênero. Rio de Janeiro/São Paulo, Rosa dos Tempos/Fundação Carlos Chagas, 1992.

DIAS, Naia Maria Guerreiro. **Patrimônio Arqueológico e Turismo na Região da Valéria, Amazonas.** São Paulo: Alexa Cultural: Embu das Artes; Manaus: EDUA/AM, 2020.

ELIADE, Mircea. **História das ideias e crenças religiosas** – volume I: Da Idade da Pedra aos Mistérios de Elêusis. Tradução Roberto Cortez de Lacerda, Rio de Janeiro: Zahar, 1984.

ELIADE, Mircea. **Mito e Realidade.** Traduzido por Pola Civelli. São Paulo: Perspectiva, 2007.

ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano.** Trad. Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

ESPINDOLA, Claiton Rosa; VASCONCELLOS, Vanessa Alves da Silveira de. Costurando histórias: histórias de vida e suas contribuições na educação. **Educação**, Santa Maria, v. 35, n. 1, p. 329-344, maio/ago. 2010.

FERNANDES, Maria Botelho Soares Dutra. **As mulheres da terra: os ofícios ultrajados.** São Paulo: Expressão Popular, 2016.

FIGUEIREDO, Sílvio Lima. Turismo e arqueologia na Amazônia-Brasil: aspectos de preservação e planejamento. II **Seminário da Associação Brasileira de Pesquisa e Pós-Graduação em Turismo- ANPTUR**, UAM, 2007.

FONSECA, Antonio Picanço. **(Eco) turismo e territorialidade: a (in) sustentabilidade na Boca da Valéria / Parintins – AM.** Manaus: UFAM, 2010.

FOUCAULT, Michel. **As palavras e as coisas: uma arqueologia das ciências humanas.** São Paulo: Martins Fontes, 1987.

FOUCAULT, Michel. **História da sexualidade v.1: vontade de saber.** Rio de Janeiro: Graal, 1988.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do poder.** 11. Ed. Tradução Roberto Machado. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1993.

FREIRE, Paulo. **A importância do ato de ler.** São Paulo: Cortez, 1981.

FUNARI, Pedro Paulo; PELEGRINI, Sandra C. A. **Patrimônio Histórico e Cultural.** 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2009.

GAGNEBIN, Jane Marie. Apagar os rastros, recolher os restos. *In*: SEDLMAYER, Sabrina; GINZBURG, Jaime (org.). **Walter Benjamin: rastro, aura e história.** Belo Horizonte: UFMG, 2012.

GAGNEBIN, Jane Marie. **Limiar, aura e rememoração.** São Paulo: Editora 34, 2014.

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

GEERTZ, Clifford. **Uma descrição densa: por uma teoria interpretativa da cultura.** *In: A interpretação das culturas.* Rio de Janeiro: Guanabara, 1989.

GIMBUTAS, Marija. A Vênus Monstruosa da Pré-História – criadora divina. *In: CAMPBELL, J. et al. Todos os Nomes da Deusa.* Rio de Janeiro: Record: Rosa dos Tempos, 1998.

GINZBURG, Jaime. A interpretação do rastro em Walter Benjamin. *In: SEDLMAYER, Sabrina; GINZBURG, Jaime (org.). Walter Benjamin: rastro, aura e história.* Belo Horizonte: UFMG, 2012.

GRAMSCI, Antonio. **Os intelectuais e a organização da cultura.** Trad. Carlos Coutinho. 9. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1995.

GUATTARI, Félix. **As três ecologias.** 4. ed. Campinas, SP: Papyrus, 1990.

GUATTARI, Félix; ROLNIK, Suely. **Micropolítica: Cartografias do desejo.** Petrópolis, RJ: Vozes, 1996.

GUIMARÃES, Gilberto Passos. **Quatro séculos de latifúndios.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1968.

GUIMARÃES, Roberto P. A ética da sustentabilidade e a formulação de políticas de desenvolvimento. *In: VIANA, Gilney; SILVA, Marina, DINIZ, Nilo (orgs.) et al. O Desafio da Sustentabilidade: um debate socioambiental no Brasil.* São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2001.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva.** São Paulo: Vértice, 1990.

HARTOG, François. **Tempo e patrimônio.** Belo Horizonte, v. 22, n. 36, jul./dez. 2006.

HERIARTE, Maurício de. **Descrição do Estado do Maranhão, Pará, Corupá e Rio Amazonas.** História Geral do Brasil. 8ª ed. São Paulo: Melhoramentos, 1975.

HILBERT, Peter; HILBERT, Klaus. Resultados preliminares de pesquisa arqueológica nos rios Nhamundá e trombetas, Baixo Amazonas. Traduzido por SIMÕES, Mário. *In: Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi*, 1980.

HIRATA, Helena; KERGOAT, Danièle. Novas configurações de divisão sexual do trabalho. **Cadernos de pesquisa**, v. 37, n. 132, set./dez, 2007.

HORTA, Maria de Lourdes Parreiras; GRUNBERG, Evelina; MONTEIRO, Adriane Queiroz. **Guia básico de Educação Patrimonial.** Brasília: Museu Imperial/ IPHAN/MinC, 1999.

HUGO, Pe. Vitor. **Desbravadores.** Manaus, Edição da Missão Salesiana de Humaitá, 1959.

INGOLD, Tim. **Estar vivo: ensaios sobre movimento, conhecimento e descrição.** São Paulo: Vozes, 2015.

INGOLD, Tim. Trazendo as coisas de volta à vida: emaranhados criativos num mundo de

materiais. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 18, n. 37, p. 25-44, jan./jun. 2012.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). **IBGE**. (2010-2019). Disponível em: http://www.ibge.gov.br/home/presidencia/noticias/noticia_visualiza.php?id_noticia=980. Acesso em: 14 fev. 2020.

JANS, Peter Rolf. Ausente e Presente. *In*: SEDLMAYER, Sabrina; GINZBURG, Jaime (org.). **Walter Benjamin: rastro, aura e história**. Belo Horizonte:UFMG, 2012.

KERGOAT, Danièle. Divisão Sexual do Trabalho e Relações Sociais de Sexo. *In*: **Trabalho e Cidadania Ativa para as Mulheres: desafios para as Políticas Públicas**. São Paulo: Coordenadoria Especial da Mulher, 2003.

LADISLAU, Alfredo. **Terra imatura**. Manaus: Editora Valer, 2008.

LAUSCHNER, Mirella Xavier; TORRES, Iraildes Caldas. O programa minha casa minha vida e os movimentos de mulheres em Manaus: o protagonismo da entidade Amazonas Sempre Vivo. *In*: TORRES, Iraildes Caldas (org.). **Entrelaçamento de gênero na Amazônia: silenciamentos, família, corpo e outras intersecções**. Manaus: Valer, 2015.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **A oleira ciumenta**. Traduzido por José Antonio Braga Fernandes Dias. Lisboa: Edições 70, 1985.

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

LIMA, Helena Pinto; MORAES, Bruno. **Arqueologia e Comunidades Tradicionais na Amazônia**. Ciência e Cultura. São Paulo: Hucitec, 2013.

LIMA, Helena Pinto; MORAES, Bruno. **Redes e sistemas de interação regional no Médio Amazonas**. Comunicação apresentada em conferência na Society for the Anthropology of Lowland South America (Salsa). Belém, Pará, 2011.

LIMA, Helena Pinto; MORAES, Bruno Marcos; PARENTE, Maria Tereza Vieira. Tráfico de material arqueológico, turismo e comunidades ribeirinhas: experiências de uma arqueologia participativa em Parintins, Amazonas. **Revista de Arqueologia Pública**, nº. 8. Campinas: LAP/NEPAM/UNICAMP, 2013.

LISBOA, Tereza Kleba. **Gênero, classe e etnia: Trajetórias de vida de mulheres migrantes**. Florianópolis: USP/Chapecó Argos, 2003.

LITTLE, Paul Elliott. **Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade**. Série Antropologia. Brasília, 2002.

LOUREIRO, João de Jesus Paes. **Cultura amazônica: uma poética do imaginário**. Obras reunidas. Textos introdutórios de Benedito Nunes e Octavio Ianni. São Paulo: Escrituras, 2001.

MAFFESOLI, Michel. **Homo Eroticus: comunhões emocionais**. Trad. Abner Chiquieri. Rio de Janeiro: Forense, 2014a.

MAFFESOLI, Michel. **A terra fértil do cotidiano**. Revista Famecos. Porto Alegre, n. 36, ago./2008, p. 5-9.

MAFFESOLI, Michel. **O imaginário é uma realidade**. (Entrevista a Juremir Machado da Silva). Revista Famecos, mídia, cultura e tecnologia. Porto Alegre, Edipucrs, 2001.

MAFFESOLI, Michel. **O tempo das tribos: o declínio do individualismo nas sociedades de massa**. Tradução: Maria de Lourdes Menezes. Rio de Janeiro: Florence, 2014.

MAFFESOLI, Michel. **Homo Eroticus: comunhões emocionais**. Tradução de Abner Chiquieri. Rio de Janeiro: Forense, 2014.

MAFFESOLI, Michel. Invaginação do Sentido. *In: O tempo retorna: formas elementares da pós modernidade*. Trad. de Teresa Dias Carneiro. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2012.

MALINOWSKI, Bronislaw. **Os argonautas do pacífico Ocidental: um relato dos empreendimentos e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné**. São Paulo: Abril Cultural, 1976.

MARTIN, Gabriela. As Pinturas Rupestres do Sítio Alcobaça, Buíque-PE, no contexto da Tradição Agreste. **Clio**. Série Arqueológica. Recife: UFPE, v. 18, p. 27-50, 2005.

MARTINS, F. M. **Políticas de Planejamento, Ordenamento e Gestão Costeira Contributo para uma Discussão Metodológica**. Dissertação de Doutorado; Departamento de Ambiente e Ordenamento da Universidade de Aveiro; Aveiro, 1997.

MARTINS, Renata Maria de Almeida. Uma cartela multicolor: objetos, práticas artísticas dos indígenas e intercâmbios culturais nas Missões jesuíticas da Amazônia colonial". **Revista Caiana**, Buenos Aires, 2016.

MASCÊNE, Durcelice Cândida. **Termo de referência: atuação do Sistema SEBRAE no artesanato**/Durcelice Cândida Mascêne, Mauricio Tedeschi. Brasília: SEBRAE, 2010.

MATOS, Maria Izilda Santos de. Estudos de gênero: percursos e possibilidades na historiografia contemporânea. **Cadernos Pagu**, v. 11. Campinas: Núcleo de Estudos de Gênero/Unicamp, 1998.

MATOS, Maria Izilda Santos de. História das mulheres e das relações de gênero: campo historiográfico, trajetórias e perspectivas. **Mandrágora**, v. 19. N. 19, 2013.

MATURANA, Humberto; VARELA, Francisco J. **A árvore do conhecimento: as bases biológicas da compreensão humana**. São Paulo: Palas Athena, 2001.

MATURANA, Humberto; YÁÑES, Ximena Dávila. **Habitar Humano: em seis ensaios de biologia-cultural**. São Paulo: Palas Athena, 2009.

MAUÉS, Raimundo Heraldo. **Padres, pajés, santos e festas: catolicismo popular e controle eclesialístico**. Um estudo antropológico numa área do interior da Amazônia. Belém: Cejup, 1995.

MAUÉS, Raimundo Heraldo. **Uma outra invenção da Amazônia: religiões, histórias e identidades**. Belém: Cejup, 1999.

- MAUÉS, Raimundo Heraldo; VILLACORTA, Gisela Macambira. Pajelança e encantaria amazônica. *In*: PRANDI, Reginaldo. **Encantaria Brasileira: O livro dos mestres, caboclos e encantados**. Rio de Janeiro: Pallas, 2001.
- MELO, Regina. **Ycamiabas: filhas da Lua, Mulheres da Terra**. Manaus: Editora Travessia/Petrobrás, 2004.
- MERLEAU-PONTY, M. **O visível e o invisível**. São Paulo: Perspectiva, 1971.
- MESQUITA, Elaine Cristina. A família desmantelada: José Veríssimo e a família ribeirinha na Amazônia. *In*: TORRES, Iraildes (org.). **Entrelaçamento de gênero na Amazônia**. Manaus: Valer, 2015.
- MIES, M.; SHIVA, V. 2001. **Ecofeminism**. London & New Jersey: Zed Books, 2001.
- MONTEIRO, Mário Ypiranga. **Etnografia Amazônica** (fac-similado). Manaus: Edições, 2006.
- MONTES, Maria Lúcia. Exposição Oferenda. **Cerâmica Caroline Harari**. São Paulo, 2018.
- MORATTO, Michael J.; KELLY, Roger E. **Arqueologia significativa**. Rio de Janeiro, 1978.
- MORIN, Edgar. **Ciência com Consciência**. 13. ed. Rio de Janeiro: Bertrand, 2010.
- MORIN, Edgar. **Cultura de massa no século XX: necrose**. 3 ed. Traduzido por Agenor Soares Santos. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2003.
- MORIN, Edgar. **Educar na era planetária: o pensamento complexo como método de aprendizagem no erro e na incerteza humana**. São Paulo: Cortez; Brasília, DF: UNESCO, 2007.
- MORIN, Edgar. **Introdução ao Pensamento Complexo**. 5º ed. Porto Alegre: Instituto Piaget, 2008.
- MORIN, Edgar. **O Método 5**. A humanidade da humanidade. A identidade humana. Trad. Juremir Machado da Silva. 5ª ed. Porto Alegre: Sulina, 2012.
- MORIN, Edgar. **Os sete saberes necessários à educação do futuro**. 9. ed. São Paulo: Cortez; Brasília, DF: UNESCO, 2004.
- MORIN, Edgar. **Rumo ao abismo? Ensaio sobre o destino da humanidade**. Traduzido por Edgard de Assis Carvalho, Mariza Perasso Bosco. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2011.
- MOTTA, Márcia. **Nas fronteiras do poder: conflito e direito à terra no Brasil do século XIX**. Rio de Janeiro: Vício de leitura, 1998.
- MURARO, Rose Marie. **A mulher no terceiro milênio: Uma história da mulher através dos tempos e suas perspectivas para o futuro**. 4. edição. Rio de Janeiro: Record, 1997.
- MURARO, Rose Marie. “Breve introdução histórica”. *In*: KRAMER, Heinrich; SPRENGER,

James. **O martelo das feiticeiras**. Rio de Janeiro: Record; Rosas dos Tempos, 1998.

NASCIMENTO, Celso Augusto Torres do. Entre as contas de sementes e molongó: a organização social dos Sateré-Mawé no trabalho artesanal. *In*: TORRES, Iraíldes Caldas. (org.). **Mulheres Sateré-Mawé**, a epifania de seu povo e suas práticas sociais. Manaus: Valer, 2014.

NASCIMENTO, Eveline Maria Damasceno; TORRES, Iraíldes Caldas; NASCIMENTO, Raimunda Rosineide Souza de. Mulheres, meio ambiente e sustentabilidade. *In*: TORRES, Iraíldes Caldas. (org.). **Entrelaçamento de gênero na Amazônia**: silenciamentos, família, corpo e outras intersecções. Manaus: Valer, 2015.

NASCIMENTO, Solange Pereira do. **Baku, uma tuxaua na Amazônia**. Manaus: Edua, 2013.

NETO SILVA, Ananias Carvalho da. E agora somos assentados: cotidiano e luta de trabalhadores do assentamento rural de Vila Amazônia. *In*: FERREIRA, Arcangelo *et al.* **Pensar, ensinar e fazer**: desafios para o ofício do historiador. Manaus: UEA/VALER, 2015.

NEUMANN, Erich. **A grande mãe**: um estudo fenomenológico da constituição feminina do inconsciente. Cultriz. São Paulo. 1974.

NEVES, Eduardo Góes. **Arqueologia da Amazônia**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

NEVES, Eduardo Góes. **Diagnóstico Arqueológico da Área Diretamente afetada pela Implantação do Gasoduto Coari-Manaus**. Manaus-Amazonas. Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo, 2003.

NEVES, Eduardo Góes. Duas Interpretações para Explicar a Ocupação da Pré-história na Amazônia. *In*: TENÓRIO, Maria Cristina (Org.). **Pré-história da Terra Brasilis**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1999.

NEVES, Eduardo Góes. **Warfare in precolonial Amazonia**: when Carneiro meets Clastres. The University of Arizona Press, no prelo, 2005.

NIMUENDAJU, Curt. Excursões pela Amazônia. Tradução de Thekla Hartmann. São Paulo: **Revista Antropologia/USP**, vol. 44, n.º 1, 2001.

NODA, Sandra do Nascimento. **As Relações de Trabalho na Produção Amazonense de Juta e Malva**. Dissertação (Mestrado em Agronomia – Sociologia Rural), Escola Superior de Agricultura Luiz de Queiroz- ESALQ/USP, Piracicaba, São Paulo: 1985.

NOGUEIRA, Wilson. A pastorinha. **Texto BR**, Manaus, jan. 2009. Disponível em: <http://www.textobr.com/?p=164>. Acesso em: 19 jan. 2018.

NUNES, Silvia Alexim. **O corpo do diabo entre a cruz e a caldeirinha**: um estudo sobre a mulher, o masoquismo e a feminilidade. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

OLIVEIRA, Elda Rizzo de. **O que é benzeção**. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1985.

OLIVEIRA, Paulo Cezar Nunes de. **O uso dos símbolos do catolicismo popular tradicional pela IURD**. Dissertação (Mestrado). Departamento de Filosofia e Teologia, Universidade

Católica de Goiás, 2006.

OLIVEIRA, Rosalira. Em nome da Mãe: o arquétipo da Deusa e sua manifestação nos dias atuais. **Revista Artemis**, n. 3, dezembro de 2005.

OLIVEIRA, Rosiska. Memórias do Planeta Fêmea. *In*: OLIVEIRA, Rosiska, & CORRAL, Taís (org.). **Planeta Fêmea** – uma publicação da Coalizão de Mulheres Brasileiras. 1993.

ORTIZ, Renato. **Cultura brasileira e identidade nacional**. 5. ed., 9. Reimpressão. São Paulo: Brasiliense, 2006.

OTTE, Georg; SEDLMAYER, Sabrina; CONNELSEN, Elso. **Limiares e passagens em Walter Benjamin**. Belo Horizonte: Ed. UFMG. 2010.

PEDRO, Joana Maria. Historicizando o Gênero. *In*: FERREIRA, Antonio Celso; BEZERRA, Holien Gonçalves; LUCA, Tania Regina de (org.). **O Historiador e seu tempo**. São Paulo: UNESP/ANPUH, 2008.

PEREIRA, M. V. Subjetividade e Memória: algumas considerações sobre formação e autoformação. *In*: OLIVEIRA, V. M. F. de (Org.). **Imagens de professor: significações do trabalho docente**. 2. ed. Ijuí: Unijuí, 2006.

PERROT, Michelle. **Os excluídos da História: operários, mulheres e prisioneiros**. 7ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2017.

PESCE, Celestino. **Oleaginosas da Amazônia**. 2 ed., rev. e atual. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi; Brasília: Ministério do Desenvolvimento Agrário, 2009.

PESSANHA, José Américo Motta. Bachelard: As Asas da Imaginação. *In*: BACHELARD, Gaston. **O Direito de Sonhar**. Trad. José Américo Morra Pessanha *et al.* Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 1991.

PINHEIRO, Luís Balkar Sá Peixoto. O Ensaio Geral da Cabanagem: Manaus, 1832. **XXV Simpósio Nacional de História**, ANPUH, Fortaleza, 2009.

POLLAK, Michel. Memória e identidade social. **Estudos Históricos**. Rio de Janeiro, v. 5, n.10, p. 200-212, 1992.

PORRO, Antonio. **O Povo das Águas: ensaios de etno-história amazônica**. Rio de Janeiro: Vozes, 1995.

RAGO, Margareth. “Escrever de novo a palavra Mulher”: recontando a história das lutas feministas. *In*: FERREIRA, Antonio Celso; BEZERRA, Holien Gonçalves; LUCA, Tania Regina de (Orgs.). **Historiador e seu tempo**. São Paulo: UNESP; ANPUH, 2008.

RAGO, Margareth. As Mulheres na Historiografia Brasileira. *In*: SILVA, Zélia Lopes da (Org.). **Cultura Histórica em Debate**. São Paulo: Editora da Unesp, 1995.

RAGO, Margareth. **FEMINIZAR É PRECISO: por uma cultura filógena**. São Paulo Perspectiva. vol.15 no.3 São Paulo Júlio/Set. 2001.

RODRIGUES, Jeane Ribeiro; ALBUQUERQUE, Carlossandro Carvalho de. Assentamentos Agrários da Gleba de Vila Amazônia em Parintins-AM. **Anais do X Encontro de Geógrafos da América Latina**. São Paulo: Universidade de São Paulo, 20 a 26 de março de 2005.

ROOSEVELT, Ana C. Arqueologia amazônica. *In*: CUNHA, M. C. da (org.). **História dos Índios no Brasil**. São Paulo: Cia. das Letras, 1992.

ROOSEVELT, Ana C. **Moundbuilders of the Amazon**: geophysical archaeology on Marajo Island, Brazil. San Diego: Academic Press, 1991.

ROSSINI, Rosa Ester; CALIÓ, Sônia Alves. Gênero e Meio Ambiente na Amazônia Brasileira. **Fazendo Gênero 8**, Florianópolis, 25 a 28/08 de 2008.

ROSSINI, Rosa Ester; CALIÓ, Sandra Alves. Gênero e meio ambiente na Amazônia brasileira. *In*: TORNQUIST, Carmen Susana *et al* (org.). **Leituras de resistência**: corpo, violência e poder. Florianópolis: Mulheres, 2009.

SADER, Eder. **Quando meus personagens entram em cena**: experiências e lutas de trabalhadores da Grande São Paulo. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

SAFFIOTI, Heleieth. Contribuições feministas para o estudo da violência de gênero. **Cadernos Pagu**, São Paulo: PUC, 2009.

SAFFIOTI, Heleieth. **O poder do macho**. São Paulo: Moderna, 1987.

SAFFIOTI, Heleieth. **Gênero, Patriarcado, Violência**. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2004.

SAFFIOTI, Heleieth. Rearticulando gênero e classe social. *In*: COSTA, A. de O.; BRUSCHINI, C. (orgs.). **Uma questão de gênero**. Rio de Janeiro: Editora Rosa dos Tempos, 1992.

SAMARA, Eni de Mesquita. A construção da identidade social de gênero. *In*: SAMARA, Eni Mesquita; SOIHET, Rachel e MATOS, Maria Izilda S. de. (org). **Gênero em debate**: Trajetórias e perspectivas na historiografia contemporânea. São Paulo: EDUC, 1997.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **A gramática do tempo**: para uma nova cultura política. São Paulo: Cortez, 2006.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Na oficina do sociólogo artesão**: Aulas 2011-2016. São Paulo, Cortez, 2018.

SANTOS, Boaventura de Sousa. Um Ocidente não-ocidentalista?: a filosofia à venda, a douda ignorância e a aposta de Pascal. *In*: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula (Orgs.). **Epistemologias do Sul**. Coimbra: Livraria Almedina, 2009.

SANTOS, Daniela Cavalcante dos. **Elaboração e avaliação da estabilidade da farinha de pescado tipo Piracuí a partir de acadri-bodó** (*liposacus pardalis*, Catelnu, 1855). Dissertação (Mestrado em Ciência e tecnologia de alimentos). Belém. UFPA, 2008.

SANTOS, Eyde Cristianne Saraiva dos. Estado e desenvolvimento regional: a falta de compromisso com o setor elétrico na Amazônia. *In*: SCHERER, Elenise; OLIVEIRA, José Aldemir (Orgs.). **Amazônia: políticas públicas e diversidade cultural**. Rio de Janeiro: Garamond, 2006.

SANTOS, Fernando Sérgio Dumas dos. **Os Caboclos da Águas Pretas: saúde, ambiente e trabalho no século XX**. São Paulo: Campinas, 2003.

SANTOS, Telma Saraiva dos. **As voltas do tempo: as reminiscências de um projeto de identidade nacional na cerâmica "marajoara" de Icoaraci**. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Pará, Instituto de Ciências da Arte, Programa de Pós-Graduação em Artes, Belém, 2011.

SCHERER, Elenise Faria; COELHO, Roberta Ferreira; PEREIRA, Hamida Assunção. Políticas Sociais para os Povos das Águas. **Cadernos do CEAS**, n. 207, 2003.

SCOTT, Joan. **Gênero: uma categoria útil de análise histórica**. Tradução: Christina Rufino Dabate; Maria Betânia Ávila, 2.ed. Recife: S.O.S Corpo- Gênero e Cidadania, 1995.

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise. *In*: **Educação e Realidade**, v. 16, n.2, p. 5-22, Porto Alegre, 1990.

SENNETT, Richard. **O artífice**. 2ª. Ed. Rio de Janeiro: Record, 2009.

SHAAN, Denise Pahl. Múltiplas vozes, memórias e histórias: Por uma gestão compartilhada do patrimônio arqueológico na Amazônia. *In*: LIMA, Tania Andrade. **Patrimônio Arqueológico: o desafio da preservação**. Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, n. 33, Brasília, 2007.

SHIVA, Vandana. A semente e a Terra: mulheres, ecologia e biotecnologia. *In*: OLIVEIRA, Rosiska; CORRAL, Taís (Org.). **Terra Feminina**. REDEH, 1992.

SHIVA, Vandana. **Abrazar la vida: mujer, ecología y supervivencia**. Montevideu: Instituto del Tercer Mundo, 1991.

SHIVA, Vandana. **Monoculturas da mente: perspectivas da biodiversidade e da biotecnologia**. São Paulo: Gaia, 2003.

SILIPRANDI, Emma. Ecofeminismo. Contribuições e limites para a abordagem de políticas ambientais. **Agroecologia e Desenvolvimento Rural Sustentável**, Porto Alegre vl. 1, n. 1, jan./mar. 2000.

SILIPRANDI, Emma. **Mulheres e agroecologia: transformando o campo, as florestas**. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2015

SILVA, Carlos Augusto da. **A dinâmica do uso da terra nos locais onde há sítios arqueológicos: o caso da comunidade Cai N'água, Manaquiri-AM**. Manaus: UFAM, 2010.

SILVA, Christian Nunes da; SIMONIAN, Lígia Terezinha. A questão de gênero: um breve

estudo no estuário Amazônico. **Papers do NAEA** (UFPA), 1, 1-17, 2006.

SILVA, Edda Meirelles da. **Ecos da Saudade**. Manaus: Edições do Autor, 2008.

SILVA, Juremir Machado da. Tecnologias do imaginário: esboços para um conceito. **Associação Nacional dos Programas de Pós Graduação em Comunicação - COMPOS**, 2003.

SILVA, Marilene Corrêa da. **O Paiz do Amazonas**. Manaus: Valer, 2004.

SILVA, Sandra Helena da. Autopiese no agrossistema das ilhas do Valha-me-Deus e Chaves, Juruti/Pará. Tese de Doutorado em Ciências do Ambiente e Sustentabilidade na Amazônia. Manaus: UFAM, 2015.

SIMÕES, Maria Betânia Silva. **O sagrado feminino na Amazônia**: o barro recriando formas. Fortaleza, 2015.

SIMONIAN, Lígia Terezinha. **Mulheres seringueiras do rio Aripuanã, estado do Amazonas**: memórias, experiências atuais e perspectivas. Manaus: SECULT-AM, 2005.

SIMONIAN, Lígia Terezinha. Relações de Trabalho e de Gênero nos Balatais da Amazônia Brasileira. *In*: SCHERER, Elenise; OLIVEIRA, José Aldemir de (orgs.). **Amazônia**: Políticas Públicas e Diversidade Cultural. Rio de Janeiro: Garamond, 2006.

SMITH, Raymond Thom. The matrifocal family. *In*: GOODY, J. **The character of kinship**. Cambridge University Press. 1973.

SOIHET, Rachel. História das mulheres e História de gênero: Um depoimento. **Cadernos Pagu**, v. 11. Campinas: Núcleo de Estudos de Gênero/UNICAMP, 1998.

SOIHET, Rachel; PEDRO, Joana Maria. A emergência da pesquisa da História das mulheres e das Relações de Gênero. **Revista Brasileira de História**. São Paulo, v. 27, nº 54, p. 281-300, 2007.

SOUZA, Anervina Lima de. **As lendas Amazônicas em Sala de Aula**: apropriação da cultura e a formação sócio-cultural das crianças na interpretação do ser sobrenatural. Dissertação (Mestrado defendida junto a PPGSCA. Manaus, 2005.

SOUZA, Anervina. **As Lendas Amazônicas em Sala de Aula**: Apropriação da cultura e formação sociocultural das crianças na interpretação do ser sobrenatural. Manaus: Editora Valer, 2011.

SOUZA, Cônego Bernardino de. **Lembranças e Curiosidades do Vale do Amazonas**. Pará, 1873.

SOUZA, Tadeu. **Missão Vila Nova-Parintins**: dos jesuítas aos missionários do PIMI. Parintins: Gráfica João XXIII, 2003.

STEARNS, Peter N. **História das relações de gênero**. Tradução de Mirna Pinsky. São Paulo: Contexto, 2007.

THOMPSON, Edward Palmer. **As peculiaridades dos ingleses e outros artigos**. Campinas: Editora da Unicamp, 2001.

TOLEDO, Victor. A agroecologia é uma evolução epistêmica. *In: Agriculturas* V. 13. N. 1. 2016.

TORRES, Iraildes Caldas. A visibilidade do trabalho das mulheres ticunas da Amazônia. **Estudos Feministas**, Florianópolis, 15(2): 469-475, maio-agosto/2007.

TORRES, Iraildes Caldas. *Arquitetura do poder: memória de Gilberto Mestrinho*. Manaus: Edua, 2009.

TORRES, Iraildes Caldas. **As novas amazônidas**. Manaus: Edua, 2005.

TORRES, Iraildes Caldas. Constituição etnográfica da comunidade Nossa Senhora de Nazaré do Barro Alto. *In: TORRES, Iraildes Caldas (org.). O Ethos das mulheres da floresta*. Manaus: Editora Valer/ FAPEAM, 2012.

TORRES, Iraildes Caldas. **Live sobre saberes ancestrais e aura feminina na Amazônia**. GEPOS/UFAM. Manaus, 2020.

TORRES, Iraildes Caldas. Noção de trabalho e trabalhadores na Amazônia. **VIII Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais**. Centro de Estudos Sociais, Faculdade de Economia, Universidade de Coimbra, 2004.

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

TORRES, Iraildes Caldas. Palestra proferida na Disciplina Atividade Programada I -**Ateliê em Maffesoli, Benjamin e Bauman**, no âmbito do Programa Sociedade e Cultura na Amazônia-PPGSCA/UFAM, Manaus, 2017.

TORRES, Iraildes Caldas. Live Os saberes ancestrais e a aura feminina na Amazônia. GEPOS/UFAM, Manaus, 2020.

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

TORRES, Iraildes Caldas; SANTOS, Fabiane Vinente. (org.). **Intersecção de gênero na Amazônia**. Manaus: EDUA, 2011.

TRINDADE, Deilson do Carmo. **As benzedeadas de Parintins: praticas, rezas e simpatias**. Manaus: Edua, 2013.

UGARTE, Auxiliomar Silva. Margens míticas: A Amazônia no imaginário europeu do século XVI. *In: DEL PRIORE, Mary; GOMES, Flávio dos Santos. Os senhores dos rios: Amazônia, margens e histórias*. Rio de Janeiro: Elsevier, 2003.

VERÍSSIMO, José. **Estudos Amazônicos**. Belém: Universidade Federal do Pará, 1970.

VIEIRA, Ivânia Maria Carneiro. **Lugar de mulher**: a participação da indígena nos movimentos feministas e indígenas do estado do Amazonas. 2017. Tese (Doutorado em Sociedade e Cultura na Amazônia) - Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2017.

VINCI, Leonardo da. **Arte e voo**. São Paulo: Fólio, 2008.

VINCI, Leonardo da. **Coleção grandes mestres da pintura**. São Paulo: Sol90, 2007.

WAGLEY, Charles. **Uma Comunidade Amazônica**. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1988.

WICHERS, Camila Azevedo de Moraes; QUEIROZ, Luiz Antonio Pacheco de; FREITAS, Juliana; ALVES, Luciana Bozzo. Um olhar para as relações de gênero na produção das coisas de barro. **Habitus**, Goiânia, v. 16, n.1, p. 75-102, jan./jun. 2018.

WILSON, Edward Osborne. **Consilience**: the unity of knowledge. New York: Vintage Books, 1999.

WILSON, Edward Osborne. Consiliência: a unidade do conhecimento. *In*: OLIVEIRA, Thaís de Bessa Gontijo de; CARDOSO, Renato César. **Consiliência e a possibilidade do neurodireito**: da desconfiança à reconciliação disciplinar. Rev. Bras. Polít. Públicas, Brasília, 1988.

WOLFF, Cristina Sheibe. **Mulheres da floresta**: uma história Alto Juruá, Acre (1980-1945). São Paulo: Hucitec, 1999.

Outras documentações:

Livros de Batizado da Paróquia de Nossa Senhora de Lourdes e da Diocese de Parintins.
Livros de Atas das Comunidades Santa Rita de Cássia e São Paulo da Valéria.
Livro Tombo da Prelazia e das Paróquias de Parintins, Maués, Barreirinha e Nhamundá.
Documentos do Setor de Terra de Parintins.

ANEXOS

Anexo 1- Documento de Institucionalização da Comunidade Santa Rita de Cássia

COMUNIDADES DO MUNICÍPIO DE PARINTINS

Comunidade	Capela	Padroeiro	data de fundação	Presidente
1 - Aninga	alvenaria	Santa Teresinha	15.10.1985	João Machado
2 - Araçatuba	madeira	N. Sra. de Fátima	10.05.1982	João Leal Cidade
3 - Arari	madeira	N. Sra. de Lourdes	20.02.1983	Vitor Mendonça Pacheco
4 - Cosia do Arco	madeira	São José	11.04.1983	Adelson Xavier Maia
5 - Arquinho	madeira	N. Sra. de Nazaré	20.08.1984	Antonio Figueira da Silva
6 - Aratuá	madeira	Santo Antonio	13.06.1987	Simijó Gomes Monteiro
7 - Boa Esperança	alvenaria	São José	04.04.1985	Lauro Batista Teixeira
8 - Buitiçú	madeira	S. Coração de Jesus	25.02.1983	João Pereira de Oliveira
9 - Borrão	madeira	N. Sra. de Nazaré	20.08.1983	Manuel Casiro de Souza
10 - Boto	madeira	Santa Rita	22.05.1980	Edson Teixeira Lima
11 - Boto (boca)	madeira	São Sebastião	1987	Zenilson Reis Carneiro
12 - Brasília	madeira	São Sebastião	28.03.1988	Walter Lima Bandeira
13 - Caboré Vila	alvenaria	São Sebastião	20.01.1980	Denizal Pereira da Souza
14 - Caboré Cabeceira	madeira	Santa Teresinha	02.10.1974	Alcides Gonzaga Jacuina
15 - Cajual	madeira	N. Sra. Aparecida	06.05.1973	Francisco Ferreira Carloti
16 - Calaueré	madeira	Santa Maria	07.04.1970	Claudino Martins Gomes
17 - Calispera	madeira	Santo Antonio	13.08.1988	Francisco Jorge Oliveira Viana
18 - Costa da Água	madeira	S. Coração de Jesus	08.09.1959	Valcides Lopes de Souza
19 - Espírito Sto. Baixo	madeira	S. Fco. das Chagas	30.10.1976	Joel Bentes Araújo
20 - Espírito Sto. Cima	madeira	São José	20.08.1988	Nelson Flávio Xavier Valente
21 - Espírito Sto. Meio	madeira	Divino Espírito Santo	16.03.1984	Madson Soares da Silva
22 - Gregoste	madeira	São Sebastião	01.01.1975	Josias Dias Ferreira
23 - Guaranatuba	madeira	Santa Rosa	28.01.1985	Vicente Gomes Barbosa
24 - Igarapé Açú	madeira	São Pedro	20.01.1979	Raimundo Vieira de Souza
25 - Ilha das Guaribas	madeira	Sagrada Família	11.02.1959	Francisco Sarmiento
26 - Ilha das Onças	madeira	São José	01.05.1983	Edson Batalha
27 - Itaborari Conceição	madeira	N. S. da Conceição	11.05.1979	Raimundo Oliveira de Souza
28 - Itaborari Menino Deus	madeira	Menino Deus	20.02.1980	Deodoro de Souza Santos
29 - Itaborari São José	madeira	São José	11.05.1979	Ozail Rodrigues Chaves
30 - Itaborari São Vicente	madeira	São Vicente	20.02.1989	Mário Jorge Ferreira Melo
31 - Jacu	taipa	São João Batista	11.08.1971	Francisco Martins Gama
32 - Jacu (cabeceira)	madeira	São João Batista	24.06.1989	Raimundo dos Santos
33 - Japurá	madeira	N. S. de Nazaré	03.03.1977	Júlio da Silva Maralva
34 - Jauri	alvenaria	Sagrado Coração	05.12.1979	José Paulo Pacheco de Souza
35 - Lago da Esperança	alvenaria	São Jorge	23.09.1976	Aureo Ferreira Ramos
36 - Limão de Baixo	madeira	São Marcos	04.04.1976	Raimundo Ribeiro Costa
37 - Limão de Cima	madeira	São José	01.01.1980	Agenor Silva de Jesus
38 - Macurany	alvenaria	N. S. das Graças	20.02.1980	Daniel dos Santos Rodrigues
39 - Marajá	alvenaria	Santa Luzia	05.09.1980	Tomé Pereira Baifoso
40 - Marajó	madeira	N. S. das Graças	14.05.1977	Tomaz Aquino Rodrigues Filho
41 - Maranhão	alvenaria	São Pedro	26.09.1986	Raimundo Pinheiro
42 - Marauarú	alvenaria	N. S. das Graças	20.01.1959	Oswaldo Mallico Soares
43 - Mato Grosso	madeira	Santa Luzia	14.10.1985	Leônício Vieira de Freitas
44 - Máximo	alvenaria	São João	16.11.1973	José Garcia Martins
45 - Miriti	taipa	São Sebastião	20.01.1983	Aqueline Bentes Vieira
46 - Mocambo (colônia)	madeira	N. S. Aparecida	31.01.1970	Carlos de Castro Rolim
47 - Mocambo S. Antonio	madeira	São Tomé	21.04.1975	Antonio dos Anjos Nogueira
48 - Mocambo S. João	madeira	Santo Antonio	21.08.1974	Raimundo Xavier dos Santos
49 - Mocambo S. Pedro	alvenaria	São João Batista	24.08.1984	Antenor Gomes de Souza
50 - Mocambo Mamuru	alvenaria	São Pedro	19.06.1978	Manuel Benjamim da Silva
51 - Morituba	madeira	N. S. Perpétuo Socorro	09.1970	Mariano Gomes dos Santos
52 - Panauarú	alvenaria	Santa Maria	27.04.1971	Vicente Carvalho
53 - Paraíso	madeira	Santo Antonio	13.06.1980	Alamiro Silva de Carvalho
54 - Paraná de Baixo	madeira	São Pedro	07.09.1988	Raimundo Pereira da Silva
55 - Paraná de Cima	madeira	N. S. Perpétuo Socorro	10.11.1987	Getúlio Gomes Pereira
56 - Paraná do Meio	madeira	São Sebastião	05.11.1972	Mariano Gomes dos Santos
57 - Parananema	alvenaria	Menino Deus	25.12.1982	Nassau Oliveira Neves
58 - Recordação	alvenaria	São Benedito	26.12.1955	Joaquim Pereira da Cunha
59 - Remanso	alvenaria	Santo Antonio	15.06.1977	Humberto Reis da Silva
60 - Remígio	alvenaria	Sagrada Família	15.05.1984	Sebastião Pereira Gama
61 - Sabina	alvenaria	N. S. Perpétuo Socorro	22.02.1971	Pedro Lira
62 - Sagrado Coração	taipa	N. S. da Conceição	22.02.1971	João Lopes de Oliveira
63 - Sarnaúma	madeira	Sagrado Coração	07.08.1972	Oseias da Silva Matos
64 - São Carlos	madeira	Divino Espírito Santo	15.02.1987	Antonio Mailzom O. Rodrigues
65 - Saracura	madeira	São Carlos	06.02.1978	Marcos Laurindo Belém
66 - São Tomé	alvenaria	São Sebastião	20.01.1988	Raimundo Pereira Gama
67 - Simão	alvenaria	São Tomé	21.12.1958	Raimundo Lima de Andrade
68 - Terra Preta Mamuru	alvenaria	N. S. das Lágrimas	08.08.1985	Emanuel Gláucio Guerreiro Brasil
69 - Tracajá	alvenaria	São José	24.10.1986	Clarival Farias de Souza
70 - Valéria	alvenaria	Santo Antônio	15.11.1989	Manuel Carvalho
71 - Vila Amazônia	alvenaria	Santa Rita	25.05.1987	Miguel Corrêa Moutinho
72 - Zé Açú	alvenaria	São Francisco Xavier	04.02.1951	Orivaldo Gomes de Souza
73 - Zé Mirim	alvenaria	N. S. Perpétuo Socorro	20.02.1985	
		N. S. Assunção	15.08.1959	



Anexo 2- Lei que Dispõe sobre a profissão de artesão

Presidência da República
Secretaria-Geral
Subchefia para Assuntos Jurídicos
LEI Nº 13.180, DE 22 DE OUTUBRO DE 2015.

Dispõe sobre a profissão de artesão e dá outras providências.

A PRESIDENTA DA REPÚBLICA Faço saber que o Congresso Nacional decreta e eu sanciono a seguinte Lei:

Art. 1º Artesão é toda pessoa física que desempenha suas atividades profissionais de forma individual, associada ou cooperativada.

Parágrafo único. A profissão de artesão presume o exercício de atividade predominantemente manual, que pode contar com o auxílio de ferramentas e outros equipamentos, desde que visem a assegurar qualidade, segurança e, quando couber, observância às normas oficiais aplicáveis ao produto.

Art. 2º O artesanato será objeto de política específica no âmbito da União, que terá como diretrizes básicas:

- I - a valorização da identidade e cultura nacionais;
- II - a destinação de linha de crédito especial para o financiamento da comercialização da produção artesanal e para a aquisição de matéria-prima e de equipamentos imprescindíveis ao trabalho artesanal;
- III - a integração da atividade artesanal com outros setores e programas de desenvolvimento econômico e social;
- IV - a qualificação permanente dos artesãos e o estímulo ao aperfeiçoamento dos métodos e processos de produção;
- V - o apoio comercial, com identificação de novos mercados em âmbito local, nacional e internacional;
- VI - a certificação da qualidade do artesanato, agregando valor aos produtos e às técnicas artesanais;
- VII - a divulgação do artesanato.

Art. 3º O artesão será identificado pela Carteira Nacional do Artesão, válida em todo o território nacional por, no mínimo, um ano, a qual somente será renovada com a comprovação das contribuições sociais vertidas para a Previdência Social, na forma do regulamento.

Art. 4º O Poder Executivo é autorizado a criar a Escola Técnica Federal do Artesanato, dedicada exclusivamente ao desenvolvimento de programas de formação do artesão.

Art. 5º Esta Lei entra em vigor na data de sua publicação.

Brasília, 22 de outubro de 2015; 194º da Independência e 127º da República.
DILMA ROUSSEFF
Miguel Rossetto

Este texto não substitui o publicado no DOU de 23.10.2015

Anexo 3- Estatuto da Associação Mista ARTESAMPA

ASSOCIAÇÃO DOS ARTESÃOS DE SÃO PAULO DA VALÉRIA “ARTESAMPA”

ESTATUTO SOCIAL

CAPITULO I

Denominação, Sede Área de Ação. Ano Social e Foro Jurídico

Art. 1º - Fica constituída a **ASSOCIAÇÃO MISTA DOS ARTESÃOS DA COMUNIDADE DE SÃO PAULO DA VALÉRIA** com Sigla (nome de fantasia) **“ARTESAMPA”** fruto da vontade coletiva dos profissionais do Artesanato e confecções ligadas às Artes Plásticas, que exercem atividades devidamente regulamentadas no município de Parintins, Estado do Amazonas, reunidos em Assembléia Geral Ordinária de Fundação, no dia 19 de julho de 2003.

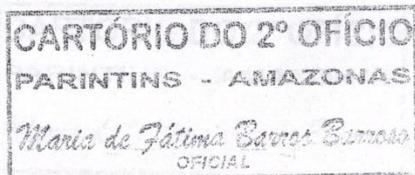
- a) Sede & Administração: Comunidade São Paulo, com endereço a ser determinado pela Diretoria Executiva, podendo ser um prédio próprio, locado ou cedido;
- b) Área de ação , para efeito de admissão de associados e para os exercícios das atividades profissionais de categoria: restrita à comunidade de São Paulo e áreas de sua influencia;
- c) Prazo de duração: por tempo indeterminado;
- d) Ano social: compreendido entre 1º de janeiro a 31 de dezembro;
- e) Foro jurídico: na comarca de Parintins, Estado do Amazonas.

Parágrafo 1º- A sociedade “ARTESAMPA” é uma entidade jurídica de direito privado, sem fins lucrativos, tendo por finalidade a defesa sócio-econômica de seus associados;

Parágrafo 2º- O dia 19 de julho é reconhecido como a data de fundação da ARTESAMPA, considerada assim, como “data festiva”;

Parágrafo 3º- São considerados artesãos e confeccionistas os cidadãos que, efetivamente, e ao juízo da categoria exerçam com assiduidade estas profissões na Comunidade de São Paulo;

Parágrafo 4º- A sociedade “ARTESAMPA” é regida pelo presente estatuto social e pelas disposições legais em vigor no país que lhe conferem limites e espaços de atuação para o fiel cumprimento de seus “objetivos sociais”.



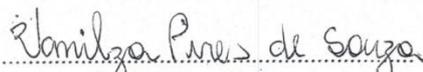
Anexo 4- Ata da Assembleia de Constituição da Associação dos Artesãos da Comunidade São Paulo, da Valéria

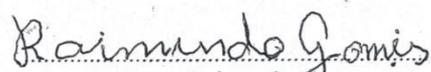
ATA DA ASSEMBLÉIA GERAL DE CONSTITUIÇÃO DA ASSOCIAÇÃO DOS ARTESÕES DA COMUNIDADE DE SÃO PAULO DA REGIÃO DA VALÉRIA "ARTESAMPA" PARINTINS – AMAZONAS.

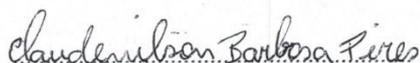
Aos dezenove dias do mês de julho de dois mil e três, em um centro social da comunidade São Paulo às sete horas e trinta minutos, foi fundadas a **Associação dos Artesões da Região da Valéria, comunidade São Paulo, (Nome de fantasia) "ARTE SAMPA"** com a presença dos senhores:

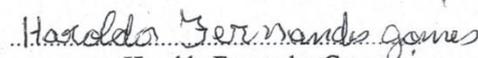
1 - Vanilza Pires de Souza – Presidente, 2. Raimundo Gomes – Vice-presidente, 3. Claudenilson Barbosa – Secretário, 4. Haroldo Fernandes Gomes – Tesoureiro, 5. Cláudio Barbosa dos Santos. 6. Tânia Maria Fernandes Ferreira. 7. Neuza Maria Bentes da Silva. 8. Valdenilson da Cruz de Souza. 9. José da Costa Neres, 10. Arcelina Siqueira. 11. Maria Valdecira Silva Siqueira, 12. Anilson da Silva Barbosa, 13. Mateus Nunes Fernandes, 14. Anastácio da Silva Barbosa, 15. Kedson Barbosa Pires, 16. José Maria Salis da Silva, 17. Cleumir Barbosa Pires. 18. Marly Batista Marialva, 19. Álvaro Soares de Souza, 20. Romilda Bentes Barbosa, 21. Vilma da Silva Barroso, 22. Ricardo Souza de Sá, 23. Ronilza da Silva Barbosa, 24. Anita Xavier de Souza, 25. Adson Max Siqueira Fernandes, 26. Ronilce da Silva Barbosa, 27. Neuciane da Silva Lima, 28. Fátima Maria Salis da Silva, 29. José da Silva Barbosa, 30. Roberto da Silva Barbosa, 31. Eraldo Marques Gomes, 32. Elda de Souza Vieira, 33. Valter dos Santos Ferreira, 34. Sebastião Marques Fernandes, 35. Sidney Frank Mendes de Souza, 36. Francisca Gomes da Costa, 37. Lúcio de Souza Xavier. 38. Claudenor Pereira Pires, 39. Ana Clara da Silva Barbosa, 40. Agenor Pires da Costa, 41. Raimunda Bentes da Silva, 42. José Ronildo da Silva Barbosa, 43. Antônio Vieira, 44. Maria de Souza Brito.

O objetivo desta Associação é fortalecer a atividade dos artesão da comunidade e com isso conseguir recursos para a Associação dos artesãos para melhoria das famílias, após brilhante pronunciamento a bem do ato, e propôs que fosse feita uma eleição para a escolha da Diretoria que irá conduzir os destinos da associação, a proposta foi aceita, fez-se uma votação em eleição democrática foram eleitos os senhores: Vanilza Pires de Souza – Presidente, Raimundo Gomes – Vice-presidente, Claudenilson Barbosa Pires – Secretário, Haroldo Fernandes Gomes – Tesoureiro, após proclamados os eleitos foi dado posse, em seguida a Senhora Presidente determinou que fosse lavrado a presente ata de fundação e eleição e fosse registrada em cartório, providenciando o CNPJ para maior firmeza o que eu Claudemir Secretário lavrei esta ata que foi lida e aprovada e devidamente assinada pelos presentes.


Vanilza Pires de Souza
Presidente


Raimundo Gomes
Vice-presidente


Claudenilson Barbosa
Secretário


Haroldo Fernandes Gomes
Tesoureiro

Anexo 5- Parecer Consubstanciado emitido pela Plataforma Brasil



AMAZONAS - UFAM



PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP

DADOS DO PROJETO DE PESQUISA

Título da Pesquisa: VALÉRIA, UMA MULHER ALÉM DE SEU TEMPO: trajetórias de vida e trabalho na Serra de Parintins

Pesquisador: Naia Maria Guerreiro Dias

Área Temática:

Versão: 2

CAAE: 04704818.1.0000.5020

Instituição Proponente: PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO SOCIEDADE E CULTURA NA AMAZÔNIA

Patrocinador Principal: Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Amazonas - FAPEAM

DADOS DO PARECER

Número do Parecer: 3.140.738

Apresentação do Projeto:

Resumo:

A Serra de Parintins/AM é uma localidade amazônica situada na divisa do Estado do Amazonas com o Pará. Nela estão assentadas cinco comunidades tradicionais: São Paulo, Santa Rita de Cassia, Betel, Bete Semes e Samaria, que constituem o complexo territorial e sociocultural da região de Valéria. Segundo os relatos de moradores locais, o nome Valéria foi atribuído a essa localidade, em homenagem a uma jovem mulher chamada Valéria, natural do Estado do Pará, que no início do século XX, aproximadamente em 1920, juntamente com seus pais passou a residir na Terra Preta - nome que na época chamavam para essa localidade. Os moradores mais antigos descrevem Valéria como uma mulher carismática, determinada, solidária e muito trabalhadora. Ela gostava de fazer louças de argila - uma ceramista da Amazônia. Ensinava às demais mulheres locais esse ofício, prática que perpassa diferentes gerações. Desenvolveu diversas ações sociais em um contexto rural de caris androcêntrico, e em um tempo histórico cuja atuação da mulher restringia-se a esfera privada. Valéria driblou de alguma forma o patriarcado e passou a ter uma atuação significativa resultando na homenagem de seu nome a essa região amazônica. Por ser devota de Santa Rita de Cássia, realizava encontros de oração envolvendo os diversos moradores da localidade, e, por supostamente ter herdado as terras onde residia, os habitantes passaram a referir ao local como terra e também lago da Valéria. No decorrer do tempo toda extensão territorial passou a ser chamada pelos moradores locais de região de Valéria. No ano de 1953, a

Endereço: Rua Teresina, 495

Bairro: Adrianópolis

UF: AM

Telefone: (92)3305-1181

Município: MANAUS

CEP: 69.057-070

E-mail: cep.ufam@gmail.com



Continuação do Parecer: 3.140.738

localidade foi oficialmente registrada pela prelazia da Diocese de Parintins como Comunidade de Valéria, tendo como padroeira Santa Rita de Cássia (CÉRQUA, 2009). Na região de Valéria há um significativo protagonismo das mulheres, presente nos processos históricos, sociais, econômicos, culturais e políticos, identificados em pesquisas empíricas, mas pouco analisados em trabalhos acadêmicos. As mulheres da Serra de Parintins ou serra da Valéria atuam em diferentes espaços sociais da comunidade como clube das mães, clube das mulheres, associação dos artesãos, a presidência dos times de futebol feminino, a presidência da comunidade. Um caso emblemático é a criação da Associação dos Artesãos da Comunidade São Paulo de Valéria - ARTESAMPA, que tornou-se referência para as mulheres artesãs que residem nas comunidades vizinhas, Santa Rita de Cassia, Betel, Bete Semes e Samaria. Ao iluminarmos o protagonismo das mulheres nessas comunidades, provavelmente, evidenciaremos as relações de gênero e trabalho no contexto amazônico.

Hipótese:

As mulheres da Serra de Parintins, região de Valéria, na maioria são artesãs, um ofício de gênero circunscrito às mulheres. Possuem liderança em sua comunidade com forte protagonismo político num contexto da Amazônia profundamente de cariz androcêntrico. Deve-se indagar com efeito, de onde vem esta força feminina, este protagonismo político organizado e combativo? A nossa primeira hipótese encontra sustentação no nome da própria localidade: Valéria, uma guerreira, cheia de luz, martirizada no século I, por ter sido encontrada enterrando corpos de cristãos que tinham sido torturados em defesa de sua fé. Valéria é também a dona das terras, que hoje é chamada de região de Valéria, lócus desse estudo. A força feminina pode vir dessa aura ancestral. Entende-se aura a partir de Walter Benjamin o qual define aura como "uma figura singular, composta de elementos espaciais e temporais: a aparição única de uma coisa distante, por mais perto que ela esteja" (BENJAMIN, 1994, p. 170). Uma outra hipótese encontra-se entrelaçada às relações de poder face à produção da artesanal de louças de argila enquanto um ofício das mulheres, os homens produzem outros artesanatos. Esta atribuição circunscrita à divisão social do trabalho permite o empoderamento das mulheres, tornando-as sujeitos protagônicos de tomada de decisão dentro da comunidade. De acordo com Levi- Strauss (1991), a argila é feminina e seus artefatos são feitos só por mulheres. Os homens não podem se aproximar do local onde são feitos os objetos de argila, para evitar prejuízos no cozimento. Daí as oleiras são ciumentas, não deixam os homens chegarem perto dos artefatos. Nesse processo, importa-nos saber quem era a Valéria ancestral, seu protagonismo, trabalho e lutas sociais? É possível considerarmos como tese

Endereço: Rua Teresina, 495

Bairro: Adrianópolis

UF: AM

Telefone: (92)3305-1181

Município: MANAUS

CEP: 69.057-070

E-mail: cep.ufam@gmail.com



Continuação do Parecer: 3.140.738

principal deste estudo, o fato de a força das mulheres da Serra de Parintins, região de Valéria, advir da aura ancestral da primeira Valéria, a mulher carismática, dona das terras originárias da Comunidade, uma amazona guerreira, que deixou lastro e um legado às novas amazônidas.

Metodologia Proposta:

A pesquisa intitulada " Valéria, uma mulher além de seu tempo: trajetórias de vida e trabalho na serra de Parintins," assume as orientações das abordagens qualitativas sem exclusão dos aspectos quantitativos. Está ancorada no aporte teórico-metodológicos de autores críticos do tempo contemporâneo, tais como: Lévi - Strauss (1991), Thompson (2001), Foucault (1979), Bourdieu (1985), Torres (2005, 2010, 2012), Canclini (1983), Arendt (1999) Barros (1995), Meiry (2005) e outros, na perspectiva da interdisciplinaridade. Será realizada a pesquisa de campo, com enfoque na experiência etnográfica seguindo os pressupostos teóricos e metodológicos de Almeida (2012). Os instrumentos e técnicas utilizados para a coleta de dados serão: i) entrevistas semiestruturadas, ii) observação participante a partir do grupo focal, iii) registros fotográficos, iv) gravações de narrativas, e v) diário de campo. As entrevistas serão norteadas pela metodologia da história oral, na perspectiva de Pollack (1992) no sentido de produzir fontes para o estudo. Serão utilizadas também fontes escritas encontradas nos arquivos da Comunidade São Paulo de Valéria, das Associações locais e da Paróquia de Parintins. A pesquisa será desenvolvida em três fases distintas, porém, articuladas para melhor desenvolvimento do tema abordado. Na primeira fase será realizado o cumprimento das disciplinas obrigatórias e eletivas do Programa de Pós-Graduação Sociedade e Cultura na Amazônia; a revisão de literatura; mapeamento do campo da pesquisa assim como a reformulação do projeto de pesquisa, a partir das orientações recebidas e das indicações feitas nas disciplinas que serão cursadas. Nessa fase também será realizado o exame de qualificação. A segunda fase será reservada à realização do trabalho de campo, junto a uma amostra de 4 mulheres artesãs de chão da comunidade, 4 homens artesãos locais. Serão entrevistados também 1 representante do movimento social de mulheres de Parintins, representante do poder público Municipal- (Secretário Municipal de Cultura e Turismo), todos serão ouvidos a partir da proposta de cápsula narrativa desenvolvido por Caldas (1999), cujo objetivo é possibilitar que o narrador ordene a sequência de sua fala, organizando sua própria temporalidade, seu mundo e sua significação. Além desses colaboradores serão ouvidos 3 (três) moradores antigos da comunidade na faixa etária de 70 a 80 anos, para que possam através de sua memória narrar o simbolismo, o protagonismo e história da mulher Valéria, fundadora e dona das terras que está assentada a Comunidade São Paulo; 1(uma) liderança comunitária; 1(um)

Endereço: Rua Teresina, 495

Bairro: Adrianópolis

UF: AM

Telefone: (92)3305-1181

Município: MANAUS

CEP: 69.057-070

E-mail: cep.ufam@gmail.com



Continuação do Parecer: 3.140.738

presidente da Associação de Artesãos ARTESAMPA, a partir da técnica de entrevista semiestruturada (ALBERTI, 2005). Será utilizado o diário de campo que servirá como instrumento de registros das observações participantes em campo, sendo que os dados registrados serão complementados com fichas de leitura. O diário de campo vem auxiliar na posterior reflexão sobre documentos conjuntos de pesquisa, constituindo-se em instrumento de crítica e reflexão (ALBERTI, 2005).

Objetivo da Pesquisa:

Objetivo Primário:

Verificar rastros e vestígios da existência da mulher Valéria que viveu nos idos de 1920 na Serra de Parintins, sua história de vida, trabalho, protagonismo e liderança em um contexto de caris androcêntrico, buscando dar ênfase às mulheres que a sucederam tanto no ofício de ceramista, como nas diversas práticas sociais desenvolvidas nessa localidade amazônica.

Objetivo Secundário:

Identificar rastros e vestígios da vida da mulher Valéria, seu simbolismo, sua luta e práticas sociais na Serra de Parintins. Situar o contexto sociohistórico do protagonismo da mulher Valéria, remetendo para a visualização de sua aura ancestral na perspectiva de gênero. Verificar a organização do trabalho das mulheres nas Comunidades da Serra de Parintins, dando especial destaque à produção artesanal e suas manifestação simbólica. Reconstruir trajetórias de vida e trabalho de três mulheres da região de Valéria, destacando suas práticas sociais, as expressões de sua subjetividade e o valor simbólico da argila artesanal produzido por elas nas comunidades.

Avaliação dos Riscos e Benefícios:

Riscos:

Possíveis riscos decorrentes da participação dos sujeitos na pesquisa podem surgir, mas são mínimos e altamente subjetivos de serem considerados. Podem ocorrer constrangimentos ou desconfortos no contexto da descrição das opiniões das pessoas abordadas. Por exemplo, ao se explorar suas histórias de vida ou opiniões pessoais, tais atividades poderão trazer à memória experiências ou situações vividas que depreendam instabilidade emocional. Mas, como a perspectiva será confrontar marcos teóricos estabelecidos em razão de um contexto social amazônico vivido e compartilhado, no caso a região da Valéria, há comprometimento ante a questão para que não ocorram problemáticas psicofísicas aos participantes. Além disso, a pesquisadora se compromete em minimizar tais riscos, e se for o caso propor atendimentos.

Endereço: Rua Teresina, 495

Bairro: Adrianópolis

CEP: 69.057-070

UF: AM

Município: MANAUS

Telefone: (92)3305-1181

E-mail: cep.ufam@gmail.com



Continuação do Parecer: 3.140.738

psicossociais sem ônus aos participantes. Além disso, a pesquisadora fará a leitura e entrega do TCLE para conhecimento dos participantes e respeitará o posicionamento dos entrevistados.

Benefícios:

A participação dos entrevistados poderá trazer benefícios significativos à comunidade, pois estes estarão contribuindo para o melhor conhecimento da História local, do protagonismo feminino, as relações de gênero historicamente construídas, o artesanato como patrimônio cultural com o qual mantém ligação sociocultural e dele retiram o seu sustento, contribuirá ainda para a reivindicação de políticas públicas voltadas para o trabalho artesanal e melhorias devida do homem rural pertencentes a região de Valéria, zona rural do município de Parintins/Amazonas.

Comentários e Considerações sobre a Pesquisa:

2 versao

tese de doutorado Sociedade e Cultura da Amazônia

Considerações sobre os Termos de apresentação obrigatória:

Folha de Rosto: adequado

Riscos: adequado

Benefícios:adequado

Orçamento:adequado

Cronograma:adequado

Critérios de exclusão: Adequado

Critérios de inclusão: adequado

Instrumentos da Pesquisa: adequado

Termo de Anuência: Adequado

TCLE: adequado

Curriculum lattes: adequado

Recomendações:

O pesquisador somente poderá iniciar a coleta de dados (pesquisa de campo), após análise e aprovação pelo CEP

Conclusões ou Pendências e Lista de Inadequações:

Em razão do exposto, somos de parecer favorável que o projeto seja APROVADO, pois o pesquisador cumpriu as determinações da Res. 466/2012.

Endereço: Rua Teresina, 495

Bairro: Adrianópolis

UF: AM

Telefone: (92)3305-1181

Município: MANAUS

CEP: 69.057-070

E-mail: cep.ufam@gmail.com



UNIVERSIDADE FEDERAL DO
AMAZONAS - UFAM



Continuação do Parecer: 3.140.738

É o parecer

Considerações Finais a critério do CEP:

Este parecer foi elaborado baseado nos documentos abaixo relacionados:

Tipo Documento	Arquivo	Postagem	Autor	Situação
Informações Básicas do Projeto	PB_INFORMAÇÕES_BÁSICAS_DO_PROJETO_1052793.pdf	04/01/2019 18:46:54		Aceito
TCLE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência	TERMODEANUENCIA.PDF	04/01/2019 18:38:27	Naia Maria Guerreiro Dias	Aceito
Projeto Detalhado / Brochura Investigador	projeto.pdf	04/01/2019 18:37:11	Naia Maria Guerreiro Dias	Aceito
TCLE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência	TCLE_3.docx	19/11/2018 01:01:31	Naia Maria Guerreiro Dias	Aceito
TCLE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência	TCLE2.pdf	19/11/2018 01:01:16	Naia Maria Guerreiro Dias	Aceito
TCLE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência	TCLE_Moradores.docx	18/11/2018 17:34:08	Naia Maria Guerreiro Dias	Aceito
Folha de Rosto	folhaderosto.pdf	18/11/2018 16:48:39	Naia Maria Guerreiro Dias	Aceito

Situação do Parecer:

Aprovado

Necessita Apreciação da CONEP:

Não

Endereço: Rua Teresina, 495

Bairro: Adrianópolis

UF: AM

Município: MANAUS

Telefone: (92)3305-1181

CEP: 69.057-070

E-mail: cep.ufam@gmail.com



UNIVERSIDADE FEDERAL DO
AMAZONAS - UFAM



Continuação do Parecer: 3.140.738

MANAUS, 11 de Fevereiro de 2019

Assinado por:
Eliana Maria Pereira da Fonseca
(Coordenador(a))

Endereço: Rua Teresina, 495

Bairro: Adrianópolis

UF: AM

Município: MANAUS

Telefone: (92)3305-1181

CEP: 69.057-070

E-mail: cep.ufam@gmail.com

Anexo 6 – Termo de Consentimento Livre e Esclarecido



UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E LETRAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIEDADE E CULTURA
AMAZÔNIA



UFAM **TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO**
Lideranças da Comunidade São Paulo e Santa Rita de Cassia, Serra de Parintins- Região da Valéria/AM

Convidamos o (a) Sr (a) para participar da Pesquisa intitulada “Valéria, uma mulher além de seu tempo: trajetórias de vida e trabalho na Serra de Parintins”, sob a responsabilidade da pesquisadora Naia Maria Guerreiro Dias, doutoranda do Programa de Pós Graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia-PPGSCA, a qual pretende investigar rastros e vestígios da existência da mulher Valéria que possivelmente viveu na Serra de Parintins, sua história de vida, trabalho, protagonismo e liderança em um contexto de caris androcêntrico, buscando dar ênfase às mulheres que a sucederam tanto no ofício de ceramista, como nas diversas práticas sociais desenvolvidas nessa localidade amazônica.. Os dados coletados são de caráter essencialmente da pesquisa com o uso de Registro Fotográfico e Fonográfico. Os riscos decorrentes de sua participação estão em tomo dos possíveis constrangimentos acerca de algumas questões relacionadas ao modo como historicamente se construiu as relações de gênero nesse lugar e como a mulher ter driblado o forte patriarcado, sobre as quais os senhores não queiram se manifestar. Caso isso ocorra os senhores tem toda liberdade para continuar ou não com a entrevista. No entanto, afirmo serão tomadas todas as providências cabíveis para que isso não aconteça sem provocar nenhum ônus e constrangimentos aos participantes. As entrevistas serão realizadas individualmente e de forma reservada. As informações obtidas ficarão armazenadas no banco de dados de acesso restrito a pesquisa. Reitero que as entrevistas serão gravadas e transcritas pelo pesquisador.

Se você aceitar participar, estará contribuindo para a construção da história local, história da mulher a formação do pensamento da Amazônia na perspectiva de gênero, além de contribuir para o desenvolvimento de políticas públicas para a comunidade.

Se depois de consentir em sua participação e o Sr (a) desistir de continuar participando, tem o direito e a liberdade de retirar seu consentimento em qualquer fase da pesquisa, seja antes ou depois da coleta dos dados, independente do motivo e sem nenhum prejuízo a sua pessoa. O (a) Sr (a) não terá nenhuma despesa e também não receberá nenhuma remuneração. Os resultados da pesquisa serão analisados e publicados, mas sua identidade não será divulgada, sendo guardada em sigilo. Para qualquer outra informação, o(a) Sr.(a) poderá entrar em contato com a pesquisadora responsável no endereço Av. General Rodrigo Octávio Jordão Ramos nº 3.000 - Campus Universitário, Bairro Coroado I, Manaus/AM, telefone (092) 3305-4579/ (092) 99232-8266, e-mail: naia_@hotmail.com. Ou poderá entrar em contato com o Comitê de Ética em Pesquisa – CEP/UFAM, na Rua Teresina, 495, Adrianópolis, Manaus-AM, telefone (92) 3305-5130.

Consentimento Pós-Informação

Eu, _____, fui informado sobre o que o pesquisador quer fazer e porque precisa da minha colaboração, e entendi a explicação. Por isso, eu concordo em participar do projeto, sabendo que não vou ganhar nada e que posso sair quando quiser. Este documento é emitido em duas vias que serão ambas assinadas por mim e pelo pesquisador, ficando uma via com cada um de nós.

..... Parintins, de de

Assinatura do Participante

.....
Assinatura do Pesquisador Responsável



Impressão
dactiloscópica



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E LETRAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIEDADE E CULTURA
AMAZÔNIA**



**TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO
Moradores da Comunidade São Paulo e Santa Rita de Cassia, Serra de Parintins- Região
da Valéria/AM**

Convidamos o (a) Sr (a) para participar da Pesquisa intitulada “Valéria, uma mulher além de seu tempo: trajetórias de vida e trabalho na Serra de Parintins”, sob a responsabilidade da pesquisadora Naia Maria Guerreiro Dias, doutoranda do Programa de Pós Graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia-PPGSCA, a qual pretende investigar rastros e vestígios da existência da mulher Valéria que viveu nos idos de 1920 na Serra de Parintins, sua história de vida, trabalho, protagonismo e liderança em um contexto de caris androcêntrico, buscando dar ênfase às mulheres que a sucederam tanto no ofício de ceramista, como nas diversas práticas sociais desenvolvidas nessa localidade amazônica. Os dados coletados são de caráter essencialmente da pesquisa com o uso de Registro Fotográfico e Fonográfico. Os riscos decorrentes de sua participação estão em torno dos possíveis constrangimentos acerca de algumas questões relacionadas ao modo como historicamente se construiu as relações de gênero nesse lugar e como a mulher ter driblado o forte patriarcado, sobre as quais os senhores não queiram se manifestar. Caso isso ocorra os senhores tem toda liberdade para continuar ou não com a entrevista. No entanto, afirmo serão tomadas todas as providências cabíveis para que isso não aconteça sem provocar nenhum ônus e constrangimentos aos participantes. As entrevistas serão realizadas individualmente e de forma reservada. As informações obtidas ficarão armazenadas no banco de dados de acesso restrito a pesquisa. Reitero que as entrevistas serão gravadas e transcritas pelo pesquisador.

Se você aceitar participar, estará contribuindo para a construção da história local, história da mulher a formação do pensamento da Amazônia na perspectiva de gênero, além de contribuir para o desenvolvimento de políticas públicas para a comunidade.

Se depois de sentir em sua participação e o Sr (a) desistir de continuar participando, tem o direito e a liberdade de retirar seu consentimento em qualquer fase da pesquisa, seja antes ou depois da coleta dos dados, independente do motivo e sem nenhum prejuízo a sua pessoa. O (a) Sr (a) não terá nenhuma despesa e também não receberá nenhuma remuneração. Os resultados da pesquisa serão analisados e publicados, mas sua identidade não será divulgada, sendo guardada em sigilo. Para qualquer outra informação, o(a) Sr.(a) poderá entrar em contato com a pesquisadora responsável no endereço Av. General Rodrigo Octávio Jordão Ramos nº 3.000 - Campus Universitário, Bairro Coroado I, Manaus/AM, telefone (092) 3305-4579/ (092) 99232-8266, e-mail: naia_@hotmail.com. Ou poderá entrar em contato com o Comitê de Ética em Pesquisa – CEP/UFAM, na Rua Teresina, 495, Adrianópolis, Manaus-AM, telefone (92) 3305-5130.

Consentimento Pós-Informação

Eu, _____, fui informado sobre o que o pesquisador quer fazer e porque precisa da minha colaboração, e entendi a explicação. Por isso, eu concordo em participar do projeto, sabendo que não vou ganhar nada e que posso sair quando quiser. Este documento é emitido em duas vias que serão ambas assinadas por mim e pelo pesquisador, ficando uma via com cada um de nós.

.....
.....

Parintins, de de

Assinatura do Participante

.....
Assinatura do Pesquisador Responsável



Impressão
dactiloscópica



UFAM

UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E LETRAS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIEDADE E CULTURA
AMAZÔNIA



TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Artesã (ão) da Comunidade São Paulo e Santa Rita de Cassia, Serra de Parintins- Região da Valéria/AM

Convidamos o (a) Sr (a) para participar da Pesquisa intitulada “Valéria, uma mulher além de seu tempo: trajetórias de vida e trabalho na Serra de Parintins”, sob a responsabilidade da pesquisadora NAIA MARIA GUERREIRO DIAS, doutoranda do Programa de Pós Graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia-PPGSCA, a qual pretende investigar rastros e vestígios da existência da mulher Valéria que viveu nos idos de 1920 na Serra de Parintins, sua história de vida, trabalho, protagonismo e liderança em um contexto de caris androcêntrico, buscando dar ênfase às mulheres que a sucederam tanto no ofício de ceramista, como nas diversas práticas sociais desenvolvidas nessa localidade amazônica.. Os dados coletados são de caráter essencialmente da pesquisa com o uso de Registro Fotográfico e Fonográfico. Os riscos decorrentes de sua participação estão em torno dos possíveis constrangimentos acerca de algumas questões relacionadas ao modo como historicamente se construiu as relações de gênero nesse lugar e como a mulher ter driblado o forte patriarcado, sobre as quais os senhores não queiram se manifestar. Caso isso ocorra os senhores tem toda liberdade para continuar ou não com a entrevista. No entanto, afirmo serão tomadas todas as providências cabíveis para que isso não aconteça sem provocar nenhum ônus e constrangimentos aos participantes. As entrevistas serão realizadas individualmente e de forma reservada. As informações obtidas ficarão armazenadas no banco de dados de acesso restrito a pesquisa. Reitero que as entrevistas serão gravadas e transcritas pelo pesquisador.

Se você aceitar participar, estará contribuindo para a construção da história local, história da mulher a formação do pensamento da Amazônia na perspectiva de gênero, além de contribuir para o desenvolvimento de políticas públicas para a comunidade.

Se depois de consentir em sua participação e o Sr (a) desistir de continuar participando, tem o direito e a liberdade de retirar seu consentimento em qualquer fase da pesquisa, seja antes ou depois da coleta dos dados, independente do motivo e sem nenhum prejuízo a sua pessoa. O (a) Sr (a) não terá nenhuma despesa e também não receberá nenhuma remuneração. Os resultados da pesquisa serão analisados e publicados, mas sua identidade não será divulgada, sendo guardada em sigilo. Para qualquer outra informação, o(a) Sr.(a) poderá entrar em contato com a pesquisadora responsável no endereço Av. General Rodrigo Octávio Jordão Ramos nº 3.000 - Campus Universitário, Bairro Coroado I, Manaus/AM, telefone (092) 3305-4579/ (092) 99232-8266, e-mail: naia_@hotmail.com. Ou poderá entrar em contato com o Comitê de Ética em Pesquisa – CEP/UFAM, na Rua Teresina, 495, Adrianópolis, Manaus-AM, telefone (92) 3305-5130.

Consentimento Pós-Informação

Eu, _____, fui informado sobre o que o pesquisador quer fazer e porque precisa da minha colaboração, e entendi a explicação. Por isso, eu concordo em participar do projeto, sabendo que não vou ganhar nada e que posso sair quando quiser. Este documento é emitido em duas vias que serão ambas assinadas por mim e pelo pesquisador, ficando uma via com cada um de nós.

.....
.....

Assinatura do Participante

.....
.....

Assinatura do Pesquisador Responsável

Parintins, de de



Impressão
dactiloscópia

Anexo 7 - Termo de Anuência da Comunidade Tradicional São Paulo Região da Valéria

PREFEITURA MUNICIPAL DE PARINTINS
COMUNIDADE SÃO PAULO REGIÃO DA VALÉRIA/AM



TERMO DE ANUÊNCIA

Declaramos para os devidos fins que forem necessários que estamos de acordo com a execução do projeto de pesquisa intitulado "VALÉRIA, UMA MULHER ALÉM DE SEU TEMPO: trajetórias de vida e trabalho na Serra de Parintins", sob a responsabilidade da pesquisadora Naia Maria Guerreiro Dias doutoranda do Programa de Pós Graduação em Sociedade Cultura na Amazônia-PPGSCA, da Universidade Federal do Amazonas-UFAM, o qual terá o apoio desta Comunidade, representada pelo presidente, Sr. Valter dos Santos Ferreira. O referido projeto de pesquisa está sob a orientação da professora Dra. Iraídes Caldas Torres.

Comunidade São Paulo da Valéria, 09 de setembro de 2017.

Valter dos Santos Ferreira

VALTER DOS SANTOS FERREIRA
Presidente da Comunidade São Paulo/Valéria-AM

CPF 735.672.132-53
R.G. 8478136

Anexo 8 - Termo de Anuência da Comunidade Tradicional Santa Rita de Cássia Região da Valéria

**PREFEITURA MUNICIPAL DE PARINTINS
COMUNIDADE SANTA RITA DE CÁSSIA REGIÃO DA VALÉRIA/AM**

TERMO DE ANUÊNCIA

Declaramos para os devidos fins que forem necessários que estamos de acordo com a execução do projeto de pesquisa intitulado "**VALÉRIA, UMA MULHER ALÉM DE SEU TEMPO: trajetórias de vida e trabalho na Serra de Parintins**", sob a responsabilidade da pesquisadora Naia Maria Guerreiro Dias doutoranda do Programa de Pós Graduação em Sociedade Cultura na Amazônia-PPGSCA, da Universidade Federal do Amazonas-UFAM, o qual terá o apoio desta Comunidade, representada pelo presidente, Sr. Lúcio de Souza Xavier. O referido projeto de pesquisa está sob a orientação da professora Dra. Iraídes Caldas Torres.

Comunidade Santa Rita de Cassia da Valéria/AM, 09 de setembro de 2017.

Lúcio de Souza Xavier

Presidente da Comunidade Santa Rita de Cássia/Valéria-AM

Comunidade Santa Rita de Cassia-Valéria
Lúcio de Souza Xavier
COORDENADOR
RG: 1907137-0

Anexo 9 - Nos rastros da Valéria – 2017



Fotos: Naia Dias, 2017.

Fonte: Pesquisa de campo, 2017.

Anexo 10 - Nos rastros da Valéria - 2018



Fotos: Naia Dias, 2018.
Fonte: Pesquisa de campo, 2018.

Anexo 11 - Nos rastros da Valéria – 2019



Fotos: Naia Dias, 2019.
Fonte: Pesquisa de campo, 2019.

Anexo 12 - Nos rastros da Valéria – 2020



Fotos: Naia Dias, 2020.
Fonte: Pesquisa de campo, 2020.