



**UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS  
INSTITUTO DE FILOSOFIA CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL**

**TEÇUMES E TEÇUMEIRAS**

**ETNOGRAFIA DA CONSTRUÇÃO DE IDENTIDADE POLÍTICA DAS ARTESÃS  
DA RESERVA DE DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL AMANÃ- AM**

---

**MARÍLIA DE JESUS DA SILVA E SOUSA**

**Manaus, AM  
2017**

MARÍLIA DE JESUS DA SILVA E SOUSA

**TEÇUMES E TEÇUMEIRAS**

**ETNOGRAFIA DA CONSTRUÇÃO DE IDENTIDADE POLÍTICA DAS ARTESÃS  
DA RESERVA DE DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL AMANÃ- AM**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Amazonas, como requisito parcial para a obtenção do título de Doutora em Antropologia Social.

Orientadora: Thereza Cristina Cardoso Menezes

Manaus, AM  
2017

## Ficha Catalográfica

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

S725t Sousa, Marília de Jesus da Silva  
Teçumes e teçumeiras : etnografia da construção de identidade política das artesãs da reserva de desenvolvimento sustentável Amanã- AM / Marília de Jesus da Silva Sousa . 2017  
302 f.: il. color; 31 cm.

Orientadora: Thereza Cristina Cardoso Menezes  
Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Universidade Federal do Amazonas.

1. Artesãs. 2. Teçume. 3. Artesanato. 4. Trajetória. 5. Fortalecimento Político. I. Menezes, Thereza Cristina Cardoso. II. Universidade Federal do Amazonas III. Título

MARÍLIA DE JESUS DA SILVA E SOUSA

**TEÇUMES E TEÇUMEIRAS**

**ETNOGRAFIA DA CONSTRUÇÃO DE IDENTIDADE POLÍTICA DAS ARTESÃS  
DA RESERVA DE DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL AMANÃ- AM**

Tese apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Amazonas, como requisito parcial para a obtenção do título de Doutora em Antropologia Social.

Manaus, 10 de maio de 2017

**BANCA EXAMINADORA**

---

Prof<sup>ª</sup>. Dra. Thereza Cristina Cardoso Menezes  
Presidente CPDA/UFRRJ

---

Prof<sup>ª</sup>. Dra. Maria Helena Ortolan Matos  
Membro Titular Interno - PPGAS/UFAM

---

Prof<sup>ª</sup>. Dra. Ana Carla Dos Santos Bruno  
Membro Titular Interno - PPGAS/UFAM

---

Prof<sup>º</sup>. Dr. Davi Avelino Leal  
Membro Titular Externo - PPGSC/UFAM

---

Prof<sup>ª</sup>. Dra. Katiane Silva  
Membro Titular Externo - PPGA/UFPA

## Dedicatória

À minha filha **Ana Laura**, pela sua meiguice, sua companhia constante, pelos abraços que acalentaram meus dias dedicados a esta tese e por tornar minha vida completamente preenchida pelo seu amor incondicional. Com ela aprendo todos os dias a arte e a delícia de ser mãe.

Obrigada pelas flores diárias colhidas no nosso jardim minha florzinha Ana Laura!

Dedico essa tese a você minha filha por ser a luz que guia o meu caminho!

À minha mãe **Leulina Sousa** que aos 83 anos de idade continua sua missão de mulher guerreira, e esbanja uma enorme vontade de viver em todas suas dimensões. Ela é a matriarca que transmite uma lição de vida e determinação para toda nossa família. Seu amor e dedicação aos filhos, filhas, netos e netas me faz acreditar todos os dias que a vida é uma entrega e superação diária. A lição que tenho de minha mãe é que precisamos todos os dias ser generosos e corajosos para aproveitar a rápida passagem por esta vida!

Ao meu pai **Lauro Costa**, *in memoriam*, que com sua rigidez e coragem me ensinou o árduo caminho da responsabilidade me levando a superação de tempos difíceis.

## Agradecimentos

À Deus pela luz e força! Perdão pela fraqueza do surto!

Sou grata à minha orientadora **Thereza Menezes** pela sua paciência e por todos os “puxões de orelha” diante dos meus inúmeros surtos no decorrer da escrita desta tese. Desde a primeira vez que a vi ministrando aulas minha admiração só cresceu. À Prof<sup>ª</sup>. Thereza devo o meu reencontro acalorado com a antropologia e a retomada de um longo percurso acadêmico que tinha sido interrompido por 12 anos. Aprender, reaprender e compreender a antropologia com outro olhar foi o grande aprendizado que tive com ela e por isso terei uma profunda gratidão sempre! Agradeço enormemente pelos conhecimentos transmitidos para que eu fizesse o esforço de etnografar e analisar, com o estranhamento antropológico a trajetória dessas *artesãs teçumeiras* com as quais tenho uma relação afetiva intensa. A missão de me situar distanciada, foi uma verdadeira batalha mental e metodológica para analisar um processo político de empoderamento feminino que eu acompanhei e me envolvi arduamente. Espero ter conseguido cumprir esta árdua tarefa e tenha escapado um pouco da “antropologia chapa branca”. Mais uma vez registro meu muito obrigada pelas palavras de força e incentivo que foram decisivos para alcançar a “linha de chegada”.

Meus agradecimentos não têm medida às mulheres teçumeiras do Setor Coraci. Os caminhos trilhados com elas e o aprendizado foram e continuam sendo vivido permanentemente. A admiração pela bravura dessas mulheres ultrapassa toda a imensidão das grandes cheias dos rios amazônicos que inunda a floresta, que derruba e apodrece os cauçuzais e que muitas vezes alcança também os arumanzais. Devo mil agradecimentos (no plural mesmo) pelo compartilhamento de tanta sabedoria, experiências e pela determinação sem tamanho para aprender e superar obstáculos. Apesar do meu esforço antropológico de afastamento, anular minha admiração seria injusto pois testemunhei de maneira privilegiada a saga que foi construída no decorrer de 16 anos de caminhada e a luta dessas mulheres pelo reconhecimento de um trabalho que representa não somente uma fonte de renda essencial para garantir a melhoria das condições de vida de cada mulher e suas famílias como também a demarcação de um lugar melhor na sociedade. Cada artesã, com seu perfil muito particular, construiu uma parte dessa história. A elas minha imensa gratidão pela amizade e pela acolhida em suas

vidas, em suas casas e em suas histórias. Tenho certeza que nosso vínculo de amizade não se esgota com essa tese!

Para não me sentir injusta, quero deixar registrado o nome de todas as sócias do grupo, porque considero que cada mulher colaborou e demarcou um processo individual de empoderamento na trajetória relatada. Sinto-me privilegiada de compartilhar e vivenciar este processo e esta história. Minha memória afetiva remete as boas lembranças e aprendizado que tive com essas mulheres. Conviver com elas por longos anos foi uma escola de vida. Meus sinceros agradecimentos para: Maria Marly, Maria Erly, Maria Rosenize (Nice), Dinoralva, Soila, Elissandra, Michele, Elcijane, Irinéia, Izolina e Ocicléia (São João do Ipecaçu); Sânia, Léa, Clícia (Iracema), Maria das Graças (Dona Gracinha), Suleima, Suzi, Daiana, Simoni, Simone, Gleice, Maria de Fátima (Dona Suely), Maria Aparecida, Iricirene (Siroca) e Lia (Vila Nova); Dona Preta, Janete, Nezimar, Rosangela, Nereide, Raimunda, Zinha (Iracildes), Luzimar (São Paulo do Coraci), Das Dores e Sônia (Matuzalém); Iriene, Ivanilza e Marcilete (Nova Canaã). Além destas surgiu a mais nova geração de artesãs a quem estendo meus agradecimentos. Acompanhei desde pequenas cada uma, algumas quando ainda estavam na barriga das suas mães e depois sendo amamentadas nas oficinas de teçumes. Presenciei o crescimento e a chegada da adolescência e juventude de muitas delas. Assim, meu carinho se estende para: Sandy, Vanessa, Karine, Tainá, Tainara, Kamily, Silvana, Giovana, Marliene, a nova geração de artesãs, que embora não sejam filiadas formalmente ao grupo, demonstram habilidades extraordinárias em fazer teçumes, mas planejam outros rumos para suas vidas, almejam outros projetos.

Em diferentes fases desta trajetória foi preciso tomar uma posição sem receios de não agradar todas. Assim foi necessário reconhecer, valorizar e destacar o papel estratégico de Maria Marly, Maria Erly, Maria Rozenice, Dinoralva, Dona Suely, Rosangela, Sânia e Irinéia. São estas mulheres que formam o esteio central do grupo. A maturidade, generosidade, paciência, resiliência e a persistência delas na liderança do grupo foi e continua fundamental para que o trabalho siga em frente apesar das inúmeras adversidades enfrentadas. “Caminhar com os próprios pés”, eis o lema dessas mulheres!

As lembranças afetivas são muitas e a gratidão é eterna. Neste percurso perdemos três grandes *mestras* artesãs em tempos diferentes e com especialidades muito particulares. *In memoriam* saúdo e agradeço a três mulheres admiráveis: Maria das Graças Gomes de Oliveira a “Dona Gracinha” (matriarca da comunidade Vila Nova do

Coraci) que tão bruscamente precisou nos deixou, ficando um enorme vazio dentro do grupo e na vida de suas jovens filhas artesãs que ficaram órfãs de sua mestra maior. Como nos enchia de motivação ver Dona Gracinha chegando nas oficinas dirigindo o barco da comunidade trazendo suas filhas e outras parceiras. Maria da Conceição das Chagas a “Dona Preta”, matriarca de São Paulo do Coraci que “ajudou a povoar o rio Coraci”, cuja presença no grupo representava serenidade, alegria, generosidade e muita seriedade. Tenho uma afetuosa lembrança de *Dona Preta* ao me abordar na frente de sua comunidade acenando das margens do rio Coraci para que eu parasse, ela me dizia: me leva para oficina? Será que eu sirvo para alguma coisa? Nossa como Dona Preta foi essencial para compor essa história. Dona Isolina Constantino Saviano (foto da capa desta tese) nos deixou em dezembro de 2014 aos 90 anos. Foi a primeira a doar para grupo todo seu conhecimento por meio de sua filha Maria Rosenize. De forma silenciosa, humilde e singela Dona Isolina transmitia seu imenso conhecimento. Respeito, muito respeito e muita gratidão são meus sentimentos por essas lindas mulheres que me ensinaram tanto e foram as principais incentivadoras do trabalho do grupo. Neste processo de ensino-aprendizagem transmitiram valiosos conhecimentos para suas filhas e netas.

Não posso deixar de agradecer aos homens e maridos das artesãs que me deram não somente atenção, mas depoimentos preciosos que embasaram muitas análises contidas nesta tese. Muitas vezes compartilhamos de certa inquietação, mas também de um “orgulho discreto” que sentem pelas suas esposas. Às lideranças comunitárias masculinas, e aos esposos das artesãs do Setor Coraci meu respeito, minha admiração e meu muito obrigada pela disponibilidade e apreço!

Durante as estadias nas comunidades para realizar a pesquisa de campo fui hospedada nas residências de cinco casais. Em São João do Ipecaçu fui adotada como filha pela Nice e seu marido Néia de quem roubei horas de seus tempos com longas conversas regadas de um ótimo café. Maria Marly e seu esposo Vanje foram também anfitriões excepcionais. Em São Paulo do Coraci fui abraçada pelo admirável casal Rosangela e José das Chagas. Foi tamanha a generosidade de me hospedar num quarto confortável arrumado carinhosamente pelo casal. Hospitalidade sem fim! Na derradeira etapa de campo na comunidade de Vila Nova do Coraci, Maria Aparecida e Crisivelton me hospedaram em sua casa ao mesmo tempo em que a residência do Sr. Raimundo e Dona Sueli, em meio as talas de cauçu, me abrigaram durante o dia quando todos se reuniam para conversar sobre tantos assuntos, mas principalmente, sobre a conjuntura

política do país, assunto predileto dessa animada e guerreira família. Com todos esses casais tive o privilégio de compartilhar momentos extraordinários e de muito aprendizado com seus filhos e filhas, de quem recebi sempre carinho e atenção. Espero ter aprendido com vocês como é ser uma pessoa hospitaleira sem medida!

Á minha amiga de fé irmã camarada, comadre e “manazinha” **Ana Claudeíse**, nem consigo encontrar as palavras apropriadas e justas para expressar o tamanho da gratidão que tenho por ela. No momento em que todas as tolerâncias tinham sido esgotadas ela se coloca como minha fiel escudeira e anja da guarda. Deu-me um choque de realidade na hora certa e me fez enxergar tudo mais claro e possível de ser realizado. Simplicidade, generosidade, bom humor e resiliência são as nobres características que fazem da minha comadre uma amiga maravilhosa e uma grande mulher. Por essas e tantas outras qualidades terá sempre minha admiração e gratidão! Obrigada pela amizade, pelas dicas, pelos conselhos e pelo apoio inestimável na edição final da tese, Obrigada por tudo sempre Madrinha!

Á Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Amazonas (FAPEAM) pela concessão da bolsa de doutorado que foi fundamental para apoiar os estudos, tanto na aquisição de livros e estadia em Manaus como para viabilizar a participação nos congressos de antropologia e outros eventos com temáticas relacionadas ao objeto da pesquisa. A bolsa foi decisiva também para realização da pesquisa de campo e para as despesas finais com a tese.

Ao Instituto Mamirauá, que me liberou durante um ano para cumprir as disciplinas em Manaus, pelo financiamento da pesquisa de campo e da estrutura logística na sede da instituição para realizar a escrita da tese. Agradeço a Ana Rita e Helder Queiroz pela liberação e confiança. Ainda neste universo familiar de Mamirauá agradeço a amizade do Grupo de Pesquisa de Organização Social e Manejo Participativo da Amazônia, aos colegas Nelissa Peralta, Rafael Barbi, José Cândido e Leonardo Apel. Ao novo “time” de jovens pesquisadores deste grupo de pesquisa estendo meu carinho, apesar do pouco convívio (Ronisson, Juliana, Viviane, Ilkiene e Eliomara). Nos últimos dois anos, Eduardo Kazuo, um arqueólogo porreta, está sendo o colega e companheiro de trabalho formidável. Agradeço ao Kazuo pela amizade e pelo apoio imprescindível para finalizar a tese.

Meus agradecimentos para uma turma para lá de generosa e animada, os arqueólogos e arqueólogas do Laboratório de Arqueologia do Instituto Mamirauá. Meu carinho e gratidão pela amizade, boas conversas e muita força. Obrigada Eduardo

Kazuo, Marcio Amaral, Kelly Brandão, Márjorie Lima, Silvia Cunha, Mariana Cassino, e as “filhas da arqueologia” Verônica Fernando e Vlândia. Essa é a turma peso pesado de arqueologia do Mamirauá que eu tenho muita admiração! Kelly é a amiga das mais generosas, uma geóloga de formação e arqueóloga por opção e paixão. Mariana Cassino outra querida que esbanja generosidade e uma arqueobotânica para lá de competente. Gratidão pela honra de tê-los como amigos e amigas e companheir@s de trabalho e de sonhos!

Nelissa Peralta é a amiga que mesmo de longe trouxe inspiração no momento exato e providencial! Obrigada pela força e luz Nelissa!

Do antigo Programa de Artesanato, meus agradecimentos à querida companheira de trabalho Juliana Menegassi Leoni, ecóloga de mão cheia e pesquisadora sensível que compartilhou belos momentos com as artesãs, trocando conhecimentos que ajudaram a compor muitas das informações desta tese. Sobre a planta cauçu Juliana é especialista. Obrigada Juli!

Aos colegas de curso da turma 2011 do PPGAS/UFAM agradeço pelo carinho e amizade e pelas intensas discussões em sala de aula e por tornarem minha passagem por Manaus mais leve e um retorno sempre com uma acolhida calorosa. De uma relação amistosa que foi construída em sala de aula, consolidou-se uma amizade que se estende até hoje, com Rodrigo Fadul, Mislene Mendes e Chris Lopes (ambos da turma de mestrado). Uma afetuosa amizade foi firmada com os companheiros de doutorado e de Grupo de Pesquisa (NEPTA), Claudina, Willas, Cloves, Rancejânio e Josias que num ambiente de eterno bom humor e companheirismo firmamos uma parceria que foi vivenciada na alegria e nos momentos de angústias. Ainda tive o privilégio de conhecer e compartilhar momentos com três figuras fantásticas: Magela Ranciaro, Denis e Consuelena da turma de doutorado de 2012. Magela obrigada pela “vigília” durante a qualificação e Dênis e Consuelena pela amizade.

Ao Willas, Mislene Mendes, Chris Lopes e Rodrigo Fadul minha eterna gratidão pelo apoio em Manaus nos momentos difíceis da minha vida pessoal. A superação dessa fase, devo ao afeto, apoio e a amizade sem medida de vocês.

Agradeço ainda as professoras Ana Carla Bruno e Cynthia Carvalho Martins pelas preciosas sugestões durante a banca de qualificação. Algumas questões foram incorporadas, outras nem tanto, penso que fiquei na dívida com várias análises, mas pretendo fazê-las nos artigos.

Agradeço imensamente pela amizade e apoio sem medida de **Claudina Maximiano**, a colega da turma de doutorado que tornou-se uma grande amiga e me recebeu com tamanha hospitalidade nas minhas inúmeras passagens por Manaus para cursar disciplinas e para qualificar. Deste apoio floresceu uma amizade que sem mantém e se consolida nas REAs, ABAs e em cada novo encontro nos congressos que se realizam neste Brasil continental.

**Ligia Soares** foi a amiga que também deu um apoio fundamental na minha estadia em Manaus. Me ajudou a acalantar a saudade de minha filha “emprestando” por algumas horas o carinho de sua doce filha Irepti. Ao seu companheiro Odair Giraldin estendo minha admiração e agradeço mais uma vez pela amizade, hospitalidade e aos cafés madrugadeiros regados a uma boa conversa antropológica.

Aos professores do PPGAS/UFAM pelos ensinamentos, aprendizados e trocas de muitas idéias antropológicas. A convivência não foi tão intensa como gostaria por que fiquei pouco tempo em Manaus, mas os momentos vivenciados estabeleceram uma troca profícua de muitos conhecimentos em diferentes temáticas antropológicas. Aos professores Gilton Mendes, Carlão, Almir, Alfredo Wagner, Thereza Menezes, Ana Carla Bruno, Maria Elena Ortolan, Deise Lucy Montardo, Marcia Calderipe, Raquel, José Bassini, Frantomé e Sidney meus sinceros agradecimentos.

As professoras Thereza Menezes, Ana Carla Bruno, Maria Elena Ortolan e Deise Lucy Montardo, agradeço pelo carinho e amizade no tempo de permanência em Manaus e na continuidade da amizade pós-disciplinas e pós-PPGAS.

Ao Professor Sidney (ex-coordenador do programa) agradeço enormemente pela tolerância e compreensão.

À minha família nuclear meus carinhosos agradecimentos: minha mãe Margarida; meus irmãos (Pedro, Lúcio, Carlos, João e Marcos), minhas irmãs de sangue e muita luta (Regina, Graciete e Lena) que mesmo distantes foram as pessoas que mais me motivaram para seguir firme nesta empreitada realizada fisicamente sempre longe da família, mas sentindo a proximidade espiritual de cada um todos os dias. Obrigada minha Mãe pelas incansáveis orações e minha irmã Lena pelas palavras de força, conforto e pela luz! Amo todos e todas sem medida! Gratidão eterna família!

Para minha rede familiar extensa registro meu carinho e gratidão aos sobrinhos, sobrinhas, cunhados e cunhadas, primos e primas. Como é bom ter família grande pois sempre vamos encontrar alguém num pedacinho deste universo!

Às amigas Graça, Patrícia e Danny D'Antona, o que dizer da amizade e hospitalidade de vocês em todas as idas e vindas a Manaus? Muito obrigada queridas!

À nossa querida "Mari", pelas comidinhas, cuidados, amizade, carinho, paciência e principalmente atenção e zelo com minha filha em tantos momentos que precisei me ausentar da minha tarefa de mãe. Sem esse apoio tudo seria mais difícil!

Aos funcionários do PPGAS, em especial a Franciane pelo apoio sempre generoso no período de intenso convívio no PPGAS.

Ao Leo pela amizade, conselhos e pelo tempero essencial da racionalidade.

## Resumo

**“Teçumes e teçumeiras: etnografia da construção de uma identidade política das artesãs da Reserva de Desenvolvimento Sustentável Amanã-Am”**, tem o objetivo de reconstituir os processos políticos e sociais que envolvem a formação e a trajetória do Grupo de Mulheres do Setor Coraci. Analisamos como o engajamento de um coletivo de mulheres na atividade de produção de artesanato de cauçu (*Calathea lutea*) instaura um processo político e econômico de ressignificação de práticas e saberes tradicionais; difunde uma técnica e promove o fortalecimento político das mulheres teçumeiras do Setor Coraci. As redes sociais tecidas em torno da produção de artesanato de cauçu foram essenciais para estabelecer alterações políticas e econômicas e criar um processo de mobilização de mulheres em diferentes níveis de atuação no contexto da Reserva Amanã. Esta mobilização envolve desde as práticas de manejo do cauçu à gestão de um empreendimento econômico feminino e atuação política das mulheres. Para analisar este processo, a etnografia foi utilizada como principal método de pesquisa, envolvendo entrevistas, observação participante, registros fotográficos e acompanhamento de toda cadeia operatória da produção do artesanato de cauçu. Neste estudo identificamos as teias de relações estabelecidas pelas mulheres-artesãs, investigamos “contendas” resultantes desta atuação e narramos uma trajetória política regada de enfrentamentos, superação de limites e de construção de uma identidade política das artesãs bem como o reposicionamento do lugar das mulheres nas comunidades locais. O estudo aponta também para as alterações nas relações sociais de gênero, especialmente no contexto familiar, na atividade agrícola e na relação política do grupo de artesã com associação de produtores do Setor Coraci e outros agentes locais.

Palavras-chave: Artesãs, Teçume, Artesanato, Trajetória, Fortalecimento Político.

## Abstract

**"Teçumes and Teçumeiras: an ethnography of the construction of political identity of women artisans of the Amanã Sustainable Development Reserve - Amazonas State, Brazil"** has the objective of reconstituting the political and social processes that involve the formation and trajectory of the Coraci Sector Women's Group. We propose to analyze how the engagement of a women's collective in the cauçu (*Calathea lutea*) handicraft production activity establishes a political and economic process of re-signification of traditional knowledge and practices and how it disseminates a technique and promotes the political empowerment of the women from the Coraci Sector. The social networks around the production of cauçu handicrafts were essential to establish political and economic changes and to create a mobilization process of women in different acting levels in the context of the Amanã Reserve. This mobilization involves the practices of management of the cauçu, the management of a feminine economic enterprise and the women's political action. To analyze this process, the ethnography was used as the main research method, involving interviews, participant observation, photographic records and the observation of the entire operative chain of the cauçu handicraft production. Thus, in this study, we have identified the nets of relationships established by the women-artisans, we have investigated "disputes" resulting from this activity, and we describe a political trajectory permeated by confrontations, limits overcoming and the artisans' political identity building, as well as the repositioning of women's places in local communities. The study also points to the changes in gender social relations, especially in the family context, in the agricultural activity and in the political relationship of the artisan group with the Coraci Sector's Producers Association and others local agents.

Keywords: Artisans, Teçume, Crafts, Trajectory, Political Fortification

## LISTA DE FIGURAS

FIGURA 1: LOCALIZAÇÃO DA RESERVA DE DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL AMANÃ E DAS COMUNIDADES QUE FORMAM O GRUPO DE MULHERES DO CORACI. ....	34
FIGURA 2: A) FORMAÇÃO INICIAL DO GRUPO EM 2002. B) COMPOSIÇÃO ENTRE 2006 A 2015. ....	55
FIGURA 3: V ENCONTRO DE MULHERES DA RESERVA MAMIRAUÁ, APRESENTAÇÃO DA COMISSÃO DE ARTICULAÇÃO DO MOVIMENTO DE MULHERES DA RDSM, MARÇO DE 2012. ....	81
FIGURA 4: ELEIÇÃO DA PRIMEIRA DIRETORIA DO GRUPO EM MARÇO DE 2002 NA COMUNIDADE DE IRACEMA COM A PARTICIPAÇÃO DE 28 MULHERES SÓCIAS FUNDADORAS DO GRUPO. ....	106
FIGURA 5: AS IRMÃS MARIA DE FÁTIMA E MARIA DAS GRAÇAS BENEFICIANDO TALA DE CAUAÇU. ....	120
FIGURA 6: ENCERRAMENTO DE UMA OFICINA DE ARTESANATO COM A SUPERVISÃO DA CONSULTORA E DESIGN JUSSELMA COUTINHO DO SEBRAE-AM. ....	121
FIGURA 7: REPORTAGEM SOBRE O PRÊMIO MULHER ARTESÃ BRASILEIRA. ....	126
FIGURA 8: ENCERRAMENTO DE UMA DAS PRIMEIRAS OFICINAS DE BALAIO MINISTRADA POR MARIA ROSENIZE NO PRIMEIRO ANO DE FORMAÇÃO EM 2001 DO GRUPO DE MULHERES DO CORACI. ....	130
FIGURA 9: ARTESÃS E SUAS FILHAS ADOLESCENTES BENEFICIANDO TALAS DE CAUAÇU. ....	133
FIGURA 10: MARIA MARLY, COORDENADORA DO GRUPO, DANDO ENTREVISTA PARA EQUIPE DE JORNALISTA NO ENCERRAMENTO DO PROJETO COOPERFORTE EM JANEIRO DE 2017. ....	140
FIGURA 11: COMERCIALIZAÇÃO DE ARTESANATO DE CAUAÇU DAS ARTESÃS DO GRUPO TEÇUME D'AMAZÔNIA NO SEMINÁRIO DE PESQUISA DO INSTITUTO MAMIRAUÁ INSTITUTO MAMIRAUÁ EM TEFÉ- AM. ....	141
FIGURA 12: ARTESÃ MARIA ROSENIZE E SUA MÃE IZOLINA PRECURSORA DA PRODUÇÃO DE ARTESANATO DE CAUAÇU NA REGIÃO DO RIO CORACI. ....	150
FIGURA 13: ARTESÃ LIA E SUAS DUAS FILHAS TAINÁ (15) E TAMILLY (07) BENEFICIANDO A FIBRA DE CAUAÇU. ....	160
FIGURA 14: ARTESÃS PARTICIPANDO DE OFICINAS ACOMPANHADAS DOS FILHOS PEQUENOS. ....	174
FIGURA 15: ARTESÃ MARIA ERLY REALIZANDO DINÂMICA DURANTE ASSEMBLEIA GERAL DE MORADORES E USUÁRIOS DA RESERVA AMANÃ, ABRIL DE 2014. ....	180
FIGURA 16: APRESENTAÇÃO DAS REPRESENTANTES DO GRUPO DE MULHERES DO CORACI, MARIA ERLY DAS CHAGAS DE OLIVEIRA E ROSANGELA FERNANDES DA SILVA DAS ATIVIDADES DO GRUPO DE MULHERES NA VII ASSEMBLEIA GERAL DE MORADORES E USUÁRIOS DA RESERVA AMANÃ COM A PARTICIPAÇÃO DE OZÉIAS CATULINO, PRESIDENTE DA APSC. ....	216
FIGURA 17: CAUÇUZAIS NAS MARGENS DO PARANÁ DO CORACI E ARTESÃ MOSTRANDO TOUCEIRA DE CAUAÇU MADURO. ....	251
FIGURA 18: CONFECÇÃO DE PANEIRO DE CAUAÇU TRADICIONAL E PANEIRO GUARNECIDO COM FOLHAS DE CAUAÇU E COM FARINHA DE MANDIOCA. ....	254
FIGURA 19: COLETA E TRANSPORTE DE FEIXES DE TALOS DE CAUAÇU. ....	256
FIGURA 20: ETAPAS DE BENEFICIAMENTO DA TALA DE CAUAÇU: (A) RETIRADA E DESCARTE DA CAPA PROTETORA; (B) CORTE DOS TALOS; (C) RASPAGEM DO TALO; (D) E	

E) EXTRAÇÃO DAS FASQUIAS DE TALAS; (F) RETIRADA DO BUCHO DA TALA; (G E H) RETIRADA DO BUCHO DA TALA POR ARTESÃS ADULTA E UMA JOVEM ARTESÃ REPLICANDO GESTO SEMELHANTE DE APOIO DA TALA ENTRE OS BRAÇO E O CORPO..261

FIGURA 21: ARTESÃS INICIANDO TEÇUME E COMPARTILHANDO CONHECIMENTOS NAS OFICINAS. ....269

FIGURA 22: PENEIRAS QUADRADAS COM GRAFISMO E O ELENCO DE 12 GRAFISMOS QUE FAZEM PARTE DO REPERTÓRIO DE OFERTA PARA PÚBLICO CONSUMIDOR. ....274

FIGURA 23: (A) VARIEDADE DE MODELOS DE ARTESANATOS DE CAUAÇU PRODUZIDOS DURANTE UMA OFICINA DE TEÇUME; (B-M) ELENCO DE 12 GRAFISMOS QUE FAZEM PARTE DO REPERTÓRIO DE OFERTA PARA PÚBLICO CONSUMIDOR; (B) ARACU; (C) CAMALEÃO; (D) IMBUÁ; (E) JABUTI; (F) JACARÉ; (G) JIBOIA; (H) MARACAJÁ; (I) ORQUÍDEA; (J) PACA; (K) CAMINHO DE COBRA; (L) SOCÓ; (M) ONÇA. ....274

FIGURA 24: EXPOSIÇÃO E COMERCIALIZAÇÃO DE ARTESANATO EM FEIRAS DE ARTESANATO. ....279

## **LISTA DE QUADROS**

QUADRO 1: LISTA DAS MULHERES QUE ASSOCIADAS AO GRUPO NA SUA FASE INICIAL DE ACORDO COM IDADE, ESCOLARIDADE E NÚMERO DE FILHOS .....	131
QUADRO 2: ATIVIDADES DE CAPACITAÇÃO REALIZADAS PELO SEBRAE E INSTITUTO MAMIRAUÁ PARA GRUPO DE ARTESÃS.....	145
QUADRO 3: PARTICIPAÇÃO DAS ARTESÃS EM FEIRAS E OUTROS EVENTOS PARA REALIZAR EXPOSIÇÃO E COMERCIALIZAÇÃO DO ARTESANATO.....	177
QUADRO 4: DISTRIBUIÇÃO DA COTA DE PIRARUCU NO SETOR CORACI EM 2002 .....	194

## LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

ABANNE - Reunião de Antropólogos Norte Nordeste

ABEXA – Associação Brasileira de Exposição de Artesanato

AMUVA – Associação das Mulheres de Vila Alencar

APEX-Brasil – Agência Brasileira de Promoção de Exportações e Investimentos

APSC - Associação de Produtores do Setor Coraci

APSJ – Associação de Produtores do Setor Jarauá

CEBs - Comunidades Eclesiais de Base

CNPq – Conselho Nacional de Pesquisa Científica

CPT – Comissão Pastoral da Terra

CAMURA – Central das Associações dos Moradores e Usuários da Reserva Amanã

DFID-UK - Department for International Development – United Kingdom

EEM - Estação Ecológica Mamirauá

EMFLOR – Encontro de Mulheres da Floresta

FAS – Fundação Amazonas Sustentável

FAPEAM – Fundação de Amparo a Pesquisa do estado do Amazonas

FIAM – Feira Internacional da Amazônia

GPEM – Grupo de Estudos e Pesquisa Eneida de Moraes

GPD - Grupo de Preservação e Desenvolvimento

IBAMA - Instituto Brasileiro de Meio Ambiente e Recursos Naturais Renováveis e não Renováveis.

ICMBio – Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade

IDSMS – Instituto de Desenvolvimento Sustentável Mamirauá

INPA – Instituto Nacional de Pesquisa da Amazônia

IUCN - International Union for the Conservation of Nature

IPAAM - Instituto de Proteção Ambiental do Amazonas

UFPA – Universidade Federal do Pará

MMA – Ministério do Meio Ambiente

MERGE – Manejo de Ecossistemas e Recursos Naturais com Ênfase em Gênero

MPEG - Museu Paraense Emílio Goeldi

MCTI - Ministério da Ciência, Tecnologia e Inovação

MEB - Movimento de Educação de Base

MPEG - Museu Paraense Emílio Goeldi  
NAPE – Núcleo de Apoio a Produção Econômica  
NEPTA – Núcleo de Estudos de Políticas e Territoriais  
ONU – Organização das Nações Unidas  
OS – Organização Social  
ONGs – Organizações Não Governamentais  
PCDIs - Projetos de Conservação e Desenvolvimento Integrados  
REA- Reunião Equatorial de Antropologia  
RBA- Reunião Brasileira de Antropologia  
RDS – Reserva de Desenvolvimento Sustentável  
RDSA – Reserva de Desenvolvimento Sustentável Amanã  
RDSM - Reserva de Desenvolvimento Sustentável Mamirauá  
RESEXs – Reservas Extrativistas  
SEBRAE – Serviço Brasileiro de Apoio às Micro e Pequenas Empresas  
SIMCON – Simpósio sobre Conservação e Manejo Participativo na Amazônia  
SCM – Sociedade Civil Mamirauá  
SNUC - Sistema Nacional de Unidades de Conservação da Natureza  
SUFRAMA – Superintendência da Zona Franca de Manaus  
UC – Unidade de Conservação  
UFAM – Universidade Federal do Amazonas

## Sumário

<b>RESUMO</b> .....	13
<b>ABSTRACT</b> .....	14
<b>LISTA DE FIGURAS</b> .....	15
<b>LISTA DE QUADROS</b> .....	16
<b>LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS</b> .....	18
<b>1. INTRODUÇÃO</b> .....	22
<b>1.1 Situando no campo da pesquisa</b> .....	30
<b>1.2 Área de estudo: contexto etnográfico e socioambiental</b> .....	34
<b>1.3 Justificativa e hipóteses da pesquisa</b> .....	39
<b>1.4 A pesquisa de campo</b> .....	52
1.4.1 A pesquisa de campo em três fases: vários momentos, múltiplos olhares e inserções .....	55
1.4.2 - No campo e em campo.....	61
<b>1.5 Apresentação dos capítulos</b> .....	66
<b>CAPÍTULO 1: CONTEXTO DA POLÍTICA AMBIENTAL DO ESTADO DO AMAZONAS: NOVAS TERRITORIALIDADES DAS POPULAÇÕES DA REGIÃO DO MÉDIO SOLIMÕES</b> .69	
<b>1.1 A implantação das unidades de conservação de uso sustentável e o projeto socioambiental do Instituto Mamirauá: “pacto” com as comunidades locais</b> .....	74
<b>1.2 A “política de gênero” do Instituto Mamirauá: “o movimento começou lá em baixo”</b> .....	81
1.2.1 Histórico de organização dos grupos de mulheres em Mamirauá e Amanã.....	92
<b>1.3. Mobilização e empoderamento político e econômico feminino em novo regime de territorialidade</b> .....	99
<b>CAPÍTULO 2: TECER TALA É TECER UMA HISTÓRIA: COMPREENDENDO UMA TRAJETÓRIA</b> .....	106
<b>2.1 A formação do Grupo de Mulheres do Coraci: os passos iniciais de uma trajetória</b> .....	106
<b>2.2 A conquista de prestígio social e capital político e econômico e seus efeitos</b> .....	122
<b>2.3 Expectativas e sonhos das mulheres do Setor Coraci</b> .....	127
<b>2.4 Perfil do Grupo de Mulheres do Coraci e deslocamento político-econômico</b> .....	130
<b>2.5 Teçume D´Amazônia: construindo uma identidade política e comercial</b> .....	138
<b>2.6 “Formando” mulheres artesãs empreendedoras: os passos da parceria com SEBRAE-Am</b> .....	141
<b>2.7 As mulheres artesãs e novo estatuto de etiqueta socioambiental</b> .....	153
<b>2.8 Vivendo em regime de regulação, visando punir as sócias indisciplinadas</b> .....	155
<b>2.9 Etiquetas de comportamento</b> .....	158
<b>CAPÍTULO 3: ETNOGRAFIA DA CONSTRUÇÃO DE UMA IDENTIDADE POLÍTICA E OS IMPACTOS NAS RELAÇÕES DE GÊNERO</b> .....	166
<b>3.1 De mulheres agricultoras para mulheres artesãs-experimentadoras: a emergência de uma identidade</b> .....	166

3.2 As transformações nas relações sociais e produtivas.....	169
3.3 O poder do coletivo e o poder de decidir: acordos, negociações e trocas.....	171
3.4 A construção de três projetos políticos das mulheres: uma nova agenda social em pauta .....	175
<b>CAPÍTULO 4: “VAI TER BRIGA NO LAGO”: “CONTENDA” ENTRE ARTESÃS E PESCADORES NO MANEJO PARTICIPATIVO DO PIRARUCU NO SETOR CORACI.....</b>	<b>182</b>
4.1 Contexto de engajamento político dos moradores do Setor Coraci.....	182
4.2 Histórico da pesca manejada do pirarucu no Setor Coraci .....	190
4.3 “Se elas querem pirarucu vão ter que ir para lago pescar”: etnografia da contenda.....	199
4.4 “Até a nossa presidente do Brasil é mulher”: a nova fase da contenda.....	218
4.5 Ação social e diferentes racionalidades presentes na contenda: “elas devolveram o pirarucu” .....	230
4.6. Participação das mulheres na pesca manejada do pirarucu: algumas posições.....	236
<b>CAPÍTULO 5: AS TÉCNICAS, OS TEÇUMES E O MANEJO DO CAUAÇU: MODOS E ETAPAS DO FAZER ARTESANATO .....</b>	<b>249</b>
5.1 Práticas e conhecimentos tradicionais das artesãs: a produção do artesanato de cauçu .....	250
5.1.1 A planta .....	250
5.1.2 Uso histórico e tradicional do Cauçu (C. Luthea).....	252
5.2 Os processos técnicos: a cadeia operatória do artesanato de cauçu e as etapas do fazer.....	255
5.2.1 Coleta e transporte.....	255
5.2.2 As matérias-primas associadas, manejo do cauçu e ovos regimes de experimentações e descobertas .....	257
5.2.3 Beneficiamento do talo.....	259
5.2.4 Tinturas naturais.....	262
5.2.5 Teçumes.....	265
5.2.6 Os grafismos .....	273
5.2.7 Comercialização.....	276
5.3 Preservando a “vitalidade da produção do conhecimento tradicional” .....	279
5.4 “A invenção da tradição”: processos técnicos como processos políticos.....	284
<b>6. TECENDO CONSIDERAÇÕES FINAIS .....</b>	<b>286</b>
<b>7 REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....</b>	<b>292</b>

## 1. Introdução

---

A Reserva de Desenvolvimento Sustentável Amanã (RDSA) é uma unidade de conservação estadual localizada na região do médio rio Solimões (estado do Amazonas). Foi criada em 1998 com uma extensão territorial de 2.350.000 hectares, formada de ambientes de florestas de várzea, terra-firme e igapó. Na área de abrangência da reserva reside uma população de cerca 3.653 pessoas distribuídas em 84 localidades e sete setores políticos (IDSM 2006; Moura *et al* 2012). A população é composta de comunidades ribeirinhas e indígenas das etnias Miranha, Mura e Kanamari (Oliveira, 2010; Lima, 1998). As populações locais têm uma economia de orientação camponesa, com características específicas do campesinato amazônico (Lima, 1992; Moura, 2007; Peralta, 2012). A produção econômica das unidades domésticas está diretamente relacionada ao uso direto dos recursos naturais cujas principais atividades produtivas da população local são a pesca, a agricultura, o extrativismo vegetal, a caça, a criação de animais e a produção de artesanato (Peralta & Lima, 2013).

Essas comunidades estão interconectadas por vínculos de parentesco, compadrio, religioso e político. No âmbito político as comunidades estão integradas pelo sistema de organização local denominado de “setores” - agrupamento de comunidades localizadas próximas umas das outras, que tomam decisões conjuntas sobre uso e o manejo dos recursos e sobre as pautas sociopolíticas locais. Um modelo de organização promovido pela Igreja Católica por meio da Prelazia de Tefé em que as comunidades estão ligadas entre si por interesses comuns de cunho religioso e também por interesses territoriais e de acesso aos recursos naturais.

Há uma década e meia um coletivo de mulheres denominado inicialmente de “Grupo de Mulheres do Setor Coraci” foi criado e constitui o foco central de análise desta tese. Nos primeiros anos de sua formação foi composto por mulheres moradoras de cinco comunidades ribeirinhas pertencentes ao **Setor Coraci**. Essas comunidades estão localizadas ao longo do Paraná do Coraci, canal que faz a liga entre os trechos do rio Japurá, importante afluente da margem esquerda do rio Solimões. Neste setor

reside um total de 518 moradores distribuídos em 88 domicílios. Segundo Alencar (2007) nesta região os povoados mais antigos datam dos anos 30 e estavam localizados próximos à entrada de paranás e igarapés que dão acesso às áreas de terra firme onde era praticado o extrativismo vegetal com a exploração de seringa e sorva nas áreas de terra firme espaço dos seringais (ALENCAR, 2007, p. 82).

De um total de sete comunidades (e dois sítios) que pertencem a área do Setor Coraci, quatro comunidades estão situadas em ambiente de várzea (Vila Nova, Iracema, São Paulo e Ebenezer) e três em terra firme (São João do Ipecaçu, Matuzalém e Nova Canaã). Estes dois ambientes influenciam e delimitam as atividades econômicas praticadas pelos moradores. Assim predominam a agricultura (principalmente o cultivo da mandioca para produção de farinha e a banana), a pesca e o artesanato. Cada comunidade é mais ou menos especializada em uma dessas atividades.

Desde os primeiros anos de implantação da Reserva Amanã, as mulheres do Setor Coraci foram mobilizadas por uma equipe<sup>1</sup> de extensionistas do Instituto<sup>2</sup> Mamirauá para formar uma organização feminina que passou a ser denominada de “Grupo de Mulheres do Setor Coraci”. Em sua formação inicial o grupo teve a participação de 32 mulheres sócias fundadoras oriundas de seis comunidades: Iracema, Matuzalém, Nova Canaã, Vila Nova do Coraci, São Paulo do Coraci, São João do Ipecaçu. Atualmente o grupo está formado por 18<sup>3</sup> mulheres das comunidades de Vila Nova do Coraci, São Paulo do Coraci e São João do Ipecaçu.

A criação do grupo de mulheres integrava um processo amplo de implementação de uma política do Instituto Mamirauá de empoderamento político-econômico feminino, com vistas a equidade de gênero no marco das ações socioambientais que estavam sendo implantadas na região do Médio Solimões, especificamente nas Reservas de Desenvolvimento Sustentável Mamirauá e Amanã.

A proposta inicial de mobilização e envolvimento das mulheres consistia na criação de um espaço de organização e articulação política das mulheres como objetivo de promover a inclusão do segmento feminino no processo de implantação da RDS

---

<sup>1</sup> Atuei diretamente como agente interlocutora e executora deste processo no papel de assessora do grupo.

<sup>2</sup> Organização Social (OS) vinculada e supervisionada pelo Ministério da Ciência, Tecnologia e Inovação que tem como missão “promover pesquisa científica para a conservação da biodiversidade através de manejo participativo e sustentável dos recursos naturais na Amazônia” (IDSM, 2010). O Instituto atua desde 1999 na área da RDS Amanã promovendo pesquisa e assessoria técnica a populações tradicionais para o uso sustentável dos recursos naturais.

<sup>3</sup> As razões da redução do número de sócias devem-se à saída de várias mulheres da comunidade para estudar, casar ou em razão de falecimento.

Amanã e a geração de renda para as mulheres (BEZERRA, 2005; SOUSA, 2001, 2005). Esta proposta tinha como premissa fortalecer a organização política das comunidades locais promovendo a participação equitativa de homens e mulheres neste processo.

No caso particular do Grupo de Mulheres do Setor Coraci a proposta foi conjugada com a valorização do artesanato confeccionado com uma fibra vegetal denominada de “tala de cauçu” (*Calathea lutea*) cuja técnica e os produtos oriundos do beneficiamento desta fibra vegetal são tradicionalmente denominados pelas mulheres e moradores locais de “teçume”. O “teçume” consiste na forma como as mulheres se referem ao ato de tecer fibras vegetais e transformá-las em artefatos domésticos e artesanato comercial (SOUSA, 2011). Os conhecimentos tradicionais associados ao uso do cauçu fazem parte de um conjunto de práticas e técnicas reproduzidas no cotidiano dessas mulheres, desde o ano de 2001 quando grupo foi criado oficialmente. Antes disso os saberes associados ao uso tradicional do cauçu e de outras fibras vegetais para a produção de artefatos domésticos estavam restritos a um pequeno número de mulheres mais idosas que ainda detinham as técnicas de produção de utensílios de trabalho e pessoal. A produção manual de objetos e utensílios domésticos não estava mais sendo difundida, pois desde metade do século XX fora quase totalmente substituída pela compra de mercadorias industrializadas, de fácil acesso e de maior *status* (LIMA *et al.*, 2006).

Com a criação do grupo, nos últimos quinze anos, esse cenário foi transformado, saberes e técnicas foram difundidos localmente para um grande número de pessoas e ao reproduzirem-se, modificaram-se assumindo novos significados tanto para as produtoras (as artesãs), quanto para seus consumidores. Nos dias atuais, a produção de artefatos a partir da fibra do cauçu tem características distintas: seu domínio está difuso entre as mulheres da região, sua produção é destinada ao mercado, faz parte de uma estratégia de fortalecimento político das mulheres e marca a possibilidade de uma alternativa de sustentabilidade socioambiental para a Amazônia (LIMA *et al.* 2006; SOUSA, 2012, 2013b).

Atualmente o “Grupo de Artesãs do Setor Coraci” constitui-se como um empreendimento político e econômico feminino ligado a Associação de Produtores do Setor Coraci (APSC). O grupo tem como objetivos fortalecer a organização política das mulheres do Setor Coraci visando garantir os direitos de participação das mulheres nos processos de tomadas de decisão relacionadas a gestão da Reserva Amanã e aperfeiçoar a produção e a comercialização do artesanato de cauçu (*Calathea lutea*) como uma

alternativa renda e melhoria das condições de vida das mulheres e suas famílias (Regimento Interno, 2016). Este engajamento tem reflexos políticos locais com relação a atuação das mulheres em processos de tomada de decisão e na autonomia financeira das mulheres (SOUSA, 2013b).

A partir da formação como Grupo de Mulheres em 2001, até a sua organização como Grupo de Artesãs, nasce o “Teçume D’Amazônia” - nome comercial adotado pelo grupo em 2008 - que consolida um histórico de engajamento político das mulheres materializado na produção de um vasto repertório de artesanatos feitos com a tala de cauçu (vasos, balaios, peneiras, tupés, luminárias, porta-lápis, jogos de mesa entre outros), objetos que passaram a ser também marcadores de identidade para esse coletivo de mulheres. As características físicas dos objetos agregado ao seu valor ecológico (fibras vegetais, tinturas naturais, feitos manualmente) e os valores simbólicos imbuídos (produção de populações tradicionais da região, produção de grupos de mulheres artesãs organizadas) conferiram aos objetos funções comunicativas particulares - funções estas incorporadas aos objetos em um processo dialógico com o mercado de consumidores que valoriza tais características e simbolismos.

No contexto etnográfico em que essas mulheres estão inseridas e no qual o grupo de artesãs passou a atuar de forma coletiva, permeia o desafio de negociar nos espaços das organizações locais, direitos equitativos junto às lideranças masculinas que historicamente protagonizam as tomadas de decisões no âmbito das ações políticas das comunidades locais incluindo a gestão de uma unidade de conservação de uso sustentável.

Por meio de um estudo etnográfico, o objetivo desta tese consiste em reconstituir os processos políticos e sociais que envolvem a formação e a trajetória do Grupo de Mulheres do Setor Coraci e a atuação desta organização coletiva feminina no contexto de implementação de um conjunto de ações no âmbito de uma política ambiental que foi desenvolvido nas comunidades da Reserva Amanã pelo Instituto Mamirauá. Dentre as ações executadas nesta direção situa-se o trabalho de intervenção social executado para e com “mulheres ribeirinhas” um dos segmentos sociais inseridos no contexto de um novo regime de territorialidade. Tal regime tem modificado a paisagem geográfica e social em diferentes regiões do estado do Amazonas em face do modelo de política ambiental que foi adotado. Partimos do entendimento que o novo estatuto territorial que foi instaurado na área da RDS Amanã provocou reações e mudanças no modo de vida local, na forma de relação de exploração dos recursos naturais, na sociabilidade das

pessoas e na organização política das comunidades. Este é o cenário etnográfico mais amplo que compõe esta tese.

Com a descrição e análise dos processos de constituição política que envolve essa trajetória social, propomos problematizar, o lugar das mulheres na estrutura social das comunidades locais enquanto agentes sociais. Deste modo seguiremos a trilha percorrida pelo grupo ao longo de 14 anos, desde a sua formação em 2001, até o ano de 2015, quando realizamos as últimas etapas de pesquisa de campo. Uma série de outras informações foi obtida em conversas com as artesãs nas comunidades e em Tefé (sede do Instituto Mamirauá) em ocasiões fortuitas. Dados que foram sendo incorporados como elementos importantes para análise.

Neste período que corresponde a quase uma década e meia, o artesanato produzido pelas artesãs alcançou projeção no mercado local, regional e nacional. Até alcançar o mercado, este percurso foi marcado por diferentes obstáculos, que exigindo persistência para que as mulheres agenciassem um novo caminho que estava sendo protagonizado por elas de modo a atingir os propósitos do grupo. Com isso, as mulheres passaram a vivenciar uma realidade bem distinta da dinâmica de vida que tinham antes da formação do grupo. Mesmo sendo um processo em que a atuação coletiva é indispensável, cada mulher filiada ao grupo, de modo individual, vivencia situações e desafios muito particulares.

O engajamento no projeto de empoderamento feminino proposto para as mulheres demandou das mesmas uma nova postura diante das comunidades, de suas famílias, das organizações políticas locais e na sociedade de modo geral. De um lado, existia a proposta institucional que buscava conduzir um projeto de mobilização política e econômica em parceria com as mulheres, prestando assessoria e articulando parcerias para implementar processos de capacitação visando a qualificação do trabalho das mulheres em diferentes aspectos, prezando pelo fortalecimento organizacional do grupo e pelo domínio de ferramentas de gestão do empreendimento.

Por outro lado, as associadas que aderiram a esse projeto, passaram a se dedicar a um modelo de trabalho coletivo que trouxe modificações na sua rotina de vida, posto que demandava uma dedicação extra para participar das atividades do grupo bem como a aceitação do cumprimento das normas associativas que passam a vigorar dentro do grupo. A inserção dos produtos artesanais no mercado era fundamental para conferir legitimidade da atividade coletiva perante a sociedade local da qual as mulheres faziam parte (principalmente perante cônjuges, família nuclear, comunidade e setor). As

mulheres, cuja força de trabalho estava direcionada principalmente a produção agrícola, passaram a se dedicar a essa nova atividade. Mas elas precisavam justificar a dedicação de sua força de trabalho à atividade, pois, a princípio os cônjuges contestavam o envolvimento das mulheres na atividade de produção de artesanato e caracterizavam como sendo um “tempo perdido”. Entretanto, com o aumento das vendas e rentabilidade da produção, esse cenário se modificou e as mulheres passaram a ter mais *argumentos* e capital econômico para “justificar” sua dedicação à produção de artesanato.

Examinaremos a trajetória do Grupo de Mulheres do Coraci buscando identificar no contexto de atuação desta organização feminina, quais foram os resultados sociais, econômicos, políticos no âmbito local e no seu aspecto mais amplo, como por exemplo, na relação com o mercado e com as demais organizações políticas e agentes sociais que atuam na Reserva Amanã, focando mais a atuação do grupo na área de abrangência do Setor Coraci no contexto político e econômico. Vamos verificar como diferentes domínios sociais foram impactados e neste sentido, consideramos essencial examinar as relações de gênero, o cotidiano da vida das mulheres e de suas famílias, o trabalho familiar e agrícola e na rede de sociabilidade local.

Para elucidar este processo, lançamos mão da noção de “trajetória” baseada nos princípios formulados por Bourdieu (1996).

[...] Não podemos compreender uma trajetória, a menos que tenhamos previamente construído os estados sucessivos do campo no qual ela se desenrolou, logo, o conjunto de relações objetivas que vincularam o agente considerado – pelo menos em certo número de estados pertinentes do campo – ao conjunto de outros agentes envolvidos no mesmo campo e que se defrontam no mesmo espaço de possíveis (BOURDIEU, 1996, p. 82).

Segundo o autor, esta construção prévia é condição fundamental para elaboração de qualquer avaliação rigorosa do que pode ser chamada de “superfície social”. Ou seja, a elaboração de uma descrição rigorosa de um conjunto de posições simultaneamente ocupadas, em um dado momento do tempo, por uma individualidade biológica que foi constituída socialmente. Agindo como um conjunto de atributos e atribuições que permitem sua intervenção e ação como agente social eficiente em diferentes campos (BOURDIEU, 1996, p. 82).

Na esteira deste entendimento considerando que a natureza do “objeto de pesquisa” entrecruza várias temáticas, o instrumental analítico que vai compor esta tese

está formado inicialmente por dois eixos teóricos: (i) políticas de conservação e desenvolvimento sustentável para as populações da Amazônia e (ii) mobilização política e empoderamento político e econômico feminino.

Em relação a este primeiro aspecto, uma discussão de fundo sobre desenvolvimento sustentável, torna-se imperioso a fim de contextualizar o “lugar”, ou melhor, o “campo territorial” sobre o qual o grupo de mulheres está situado.

O cenário em questão expõe um processo de implementação de políticas ambientais de conservação da biodiversidade mediadas por estratégias de criação de unidades de conservação de uso sustentável. Os pressupostos deste modelo estão pautados no envolvimento das populações locais que passam a ser incluídas na categoria social de “populações tradicionais” quando lhes é incorporado “a marca ecológica às suas identidades políticas como estratégia para legitimar novas e antigas reivindicações sociais” (LIMA & POZZOBON, 2005, p. 45).

Schweickardt (2012) chama atenção que processos de criação de unidades de conservação na Amazônia colocam em evidência “novos sujeitos políticos”, antes seringueiros, castanheiros, agricultores, pescadores, ribeirinhos [...]” que passam a ser identificados como “povos tradicionais” (2012, p. 227).

Por sua vez Almeida (2008) defende que política ambiental de conservação mediada pela proposta de reordenamento territorial destes povos é levado à cabo pelo Estado sem ter clarezas de suas “territorialidades específicas”, isto é, que essas territorialidades possuem significados sociais e políticos (ALMEIDA, 2008).

O segundo eixo desta tese, “mobilização e empoderamento político e econômico feminino”, pressupõe uma discussão em torno das questões da construção de identidade política, relações sociais de gênero, empoderamento e deslocamento social e político feminino. Tal discussão está em estreita conexão com a “geopolítica do desenvolvimento sustentável” uma vez que afeta as identidades diferenciadas e complexas de gênero e de formas culturais de ser (LEFF, 2010). Vamos integrar à nossa análise os processos dinâmicos que emergem no bojo da construção de uma identidade política que foi sendo paulatinamente instituída e incorporada pelas mulheres associadas ao grupo. Uma questão de fundo consiste em compreender como as mulheres foram afetadas com a implementação deste projeto e como responderam e aderiram aos seus propósitos. Em outros termos, como ocorreu o engajamento feminino.

Para Hall (1996), a identidade não é tão transparente, ou sem problemas como pensamos. Ao invés de tomar a identidade por um fato que, uma vez consumado, passa,

em seguida a ser representado pelas novas práticas culturais, deveríamos pensá-las talvez como uma produção, que nunca se completa, que está sempre em processo e é sempre constituída, interna e externamente à representação. Esta visão problematiza a própria autoridade e autenticidade que a expressão identidade cultural reivindica como suas (HALL, 1996, p. 68).

Sendo assim a trajetória do grupo foi revisitada por meio da percepção das mulheres envolvidas nas atividades do grupo e por meio das narrativas dos demais agentes sociais e organizações locais ligados diretamente ao processo de constituição do grupo de forma que as diferentes percepções auxiliem na composição desta narrativa. O “projeto de vida tradicional” *versus* projeto de artesanato

O material etnográfico analisado sugere, num primeiro olhar, que as mulheres que se associaram ao grupo estavam situadas em um “projeto de vida tradicional”, cujo lugar preponderante da mulher estava vinculado às atividades agrícolas, as tarefas domésticas, e inserções limitadas<sup>4</sup> no campo político local. Este era um projeto de vida único e incontestável onde não se vislumbrava outra possibilidade. O que foi proposto às mulheres foi um “novo projeto feminino” mediado pela concepção de engajamento político-ambiental (no âmbito de uma política de conservação de desenvolvimento sustentável) vinculado a um projeto de geração de renda.

Este “novo projeto” mobilizou as mulheres na condução de um empreendimento econômico coletivo que gerou prestígio social e capital econômico e simbólico às associadas. Os desdobramentos oriundos desta experiência suscitaram efeitos em diferentes aspectos da vida social. Como já mencionamos, torna-se essencial identificar se ocorreram mudanças quando as mulheres passam a acessar diretamente uma fonte de renda por meio da produção e comercialização do artesanato de cauçu (*Calathea lutea*).

Para compreender as implicações deste engajamento vamos analisar diferentes aspectos da vida social das mulheres que podem ser tomadas como as principais referências de possíveis mudanças ocorridas. Neste sentido elencamos algumas questões que devem nortear esta análise, tais como: as formas de sociabilidade das mulheres; o contexto familiar; as atividades domésticas; as relações sociais de gênero; o padrão de consumo<sup>5</sup> das mulheres e de suas famílias; a economia doméstica local; a organização

---

<sup>4</sup> Como por exemplo nas atividades das pastorais sociais, tais como pastoral da criança, liturgia e a catequese de crianças e jovens.

<sup>5</sup> Compreendemos que melhoria da renda gera mudanças no padrão de consumo.

social do trabalho agrícola e demais atividades econômicas praticadas pelas comunidades locais; a distribuição e gestão do orçamento doméstico; e, o processo de engajamento político das mulheres em diferentes espaços decisórios no contexto político de implantação da Reserva de Desenvolvimento Sustentável Amanã.

Para auxiliar na mediação desta análise e para descrever os efeitos que o acesso à renda pode ter causado em diversos domínios e campos sociais, vamos tecer comparações sobre as condições socioculturais que as mulheres estavam investidas na esfera familiar e social, antes e após a formação do grupo.

### **1.1 Situando no campo da pesquisa**

Meu “encontro” com a temática que discute o lugar e o papel das mulheres no contexto das políticas de conservação na Amazônia, inicia-se no ano 1997<sup>6</sup>, período que passei a trabalhar na região do Médio Solimões em um projeto de pesquisa criado no início da década de 90, denominado na época, de “Projeto Mamirauá”. A proposta de criação do Projeto Mamirauá surgiu pelas mãos de um grupo de pesquisadores ligados ao Museu Paraense Emílio Goeldi e a Universidade Federal do Pará, aglutinados em torno das ideias do primatólogo José Márcio Ayres que desenvolveu seu estudo de doutorado na região, no início da década de 80 (QUEIROZ, 2004). O grupo envolvido na execução deste projeto era formado por de uma equipe multidisciplinar de extensionistas e pesquisadores oriundos de diferentes áreas de conhecimento.

Em 1999, após dois anos em que eu passei a integrar a equipe, o então Projeto Mamirauá foi qualificado como um Instituto de Pesquisa<sup>7</sup> e, no ano de 2001 foi incorporado oficialmente como uma das unidades de pesquisa do Ministério da Ciência, Tecnologia e Inovação (MCTI) no âmbito das políticas científicas e ambiental do Brasil. Ao assumir as características de uma instituição de pesquisa, passa a ser incluído na categoria de Organização Social (OS) que o define como uma pessoa jurídica de direito

---

<sup>6</sup> No período de 1993 até 1995 fui bolsista de Iniciação Científica (CNPq) vinculada ao Projeto Mamirauá, como estudante de Ciências Sociais da UFPA. Orientada pelas professoras Deborah Lima e Edila Moura realizei uma série de trabalhos relacionados a coleta e sistematização de dados no âmbito das pesquisas sócio-econômicas e saúde reprodutiva das mulheres da RDS Mamirauá. Este vínculo permitiu a elaboração do meu Trabalho de Conclusão de Curso (TCC) sobre migrações de comunidades rurais. Logo em seguida à conclusão da graduação, ingressei no curso de especialização em Teoria Antropológica na UFPA e continuei interagindo com os pesquisadores do Projeto Mamirauá, não mais na condição de bolsista.

<sup>7</sup> A sede do instituto está localizada no município de Tefé região do Médio Solimões, situado cerca de 500 km da capital Manaus, tem uma população em torno de 70.000 habitantes e configura-se como principal centro comercial desta região.

privado, sem fins lucrativos, cujas atividades são dirigidas ao ensino, à pesquisa científica, ao desenvolvimento tecnológico, à proteção e à preservação do meio ambiente, à cultura e à saúde.

Desde a sua criação o Instituto<sup>8</sup> Mamirauá desenvolve atividades por meio de programas de pesquisa, manejo e assessoria técnica em duas unidades de conservação estadual de uso sustentável situadas na região do Médio Solimões: as Reservas de Desenvolvimento Sustentável Mamirauá e Amanã. Por intermédio de convênios com o Governo do Estado do Amazonas, a instituição apoia a gestão destas áreas, criadas respectivamente, em 1990 e 1998.

Nesta instituição estou trabalhando há 19 anos como extensionista e pesquisadora. A maior parte deste tempo, executei atividades como “técnica-extensionista” da área social atuando na assessoria e como agente mediadora de processos sociais e políticos, colaborando na implementação de projetos socioambientais que integram ações de conservação e desenvolvimento em comunidades rurais situadas na região de abrangência das duas unidades de conservação. Nesse tempo, integrando a equipe do programa de Participação Comunitária, passei a realizar ações direcionadas a mobilização política das mulheres visando o envolvimento e a atuação das mulheres no processo de implantação e gestão das referidas unidades de conservação. Em outros termos, a proposta desta ação seria realizar um trabalho de empoderamento das mulheres nos processos de gestão comunitária. Esta mobilização das mulheres teve uma série de desdobramentos, incluindo o incremento da produção de artesanato e o fortalecimento da atuação política das mulheres. Em vistas dos resultados positivos que o trabalho proporcionou, foi criado na estrutura organizacional da Instituição o Programa de Artesanato, no qual atuei como coordenadora. Este programa de artesanato foi criado em 2004 e teve suas atividades absorvidas por outro programa em 2011.

Para contextualizar a atuação do Instituto Mamirauá é necessário um parêntese no tempo. Lima (1997) observa que projetos que integram conservação e desenvolvimento comunitário (integrated conservation and development programmes ou ICDPs) são também chamados na literatura como “projetos de conservação baseados na comunidade”. Estes integram dois conceitos, nem sempre bem definidos:

---

<sup>8</sup> O Instituto Mamirauá tem como missão estatutária a “realização de pesquisas científicas para a conservação da biodiversidade por meio de manejo participativo e sustentável dos recursos naturais na Amazônia” (Estatuto do IDSM, Art. 4; IDSM 2005).

sustentabilidade e desenvolvimento, este último como condição de eliminar a pobreza, considerada, ironicamente, como fator de depredação ambiental. Assim os conceitos de sustentabilidade e desenvolvimento denotam processos enquanto que a condição de pobreza seria o sujeito sobre o qual estes processos agiriam. Segundo Lima (1997) a ideia de conservação utilizada atualmente é derivada da integração destes dois componentes, de acordo com defesa feita pelos seus proponentes mais modernos.

Neste contexto o termo comunidade tem na região do Médio Solimões a conotação de um tipo particular de organização política ligada à Prelazia de Tefé (Lima, 1997). Outro entendimento sobre este termo é defendido por Neves (2003) como sendo “um processo de institucionalização de formas de organização, tendo em vista a incorporação de recursos expressivos da presença encapsuladora do ideário difundido por agentes filiados a Igreja Católica” (NEVES, 2003, p. 48). Segundo Neves (2003) esse “movimento de aglutinação das comunidades articuladas” e da irradiação do novo estado de existência social e de visão de mundo, faz parte dos princípios pedagógicos de atuação do Movimento de Educação e Base (MEB). De tal modo que é instituído uma divisão social do trabalho político (2003, p. 51). Em outra reflexão, adverte Neves (2006) que este modelo é mais um elemento que reforça a ideia de um modo de vida organizado pelo ideário do “contrato entre os comuns”, reificado pelo sentido de viver em comunidade. Para a autora “o trabalho educativo para “inculcação” do modelo comunitário de construção de identidade, reafirma as relações consanguíneas e afins do parentesco e a consagração dos laços de vizinhança”.

Em outro momento, Neves & Garcia (2009) atribuem ao termo uma conotação impositiva ao entendimento das relações sociais em que estão integrados. Para as autoras há uma complexidade revestida no termo à medida que o mesmo adquire múltiplos significados. Ora é amplamente inclusivo, quando é definido pela mínima unidade territorial ou localidade; ora é altamente excludente quando ressalta um modelo idealizado de pertencimentos, pela adesão participativa nas práticas e objetivos de uma vida construída em comum (NEVES & GARCIA, 2009, p. 31).

De acordo com Lima (1997) a transformação de um projeto vertical em um projeto horizontal, com a participação da população na gestão dos recursos e na elaboração e implementação do plano de manejo, é um processo longo e difuso. Na primeira fase de execução das atividades, o Projeto Mamirauá levou cinco anos até

obter o apoio da maior parte das 60 comunidades<sup>9</sup> que foram afetadas diretamente pela decretação da reserva.

Esta etapa das atividades corresponde ao período em que a intensificação das ações direcionadas à mobilização das comunidades visando a participação efetiva das populações locais, consistia num aspecto fundamental uma vez que (como já ressaltamos) a criação da unidade imprimia um novo regime de territorialidade que afetava os interesses de diferentes segmentos sociais da região. Lima (2009) ressalta que transformar os limites geográficos do decreto de criação de uma reserva em realidade social exige um trabalho de intenso diálogo. Trata-se de mediar interesses de moradores locais e usuários da área, políticos, administradores, comerciantes das sedes. É um campo de interesses diversos e que exige estratégias diferenciadas (2009, p.403).

Segundo Lima (2009) a participação comunitária na implantação de projetos exerce papel fundamental, e, é certamente um empreendimento complexo, uma vez que implica entre outros aspectos: maior tempo de atuação, de modo a realizar consultas e interlocução permanente com diferentes setores sociais envolvidos e afetados, inclusão de cientistas sociais na equipe de trabalho, maior flexibilização em relação aos interesses iniciais buscando conciliar a proposta inicial de trabalho com os interesses locais, imprimindo novas estratégias de ações compatíveis com a realidade local (2009, p. 403).

O breve contexto apresentado configura o momento da minha atuação profissional junto às mulheres moradoras das Reservas Mamirauá e Amanã, menos na condição de pesquisadora e mais no papel de técnica-extensionista e agente mediadora de um processo de intervenção social visando o empoderamento feminino num contexto socioambiental. Foi deste modo, que a temática de estudo sobre “mulheres” e relações de gênero no cenário rural da Amazônia Brasileira passou a fazer parte da minha trajetória acadêmica e profissional. É partir deste trabalho inauguro minha inserção nesta linha de pesquisa. Deste modo, desenvolver um trabalho com mulheres implicou em refletir sobre a categoria gênero. Como se refere Margareth Hago “da história das mulheres passamos repentinamente a falar na categoria do gênero, entre as décadas de 1980 e 1990” (HAGO, 1998, p. 91).

---

<sup>9</sup> Além da população residente, as atividades do instituto envolvem comunidades do entorno que foram identificadas como “usuárias” das áreas da reserva e que dependem destas áreas para realizar diversas atividades essenciais para sua reprodução social (PERALTA, 2012).

## 1.2 Área de estudo: contexto etnográfico e socioambiental

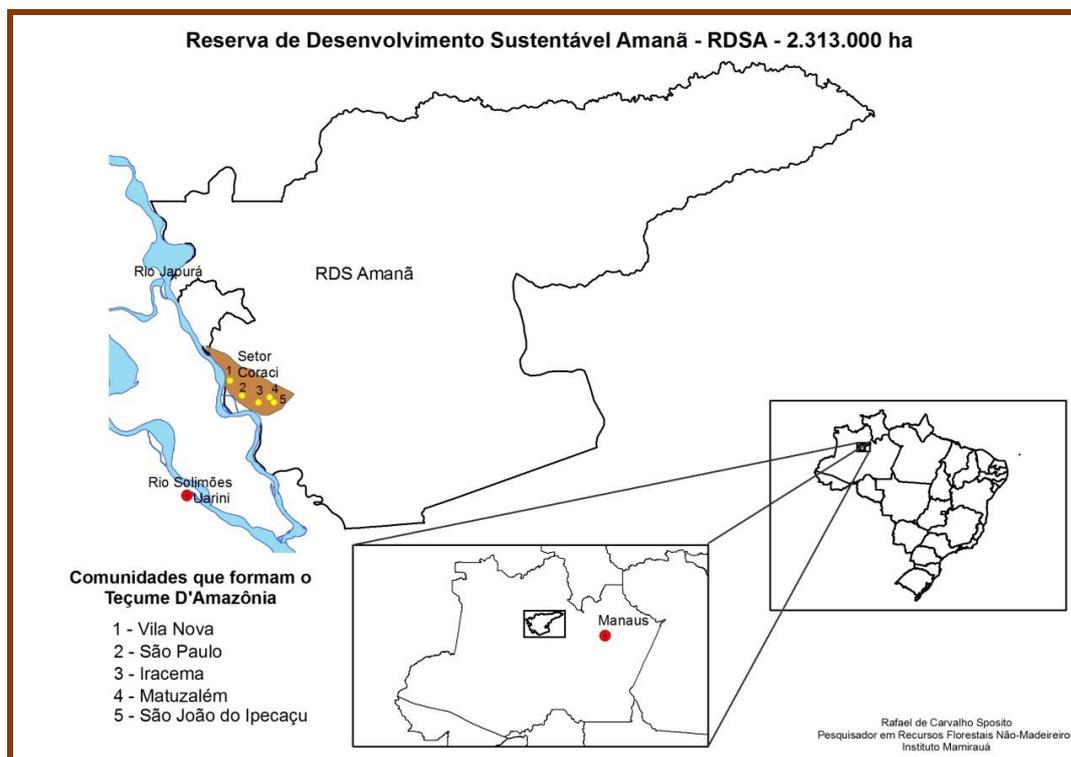


Figura 1: Localização da Reserva de Desenvolvimento Sustentável Amanã e das comunidades que formam o Grupo de Mulheres do Coraci.

Fonte: IDSM/Programa de Artesanato, elaborado por Rafael Carvalho Spósito<sup>10</sup>.

O Grupo de Mulheres do Setor Coraci é formado por mulheres que são moradoras das comunidades situadas no Paraná do Setor Coraci, canal que faz a ligação entre os trechos do rio Japurá, importante afluente da margem esquerda do rio Solimões. Na sua fase inicial o grupo teve o envolvimento de 32 mulheres de seis comunidades: Iracema<sup>11</sup>, Matuzalém, Nova Canaã<sup>12</sup>, Vila Nova do Coraci, São Paulo do Coraci e São João do Ipecaçu. Atualmente o grupo está formado por 18 mulheres oriundas das comunidades de Vila Nova do Coraci, São Paulo do Coraci e São João do Ipecaçu.

De acordo com Censo Demográfico (IDSM, 2006) no Setor Coraci residem um total de 518 moradores distribuídos em 88 domicílios. Das sete comunidades (e dois

<sup>10</sup> Biólogo, pesquisador do IDSM até 2012 na área de Recursos Florestais Não Madeireiros.

<sup>11</sup> A artesã que morava nesta comunidade transferiu-se com sua família para comunidade de São João do Ipecaçu. Praticamente todos os moradores desta comunidade migraram para outros lugares, no lugar existem plantios e animais dos moradores que transferiram-se para comunidades próximas.

<sup>12</sup> Mulheres da comunidade de Nova Canaã participaram dos primeiros dois anos das atividades do grupo.

sítios) pertencentes a área do setor, quatro comunidades estão situadas em ambiente de várzea (Vila Nova, Iracema, São Paulo e Ebenezer<sup>13</sup>) e três em terra firme (São João do Ipecaçu, Matuzalém e Nova Canaã) (IDSM, 2006). Estes dois ambientes influenciam e delimitam as atividades econômicas praticadas pelos moradores. Assim predominam a agricultura (principalmente a mandioca para produção de farinha e a banana), a pesca e o artesanato e cada comunidade é mais ou menos especializada em uma dessas atividades.

Essas comunidades estão interconectadas por vínculos de parentesco, compadrio, religioso e político. No âmbito político as comunidades estão integradas pelo sistema de organização local denominado de “setores” - agrupamento de comunidades localizadas próximas umas das outras, que tomam decisões conjuntas sobre o manejo dos recursos e sobre as pautas sociopolíticas locais. É um modelo de organização geopolítica fomentado pela Igreja Católica por meio da Prelazia de Tefé em que as comunidades estão ligadas entre si por interesses comuns de cunho religioso e também por interesses territoriais e de acesso aos recursos naturais.

No histórico de formação dessas comunidades, Alencar (2007) descreve que na região do Paraná do Coraci os povoados mais antigos datam dos anos 30 e estavam localizados próximos à entrada de paranás e igarapés que dão acesso às áreas de terra firme, como o Paraná do Coracizinho e Boca do Paraná do Coraci. O extrativismo vegetal é uma das atividades econômicas que predominou nessa área, com a exploração de seringa e sorva nas áreas de terra firme onde estavam localizados os seringais (ALENCAR, 2007, p. 82). Segundo a autora os seringais do Coracizinho foram intensamente explorados o que permitiu a ocupação humana na forma de pequenos povoados e de colocações que serviam de base de apoio para os trabalhadores que realizam o corte do látex (ALENCAR, 2007, p. 83).

A Reserva Amanã (figura 1) é uma unidade de conservação<sup>14</sup> estadual, decretada em 1998 pelo governo do estado do Amazonas na categoria de uso sustentável<sup>15</sup>.

---

<sup>13</sup> Comunidade que está em processo de reconhecimento indígena.

<sup>14</sup> Consistem em “espaço territorial e seus recursos ambientais, incluindo as águas jurisdicionais, com características naturais relevantes, legalmente instituído pelo poder público, com objetivos de conservação e limites definidos, sob regime especial de administração, ao qual se aplicam garantias adequadas de proteção” (SNUC, 2000, p. 07).

<sup>15</sup> O Sistema Nacional de Unidades de Conservação define que a categoria “uso sustentável” pressupõe a “exploração do ambiente de maneira a garantir a perenidade dos recursos ambientais renováveis e dos processos ecológicos, de forma socialmente justa e economicamente viável” (SNUC, 2000, p. 08). Nesta lei a categoria RDS é definida como “uma área natural que abriga populações tradicionais”, cuja existência baseia-se em sistemas sustentáveis de exploração de recursos naturais, desenvolvidos ao longo

Configura-se assim como um espaço territorial fundamentada na proposta conciliar a conservação da biodiversidade com o desenvolvimento sustentável das populações locais tradicionalmente usuárias dos recursos naturais da área.

O nome da reserva origina-se do Lago Amanã, um lago de água preta que cobre a sua extensão cuja dimensão caracteriza-o como um dos maiores lagos da Amazônia com 45 km de extensão e 3 metros de largura. Segundo Alencar (2007), o lago Amanã desempenha um papel importante no processo de ocupação humana da área da RDS Amanã em razão de constituir-se como a via de acesso a outros cursos de água que o interligam ao Rio Negro e ao Rio Japurá.

A definição da categoria RDS conforme inscrito nos termos do SNUC, apresenta um entendimento sobre as populações que habitam as áreas decretadas neste regime de territorialidade, cuja matéria procura adequar os princípios deste modelo ao modo de vida local, visto como sendo “baseado em sistemas sustentáveis de exploração dos recursos naturais”. Ao se construir essa visão naturalizada do mundo é criada uma expectativa quanto ao papel dos moradores locais, perspectivas estas que devem ser adequadas a realidade de cada lugar.

Refletindo sobre a complexidade que envolve o emprego do termo “populações tradicionais” Carneiro da Cunha & Almeida (2009) postulam que

Definir as ‘populações tradicionais’ pela à adesão a tradição seria contraditório com os conhecimentos antropológicos atuais. Defini-las como populações que têm baixo impacto sobre o ambiente, para depois afirmar que são ecologicamente sustentáveis, seria mera tautologia (2009, p. 278).

A RDS Amanã é considerada uma unidade de conservação de alto valor em termos da sua biodiversidade, pois abrange florestas de várzea e terra firme. Um dos fatores mais importantes na diversidade de formas de vida presentes na reserva é a variação sazonal no nível da água causada pelo padrão anual do regime de inundação dos rios e lagos da região. No período da cheia, forma-se uma área de floresta inundada (igapó). Porém, a quantidade de floresta inundada é menor em comparação com as áreas de várzea, e compreende uma pequena faixa ao longo do perímetro do lago Amanã.

Neste ambiente vive uma população total, entre moradores e usuários, de 3.653 pessoas distribuídas em 612 domicílios e 84 localidades. Sendo 78 dentro da área de

---

de gerações e adaptados às condições ecológicas locais e que desempenham um papel fundamental na proteção da natureza e na manutenção da diversidade biológica (2000, p. 18).

abrangência da reserva e seis no seu entorno (IDSM/CENSO DEMOGRÁFICO DA RDS AMANÃ, 2011; MOURA et al., 2012).

As principais atividades econômicas praticadas pela população local são a agricultura, a caça, a pesca e o extrativismo de recursos madeireiros e não madeireiros. As comunidades estão localizadas na bacia do rio Solimões, parte delas em ambiente de várzea e parte em ambiente de terra firme associado à várzea ou igapó. Esta localização exerce influência no tipo de produção econômica praticada pelas unidades familiares. As áreas de várzea favorecem ao desenvolvimento das atividades de pesca e, em menor escala a produção agrícola. Na terra firme predomina as atividades de caça, agrícolas e o extrativismo vegetal, como a coleta de cipós para fabricação de paneiros e outros artefatos domésticos, coleta da castanha, extração de óleo de copaíba e andiroba (AMAZONAS, 1998).

A população local apresenta características socioculturais que são identificadas pela literatura por um conjunto de categorias sociais, tais como: caboclos, camponeses, produtores rurais, ribeirinhos, agricultores polivalentes, agricultores de várzea, extrativistas e mais amplamente como “população tradicional” (WAGLEY, 1988; LIMA-AYRES, 1992; LIMA, 1999; MOURA, 2007; DIEGUES, 1994 e 2000; WITKOSKI, 2007; ALMEIDA, 2004; BARRETO FILHO, 2006; NEVES, 2003; NEVES & GARCIA, 2009).

Com relação a categoria “ribeirinho” que juntamente com o termo “populações tradicionais”, vai retratar de modo pontual a realidade dos grupos sociais analisados nesta tese, existe um debate denso e complexo que envolve as características atribuídas e adotadas aos grupos sociais englobados nestas duas categorias sociais.

Harris (2006) define esta categoria como ‘identidade de base ecológica’. Para este autor a identidade dos ribeirinhos é produto do que são no presente, contrastando-se com o que foram no passado recente (220, p. 05). Neves (2003) examinando a reprodução social dos ribeirinhos, organizadas a partir de fatores restritivos, sugere caracterizá-los com ‘poliprodutores mercantis’ cujas atividades são praticadas sobre condições adversas ou com riscos de perdas previsíveis que lhes condiciona a percepção de eterno recomeço (2003, p. 47).

Neves & Garcia (2009) advogam que o termo “ribeirinho” é “uma categoria sócio econômica de designação externa”, sendo, portanto, uma “categoria de significados distanciados daqueles inerentes aos modos de auto identificação”. Nesta mesma linha de compreensão as autoras reforçam que “ribeirinho é uma categoria mais

política que econômica; razão pela qual é alçada à remissão qualificadora de um modo de vida advogado como *sui generis*” (2009, p. 35).

Por sua vez a categoria “populações tradicionais” tornou-se usual no contexto das políticas ambientais no marco do debate sobre a questão do desenvolvimento sustentável (ALMEIDA, 2004; BARRETO FILHO, 2006; CARNEIRO DA CUNHA & ALMEIDA, 2009). Com relação ao advento do uso deste termo Carneiro da Cunha & Almeida (2009) chamam atenção para o contexto que ele está situado

Numa surpreendente mudança de rumo ideológico, as populações tradicionais da Amazônia, que até recentemente eram consideradas como entraves ao ‘desenvolvimento’, ou na melhor das hipóteses, como candidatas a eles, foram promovidas à linha de frente da modernidade. Essa mudança ocorreu basicamente pela associação entre essas populações e os conhecimentos tradicionais e a conservação ambiental (2009, p. 277).

Neste amplo e polêmico debate<sup>16</sup> no tocante à categoria “populações tradicionais”, o termo foi incorporado oficialmente na lei n. 9.985/2000 que instituiu o Sistema Nacional de Unidades de Conservação (SNUC). Na matéria desta lei uma das principais características dos grupos classificados neste segmento social seria a relação direta das faladas “populações tradicionais” e/ou “populações extrativistas tradicionais” com as unidades de conservação (ALMEIDA, 2004).

Quanto a organização social e econômica a literatura produzida sobre a região do médio Solimões descreve a economia doméstica das populações locais com a seguinte característica primordial: “atividades tradicionais estão voltadas para atender a satisfação das necessidades de consumo do grupo familiar (LIMA-AYRES, 1992; PERALTA, 2005; MOURA, 2007; PERALTA *et al*, 2009; LIMA, 2006, 2010; NEVES, 2003, 2009).

De acordo com esta literatura a racionalidade econômica das comunidades assume características de uma economia doméstica de orientação camponesa cuja particularidade consiste numa organização centrada no próprio grupo doméstico formado por unidades familiares, em sua maioria nucleares, que se configura como unidade básica de produção e consumo, ou seja, ocorre uma dupla destinação da produção: uma parte da produção é destinada ao provimento familiar e outra à comercialização no mercado local (LIMA, 2010).

---

<sup>16</sup> Descritos por SANT’ANNA (2003) e BARRETO FILHO (2006).

Neste modelo de racionalidade, a lógica de produção está diretamente influenciada pelas necessidades de consumo da família e sua capacidade de produção é interdependente do ciclo de vida doméstico (LIMA, 2006, 2010; 2009; MOURA, 2007; PERALTA, 2012). Como a forma de organização social do trabalho centraliza-se na família, tal característica pressupõe o envolvimento da unidade familiar em diferentes atividades. De tal forma que, os modos de obtenção de renda podem vir a causar resultados diferenciados sobre a estrutura das relações domésticas entre as localidades amazônicas, sobretudo, no que se refere às relações de produção e consumo dos domicílios (LIMA, 2010).

### 1.3 Justificativa e hipóteses da pesquisa

O histórico de formação e a trajetória política do Grupo de Mulheres do Coraci, é marcada pela estreita conexão com o fomento da produção de artesanato feito com talas de cauçu (*Calathea lutea*). O sucesso alcançado pelas mulheres com a produção artesanal consagrou a atividade como uma importante fonte de renda do orçamento doméstico das mulheres envolvidas e também se configura como uma importante ferramenta do empoderamento sociopolítico feminino.

Faço essa afirmação lembrando-me quando acompanhei a coordenadora do grupo de mulheres, a artesã Maria Rosenize, na sua primeira viagem à Manaus para participar de um evento<sup>17</sup>, cuja estrutura deste evento incluía uma exposição de artesanato. Logo que chegamos em Manaus ao ver o artesanato do grupo de mulheres expostos em vitrines de várias lojas no aeroporto de Manaus, ela disse: “nem a nossa farinha, nem a banana me trouxe no aeroporto da capital, mas aquela “tala velha” que estava jogada no mato me trouxe para capital”. E concluiu dizendo que nada tinha mudado tanto a sua vida quanto o artesanato. O grupo de mulheres tinha apenas três anos de existência e já estava trazendo afetações dessa natureza nas artesãs.

Refletindo sobre essa impressão causada nesta artesã<sup>18</sup>, algumas questões podem ser pontuadas para nortear nossa análise. O que esta nova realidade vivenciada provocou nas mulheres? As alterações nas relações de gênero poderiam ser uma das respostas. Entretanto, o que a história deste grupo nos mostra, é que a questão gênero não fazia parte da realidade das mulheres, a ideia foi emergindo e se construindo no

---

<sup>17</sup> Feira Internacional da Amazônia (FIAM) em 2004. A viagem e o stand onde ocorreu a exposição dos artesanatos foi patrocinado pelo SEBRAE-AM.

<sup>18</sup> Primeira coordenadora do grupo Maria Rozenice de Assis Amaral.

contexto do processo político. Foi (e ainda é) um processo político e econômico que remete a um deslocamento de valores para mulheres, para suas famílias e demais agentes sociais ligados a essa trajetória. Nesta linha de entendimento, a partir da análise dos dados levantados e sistematizados, indicamos algumas hipóteses que vão nortear este estudo.

Em se tratando de um processo de constituição política que propiciou o deslocamento de um conjunto de valores pelo qual as mulheres são afetadas, podemos argumentar que as mulheres tendem a se ver como uma diferença, ou melhor, como uma distinção dentro da sociedade que integram. Essa distinção foi constituída paulatinamente no contexto de um projeto em que as mesmas foram demandadas a participar e que ao mesmo tempo contou com a adesão determinada das mulheres. As mulheres encontraram neste projeto a possibilidade de galgar melhorias econômicas e ao mesmo tempo adquirem autonomia (em diferentes aspectos, mas, sobretudo, econômico) no contexto familiar e em relação aos homens, como indicam em seus depoimentos.

Importante observar, que na fase que antecede a formação do grupo esta concepção de distinção não estava presente. O que se nota na fala das mulheres, é o desejo de ter “liberdade de ação” tanto no espaço cotidiano doméstico como no âmbito econômico e político. Ou seja, fica implícito o desejo galgar autonomia no aspecto econômico que lhes imputam outros níveis conquistas em espaços diversos.

Ao mesmo tempo em que se observa uma visão de distinção que traz à tona um acirramento de relações de poder, sobretudo, no âmbito familiar, as mulheres se veem diante de uma escolha sobre dois modos de vida. O primeiro consiste no padrão de vida já vivenciado por elas até então, cujas ações estão centradas no que optamos em chamar de um “modo de vida tradicional”. Um segundo modelo aponta para um “novo modo de vida”, o da “mulher empreendedora” resultante da proposta feita para elas. Este modelo vem imbuído de uma nova etiqueta social que estabelece outra forma de se relacionar com o ambiente natural sobre o qual as comunidades estão inseridas e ainda de um novo componente na forma de sociabilidade. Uma espécie de “dever ser” das comunidades amazônicas que são inseridas em projetos ambientais em que novos modos de relações com o ambiente e novas territorialidades estão presentes.

A práxis social das mulheres demonstra que embora este modelo de “mulher empreendedora” tenha sido experimentado dentro do grupo, ao mesmo tempo as mulheres estabelecem limites que são mediados pelos interesses e/ou desejos forjados

pela compreensão de onde querem chegar ou até onde querem se deslocar. Isto significa dizer que o sentido de deslocamento também inclui limites.

Um exemplo claro dos limites impostos pelas mulheres, está na negação e/ou resistência contra a pressão que passaram a sofrer (do Instituto Mamirauá, do SEBRAE-Am e do mercado consumidor) com relação ao volume de produção do grupo. Com a divulgação dos produtos surgiram demandas frequentes de encomendas de artesanatos em escalas maiores. Com isso as mulheres passaram a responder a essas demandas condicionadas pelas limitações existentes no contexto da capacidade produtiva do grupo e também pelas próprias restrições estabelecidas na rotina de vida de cada mulher cujo tempo dedicado a produção artesanal não era integral, uma vez que antes de tornarem-se artesãs, a principal atividade produtiva das mulheres era a produção agrícola, ou seja, eram agricultoras integradas a lógica de produção familiar rural amazônica (LIMA, 2010) onde cada membro ocupa um papel bem definido. Assim a mulher desempenha funções nas atividades produtivas como exerce papel chave no âmbito das atividades domésticas e dos cuidados com a família. Para introduzir e incorporar a produção de artesanato como parte integrante do universo produtivo feminino, foi colocada em prática uma espécie de “gestão do tempo” visando inserir a produção de artesanato na rotina de vida das mulheres, mas que tão pouco viesse prejudicar a atuação delas nas demais atividades nas atividades agrícolas e domésticas. Esta “gestão do tempo” não foi uma tarefa fácil e sofreu diferentes ajustes ao longo dos anos. As escolhas e prioridades sofreram variações no âmbito individual.

Segundo as mulheres essa foi uma etapa complexa pois exigiu uma adaptação no seu modo de vida e no cotidiano das mulheres. Como ressaltamos, além das atividades domésticas e os cuidados com os filhos, o tempo das mulheres era destinado a atividade agrícola realizado juntamente com os filhos, filhas e maridos, ou seja, envolvendo toda a unidade familiar, onde cada membro tem um papel determinado.

As atividades relacionadas ao espaço da roça consistem no cultivo da mandioca, banana e um conjunto variado de espécies que integram os alimentos da segurança alimentar. De modo geral, além do seu papel importante no processo do cultivo da mandioca e nas demais etapas que envolvem a produção da farinha, as mulheres têm uma atuação determinante nos plantios de verduras, legumes, temperos e diferentes tubérculos (jerimum, macaxeira, tomate, cebolinha, abacaxi, cará, maxixe, pimenta de cheiro e milho). Neste aspecto, nos relatos das mulheres, há declarações que ao destinar o tempo para a produção de artesanato, muitas vezes elas deixaram de plantar essas

espécies que fazem parte segurança alimentar. Uma situação que levou os filhos reclamarem a ausência de alguns alimentos à mesa e que as próprias mulheres se observaram também.

Além desta questão da gestão do tempo, outro aspecto concorria para estabelecer limites na dinâmica da produção de artesanato e na própria capacidade produtiva, isto é, as condições ambientais de disponibilidade dos recursos naturais utilizados na produção de artesanato. A sazonalidade dos rios, ambiente no qual as comunidades estão inseridas impõe uma dinâmica de acesso aos estoques de cauçus, principal matéria prima empregada para confeccionar os artesanatos.

Portanto, é importante observar esses dois aspectos que são inerentes a realidade das mulheres que integram o grupo. Primeiro, que tradicionalmente as mulheres desempenham uma série de atividades no âmbito deste contexto rural, assim o artesanato<sup>19</sup> vai ser incorporado ao conjunto das atividades já existente, uma vez que a prática de produção de artesanato não é uma atividade exercida com exclusividade. Um segundo aspecto consiste na questão da capacidade de produção do grupo que depende diretamente do número de mulheres envolvidas no trabalho e do acesso as matérias-primas utilizadas. Essas duas variáveis concorrem para determinar a dinâmica da atividade e para gerar maior ou menor êxito da atividade.

Os dois “modos de vida” que chamamos de “tradicional” e da “mulher empreendedora” entram em choque e passam por diferentes fases de ajustamento. Em alguns momentos as “mulheres-artesãs” se recusam a fazer parte de modo integral da lógica de um sistema de mercado capitalista, e tendem a sinalizar até onde desejam e podem produzir. Este sinal também pode dizer muito sobre onde querem chegar. Por outro lado, essa resposta não é totalmente regada de consensos dentro do grupo, existem posições adversas, que estão mediadas pelo jogo de interesses que se dá no campo das forças internas. Tais limites são pautados, negociados e definidos. Entra em cena uma espécie de “estratégia do jogo duplo” que visa legalizar a situação, agindo de acordo com interesses, mas mantendo as aparências de obediência às regras (BOURDIEU, 2004, p. 81).

A possibilidade de oferta de artesanatos ao mercado consumidor está mediada pela capacidade produtiva e organizacional do grupo, mas também pelo campo de

---

<sup>19</sup> Importante dizer que a atividade de produção de artesanato passou a fazer parte da rotina das mulheres a partir da criação do grupo em 2001. Antes disso, os saberes associados ao uso tradicional do cauçu para a produção de artefatos estavam restritos a um pequeno grupo de mulheres mais idosas que ainda detinham as técnicas de produção de objetos para uso doméstico.

forças políticas existentes e emergentes dentro do grupo que atua como fator determinante para pautar as tomadas de decisões no âmbito de uma organização coletiva feminina.

Na trajetória do grupo a composição do mesmo sofre alterações, tanto em relação ao número de associadas como no seu perfil. Por exemplo, o desligamento de várias sócias interferiu diretamente na capacidade de produção do grupo (especialmente as jovens que migraram para cidade a fim de completarem seus estudos). Por sua vez, com saída de várias sócias o grupo não contou com a adesão de outras mulheres moradoras das comunidades. De um número inicial de 32 mulheres associadas na primeira fase de formação do grupo, sete jovens se desligaram para estudar nas sedes dos municípios de Tefé e Marañ. Além deste fator existiram outras razões para o desligamento de sócias do grupo tais como: falecimento, necessidade de dar atenção integral aos filhos que se encontravam em fase de amamentação e, “conflitos internos” envolvendo disputas políticas entre mulheres, conforme iremos detalhar posteriormente. Importante dizer que o que estamos chamando de “conflitos internos”, tem sua gênese, num primeiro momento, na concepção divergente que as mulheres associadas passam a ter com relação a “etiqueta social” que as sócias deveriam seguir dentro no grupo, sobretudo, com relação ao cumprimento de regras definidas coletivamente. Com isso entra choque diferentes interesses que são pautados pela visão das mulheres com perfil do “modelo empreendedor” em contraposição a visão das mulheres que se alinham ao “modelo tradicional”.

As razões de desligamento de sócias do grupo e as dificuldades de obter adesão de novas sócias são aspectos importantes que demarcam a trajetória do grupo e indicam a conformação de interesses e seus ajustamentos. Duas questões sugerem a falta de adesão de novas sócias. Uma, seria a não motivação ou a própria opção das lideranças em não arregimentarem novas sócias. Motivadas, talvez pelos impactos na distribuição e/ou na repartição dos ingressos econômicos oriundo da venda dos artesanatos que tendem a diminuir, no caso da incorporação de novas sócias. Por sua vez, podemos refletir que aquelas mulheres que não quiseram se filiar ao grupo, podem ter feito essa opção condicionada pela decisão de se manter no seu projeto de vida corrente e não aderir ao “projeto do artesanato” ou do “projeto da mulher empreendedora”. É fato conhecido e disseminado nas comunidades locais de que existem regras que foram determinadas para que novas sócias possam se filiar ao grupo. De acordo com o relato de algumas mulheres tais regras referem-se, principalmente, aos custos financeiros para

filiação no grupo. As mulheres não sócias dizem que não concordam com as normas estabelecidas pelo grupo ou não se sentem em condições de arcar.

Os registros identificados no chamado Livro Ata do grupo, mostra que este assunto é motivo de divergências durante as reuniões e em outros momentos de convívio das mulheres. É um assunto que coloca em confronto dois entendimentos. Uma corrente que envolve as mulheres mais velhas que defendem que a filiação de novas sócias deve ser facilitada e que as regras existentes podem ser flexibilizadas dependendo de cada situação. Por exemplo, na isenção do pagamento da joia, que consiste num valor fixado para filiação ao grupo. De outro lado, existe outra linha de entendimento formado pelas mulheres mais jovens, que em geral ainda não exerceram cargos de liderança dentro do grupo, que demarcam uma posição contundente de que para fazer parte do grupo, primeiramente, “tem que pagar”. Este assunto entra na pauta de discussão na maioria das reuniões realizadas pelo grupo, mas até então não se chegou em nenhum consenso.

Enquanto este consenso não ocorre, o número de sócias tende a se manter ou reduzir, e a capacidade produtiva do grupo é entendida, principalmente, pelas lideranças como sendo um dos principais problemas enfrentados dentro do grupo bem como a capacidade de rotatividade de distribuição das funções lideranças que acabam concentrando nas mesmas mulheres. Vários arranjos foram feitos para tentar resolver essa questão, sem que uma discussão coletiva tivesse ocorrido. Entre estes arranjos, podemos citar, o trabalho em parceria ou “de meia” que passou a ser realizado com as filhas das mulheres ou com outras mulheres das comunidades disponíveis para realizar trabalho, principalmente, na etapa de beneficiamento das fibras. Apesar dessa estratégia ter causado questionamentos por parte das sócias que não tem “parceiras”, está foi uma das “saídas” temporárias encontradas. A “troca de dia” foi outra prática introduzida pelas artesãs para garantir maior eficiência na produção. Trocar o dia significa um espécie de ajuda das mulheres uma as outras em todas as etapas do trabalho para agilizar os trabalhos, prática muito comum nas atividades agrícolas.

O número reduzido de sócias, também é entendido pelas associadas mais velhas como um obstáculo para desenvolvimento do grupo, uma vez que causa sobrecarga de tarefas para as lideranças, principalmente. Uma das principais sobrecargas mencionadas é participação recorrente das mesmas sócias nas viagens para representar o grupo nas feiras de artesanatos em diferentes estados do país. Essa é uma atividade que demanda uma série de atribuições, incluindo as viagens que têm uma duração média de uma

semana, que leva as mulheres a se ausentarem das comunidades e de suas famílias. A ausência das comunidades provoca conflitos com os maridos que não encaram de maneira positiva as viagens. Esta tarefa demanda a responsabilidade de comercializar os artesanatos, interagir com o público consumidor, prestar informações, fazer controle financeiro durante as vendas nas feiras e fazer a prestação de contas para grupo quando retorna de viagem. Essas atribuições demanda também uma carga de responsabilidades e habilidades na escrita e leitura.

Ainda no que se refere às alterações ocorridas no âmbito das atividades domésticas e das relações familiares, podemos dizer que o envolvimento das mulheres nas atividades de produção do artesanato modificou em vários aspectos a forma de participação das mulheres na rotina do trabalho agrícola prescrito culturalmente pelo envolvimento de todos os membros da unidade familiar. Nesta lógica produtiva a unidade doméstica é responsável pela produção que garante o consumo direto da família (LIMA, 2010).

A realização das atividades, com papéis e conhecimentos especializados em processos específicos de trabalho, integra a família numa ordem tradicional, baseada na hierarquia de parentesco. A provisão doméstica é responsabilidade dos pais e filhos, e os filhos devem obediência e trabalho. Esposas e filhos podem adquirir autonomia de consumo e com isso diminuir a base material de autoridade patriarcal (LIMA, 2010, p. 12).

A participação das mulheres nas atividades artesanais ocasionou alterações na rotina de vida que tem implicações diretas nas relações familiares e nas atividades domésticas. Neste sentido, cada mulher estabelece suas próprias estratégias e reordena as atividades domésticas rotineiras informadas pelos seus próprios limites, inclusive quantos aos limites do próprio corpo.

[...] Parei de vez de trabalhar na agricultura, só o José [marido] que ficou trabalhando. Mas ele não reclamou de nada não, e eu não vou mais não sabe por quê? Porque num tem quem trabalhe em casa. Se eu trabalhar na agricultura e trabalhar em casa eu não consigo. Tem muito o que fazer. E com artesanato dá pra trabalhar em casa também porque eu fico aqui, e se eu for pra roça e quando eu chegar eu venho muito cansada né! aí eu tenho de lavar, tenho que varrer, tem que cozinhar e tenho que fazer de tudo né, aonde é q eu vou parar com isso! Aí quem vai trabalhar mais é eu, e o dele é só lá né! Quando ele chega ele num trabalha mais. E eu se eu for lá, chegar aqui eu não vou aguentar ver a casa desarrumada, e aí eu vou virar até a noite. Aí de manhã de novo, assim eu me acabo! Já com o artesanato, quatro e meia pras cinco acabou, acabou num vai dá hoje mais não. Eu sei

dividir. Não tem condições de acabar mais hoje e eu vou ter que cuidar da casa, eu vou fazer a janta, eu sei como fazer, eu divido meu tempo todinho. De noite eu não teço... eu admiro muito a comadre Joana descer de madrugada daí de cima e tecer. Eu num vou fazer não, eu num saio mesmo de cima da minha cama pra tecer fora com tanta da carapanã. Eu nem enxergo bem, pra ler, pra escrever só com óculos, e se eu for fazer isso ainda vou ficar mais cega, aí eu num saio não, eu saio de manhã, agora de manhã eu saio. Faço café rápido, aí a roupa já tenho lavado, eu lavo de noite roupa, e aí eu fico dividindo, seis horas eu já ajeitando os pano, qual é pra lavar, puxando da cama, trocando... eu divido com a tala assim, e a noite termina, eu num vou tecer não. Eu vou assisti à novela e só no outro dia. E eu num pego direto não. Eu admiro muito quem faz, se eu fizesse assim eu acho que eu fazia muita coisa, mas só se que se eu fazer isso quem que vai cuidar da casa? e aí se deixar quem vai fazer o almoço pra quando eles [marido e filhos] chegarem da roça? e aí pode dá confusão! como vai ficar... e aí vai ter confusão, e aí vai ter, num tem almoço, num tem nada... ainda tá nas tala, num come nem bebe! Algumas mulheres ficaram assim, é isso que causava briga com eles [com os maridos]. Eu sentia que era isso também. O marido da Silvia chegava, chamava, gritava pela Silvia, ela dizia vou porra nenhuma, num vou não, só vou quando acabar! Eu disse, menina, mas olha tá na hora, onze hora, vai dá onze e dez já é hora do almoço! Depois que comecei a tecer eu só comia meio dia, quando eu tecia direto, só meio dia. Onze horas eu parava, era onze horas e ia fazer o almoço. Doze horas a gente almoçava. Eu tava tão acostumada, só doze horas, ninguém come onze horas aqui não, só doze horas. Antes de trabalhar com artesanato nós comia onze horas. É porque aí eu digo que horas tem? vai dá dez e meia, eu digo quando faltar quinze pras onze eu levanto eu vou fazer o almoço. Aí é quando vou fazer tudo assim como lavar, escaldar, fazer, fritar, aí vai botar já é doze horas. Por isso que eu largo onze horas. E o almoço sai doze horas. Aí depois do almoço eu não lavo louça mais não. Só faço juntar e passar um pano na mesa e pego de novo no artesanato. Aí quando dá quatro e meia eu largo e vou lavar as vasilhas do almoço [...]

**Denize de Oliveira, 52 anos.**

Entre outros aspectos esta narrativa sugere que o envolvimento com a produção de artesanato causou também uma intensificação do trabalho feminino exigindo das mulheres um reordenamento nas suas atividades, ao mesmo tempo, que emerge um desejo de abrir mão das atividades que são desempenhadas culturalmente no modo de vida que estamos chamando de tradicional.

Nesta realidade as mulheres têm responsabilidades relacionadas a um conjunto de tarefas domésticas que envolvem os cuidados com os filhos e obrigações das atividades no âmbito do espaço da casa tais como lavar, cozinhar, fazer a limpeza da casa e dos quintais, para citar somente algumas.

As mulheres são parte integrante e importante na organização social do trabalho agrícola, sobretudo, relacionadas às atividades do roçado e, no contexto local

do cultivo da mandioca para produção da farinha amarela que combinado com peixe, consiste no item principal da dieta alimentar destes grupos sociais.

Deste modo, esta atividade é regida por uma lógica de produção onde “o fazer junto” e “estar juntos” estabelece uma interação doméstica permanente entre homens e mulheres e filhos/as no bojo das unidades domésticas. A lógica seguida é que homens e mulheres casados devem “caminhar juntos” e combinar entre si a rotina do trabalho agrícola e das demais atividades sociais que ocorra na comunidade.

Assim sendo os membros que formam o grupo doméstico têm seus papéis sociais definidos neste contexto produtivo e reprodutivo. A divisão social do trabalho é um dos elementos que caracteriza essa lógica, ao mesmo tempo, esta lógica delimita o papel do homem como o agente social que distribui e determina as tarefas dos membros da família e, nesse aspecto, incluem as atribuições das mulheres. Sendo assim quem produz é a família, mas quem comercializa e decide sobre a gestão orçamentária é o homem, e em alguns casos o casal.

Sempre foi assim relatam as mulheres “... ficamos incomodadas em pedir para os nossos maridos dinheiro para comprar roupas para as crianças ou mesmo comprar coisas de uso pessoal para nós e nossas filhas”. Ao solicitar dinheiro aos maridos as mulheres dizem que ouvem dos homens a seguinte resposta: “*para que tu queres esse dinheiro*”? De acordo com as mulheres essa resposta sempre causava incomodo. Tal postura masculina é concebida como uma espécie de humilhação que coloca as mulheres em situação de constrangimento, pois precisam “pedir tudo aos homens”, apesar da participação direta das mulheres na produção agrícola.

Deste modo, se há uma lógica tradicionalmente seguida, o advento de uma atividade que oferece uma dinâmica diferenciada de produção, como é o caso da produção de artesanato, gera alterações no cotidiano da vida familiar e conjugal, e nas atividades domésticas e agrícolas.

Por sua vez, as alterações na rotina doméstica e agrícola têm repercussões diretas nas relações afetivas dos casais, na sociabilidade das mulheres e no tempo dispensado aos cuidados dos filhos. Além disso, a organização do grupo de artesãs não está limitada ao ato de produzir artesanato, mas também demanda a participação das mesmas num empreendimento mais amplo, que é ao mesmo tempo político e econômico, onde regras são estabelecidas e tarefas são distribuídas. Esta nova dinâmica passa a afetar diretamente o cotidiano das mulheres.

Um episódio inusitado ocorrido na casa de uma artesã ilustra essas alterações. Uma artesã envolvida e concentrada na confecção dos artesanatos que deveriam ser entregues para compor uma grande encomenda do grupo. Estando com o prazo da encomenda próximo da data, desabafa na presença dos filhos: “Meu Deus não sei mais o que eu faço”! O filho responde: “comida mamãe para nós”!

Esse fato foi amplamente comentado entre as mulheres filiadas ao grupo, e, embora seja mencionado em tom de brincadeira, demonstra e revela o quanto a rotina doméstica das mulheres foi afetada e sofreu mudanças substanciais e que tais mudanças ainda estavam sendo processadas e ajustadas pelas mulheres.

Podemos sugerir que o envolvimento num empreendimento econômico, compreende um projeto de vida a ser seguido, ou melhor, num primeiro momento, a ser enfrentado, pelas mulheres. A adesão a este tipo de projeto requer um engajamento que ultrapassa o ato de estar no grupo produzindo artesanato coletivamente, mas exige um envolvimento intenso em inúmeras atividades que antes não eram realizadas, pois não faziam parte da rotina das mulheres. Filiar-se ao grupo significa optar em se engajar num projeto coletivo em que as mulheres passam a ser afetadas mutuamente, e, cujos modelos de sociabilidade anteriormente existentes são alterados.

As sócias do grupo além de estabelecerem relações de parentesco e compadrio passam a exercer outros tipos de relações em níveis hierárquicos que fundam relações de poder, prestígio e diferenciação de status, agregando também diferentes capitais simbólicos e econômicos. Neste sentido elementos diferenciadores, como idade, escolaridade, habilidade em tecer e liderar um grupo são colocados em pauta como atributos importantes que as mulheres devem desenvolver dentro da esfera organizacional do grupo e na gestão do empreendimento artesanal. Por exemplo, o fato de uma artesã assumir responsabilidades como coordenadora e/ou com outra função dentro da diretoria ou ainda liderar uma equipe, implica em superar limitações de diferentes ordens. Tais limitações compreendem desde as restrições relativas a escolaridade, como a capacidade performativa para gerir uma atividade.

Um dos grandes desafios relatados pelas mulheres foi a participação nas Feiras Nacionais de Artesanatos, exposições e outros eventos que se consolidaram como espaços de ampla divulgação e comercialização do artesanato produzido pelo grupo. Inclui-se aí a participação em “rodadas de negócios” que ocorrem no contexto dos eventos que são patrocinados pelo SEBRAE- Am, instituição em o grupo estabeleceu

parceria<sup>20</sup> no período de 2003 a 2008, parceria essa intermediada pelo Instituto Mamirauá através do Programa de Artesanato. O detalhamento de como se deu esta parceria será abordado no capítulo 2.

Participando de eventos desta natureza as mulheres se deslocam do “mundo da casa e da roça” para vivenciarem outros espaços. Apesar de continuarem a exercer seus papéis dentro do espaço da casa, precisam alterar e fazer ajustes na sua rotina. Visto que a rotina de trabalho dentro do grupo exige uma maior disponibilidade de tempo em relação ao que era executado no roçado e no espaço da casa, para citar somente estes exemplos.

Outro elemento diferenciador na rotina das atividades tradicionalmente desempenhada pelas famílias, é que a produção de artesanato, não demanda, obrigatoriamente, o envolvimento de todos os membros da família tal como ocorre nas atividades agrícolas. Esta nova forma de trabalho é compreendida como mais favorável e interessante para as mulheres. No entanto, a opção pelo “projeto de artesanato”, provocou cobranças tanto dos maridos como dos filhos e filhas e, ao mesmo tempo em que as próprias mulheres passam a estabelecer uma relação de cobrança entre si. As cobranças feitas pelos maridos, institui uma situação de concorrência entre as atividades agrícolas e a produção de artesanato, que como mencionamos anteriormente, ocasiona implicações diretas numa terceira atividade, que é a atividade doméstica. Sendo assim questionamos como as mulheres enfrentam e gerenciam essa situação? Como ocorre a gestão do tempo? Quais são os parâmetros seguidos pelas mulheres para fazerem escolhas entre diferentes atividades?

Quando a organização do grupo atinge sua fase de consolidação<sup>21</sup> e o artesanato configura-se como uma nova atividade econômica para as mulheres, cria-se uma situação que reforça as possibilidades de as mulheres vislumbrarem o controle e o domínio da rotina do próprio trabalho, uma vez que não exige a participação de todos os membros da família, pois, a priori, depende basicamente do esforço delas, sobretudo na etapa de tecer. Este novo cenário alimenta nas mulheres a expectativa de produzir, vender e gerir os ingressos econômicos que são frutos deste trabalho. Com isso observamos uma gestão orçamentária diferenciada dos padrões tradicionais locais. As mulheres assumem autonomia para administrar um orçamento para si e para família, o

---

<sup>20</sup> Esta parceria foi retomada em 2015 com oficinas de criação de novas linhas produtos fazendo uso do arumã como sendo a matéria que substituta do arumã (*Ischnosiphon arouma*).

<sup>21</sup> Os anos de 2006 até 2010.

que lhes permite acessar os bens e artigos pessoais que as atividades tradicionais (agrícolas, extrativistas e pesqueiras), não possibilitavam e/ou que não atendiam aos anseios de todas as demandas femininas. Esse novo momento cria condições para que as mulheres tenham maiores possibilidades de administrar dentro do orçamento familiar recursos financeiros que atendam os anseios das mulheres, uma vez que a contribuição das mulheres neste orçamento tende a ser gerida individualmente por elas no sentido de tomar decisões sobre as prioridades das mulheres, dos filhos e principalmente das filhas.

A inquietação feminina sobre a forma como o orçamento doméstico é gerido pelos homens gera descontentamentos, uma vez que na percepção das mulheres o modelo de distribuição deste orçamento garante aos membros da família somente o acesso aos bens básicos da reprodução familiar, principalmente, alimentação. Entretanto, a renda gerada pelo artesanato é percebida pelas mulheres como uma oportunidade de acessar outros itens/bens que sempre foram almejados na perspectiva feminina.

Na lógica de trabalho local, homens e mulheres andam juntos, trabalham juntos, e compartilham uma rotina conjuntamente. Segundo o depoimento de homens e mulheres, para muitos casais isso é uma concepção de vida, mas para outros não necessariamente. Uma artesã nos relata que participando do projeto de artesanato, ela passou a ter maior controle da rotina da casa e do próprio trabalho uma vez que confecciona o artesanato nos espaços da casa. Outra artesã se posiciona de maneira contrária afirmando que com o envolvimento no projeto de artesanato, não deseja ter mais o controle da rotina da casa, e se sente liberta das atividades da casa. São duas concepções antagônicas, mas ambas refletem o quanto a atividade de produção de artesanato influenciou no modo de pensar.

De modo geral os depoimentos revelam que o desejo das mulheres é galgar maior poder de decisão sobre o vestir, calçar e adquirir bens que propiciem maior conforto pessoal e no espaço doméstico. Por sua vez, acessar bens de valor significa uma forma de mitigar a penosidade do trabalho diário que as mulheres comentam como sendo desgastantes e ainda possibilita maior gestão do tempo. Com a redução da sobrecarga de trabalho é possível estabelecer uma equação do menor esforço e maiores resultados econômicos e principalmente gerar conforto na vida diária das mulheres. Assim podemos falar que ocorreu uma espécie de redistribuição e/ou remanejamento das tarefas.

[...] Antes eu ia direto com ele para roça. Quando eu chegava a casa tava daquele jeito porque não tinha quem ficasse. Quando chegava ainda ia lavar louça, as camas tava do mesmo jeito as roupas ainda tavam do mesmo jeito. Eu trabalhava muito, muito mesmo. Eu achava que eu trabalhava mais do que ele. Mas ele num enxergava isso, mas eu sempre enxergava. Quando ele chegava aqui ele tomava o banho dele e ele ia conversar. E quando eu abria a casa que eu via um monte de roupa suja, eu num tinha o tanque, depois e comprei um tanquinho com o dinheiro de artesanato a parcelado [...] Quem me deu essa ideia que botou na minha cabeça foi a minha filha. Ela disse mamãe porque a senhora não compra um tanquinho com esse dinheiro do artesanato. Eu disse mais aonde filha um tanque aqui no interior, tem condições sim mamãe, compre um tanque. Aí ela, ela disse pra mim, mamãe porque olha essa baciada de roupa mamãe! E olha um monte de tala que ainda tem pra limpar. A senhora tem que parar, a roupa de trabalho do papai tá toda suja, de todo mundo tá suja, eu vou lavar eu disse. Ela disse mais meu Deus do céu, bora lavar então! ... a louça é rápido né, a gente lava né? varrer e passar o pano, mas a roupa eu acho mais difícil que tem que lavar bem lavado [...] Denize Oliveira, 52 anos.

Tais narrativas nos levou a seguir o entendimento que a produção sistemática de artesanato e a organização do grupo, levou as mulheres a um processo de “encorajamento coletivo” que propiciou a elas maior visibilidade no panorama político e econômico local (SOUSA, 2012 a e b; SOUSA, 2013). Isto significa sugerir, que houve alterações nas relações sociais e, ao mesmo tempo criou-se relações de poder diferenciadas das que já existiam antes da formação do grupo. O depoimento de Denize faz referência a um olhar diferenciado sobre a distribuição do trabalho doméstico, muito embora a saída encontrada para mitigar a carga de trabalho tenha sido num primeiro momento a aquisição de uma máquina, ao refletir “... **eu trabalhava muito, muito mesmo. Eu achava que eu trabalhava mais do que ele. Mas ele num enxergava isso, mas eu sempre enxergava. Quando ele chegava aqui ele tomava o banho dele e ele ia conversar...**” em sua fala a artesã se depara com uma distribuição desigual das tarefas domésticas. Isto consiste num passo importante para transpor ajustamentos na distribuição de tarefas domésticas, incluindo a possibilidade de fazer uma opção de trabalho que lhe garanta melhores condições de vida.

Outra hipótese da pesquisa refere-se ao papel determinante do parentesco que influencia diretamente nas práticas cotidianas do grupo. Deste modo é fundamental entender qual é dinâmica dessa rede de ligação dentro do grupo por meio do parentesco onde as redes de relações são entrecruzadas pelos laços de parentesco. Ora o parentesco reúne e articula o grupo e, em outro momento o parentesco cria situações

de impedimento para resolução de questões conflituosas que emergem dentro do grupo. Um exemplo disso refere-se aos episódios de possíveis desvios de dinheiro do caixa do grupo e/ou a execução de uma prestação de contas sem transparência. Abordar e/ou resolver esse assunto dentro do grupo tornou-se uma tarefa complexa. Em vários momentos o grupo atravessou crises profundas que por pouco não se desarticulou completamente. Se o parentesco é considerado na antropologia como um elemento fundante, que dirige e ordena a vida de uma sociedade, da mesma forma, as redes de parentesco operam e informam práticas e ações das mulheres no contexto político que o grupo de artesãs está imerso.

#### **1.4 A pesquisa de campo**

Envolvimento e distanciamento foram as agendas (acadêmica, política e institucional) com as quais, frequentemente, me situei nesta tese. Tomar o lugar de “envolvida” com o tema e com as mulheres que são as principais interlocutoras desta pesquisa me forneceu um lugar privilegiado, ao mesmo tempo que exigiu um encargo maior na forma de tratar os dados levantados bem como analisar fatos e acontecimentos narrados e vivenciados durante a realização desta pesquisa.

Num primeiro momento, exercitei a arte de encontrar a melhor maneira de abordar e tratar as informações acumuladas durante os doze anos em que assumi a função de técnica extensionista ligada ao Instituto Mamirauá quando atuei como assessora do Grupos de Mulheres do Coraci. Para mapear a trajetória do grupo me dediquei em fazer o detalhamento dos processos que envolvem a trajetória deste grupo de mulheres recorrendo aos dados que foram registrados na fase que eu atuava como técnica extensionista e coordenadora do programa de artesanato, que era o programa que prestava a assessoria para todos os grupos de mulheres das reservas Mamirauá e Amanã. É importante assumir e ressaltar que nessa fase de assessoria, meu lugar era visto com uma certa hierarquia uma vez que eu detinha o poder de tomar uma série de decisões com relação ao andamento do trabalho do grupo de mulheres e de atuar como a principal mediadora das parcerias que eram estabelecidas com outras instituições, especialmente com o SEBRAE-Amazonas.

Situando-me neste lugar tratei de focar meu olhar para as questões consideradas como relevantes abordar para que eu pudesse alcançar os objetivos propostos nesta tese. Ao mesmo tempo, fui conduzida pelos caminhos que a pesquisa me levou, pelos episódios vivenciados e por meio da interlocução estabelecida com as mulheres e

demais agentes sociais envolvidos na temática da pesquisa. Muitas das sugestões recomendadas pela banca de qualificação, foram extremamente úteis, especialmente, sobre a minha “posição no campo” pensando aqui nas contradições encontradas nos depoimentos das mulheres, que foram minuciosamente observados pela professora Cintia Martins (UFMA) durante a banca de qualificação. Relativizar os depoimentos e me afastar da tendência de “positiva-los” fazia parte do desafio metodológico. Se recolocar no campo ou me reposicionar no campo era uma tarefa desafiadora, uma vez que percebi a dificuldade que as mulheres tinham de me verem como pesquisadora depois que deixei de assumir o papel extensionista. Ainda mais que passei a pesquisar a trajetória de uma organização de mulheres que colaborei diretamente.

Foi imperioso reunir elementos que mostrassem como o grupo tinha se constituído e, ao mesmo tempo organizar uma narrativa que descrevesse as demandas e as pressões que foi exigido do grupo de mulheres para que se enquadrassem dentro dos propósitos e/ou do modelo de uma organização coletiva feminina e de um empreendimento produtivo de artesanato. As demandas visando a qualificação das artesãs somado com as demandas do mercado, incluindo a necessidade de realização de viagens para garantir a participação do grupo em eventos externos, sobretudo nas feiras nacionais de artesanatos, configuravam-se como sendo as principais ações que as mulheres tinham como desafio para atender. Tais demandas foram sendo construídas junto com as mulheres por meio da minha visão de assessora e principal mediadora neste processo.

Com esta compreensão um arsenal teórico-metodológico tem papel fundamental no desempenho do pesquisador no ato da sua relação de pesquisa, é esse instrumental que lhe fornece o controle sobre as “distorções” geralmente praticadas pelos pesquisadores (BOURDIEU, 1997). É um esforço reflexivo, pautado numa formação científica vigorosa por meio dos instrumentos da ciência social que evita uma comunicação violenta (BOURDIEU, 1997, p. 695).

Deste modo, as análises desenvolvidas nesta tese, a escolha do tema e os recortes dos eventos e acontecimentos, resultam em parte, do intenso envolvimento profissional e, de certo modo, ideológico e político com o “objeto de estudo”. O desafio consistiu em “estranhar um mundo que conheço bem, desnaturalizar o que eu já internalizei e tornar antropológica minha experiência profissional e etnográfica” (WOORTMAN, 1995, p. 25). Em outros termos, para fazer uma análise objetivada, é essencial construir uma etnografia em que eu consiga “desconstruir um discurso que já

está naturalizado” (WOORTMAN, 1995, p. 26).

Para Bourdieu (2004) é fundamental realizar “uma espécie de experimentação epistemológica”, ou seja, fazer o exercício de “analisar como etnólogo num universo familiar”. Isto significa, conferir uma oportunidade de objetivar o ato de objetivação e o sujeito objetivante; de objetivar o etnólogo não apenas enquanto indivíduo socialmente situado, mas também enquanto cientista que tem como ofício analisar o mundo social, pensá-lo, e que por isso deve se retirar do jogo [...]” (BOURDIEU, 2004, p. 77-78).

Neste sentido Bourdieu (1997) adverte que a relação de pesquisa deve ser prescrita de uma interação entre o pesquisador e o sujeito da pesquisa cuja premissa é levar em consideração aspectos práticos e teóricos. Ressalta que a relação de pesquisa é antes de tudo uma relação social que produz efeitos sobre o resultado final (BOURDIEU, 1997 p. 694). De outro modo, o autor posiciona-se contra a ilusão da neutralidade e anulação do observador, ele defende que um fator central para alcançar a “objetivação” na relação de pesquisa deve ser a realização de um conhecimento prévio das realidades que a pesquisa vai fazer emergir e que ela deseja registrar (BOURDIEU, 1997, p. 706).

Ao abordar sobre as peculiaridades da pesquisa antropológica, particularmente sobre o trabalho de campo Peirano (1995) afirma que

A despeito da confiança na excelência de sua aparelhagem conceitual, no seu método de pesquisa de campo e na sua tradição disciplinar, a antropologia não se reproduz como uma ciência normal de paradigmas estabelecidos, mas por uma determinada maneira de vincular-se teoria-e-pesquisa, de modo a favorecer novas descobertas (1995, p. 22).

Na esteira destas proposições parto do entendimento que a vivência acumulada durante o período que atuei como assessora do trabalho das mulheres, bem como a relação profissional e de afetividade que foi construída num longo tempo é um fator que auxilia na elucidação das percepções de mundo e das relações sociais vigentes, mas tal vivência deve ser mediada por um arcabouço teórico que auxilie uma análise crítica (BOURDIEU, 2004).

Considerando este pressuposto, as fontes documentais desta pesquisa, foram acessadas por meio de uma revisão dos documentos e registros que revelam as informações e os eventos relacionados ao trajeto percorrido pelo Grupo de Mulheres do Coraci nos últimos 15 anos. Para tal fiz uma espécie de “arqueologia dos registros” e análise do material identificado. A maior parte destas informações foi encontrada no

livro ata do grupo<sup>22</sup>, nos relatórios das reuniões periódicas realizadas pelo grupo, e também nas atividades como oficinas de capacitação e encontros, entre outros eventos e documentos que foram devidamente mapeados. Ouvi também gravações de reuniões, que eram feitas para dar suporte na elaboração dos relatórios do Programa de Artesanato. Revisitei ainda o acervo de fotografias das atividades realizadas com as mulheres. Com olhar de pesquisadora observei como as atividades foram densamente registradas por mim e pelos consultores que realizaram atividades de formação e capacitação para grupo de mulheres. Estes registros fotográficos foram importantes também para acionar a memória de eventos importantes ocorridos e, igualmente para visualizar as mulheres em momentos de intenso envolvimento nas oficinas, a maioria delas conta sempre a presença (e as vezes a participação) dos filhos e filhas em diferentes fases das atividades. Esse é um dado importante que demarca diferentes tempos e reflete a composição e o perfil do grupo em conjunturas diversas. Deste modo os registros fotográficos foram essenciais para ajudar a compor a trajetória deste grupo de mulheres em seus distintos aspectos (Figura 2).



Figura 2: Fonte: Jusselma Coutinho. A) Formação inicial do grupo em 2002. B) Composição entre 2006 a 2015.

#### 1.4.1 A pesquisa de campo em três fases: vários momentos, múltiplos olhares e inserções

---

<sup>22</sup> A revisão feita no livro ata situa esta fonte documental como um dos principais documentos a serem analisados uma vez que as mulheres que assumiram os cargos de secretarias em diferentes mandatos apresentam uma “descrição densa” e primorosa dos processos e fatos ocorridos. Neste livro foram narrados episódios e situações no período que engloba os anos de 2002 a 2013.

A pesquisa de campo foi realizada em várias etapas, de modo a alcançar os objetivos delimitados neste estudo. Considero importante demarcar essas etapas de maneira que ajude a demonstrar como as informações foram acionadas e em que circunstâncias ocorreram. Neste sentido defino a pesquisa de campo em três momentos: (i) anterior ao projeto de doutorado, na fase de 2001 a 2009 quando atuei como assessora do grupo de artesãs e onde um conjunto de informações foram registrados em cadernos de campo e foram realizadas gravações de várias reuniões além de registros fotográficos; (ii) a pesquisa de campo propriamente dita foi realizada nos anos de 2013 e 2014, com a realização de 5 viagens para as comunidades onde moravam as mulheres que são associadas ao grupo (São João do Ipecaçu, São Paulo do Coraci e Vila Nova do Coraci). As estadias nestas comunidades tiveram a duração de média de sete dias. Nesta fase uma bagagem teórico-metodológica refinava meu olhar e; (iii) a última etapa (anos de 2015 e 2016) consistiu no acesso a um conjunto de informações que chegavam para mim de maneira recorrente com a vinda das artesãs ao município de Tefé para realizar compras de alimentos e resolver assuntos diversos. Nesta ocasião as artesãs me procuravam na minha residência ou no trabalho em busca de orientações ou para compartilhar as diferentes situações que o grupo estava vivenciando. Devo dizer, que tentei escapar por muitas vezes desta última etapa, procurando não me posicionar e nem fazer uso das informações para que eu pudesse buscar uma finalização nas minhas reflexões. Mantive o esforço do estranhamento, contudo, o “campo” vinha a mim de maneira recorrente e carregado de informações que causavam uma verdadeira reviravolta nas análises que estavam em andamento.

Sendo assim, dois acontecimentos que ocorreram após a realização da pesquisa de campo, ilustram muito bem essa condição de me sentir permanentemente no campo. Quando estava realizando a pesquisa de campo em 2013 e na última fase de campo em novembro de 2014, as artesãs já comentavam sobre a preocupação de ocorrer a escassez do cauçu, principal matéria-prima usada na produção de artesanato. Tal situação despertou inúmeras reflexões<sup>23</sup> que a princípio seriam agregadas na tese de forma breve.

---

<sup>23</sup> Em 2013, durante a 10ª edição do Simpósio sobre Conservação e Manejo Participativo da Amazônia (SIMCON), principal evento de divulgação e interlocução das pesquisas realizadas pelo Instituto Mamirauá, apresentei um trabalho intitulado “Quando olho está preto o talo está maduro”: conhecimento tradicional no manejo do cauçu por artesãs da Reserva Amanã. Neste trabalho descrevi como as artesãs desenvolveram o manejo do cauçu e passaram a adotar diferentes estratégias e práticas para acessar os territórios habitados pelos cauçuzais bem como as negociações realizadas com os agricultores para garantir o uso dos cauçus antes que as áreas de roçados fossem queimadas para prática do cultivo agrícola. Nesta apresentação indiquei a preocupação das artesãs com a possibilidade de escassez do cauçu, uma vez que a disponibilidade da fibra é regida pela sazonalidade do ambiente amazônico e as

Contudo, a drástica diminuição dos estoques do cauçu em razão das últimas cheias dos rios ocorridas entre os anos de 2012 a 2014 estava causando preocupações entre artesãs e as mesmas discutiam quais estratégias deveriam criadas.

No início de 2015 fui procurada pelas artesãs sendo informada da falta de artesano para comercializar. Esta situação levou as mulheres a se engajarem numa nova parceria com o SEBRAE-Am com um projeto focado para criação de novas linhas de produtos. Com a falta de cauçu, o projeto previa a utilização uma nova fibra vegetal conhecida como arumã (*Ischnosiphon arouma*<sup>24</sup>), entretanto, as artesãs demonstravam uma certa resistência em usar tal fibra uma vez que a mesma era considerada difícil de beneficiar e tecer.

Nesse mesmo período tive a oportunidade viajar para as comunidades para apresentar ao grupo um projeto<sup>25</sup> que foi elaborado pelo Instituto Mamirauá cuja proposta se originou da demanda do grupo de mulheres de Coraci de pleitear acesso à internet na comunidade, ou seja, um projeto de inclusão digital para comunidades rurais na Amazônia. Essa demanda das artesãs tinha como objetivo, entre outros aspectos, tornar mais eficiente o contato das artesãs com o mercado, sem que fosse necessário o deslocamento até o município de Tefé. Nessa oportunidade aproveitei para reunir com as mulheres para entender como estava o andamento do novo projeto de criação de novas linhas produtos que estava sendo realizado em parceria com o SEBRAE cujo arumã seria a principal matéria-prima. Ao mesmo tempo coletei outras informações sobre essa experiência com a coordenadora do grupo me procurava com regularidade quando vinha ao município de Tefé.

Com este cenário, no final de 2015, o grupo de artesãs coloca em prática uma nova estratégia de enfrentamento com relação a escassez de matéria-prima que foi a experimentação de uma outra fibra vegetal para garantir tanto a produção do artesanato como a própria sobrevivência do grupo e das suas atividades. De acordo com a coordenadora do grupo, Maria Erly, as artesãs estavam cercadas de incertezas e preocupações com relação a essa nova experiência, por isso foi necessário fazer várias

---

últimas cheias dos rios atingiam níveis que extrapolaram os padrões normais, o que acarretava na diminuição da capacidade de regeneração da planta, implicando numa drástica redução dos estoques de cauçu. Com isso, as artesãs precisaram adotar novas práticas de cultivo de cauçu. Aprofundando essa questão e incorporando outras informações apresentei na ABA\_2016 realizada em João Pessoa, o trabalho intitulado “Artesãs da Reserva Amanã-Am: práticas tradicionais e territorialização das áreas de cauçuzaís e arumãs para produção do artesanato” (SOUSA, 2016).

<sup>24</sup> Conforme descrição de Leoní & Marques (2008).

<sup>25</sup> Projeto de Inclusão de Energia Solar para Inclusão Digital financiado pelo Instituto Cooperforte e a Huawei.

reuniões para ajudar na motivação do grupo. Nesse período, fui procurada por elas na minha casa e no trabalho em Tefé com uma certa frequência. Percebi então que este momento vivenciado pelas artesãs se configurava como um marco importante na trajetória do grupo uma vez que as mulheres estavam tomando uma decisão importante que definia novos rumos do grupo.

Além da problemática da escassez do cauçu, as artesãs almejavam orientações sobre a retomada das parcerias que estavam estabelecendo com instituições interessadas em apoiar as atividades do grupo, como o SEBRAE-Am e a Fundação Amazonas Sustentável (FAS). Diante deste cenário percebi que tais acontecimentos seriam pertinentes para serem incluídos nas discussões<sup>26</sup> da tese, visto que na minha compreensão, tais fatos configuravam-se como um marcador de divisor de águas na trajetória do grupo de artesãs.

Um outro acontecimento marcante foi a retomada de um assunto que gerou (e ainda causa) durante os anos de 2002 a 2008, conflitos entre as artesãs e pescadores, no que se refere o direito à participação das mulheres no acesso aos benefícios monetários gerados com a implementação do projeto de manejo comunitário do pirarucu (*Arapaima Gigas*) no Setor Coraci. O assunto tinha ficado adormecido até o ano de 2008 em razão das mulheres abrirem mão deste direito uma vez que se sentiram hostilizadas e pressionadas por uma parcela dos pescadores. Contudo, durante a última fase da pesquisa de campo em novembro de 2014, uma nova liderança masculina da Associação de Produtores do Setor Coraci (APSC), coloca outra vez o tema em pauta e com isso é retomado um novo ciclo de debates envolvendo as artesãs e pescadores em que disputas de poder e argumentos contrários vem à tona. Sobre este fato já havia observado durante a pesquisa de campo que a opinião tanto dos homens como das mulheres divergiam bastante. Nesta fase mais recente, percebi que tais posições se mostravam diferentes das opiniões existentes há sete anos atrás quando o assunto foi de certa forma silenciado em razão de ter provocado muitos desentendimentos e causando um certo afastamento das mulheres das atividades da APSC.

---

<sup>26</sup> Na V Reunião Equatorial de Antropologia e na XIV Reunião de Antropólogos Norte Nordeste (REA/ABANNE/2015) ocorrida em Maceió-AL, tive a oportunidade de descrever e refletir sobre esse contexto no âmbito das discussões do GT que tratava das “Etnografias das trocas econômicas”. Mais recentemente na Reunião Brasileira de Antropologia (RBA/2016) realizada em João Pessoa (PB) apresentei um trabalho abordando as práticas de territorialização adotadas pelas artesãs para garantir o acesso as áreas de cauçuzais e arumãs. As trocas de informações com os colegas e experiências semelhantes corroboraram para aprofundar o tema e incorporar referências bibliográficas que iluminam tais questões.

Tal episódio, na minha compreensão configura-se como um dos mais emblemáticos fatos políticos na trajetória do grupo de mulheres uma vez que expressa como as relações de poder e de gênero estão estabelecidas neste contexto social e como tais relações são enfrentadas e mediadas tanto pelos homens como pelas mulheres<sup>27</sup> refletindo diretamente nas relações sociais de gênero. Em razão de sua abrangência e importância, esta é uma das questões importantes que delimito como pano de fundo para as reflexões da tese. Trata-se de um assunto que coloca em cheque a questão da equidade de gênero com relação aos benefícios gerados pelos projetos de conservação na Amazônia.

Diante de um evento que trouxe grande repercussão nas relações entre homens e mulheres e entre duas organizações consideremos importante dar destaque para esta questão incorporando um novo capítulo à tese para que fosse possível não somente fazer uma etnografia dos fatos que envolveram este episódio (ainda não resolvido), mas trazer para discussão uma temática (e também problemática) explorada na literatura que aborda a participação das mulheres na atividade pesqueira em diferentes regiões da Amazônia, cujo enfoque de gênero é primordial (WOORTMANN, 1991; ALENCAR, 1993, 2011; ALENCAR et al, 2014; ALENCAR, 2013; DI CIOMO, 2007; ABREU, 2015; MIRANDA, 2015). Assim compreendemos que seria pertinente contribuir com este debate partindo desta experiência, uma vez que a realidade das mulheres que são o foco de análise desta tese, aciona novos elementos, trazendo à tona um modelo de partilha de benefícios de projetos de manejo de recursos pesqueiros envolvendo em níveis diferenciados homens e mulheres, no contexto de uma unidade de conservação de uso sustentável.

Sendo assim, perante uma realidade marcada por eventos que vem demandando um enfrentamento constante do grupo de mulheres, considero importante enfatizar, à luz de Bourdieu (2009), que o processo de coleta de informações foi realizado paulatinamente mediante o uso de um conjunto de princípios práticos que orientam as opções mais amplas às menores, tais como: retoques sucessivos, correções e emendas (BOURDIEU, 2009, p. 26).

Nesta linha de compreensão sobre a necessidade de retoques sucessivos no decorrer da pesquisa de campo, o antropólogo Evans-Pritchard (2005) em seu texto

---

<sup>27</sup> Para Tereza Lauretis na sua obra *a Tecnologia de Gênero* (1994) a unidade entre as mulheres também é excludente, opressora e dominante. A afirmação desta autora fornece subsídios para pensar sobre a decisões tomadas pelas mulheres com relação a decisão de garantir um direito e/ou abrir mão dele, o caso da participação no projeto de manejo do pirarucu.

“Algumas reminiscências e reflexões sobre o trabalho de campo” destaca uma lista de conselhos e/ou orientações elaboradas por pesquisadores experientes acerca do trabalho de campo. Tais recomendações foram repassadas antes da realização do seu trabalho de campo. Porém, considerou desconectada entre si, uma vez que se revelaram pouco adequadas para serem empregadas no trabalho de campo que foi realizado por Evans-Pritchard na África Central.

Neste sentido Evans-Pritchard (2005) conclui que não existe uma fórmula para desenvolver o trabalho e campo, pois depende do pesquisador, do grupo social selecionado e das condições em que o pesquisador se encontra para desenvolver esse trabalho. Entretanto, uma questão chave para este autor com relação a realização do trabalho de campo é ter “um treinamento rigoroso em teoria antropológica, que dê condições de saber o que e como observar, e o que é teoricamente significativo”. Segundo Evans-Pritchard (2005) isto só pode ser alcançado diante de um “treinamento sistemático em antropologia social acadêmica”. Destacando assim o “casamento” entre teoria e prática como sendo a premissa fundamental para fazer uma boa etnografia.

Seguindo tais premissas antropológicas (e sociológicas) procurei fazer uma compilação e análise dos vários elementos que compõem o processo de construção de um espaço de agregação de um coletivo de mulheres, enfatizando a ação e a trajetória dos agentes sociais que as integram, bem como situando-as no contexto social em que conflitos e mudanças sociais são aspectos importantes que devem ser enfatizados e correlacionados. Neste sentido busquei dar ênfase na observação das práticas sociais das mulheres filiadas a uma organização feminina considerando seus comportamentos concretos e dos demais agentes sociais com os quais as mulheres interagem e estão diretamente interligadas.

Com esta linha de entendimento levo em consideração os lugares físicos e os espaços sociais e políticos em que as mulheres estão situadas e/ou inseridas uma vez que os agentes têm uma apreensão ativa do mundo e seguramente constroem sua visão de mundo BOURDIEU (2004, p. 157). É neste sentido que Bourdieu (1997) preconiza que o pesquisador deve se desvencilhar de uma ilusão empirista e naturalizada para de forma clara, compreender como historicamente os espaços são ocupados pelas pessoas. É necessário romper com “falsas evidências e com os erros inscritos no pensamento substancialista dos lugares através de uma análise rígida das relações existentes entre a estrutura do espaço social e as estruturas do espaço físico” (1997, p. 159).

Os agentes sociais são constituídos a partir das relações que os mesmos estabelecem com um espaço social: o “campo”. Na esteira deste entendimento Bourdieu (1997) reafirma que

“[...] como o espaço físico é definido pela exterioridade recíproca das partes, o espaço social, por sua vez, é deliberado pela exclusão mútua das posições que o constituem, isto é, como estrutura de justaposição de posições sociais” (1997, p. 160).

Neste sentido, de acordo com Bourdieu (1997), se a sociedade está estruturada dentro de uma ordem hierárquica, da mesma forma os espaços são hierarquizados, refletindo por sua vez as diferenças sociais, que aparentemente se expressam como se fosse uma ordem naturalizada (1997, p. 160).

Lugares e espaços físicos e sociais ocupados de modos diferentes são referenciados por Bourdieu como exemplos claros de “oposições que se afirmam numa verdadeira simbólica da distinção” (1997, p. 162). Portanto, seguindo a premissa defendida pelo autor, busquei realizar no contexto da trajetória do grupo de mulheres, uma análise cuidadosa e objetivada da dinâmica de ocupação dos espaços como sendo como um instrumento eficaz para compreensão de como uma dada estrutura social se revela. As posições ocupadas pelos indivíduos nos espaços não significam diferentes estilos de vida, mas sim posições de poder no espaço social, isto é, “campo do poder” (2004, p. 153), no entanto, é nas posições de poder que estão escondidas as estruturas que se concretizam nelas.

Neste sentido considero que a noção de campo, postulada por Bourdieu auxilia numa reflexão sobre processo político que envolve o caminho percorrido pelo grupo de mulheres e na própria relação estabelecida entre as mulheres e outros agentes sociais locais com os quais ocorre uma interlocução direta e em muitas ocasiões cercada de conflitos. Pensando dessa forma, sigo na esteira do pensamento de Bourdieu (1996) que adverte, para não incorreremos na ideia de acontecimentos sucessivos.

Os acontecimentos serão observados e analisados como “alocações e como deslocamentos no espaço social, isto é, mais precisamente, nos diferentes estados sucessivos da distribuição dos diferentes tipos de capital que estão em jogo no campo considerado” (BOURDIEU, 1996, p. 82).

#### **1.4. 2 - No campo e em campo**

Num primeiro momento, a fim de refinar e delimitar o escopo da pesquisa realizamos em 2013, uma “pesquisa exploratória” de modo a balizar as informações que deveriam ser levantadas e também para elaborar e testar os formulários de entrevistas que seriam aplicados com diferentes agentes sociais (homens e mulheres) envolvidos no processo de constituição do grupo.

Esta primeira inserção no campo nos permitiu realizar uma contextualização geral do quadro atual<sup>28</sup> em que o grupo estava situado, bem como rever algumas situações conhecidas, mas que precisavam ser revisitadas para atualizar o olhar diante cenário social vivenciado pelas mulheres.

Para desenvolver esta pesquisa utilizamos o método da observação participante e realizamos 36 entrevistas com 14 homens e 22 mulheres das comunidades<sup>29</sup> de São Paulo do Coraci, Vila Nova do Coraci e São João do Ipecaçu. Para realização das entrevistas utilizamos formulários que continham um roteiro de perguntas semi-estruturadas e que foram divididas em tópicos temáticos de modo a favorecer na sistematização das informações que pudesse delimitar a trajetória do grupo em diferentes aspectos. Para tal, o formulário utilizado com as mulheres estava estruturado em cinco tópicos: dados gerais, sobre a atuação das mulheres no grupo, sobre o manejo do cauçu, sobre a produção de artesanato e sobre as transformações sociais na vida das artesãs. O formulário usado para realizar as entrevistas com os homens estava estruturado em três tópicos: dados gerais, sobre a percepção dos homens em relação ao a atuação do grupo de mulheres e sobre o manejo do cauçu.

Conversas informais gravadas, anotações em caderno de campo e registros fotográficos acerca da rotina de trabalho das mulheres e das atividades diretamente relacionadas a organização política do grupo e a produção de artesanato, foram os principais dados coletados. Além das entrevistas realizadas nas comunidades, acompanhamos duas vezes a coleta de matéria-prima nas áreas onde as talas de cauçu são extraídas. Acompanhamos também todo processo que envolve o beneficiamento das talas e feitura dos artesanatos. Estes dados serão detalhados no capítulo 5 que vai

---

<sup>28</sup> Em 2009 ingressei no mestrado e até o final 2011 fiquei afastadas das minhas atividades. Foi um período que acompanhei de longe o trabalho das mulheres e em algumas ocasiões encontrei com algumas lideranças do grupo em Manaus, na ocasião que elas estavam de passagem para participar de feiras em outras regiões do país. Diversas ocasiões cheguei a hospedá-las em Manaus.

<sup>29</sup> Nos primeiros anos de atuação do grupo de mulheres, este era formado por mulheres pertencentes a cinco comunidades, no momento presente, conta com a participação de mulheres de apenas três comunidades.

abordar especificamente sobre as técnicas, os tecumes, o manejo do cauçu e as etapas do fazer artesanato.

Importante dizer que além das entrevistas empregando formulários com perguntas semi-estuturadas, realizamos conversas informais cujas informações foram gravadas e registradas em caderno de campo. Como já mencionamos, atualmente o grupo de artesãs conta com 18 associadas que estão ativas, contudo, pensando em compor esta trajetória, nosso esforço foi de conversar tanto com as mulheres que estão vinculadas ao grupo, e com aquelas que já se desligaram do grupo. Não consegui localizar todas, mas foi possível conversar com quatro mulheres que participaram do grupo na sua fase inicial, uma delas mora no município de Tefé, local onde eu realizamos a entrevista.

Contabilizamos no conjunto total de mulheres entrevistadas três artesãs adolescentes, que estão na faixa etária de 13 a 14 anos que são filhas de duas artesãs da comunidade de Vila Nova do Coraci (Tayná, Taynara e Kariny). Ambas apresentam habilidades em tecer artesanatos e contribuem de maneira substancial na produção do grupo. As mães comentam que as filhas são muito rápidas para tecer. Observando atentamente nossa conversa e brincando com os talos de cauçu estava também Tamily de oito anos de idade. No período da pesquisa as jovens artesãs estavam em plena atividade produzindo artesanato para as mães que tinham encomendas para serem enviadas para uma feira nacional. A entrevista com as jovens foi feita de maneira coletiva. Enquanto elas teciam os artesanatos eu conversava informalmente com elas.

Com relação aos homens e principalmente os maridos das artesãs realizei entrevistas com os mesmos usando formulário com perguntas específicas cujas entrevistas ocorreram em sua maioria em momentos separados das artesãs. Somente uma das artesãs pediu que o marido presenciasse a entrevista dela para que o mesmo pudesse auxiliá-la na recordação de alguns fatos.

Conversamos e gravamos entrevistas com três homens que exerceram cargos de lideranças no Setor Coraci, ambos não têm suas esposas filiadas ao grupo de mulheres. Essas lideranças foram os ex presidentes da Associação do Setor Coraci (APSC), Ozéias, morador da comunidade de Macedônia; Jonas da Chagas (comunidade São João do Ipecaçu), que é pescador, agricultor e comerciante. Jonas das Chagas também foi presidente da associação e no ano de formação do grupo de mulheres de 2001, exercia o cargo de promotor comunitário, portanto, foi a pessoa que articulou as mulheres nas primeiras reuniões e acompanhou os trabalhos do grupo durante o primeiro ano.

Conversei ainda Jandresson<sup>30</sup> de Oliveira, liderança igualmente importante na organização política do setor Coraci. São lideranças masculinas que protagonizam um histórico de engajamento e atuação política no setor muito antes da criação da Reserva Amanã e que foram e ainda estão engajados em níveis diferenciados nos processos políticos locais. Todos têm em comum a atuação como presidente da associação dos produtores do setor coraci (APSC).

Procuramos também dar um enfoque diferenciado durante as entrevistas com as mulheres que exercem ou exerceram cargos na diretoria do grupo. O propósito dessa abordagem seria tentar compreender a trajetória de vida das mulheres que assumiram cargos na diretoria, sobretudo, as coordenadoras e vice-coordenadora, fazendo algumas conexões com o campo e espaço assumido e os efeitos dessas funções em suas trajetórias individuais.

O objetivo das entrevistas, além de auxiliar na reconstituição da trajetória do grupo tinha como premissa apreender as percepções de homens e mulheres sobre a atuação do grupo de artesãs.

Também levantamos informações e fizemos observações com relação a performance da participação das mulheres durante a realização de três Assembleias Gerais de Moradores e Usuários da Reserva Amanã, ocorridas em 2012 e 2013<sup>31</sup> e 2014. Na ocasião realizei conversas informais e entrevistas com as mulheres que participaram desse evento e com as algumas lideranças masculinas que coordenavam a atividade. Foi muito importante observar a atuação das mulheres nessas assembleias como representantes do grupo de artesãs. As assembleias gerais configura-se como um dos principais espaços de tomada de decisões das comunidades da Reserva Amanã juntamente com as reuniões do conselho deliberativo<sup>32</sup>. É o momento em que diferentes interesses são colocados em pauta e debatidos.

Deste modo a pesquisa de campo foi conduzida por meio de um conjunto de ferramentas antropológicas em que foram utilizadas privilegiadamente, metodologias qualitativas, com ênfase na observação participante. Registros no diário de campo<sup>33</sup>

---

<sup>30</sup> Esta liderança só foi entrevistada em janeiro de 2016 em Tefé, uma vez que durante a realização da pesquisa de campo não tive a oportunidade de encontrá-lo nas comunidades.

<sup>31</sup> Em abril de 2013, participamos mais uma vez da Assembléia Geral da RDS Amanã e em seguida realizei pesquisa de campo na comunidade de São João do Ipecaçu, onde acompanhei o trabalho das artesãs e visitei áreas de coleta do cauçu.

<sup>32</sup> No Conselho Deliberativo da Reserva Amanã existe uma cadeira para o grupo de mulheres.

<sup>33</sup> Um aspecto importante ressaltado por Malinowski em relação ao método de observação é a questão da subjetividade do etnógrafo que interfere de modo determinante nos resultados da pesquisa. A estratégia apontada por Malinowski deve ser o empenho de “deixar que os fatos falem por si mesmos” registrando

sobre o contexto social investigado e a realização de conversas informais e entrevistas somam-se a estas ferramentas. Mas foi a observação participante que me fez interagir e mergulhar no universo das comunidades e na rotina de vida das mulheres. Enquanto as mulheres realizavam suas tarefas diárias eu as acompanhava, no porto onde lavam-se as roupas, nos quintais onde as talas de cauçu são beneficiadas, na igreja, nos festejos, no preparo da alimentação e nas áreas de extração da matéria-prima. Essa interação ocorria também com os maridos, que diferentemente da relação distanciada e desconfiada que eles tinham comigo quando eu atuava como assessora do grupo, durante a pesquisa de campo, eles demonstraram maior disponibilidade e abertura para uma aproximação amistosa que proporcionou a realização das entrevistas e também muitas conversas informais em diferentes momentos e contextos do cotidiano das comunidades. Durante o café da manhã e na hora do jantar a nossa conversa com os homens as conversas fluíam com muita facilidade.

A importância do trabalho de campo e da realização de uma boa etnografia é intensamente discutido dentro da antropologia. Tais abordagens são consideradas como uma característica marcante do trabalho do antropólogo, conforme nos ensinam Malinowski (1978) Evans-Pritchard (1972 e 2005) e Mariza Peirano (1995) entre muitos outros antropólogos e antropólogas que se discutem a questão do método de pesquisa usado pela antropologia.

Feldman-Bianco (1987) mostra a relevância da etnografia, para o estudo das sociedades contemporâneas. Para esta autora a etnografia, consiste na “coleta de dados microscópicos e detalhados” (1987, p. 07). A autora destaca também a importância da complementaridade entre as opções teóricas e as metodológicas,

Como a expansão de novas problemáticas e novas questões sucedidas no trabalho de campo, segundo Feldman-Bianco (1987) implicou em reformulações de pressupostos teóricos e procedimentos de pesquisa, especialmente, a pesquisa de campo, ocasionando o desenvolvimento de “instrumentais de pesquisa capazes de captar o conflito, a contradição, a variação e o fluxo social, através de um enfoque que privilegia o estudo microscópico dos assim chamados “interstícios sociais” (1987, p. 20).

---

sistematicamente os fatos corriqueiros. Neste sentido o “diário etnográfico” assume um papel fundamental como instrumento de trabalho. Advoga Malinowski “[...] ao observarmos quaisquer ocorrências ‘tribais’, devemos não só anotar os acontecimentos e detalhes ditados pelos costumes e pela tradição como pertencentes a própria essência do ato, mas também registrar, de maneira cuidadosa e exata, as atitudes de atores e expectadores, umas após as outras” (1978, p. 31).

## 1.5 Apresentação dos capítulos

Tecer as reflexões e análises que constam nesta tese foi uma tarefa árdua para compilar e sistematizar os dados levantados e produzidos ao longo de 15 anos. Etnografar uma década e meia de trajetória das artesãs teçumeiras da Reserva Amanã ou como se referem alguns homens “das mulheres milagrosas” do Setor Coraci, exigiu que os passos a serem seguidos e narrados fossem tecidos tala por tala a fim de elaborar uma narrativa que retratasse a trajetória e a complexa rede de relações que o grupo passou a estabelecer internamente e externamente no campo político e comercial. Eleger por onde a primeira tala teria que passar exigiu um mergulho nessa história por meio de uma escuta intensa dos depoimentos das mulheres e dos homens que me situavam no tempo, acionavam memórias, fatos, eventos e indicavam o caminho que deveria ser seguido e os aspectos que deveriam ser focados.

Para reconstruir os passos dessa trajetória organizamos a tese em cinco capítulos. O primeiro capítulo faz uma abordagem que busca caracterizar a região do médio Solimões de modo a situar o contexto socioambiental que as mulheres estão inseridas. Neste sentido a criação da Reserva Amanã, a relação de parceria com o Instituto Mamirauá e o contexto mais amplo da mobilização das mulheres na Reserva Mamirauá no bojo do que nós denominamos de “política de gênero” foram os tópicos abordados neste primeiro capítulo. No segundo capítulo, buscamos “reconstruir” os passos da trajetória do grupo de mulheres e situamos uma nova etiqueta socioambiental no qual as mulheres são inseridas. Um novo estatuto de etiqueta socioambiental é elaborado no contexto das relações que são estabelecidas dentro do grupo de mulheres remetendo a formação de uma “etiqueta de comportamento” e um “dever ser” que as colocam num regime de regulação social como sendo uma estratégia política de condução das atividades do grupo. O terceiro capítulo, denominado de “Etnografia da construção de identidade política e os impactos nas relações de gênero”, abordamos menos a temática da questão de gênero, mas procuramos apontar como foi construída identidade política das artesãs. Mostramos quais são as transformações sociais que advém deste percurso cuja questão de gênero perpassa em diferentes dimensões. O quarto capítulo apresenta a etnografia de uma contenda entre “pescadores e artesãs” e retrata o contexto político que o grupo está inserido em termos de estrutura de poder dentro das comunidades. Como as mulheres tentam subverter a ordem masculina de mando e os resultados desta inserção feminina nessa “ordem social” são abordados a

partir da “atuação” ou da tentativa de atuação das mulheres no manejo participativo do pirarucu no Setor Coraci. O quinto capítulo apresenta a etnografia da produção de artesanato de cauçu descrevendo as técnicas de produção e reprodução, o manejo do cauçu e seus significados sociais para artesãs. Um universo de saberes e trocas de saberes que estão presentes no contexto da produção do artesanato de cauçu, em toda a sua cadeia operatória, é narrado para dar visibilidade e valorização a estes conhecimentos. Com isso defendemos que a vitalidade da produção de conhecimentos tradicionais não passa apenas pela ideia de um “regaste” de conhecimentos, mas por um processo dinâmico onde a organização política, mercado, saberes e economia são acionados para ressignificação dos conhecimentos tradicionais e seus produtos.

## Capítulo 1

### Contexto da política ambiental do estado do Amazonas: novas territorialidades das populações da Região do Médio Solimões



## Capítulo 1: Contexto da política ambiental do estado do Amazonas: novas territorialidades das populações da Região do Médio Solimões

---

Schweickardt (2012) chama atenção que os processos de criação de unidades de conservação na Amazônia põem em evidência “novos sujeitos políticos”, antes seringueiros, castanheiros, agricultores, pescadores, ribeirinhos [...] que passam a ser identificados como “povos tradicionais” (2012, p. 227).

Almeida (2008) assinala que a política ambiental de conservação mediada pela proposta de reordenamento territorial destes povos é levada à cabo pelo Estado sem ter clarezas de suas “territorialidades específicas”, isto é, que essas territorialidades possuem significados sociais e políticos (ALMEIDA, 2008).

Schweickardt (2012) adverte que para fins de entendimento no tocante às dinâmicas sociais que se apresentam no contexto contemporâneo da Amazônia, é importante levar em consideração a emergência das novas identidades coletivas no processo de desestruturação das empresas extrativas estatais” (2012, p. 227). De outro modo

A peculiaridade do processo de territorialização, é que os objetos político-administrativos (comunidades indígenas, moradores de unidades de conservação, seringueiros, ribeirinhos etc) transformam-se em uma, ou várias coletividades organizadas reestruturando até mesmo suas formas culturais (SCHWEICKARDT, 2012, p.228 *apud* OLIVEIRA FILHO, 1999).

Os pressupostos da sustentabilidade ecológica são colocados em pauta e as populações locais ingressam e/ou são colocadas na arena desta política ambiental de conservação, seja por imposição, ou por demanda de segmentos sociais ancorada nas demandas dos movimentos organizados da sociedade civil, como ocorreu com o “movimento ribeirinho de preservação dos lagos” na região do Médio Solimões. Está em pauta uma espécie de “estratégia do jogo duplo” que visa legalizar a situação, agindo de acordo com interesses, mas mantendo as aparências de obediência às regras (BOURDIEU, 2004, p. 81).

No estado do Amazonas a política ambiental tem impulso, em termos de políticas públicas em 1996<sup>34</sup>, com a criação do Instituto de Proteção Ambiental do Amazonas (IPAAM). Este órgão “tendo apoio” da cooperação internacional, agências governamentais e ONGs que apoiam e desenvolvem projetos de conservação ambiental, passou a desenhar as estratégias para política de gestão ambiental do estado (SCHWEICKARDT, 2012, p. 292). Neste mesmo ano implantou-se a primeira categoria de Unidade de Conservação de uso sustentável, a RDS Mamirauá (SCHWEICKARDT, 2012). Assim foi estabelecido no estado do Amazonas um modelo de UC que refletia as mudanças nos paradigmas ambientais que estavam na arena internacional de discussão sobre conservação da biodiversidade e desenvolvimento sustentável. O estado do Amazonas, que criou esta categoria de UC, é a unidade da federação que mais se utiliza desta categoria para executar sua política de conservação (IDSM, 2010). Deste modo é introduzido um processo de “ambientalização” da gestão territorial na Amazônia (SCHWEICKARDT, 2012).

Para Esterci (2002) a implementação de projetos, processos e políticas com esta ótica levou a demarcação de espaços, redefinição e reclassificação de outros, bem como a recategorização dos grupos sociais.

Neste cenário em que o conceito de “sustentabilidade ecológica” entra em cena e uma vez que este conceito vai circundar a temática desenvolvida no presente estudo, extraímos algumas considerações à luz da discussão proposta por Lima & Pozzobon (2005).

Para estes autores, é no marco dos anos 90 que acontece a adoção de um novo referencial científico cujo foco centra-se na reflexão sobre a relação entre populações humanas e meio ambiente (2005, p. 45). Esta visão é influenciada pelas propostas oriundas do movimento ambientalista e cujos conceitos nascem da ecologia e da teoria biológica da evolução (Idem, 2005).

Esse referencial elegeu o conceito de sustentabilidade ecológica como o indicador mais importante de suas análises. Por sustentabilidade ecológica entende-se a capacidade de dada população de ocupar uma determinada área e explorar seus recursos naturais, sem ameaçar, ao longo do tempo, a integridade ecológica do meio ambiente (LIMA & POZZOBON, 2005, p. 45).

---

<sup>34</sup> No segundo mandato de Carlos Eduardo de Souza Braga (Cfe <http://eleicoes.uol.com.br/2006/estados/amazonas/ultnot/2006/10/01/ult3758u17.jhtm>). Acesso em 28 de agosto 2016.

Para os autores o emprego de critérios de sustentabilidade ecológica atribui uma “marca ecológica” às identidades dos grupos sociais locais, alocados na categoria social de “populações tradicionais”. Esta marca ecológica é incorporada pelos segmentos sociais às suas identidades políticas como uma estratégia para legitimar novas e antigas reivindicações sociais. Ou seja, o critério de “valoração ecológica positiva” tem como efeito (positivo) uma valoração política dos segmentos sociais que reflete um “novo quadro ordenatório da diversidade social da Amazônia” (2005, p. 45).

Situam que a reformulação de critérios de valoração ambiental está diretamente influenciada pelos paradigmas ambientalistas internacionais que reflete sobre as origens éticas e ideológicas da crise ambiental. Nesse contexto, a Amazônia passa a ser visualizada como tendo importância científica e simbólica na mediação desta crise ambiental (Idem, 2005).

Lima & Pozzobon (2005) defendem que perante diferentes paradigmas científicos postulados e rejeitados, como foi o conceito de adaptação, “o emprego do critério de sustentabilidade permite enumerar as diferentes formas de uso que as populações fazem do meio ambiente”. Para tal deve-se levar em consideração um novo contexto analítico baseado em abordagens mais empíricas que teóricas (2005, p. 46-47).

Seguindo essa abordagem, e com o objetivo de fortalecer este argumento e efetivar testes ao modelo sugerido, os autores enumeram nove categorias socioambientais representativas da “diversidade social da Amazônia”. Ressaltam que tais categorias são classificadas a partir de modelos ideais consistindo na verdade, como uma simplificação da realidade. Advertem ainda que o modelo reflete um ordenamento da diversidade empírica para auxiliar na análise de tendências, portanto não conforma uma intensa classificação da diversidade socioambiental presente na Amazônia (LIMA & POZZOBON, 2005).

As categorias sociais enumeradas e analisadas dentro da abordagem proposta pelos autores consistem em: povos indígenas de comércio esporádicos, povos indígenas de comércio recorrente, povos indígenas dependentes da produção mercantil, pequenos produtores “tradicionais”, latifundiários “tradicionais”, latifúndios recentes, migrantes/fronteira, grandes projetos e exploradores itinerantes.

Na classificação proposta tais categorias sociais são diferenciadas em termos de pressão de uso e do impacto que exercem sobre o ambiente, relacionados ao modo como ocupam, exploraram e concebem sua relação com a natureza (IDEM, 2005, p. 47). Os

autores consideram que o comportamento que um grupo social tem em relação ao ambiente está relacionado a diferentes fatores ligados a sua formação social, tais como processos migratórios, tipo de produção econômica, tipo de relação como o mercado e a posse de uma cultura ecológica (IDEM, 2005, p. 47).

Elegendo os critérios classificatórios de cultura ecológica e orientação econômica os autores fazem detalhamento das características e comparações com relação as especificidades de cada categoria social. Concluem ao final, que é necessário “analisar as condições específicas que levam determinados segmentos sociais a apresentar um dado padrão de sustentabilidade ecológica” (LIMA & POZZOBON, 2005, p. 69). Defendem também que mesmo que a classificação tenha atribuído menor impacto ecológico aos segmentos sociais situados distantes da economia de mercado, isto não implica em afirmar que a sustentabilidade ecológica é incompatível com o mercado (IDEM, 2005, p. 69).

Com efeito, afirmam que tais quadros de análise podem ser úteis para o estabelecimento de políticas públicas específicas, uma vez que sistematizam um conjunto de “situações de sustentabilidade e da complexa interação de causas determinantes do tipo de pressão ambiental” (IDEM, 2005, p. 70).

Entretanto, em face às limitações teóricas e empíricas desta análise, o que se construiu, foram caminhos para uma reflexão posterior sobre a interação complexa dos fatores que podem explicar o cenário socioambiental da Amazônia em termos de sustentabilidade ecológica (LIMA & POZZOBON, 2005, p. 71). Em última instância os autores postulam que

Não são os atributos de etnicidade, classe ou orientação econômica de um dado segmento social que definem, por si, seu comportamento em relação ao ambiente, mas a conjugação particular de suas características sociais em um dado momento e lugar (LIMA & POZZOBON, 2005, p. 50).

Por exemplo, a categoria “índio”, não pode ser diretamente associada a sustentabilidade, nem a categoria “branco” pode ser abrigado no adjetivo de insustentabilidade. Ademais são essas visões dicotômicas (índio x branco) e reificadas que atribuem tais estatutos qualificadores e desqualificadores aos diferentes segmentos sociais. Como se referem os autores é importante estar atento para cristalização desses “estereótipos socioambientais” que tendem a atribuir valores ecológicos positivos e negativos à diversidade social da Amazônia (IDEM, 2005, p. 50).

Assim como é falacioso atribuir valores ecológicos positivos e negativos a segmentos sociais sem considerar a complexidade dos fatores que influenciam sua sustentabilidade. Do mesmo modo não teria fundamento julgar um comportamento homogêneo no bojo do mesmo grupo social (“camponeses”, “índios”, “latifundiários”) (IDEM, 2005, p. 51).

A associação entre pobreza e degradação ambiental segue essa mesma linha de compreensão dicotômica e cristalizada. Tal formulação é descrita no Relatório Brundtland, no âmbito da Reunião da Eco 92, e a partir desta concepção políticas e projeto ambientais foram aplicadas na Amazônia e em outras regiões. Entretanto, os autores discordam desta visão e mostram exemplos para não assumir as ideias proposta nesta equação. É preciso antes de tudo identificar os fatores que influenciam para que determinados segmentos sociais pobres ou ricos degradem o meio ambiente (IDEM, 2005, p. 53).

A questão da sustentabilidade ecológica é problematizada a partir do exame e do cruzamento dos conceitos de sustentabilidade ecológica, orientação econômica e o tipo de “cultura ecológica” no âmbito das nove “categorias socioambientais”. Tal discussão sugere que a racionalidade ecológica de alguns grupos sociais, como os pequenos produtores “tradicionais” e/ou camponeses históricos é diretamente vinculada à dependência direta dos recursos naturais e outros fatores que condicionam a exploração destes recursos. Diante de uma orientação econômica de “caráter consultivo”, este grupo estaria situado num nível de sustentabilidade “ecológica média”.

Seguindo outra linha de compreensão Leff (2010) advoga que antes de tudo racionalidade ambiental implica em mudanças de racionalidade social, que não se restringe a esfera produtiva, mas abarca outras dimensões. Por sua vez

[...] Mas a racionalidade não é um modelo hegemônico ou um paradigma monolítico. Seus princípios abarcam e se fundamentam em uma pluralidade de racionalidades culturais, a partir da qual se constroem diferentes caminhos para sustentabilidade. Se reivindicamos o direito à existência dos povos e seus processos de reidentificação através de suas formas de reapropriação da natureza, estas não podem ser pensadas como uma adaptação e acomodação a uma globalização da economia ecológica, mas como a construção de novos territórios de vida funcionando dentro de uma nova racionalidade produtiva, na qual seja possível construir uma coalização de economias locais sustentáveis e se contrapor ao predomínio da lógica econômico-ecológica global regida por um mercado ‘corrigido’ por leis ecológicas [...] (LEFF, 2010, p. 53-54).

Leff (2010) se opõe ao modelo do debate sobre os quadros teóricos e estratégicos oferecidos pela economia ecológica e pela racionalidade ambiental. Uma vez que estes abrem caminho para construir o lugar dos países do terceiro mundo e da América Latina na transição “ecossocial” para uma realidade ambiental em processo de emancipação para sustentabilidade. Assim estes processos são construídos dentro de um jogo de estratégias de poder forjados por meio de instrumentos jurídicos, de apropriação e reordenamento de territórios, acordos multilaterais, que elabora um novo arranjo do mundo “instrumentalizado pelas estratégias de poder no âmbito do discurso da sustentabilidade” (2010, p. 52).

Dentre as estratégias de poder consta a formulação de uma “gramática da sustentabilidade”, incluindo aqui noções como as de “sustentabilidade forte e fraca”, ou “alta e baixa” (Cfe utilizados por Lima e Pozzobon, 2005) entre outras. Tal gramática ambiental gera um modelo de compreensão do mundo, desembocando em instrumentos de política ecológica ou ambiental, que daí deriva as políticas públicas e os acordos internacionais. (LEFF, 2010, p. 52).

### **1.1 A implantação das unidades de conservação de uso sustentável e o projeto socioambiental do Instituto Mamirauá: “pacto” com as comunidades locais.**

Na região do médio Solimões, nas décadas de 70 e 80, a preservação de lagos e a proteção dos recursos naturais configuram-se como uma demanda de moradores e lideranças locais e é consolidado com um movimento organizado pela sociedade civil denominado “Movimento de Preservação de Lagos” (LIMA, 1997; REIS, 2005, PERALTA, 2012). Os idealizadores deste movimento - apoiados pela Prelazia de Tefé por meio da Comissão Pastoral da Terra (CPT) - ao se depararem com situação de escassez dos recursos naturais, sobretudo do peixe, aliaram esforços com o objetivo comum, de desenvolver instrumentos de proteção contra as ameaças sofridas nas áreas de uso das comunidades ribeirinhas do interior, uma vez que sentiam suas fontes de sustento ameaçadas pela pesca predatória e a exploração comercial dos recursos naturais existentes na região (REIS, 2005; PERALTA, 2012). Lima (1997) ressalta que o conflito entre pescadores e ribeirinhos remonta este cenário, uma vez que seu início coincide com decadência do sistema de aviamento na região.

De outro modo, Lima (1997) defende que os fenômenos sociais determinantes neste contexto são decorrentes do crescimento urbano na década de 60 que tem como

consequência o aumento da pressão pelos recursos pesqueiros colocando os pescadores profissionais em posição de vantagem com relação aos ribeirinhos que utilizam de métodos tradicionais de pesca enquanto àqueles estavam munidos de apetrechos pesqueiros mais sofisticados (como as malhadeiras e redes de arrastão). Empregando estes instrumentos, os pescadores comerciais passam a fazer uso dos mesmos lagos que eram tradicionalmente explorados pelas populações ribeirinhas.

O agravamento do conflito entre ribeirinhos e pescadores na década de setenta motivou a CPT a organizar várias reuniões entre ribeirinhos e pescadores para tratar da questão. Os ribeirinhos justificavam sua insatisfação não apenas por causa da competição desigual, mas principalmente porque a exploração dos lagos era excessiva, e diminuía consideravelmente os estoques das espécies mais importantes. Sendo o peixe tanto a principal fonte de alimentação como de renda monetária, os ribeirinhos encararam a questão como uma luta por sua sobrevivência. Adotaram posturas agressivas para defender seus lagos, a exemplo dos empates dos seringueiros (LIMA, 1997, p. 298).

Neste contexto a Igreja Católica configura-se como a principal promotora da organização social das comunidades rurais do Médio Solimões. Por meio de organismos leigos e pastorais religiosas, desde a década de 60, faz investimentos na região em ações sociais direcionadas as populações locais, sobretudo, do interior. Com suas entidades promoveu um modelo de organização social e político-religiosa das comunidades, formou lideranças e incentivou o movimento de preservação de lagos (REIS, 2005).

Os pressupostos ideológicos<sup>35</sup> deste movimento se concretizou na ideia de “guardar recursos” para o uso no presente e para o futuro (PERALTA, 2012). Deste modo seriam garantidas as fontes de sustento para as gerações atuais e as próximas. Diferentes agentes sociais atuaram neste movimento que dentre vários desdobramentos, resultou em confrontos diretos entre pescadores urbanos e rurais e a criação de portarias determinando o fechamento de lagos para agentes externos que ameaçavam as áreas historicamente utilizadas pelas populações ribeirinhas.

É neste cenário de mobilização popular dos ribeirinhos e disputas políticas locais, que na década de 90 é decretada a Estação Ecológica Mamirauá (EEM), sendo recategorizada, em 1996, como Reserva de Desenvolvimento Sustentável (RDS). Este é um modelo de unidade de conservação de uso direto que traz consigo uma agenda socioambientalista em que a pesquisa científica e a gestão participativa são consideradas

---

<sup>35</sup> Inspirados nos preceitos ideológicos da teologia da libertação (Cfe LIMA, 1997; PERALTA, 2012).

como os principais instrumentos de consolidação da Unidade (QUEIROZ, 2004). Neste sentido as RDS têm como objetivo básico conciliar a conservação da natureza à melhoria da qualidade de vida de seus habitantes.

Peralta (2012) defende que “a decretação da Estação Ecológica Mamirauá em 1990, o Movimento de Preservação de Lagos, protagonizados pelos ribeirinhos, ganhou novo fôlego com a aderência dos ambientalistas que propuseram a criação da unidade de conservação [...]” (2012, p. 19). Em outros termos, criou-se uma aliança que resultou em uma parceria entre as lideranças deste movimento e um grupo de pesquisadores vinculados ao Projeto Mamirauá (LIMA, 1997; PERALTA, 2012).

Neste sentido estava sendo colocada em prática na região uma política de conservação efetivada por meio da implantação de um novo regime de territorialidade cujos principais instrumentos foram a criação de unidades de conservação de uso sustentável.

As políticas de conservação pautadas no desenvolvimento sustentável dirigidas à região Amazônica decorrem, entre outros fatores, ao crescente processo de desmatamento descomedido e o avanço da fronteira agropecuária que configuram num modo irracional de ocupação da Amazônia. Este cenário transforma a região num território permeado de conflitos sociais cujos reflexos maiores consistem na pobreza e o uso insustentável dos recursos naturais (LIMA, 1997; QUEIROZ, 2005; MOURA, 2007; PERALTA, 2012). Segundo Queiroz (2005) uma das estratégias adotadas para frear o avanço do desmatamento na Amazônia é a criação de unidades de conservação. Esta estratégia passou a ser concebida como um instrumento eficaz no combate as ameaças que afligem a Amazônia uma vez opera como uma “medida de proteção e conservação da biodiversidade” (QUEIROZ, 2005; PERALTA, 2012).

Controvérsias a parte a respeito da natureza desta política e das estratégias utilizadas, as unidades de conservação são espaços territoriais ou porções geográficas “com propósitos sociais determinados pelo estado e gerenciados por instituições públicas ou privadas” (QUEIROZ, 2005; PERALTA, 2012). Trata-se então de uma política de gestão ambiental e territorial que tem como ferramenta um modelo de reordenamento territorial pautado em políticas de conservação que tem sua regulamentação concretizada na Lei de número 9.965, que cria o Sistema Nacional de Unidades de Conservação (SNUC).

Neste cenário de política ambiental estadual, desde sua criação oficial em 2001, o Instituto Mamirauá foi expandindo suas ações e ampliando também a equipe de

pesquisadores e técnicos. Os principais fatores deste crescimento resultam das demandas de ampliação das atividades de pesquisa e extensão que foram fomentadas, entre outros fatores, pelos desdobramentos no tocante a implementação dos projetos de manejo participativo na região. Deste modo estes projetos passaram a se configurar como a principal estratégia de conservação da biodiversidade para instituição. Peralta (2012) defende que esta estratégia configura-se como uma fusão de um conjunto de processos sociais que se desenvolvem em planos local, nacional e internacional, integrando movimentos sociais globais a locais, agências de governo a organizações não governamentais e diferentes segmentos de mercado (2012, p. 18).

A criação do Instituto de Desenvolvimento Sustentável Mamirauá está investida deste cenário mais amplo de implementação de políticas de conservação na Amazônia. Nota-se que até os anos 70, o tratamento político-institucional das questões ambientais era praticamente nulo no Brasil. A partir da década de 80, com abertura política militar e com o fracasso do modelo desenvolvimentistas este cenário se modifica. Desde o relatório de Brundtland com seu conceito de desenvolvimento sustentável, as questões ambientais perdem sua posição periférica e assumem protagonismo no debate ambiental. O Brasil passa a ser um dos principais interlocutores das questões ambientais uma vez que a discussão sobre a Floresta Amazônia é colocada em pauta (ZHOURI, 2006).

O Brasil não poderia ficar de fora deste processo e tem se constituído num dos principais focos de atenção em nível global. A Floresta Amazônica tornou-se tema central das atuações ambientais em escala planetária, caracterizando-se como um dos mais importantes do ambientalismo, e uma moeda política nas negociações entre Brasil e os países ricos (ZHOURI, 2006, p. 131).

Importante notar que nos anos 90 as estratégias de conservação estavam focadas em projetos que integravam conservação e desenvolvimento (PERALTA, 2012, BARRETO FILHO, 2006). Tais estratégias são decorrentes das mudanças em nível global no tocante aos paradigmas de conservação que, anterior (meados dos anos 80) a essa mudança tinha implantado áreas protegidas onde não havia presença humana, ou quando pretensamente, pensava-se não existir (BARRETO FILHO, 2002).

SANT'ANA (2003) descreve que o processo de elaboração da lei que rege o SNUC foi longo e deflagrou uma série de questões relevantes para o debate ambiental. As maiores polarizações giraram em torno da presença ou não de grupos sociais dentro de unidades de conservação (2003, p. 117). As ideias divergidas pela posição dos

conservacionistas de um lado, e a vertente socioambientalista de outro, aquecem o debate e envolve um conjunto de segmentos sociais e profissionais. Os socioambientalistas são favoráveis a “presença humana” em áreas de conservação, uma vez que as possibilidades de sucesso do “empreendimento da conservação” são maiores. É uma defesa em favor de um modelo descentralizador de poder (SANT’ANA, 2003).

Alguns autores defendem que a categoria de unidade de uso sustentável assume um papel determinante na conservação da biodiversidade na Amazônia, uma vez que as populações residentes nas áreas podem assumir o papel de aliadas e parceiras dos propósitos da conservação (QUEIROZ, 2005 *apud* KITAMURA, 2001). Por sua vez tal papel de aliadas pode reverter em melhorias nas condições de vida dos grupos sociais afetados pelo novo regime de territorialidade.

Vale lembrar que as ideias embrionárias deste modelo foram formuladas nos auspícios do III Congresso Mundial de Parques Nacionais e Áreas Protegidas em 1982 (BARRETO FILHO, 2006). O debate vem à tona por via da controvérsia existente quanto à presença de populações em áreas protegidas em contraposição a uma vertente contrária a esta posição que defendia “tomadas de decisões conjuntas” entre os grupos sociais que tradicionalmente manejam os recursos em territórios protegidos pelas medidas conservacionistas e os “planejadores da conservação” (BARRETO FILHO, 2005 *apud* DIEGUES, 1996). Em razão das experiências desastrosas, esta vertente defende não somente tomadas de decisões conjuntas, mas também que os esforços estejam voltados para criação de mecanismo de incentivos e promoção de atividades econômicas e de geração de emprego que beneficiem as populações locais, uma vez que estes grupos são os principais impactados pelas restrições estabelecidas com criação de áreas protegidas.

Neste sentido a criação de unidades de conservação de uso sustentável na região do Médio Solimões como a RDS Mamirauá está inserida num contexto global de políticas de conservação que ao longo de um intenso debate sofre mudanças de pontos de vista e proposição diferenciada por parte dos idealizadores e formuladores desta. De acordo com Barreto Filho (2006), no âmbito das correlações de forças políticas,

Propõe-se a preferência local na promoção de oportunidades de emprego e renda e desenvolvimento das zonas de amortecimento ou tampão. As propostas de compensação e substituição, que começam a delinear-se nesse momento, vieram a constituir o alicerce das iniciativas denominadas *projetos integrados de conservação e desenvolvimento* (ICDPs)

(BARRETO FILHO, 2006, pgs 114-115).

Lima (1997) chama a atenção que a implantação de “projetos integrados” estabelece um conjunto de impactos e mudanças na organização social das populações afetadas, em particular nas relações sociais de produção que deliberam com relação ao acesso aos recursos naturais usados tradicionalmente. Com este entendimento, Lima (1997) defende que

“[...] projetos integrados apresentam a intenção de promover a melhoria das condições de vida da população como retorno por sua quota de sacrifício e como incentivo à sua aceitação da proposta de preservação” (LIMA, 1997, p. 04).

Para esta autora a maioria dos projetos onde se estabelece essa parceria teve início no final dos anos 80 e nos anos 90, diante de um contexto de mudanças socioeconômicas da Amazônia e ao mesmo tempo, devido o desenvolvimento de novos conceitos teóricos na biologia da conservação.

Após oito anos de investimentos na RDS Mamirauá, as ações pilotos de conservação e desenvolvimento sustentável aplicado nesta unidade pela equipe do Instituto Mamirauá<sup>36</sup>, são replicadas e disseminadas para a RDS Amanã, uma unidade de conservação vizinha situada a aproximadamente 650 km a oeste da cidade de Manaus, entre as bacias do médio rio Negro e do baixo Japurá com uma área total de 2.313.000 hectares. Uma área que abrange os limites territoriais dos municípios de Maraã, Barcelos e Coari.

Diferente da RDS Mamirauá, a RDS Amanã foi decretada em 1998 no âmbito de uma conjuntura menos vertical, uma vez que atendeu a demanda de um grupo de lideranças residentes em comunidades pertencentes à reserva. A formação política dessas lideranças está vinculada a Prelazia de Tefé que por sua vez têm envolvimento direto no movimento de preservação de lagos na região do Médio Solimões.

No contexto mais amplo das políticas de conservação ambiental, a decretação da RDS Amanã possibilitou a criação do Corredor Ecológico da Amazônia Central, ligando à RDS Mamirauá (1.124.000 ha) e ao Parque Nacional do Jaú (2.272.000 ha) formando assim um dos maiores blocos de floresta tropical protegida do mundo, com cerca de 5.766.000 há (AYRES, 2005 e QUEIROZ, 2005).

De acordo com o decreto de criação da unidade, este corredor ecológico consiste

---

<sup>36</sup> Até 2011 o Instituto Mamirauá foi o órgão co-gestor das RDS Mamirauá e Amanã. Uma nova política ambiental estadual implicou no cancelamento dos contratos de gestão de todas as UCs do estado.

num dos mais importantes instrumentos de proteção, em larga escala, para a região e particularmente para o Estado do Amazonas (AMAZONAS, 1998). Embora o status do corredor ecológico represente para a área um diferencial do ponto de vista da conservação ambiental, essas fronteiras fisicamente estabelecidas entre essas unidades, não são percebidas da mesma forma pela maioria da população que reside nestas “fronteiras ecológicas” (SILVA, 2009). Tais fronteiras repercutem em demandas por negociação de territórios e recursos que antes não existiam com o mesmo potencial de valor.

A RDS Amanã constitui a realidade social do Grupo de Mulheres Artesãs, principal unidade de análise desta tese. É neste contexto de políticas de conservação de uso sustentável que foi colocado em prática na região do Médio Solimões pelo Instituto Mamirauá um conjunto de ações e projetos envolvendo as comunidades ribeirinhas locais visando implementar esta proposta de desenvolvimentos sustentável tendo as populações locais como principais parceiras. As mulheres que participam do grupo, estão integradas por uma rede de sociabilidade que emergem das territorialidades específicas do qual fazem parte.

## 1.2 A “política de gênero” do Instituto Mamirauá: “o movimento começou lá em baixo”

### Sem medo de ser mulher<sup>37</sup>

Para mudar a sociedade do jeito que a gente quer  
 Participando sem medo de ser mulher.  
 Porque a luta não e só dos companheiros  
 Participando sem medo e ser mulher  
 Pisando firme sem pedir nenhum segredo  
 Participando sem medo de ser mulher  
 Pois sem mulher a luta vai pela metade  
 Participando sem medo de ser mulher  
 Fortalecendo os movimentos populares  
 Participando sem medo de ser mulher  
 Na aliança operária camponesa  
 Participando sem medo de ser mulher  
 Pois a vitória vai ser nossa com certeza  
 Participando sem medo de ser mulher  
 Para mudar a sociedade do jeito que a gente quer...



Figura 3: Fonte: Marília Sousa. V Encontro de Mulheres da Reserva Mamirauá, apresentação da Comissão de Articulação do Movimento de Mulheres da RDSM, março de 2012.

<sup>37</sup> Música cantada durante os encontros de mulheres das reservas Mamirauá e Amanã.

A frase “*o movimento começou lá em baixo*” foi proferida por uma liderança<sup>38</sup> feminina durante o VI Encontro de Mulheres da Reserva de Desenvolvimento Sustentável Mamirauá (RDSM<sup>39</sup>), realizado em março de 2012 na comunidade de Monte Cristo (Setor Solimões de Baixo, área subsidiária). Esta citação foi mencionada quando estava sendo feita uma breve narrativa sobre o histórico de organização das mulheres da Reserva Mamirauá. Pela primeira vez o encontro de mulheres da Reserva Mamirauá estava sendo realizado numa comunidade situada na parte mais ao norte da UC. A liderança feminina que fez essa afirmação pertencia a uma dessas comunidades. Os moradores pertencentes as comunidades localizadas na parte norte desta UC, fazem referência às comunidades situadas na região mais ao sul como sendo “as comunidades de baixo”. Tais referências situam as comunidades quanto a sua localização espacial na UC em relação a direção dos rios como também incorporaram as expressões de “área focal” e “área subsidiária” que consistem em duas porções geográficas denominadas dessa forma para efeito de realização das ações do Instituto Mamirauá. A área focal representa uma pequena porção geográfica que equivale a 260.000 hectares (pouco mais de um quinto da superfície da UC) situada mais próxima do município de Tefé, o principal centro urbano da região do Médio Solimões. A área focal foi assim denominada por ser o foco principal das atividades desenvolvidas pelo Instituto Mamirauá. A outra porção maior com 864.000 hectares recebeu o nome de “área subsidiária” até os anos de 2001, quando a partir daí foram iniciadas ações mais consistentes de gestão participativa da unidade e dos recursos naturais, bem como ações relativas ao controle, vigilância e vigilância nas comunidades situadas nessa porção da UC. Deste modo, com a expansão das ações, os termos “área focal” e “área subsidiária” deixaram de fazer sentido.

Na sua fase inicial o “movimento<sup>40</sup> de mulheres” da RDS Mamirauá, denominado originalmente de organização de mulheres, envolveu principalmente as

---

<sup>38</sup> Senhora Alcimar morador do Setor Maiana é uma das mulheres integrantes da Comissão de Articulação do Movimento de Mulheres da RDSM.

<sup>39</sup> Que compreende uma área total de 1.124.000 hectares (ou 112,4 Km<sup>2</sup>).

<sup>40</sup> Este termo passou a ser usado no ano de 2010, quando a organização de mulheres da Reserva Mamirauá passou a receber assessoria da Fundação Amazonas Sustentável (FAS). Neste mesmo ano houveram os primeiros repasses financeiros para apoiar o Movimento de Mulheres, recursos que vinha através do Programa Bolsa Floresta, componente “Associação”. Estes recursos eram gerenciados pela Associação de Moradores e Usuários da Reserva Mamirauá (AMURMAM), tal intermediação de recursos financeiros repercutiu numa maior aproximação do Movimento de Mulheres com a AMURMAM. Neste mesmo ano durante a realização da assembléia da RDSM na comunidade de Terra Nova foi criada oficialmente a “primeira Comissão do Movimento de Mulheres”, formada por 24 mulheres. Com a composição da comissão envolvendo mulheres das comunidades da área focal e da área subsidiária

comunidades situadas na área focal, cuja organização feminina que liderou esse processo foi a Associação de Mulheres de Vila Alencar (AMUVA), primeira organização de mulheres criada em 1997 no processo de implementação do plano de manejo da RDS Mamirauá (CASTRO, 2013). Antes da formação da AMUVA, algumas comunidades tiveram no contexto de sua organização comunitária os “Clubes de Mães” como o modelo de organização das mulheres cuja assessoria era realizada pelo Movimento Eclesial de Base, órgão ligado à Igreja Católica.

Como já mencionamos de forma breve no tópico de introdução desta tese, a partir de 1997 inicia-se a segunda fase de implementação das atividades nas comunidades de moradores e usuários da RDS Mamirauá. Assim era compreendido que um enfoque maior na abordagem de gênero seria fundamental para implementar ações de conservação que contemplasse a equidade de gênero. A “política de gênero” do Instituto Mamirauá, que aqui está sendo colocada entre aspas, passou a ser melhor direcionada a partir da etapa de implementação do plano de manejo<sup>41</sup>. Denominamos de “política de gênero” mas deixaremos claro que não existia exatamente um plano de ação formulado de maneira robusta para implementar tal abordagem, sendo assim as atividades direcionadas para garantir a equidade de gênero foram sendo construída no processo. No planejamento das atividades a equipe de extensionista era orientada a incluir na sua abordagem de trabalho, diferentes metodologias que buscasse envolver e garantir a participação de todos os segmentos sociais das comunidades. Sendo assim, homens e mulheres, crianças, jovens e adultos deveriam ser sensibilizados e motivados a participar dos processos de tomada de decisões da implantação e da Reserva Mamirauá. Sousa (1997) observou que a participação masculina por meio das lideranças formadas pela igreja católica era bastante expressiva, por sua vez a atuação das mulheres era tímida e quase invisível.

Deste modo, no contexto da atuação institucional, o enfoque de gênero foi uma das premissas que orientou as atividades de gestão comunitária. Muito embora essa abordagem não estivesse bem estruturada este era um dos princípios que norteava o conjunto das ações da equipe de extensionistas do Instituto Mamirauá no tocante ao fortalecimento da organização política das comunidades de modo a garantir a

---

passou a ocorrer uma maior integração e envolvimento das lideranças mulheres moradoras das comunidades da “área de cima” da RDS Mamirauá.

<sup>41</sup> Designado atualmente de plano de gestão.

participação efetiva das comunidades no processo de implementação da UC. Para isso uma das estratégias iniciais foi promover a participação das mulheres nos processos de tomada de decisões sobre o acesso e uso dos recursos naturais nas duas unidades<sup>42</sup>. A formação de grupos organizados de mulheres foi uma das estratégias colocadas em prática consolidando gradativamente como sendo um dos caminhos para promover a equidade de gênero (SOUSA, 1997; 2001; 2005; 2010).

Envolvida diretamente na implementação desta linha de ação, passei a interagir intensamente com o segmento feminino e adentrar no cotidiano das mulheres ribeirinhas moradoras das duas UCs. Passei a conhecer suas dificuldades, especialidades e fazeres, bem como a compreender o papel das mulheres nas unidades familiares, nas comunidades e no contexto político local. Observei e identifiquei também os principais anseios, os interesses e as inquietações das mulheres no que se refere o seu lugar neste novo contexto de implementação de uma política de conservação em que uma nova forma de territorialidade originadas de um modelo de política ambiental passaria a afetar diretamente o modo de vida das populações locais.

Para colocar em prática um processo de empoderamento feminino fui conduzida pelos conhecimentos acadêmicos obtidos sobre a temática mulher e posteriormente com os estudos de gênero nos primeiros anos da década de 90<sup>43</sup>, quando o assunto estava em franco debate no contexto da Universidade Federal do Pará (UFPA), instituição onde eu cursei graduação em Ciências Sociais. Na região norte, o marco dos estudos sobre mulher e gênero se consolida com a realização do “I Encontro Amazônico sobre Mulheres e Relações Sociais de Gênero” organizado em 1994 pelo Grupo de Pesquisa em Estudos de Gênero Eneida de Moraes (GEPEM)<sup>44</sup> (ÁLVARES & D’INCAO, 1995), sob a liderança de um grupo de pesquisadoras da UFPA, em que muitas dessas pesquisadoras foram minhas professoras. Como eu estava envolvida academicamente com esta linha de estudo e mantive vínculo institucional como bolsista de Iniciação Científica com Projeto Mamirauá, elaborei minha monografia<sup>45</sup> de especialização em Teoria Antropológica onde faço uma discussão sobre a participação de homens e mulheres no processo de implantação da RDS Mamirauá (SOUSA, 1997).

---

<sup>42</sup> Ação iniciada na Reserva Mamirauá em 1997 nas comunidades situadas na região denominada de “área focal”. Na Reserva Amanã, esta atividade foi desenvolvida a partir dos anos 2000, usando-se a mesma estratégia de trabalho.

<sup>43</sup> Neste mesmo cenário o movimento socioambientalista estava na sua fase inicial.

<sup>44</sup> Grupo de Pesquisa em Estudos de Gênero Eneida de Moraes.

<sup>45</sup> SOUSA, M. A participação política de homens e mulheres na implantação da Reserva de Desenvolvimento Sustentável Mamirauá: papéis sociais, convergências e divergências. Monografia. UFPA, 1997.

A partir deste trabalho fui selecionada<sup>46</sup> para integrar a equipe de extensionistas que executava os processos políticos de implantação da RDS Mamirauá, cuja fase de trabalho consistia na implementação do plano de manejo da área. Atuando na função de extensionista social dentro do Projeto Mamirauá, passei a desenvolver um conjunto de atividades no âmbito da participação e organização comunitária. Como mencionado, minha função primordial consistia em conduzir um processo que tinha o propósito de colaborar com a promoção e o envolvimento das mulheres na implementação de uma unidade de conservação de uso sustentável focado no fortalecimento da gestão comunitária com equidade de gênero. Dentro da estrutura institucional, esta atividade foi realizada inicialmente por meio das ações desenvolvidas pela equipe do programa de participação comunitária<sup>47</sup> e posteriormente pelo do Núcleo de Apoio à Produção Econômica (NAPE<sup>48</sup>) tendo como pressuposto o “fortalecimento da gestão comunitária”, e, ao mesmo tempo buscar uma maior integração das mulheres por meio das atividades econômicas desenvolvidas tradicionalmente pelas mulheres, tais como produção de artefatos domésticos e artesanatos decorativos, cultivo de hortaliças, criação de pequenos animais dentre outras. Em outros termos o incentivo à formação de grupos de mulheres buscava envolver as mulheres em atividades de geração de renda e ao mesmo tempo de gestão participativa.

No ano de 1997 foi realizada a V Assembleia Geral de Usuários e Moradores da Reserva de Desenvolvimento Sustentável Mamirauá na cidade de Tefé. Este evento político demarca a “segunda fase” que dá início ao processo de implantação das ações de gestão e manejo participativo nesta unidade de conservação. A ênfase é dirigida a conservação da biodiversidade local e ao manejo dos recursos naturais utilizados pela população local, de acordo com as normas estabelecidas pelo plano de manejo<sup>49</sup> (MAMIRAUÁ, 1996). Este evento configurou-se como uma espécie de “divisor de águas” posto que definiu as atividades que seriam desenvolvidas daquele momento em diante. Foram planejadas e reafirmadas que as principais ações estariam focadas no

---

<sup>46</sup> A proposta seria atuar dois anos na condição de bolsista do CNPq e após o final da bolsa retornaria para cursar o mestrado em antropologia, planos que foram adiados por um longo período.

<sup>47</sup> Atualmente este programa é denominado de gestão comunitária.

<sup>48</sup> O NAPE era o núcleo de apoio dos programas de alternativas econômicas e tinha como um de seus objetivos estimular uma racionalidade econômica (Para maiores informações ver Plano de Manejo, 1996, p. 76).

<sup>49</sup> Uma nova versão deste plano de manejo foi publicada em 2010 num contexto de um marco legal-institucional novo em relação à questão ambiental no estado do Amazonas. Esta nova versão ampliada e revisada procura refletir este novo contexto, cujo título padrão do documento antes chamado de “plano de manejo”, passa a ser denominados de “plano de gestão” (Plano de Gestão da Reserva de Desenvolvimento Sustentável Mamirauá – IDSM. Tefé, Am, 2010).

fortalecimento da gestão comunitária e manejo participativo por meio de implantação de projetos de alternativas econômicas<sup>50</sup>, previstas no plano de manejo da área. As normas existentes neste plano de manejo foram pactuadas e aprovadas em 1996 pelas comunidades locais, após um longo processo mobilização e discussão que envolveu a equipe de pesquisadores e extensionistas do Projeto Mamirauá e as comunidades locais incluídas nas categorias sociais de “moradoras” e “usuárias” da área da Reserva Mamirauá. Esse processo deflagrado em 1996 tinha como principais interlocutores as lideranças das comunidades e foi realizado em comunidades situadas na área denominada como “focal” que compreende 2.600 km<sup>2</sup>. Nesta área geográfica a política institucional estava orientada para implementar projetos pilotos experimentais em diferentes níveis de ação, incluindo, a implantação de projetos voltados ao incremento da renda, que seria as alternativas econômicas, um dos pilares da melhoria da qualidade de vida das populações locais.

Nesta V Assembleia Geral da RDS Mamirauá onde foram pactuadas as ações para implementar o plano de manejo, a questão do fortalecimento da organização comunitária consistia numa discussão de fundo para que tais ações fossem bem-sucedidas. Neste sentido, umas das premissas para garantir a participação comunitária seria estimular o envolvimento equitativo de homens e mulheres neste processo. Durante esta assembleia, foi divulgado oficialmente que seria desenvolvido um trabalho específico com mulheres, no sentido de fortalecer a organização comunitária e estimular o envolvimento das mulheres no manejo participativo nesta nova etapa de trabalho.

Importante notar que no primeiro plano de manejo da Reserva Mamirauá (SCM, 1996) foi definido no âmbito das ações de extensão econômica que dentre “os critérios de análise de viabilidade” com relação ao “segmento da população envolvida” nesse processo que

[...] “Tanto em termos de tamanho quanto de distribuição geográfica, de distribuição nos setores e comunidades, de faixas etárias e de gênero. É interessante o envolvimento crescente do sexo feminino em todos os níveis de participação comunitária na RDSM e este aspecto deverá ser estimulado. Em termos gerais, todos os habitantes da Reserva Mamirauá são economicamente marginais” (SCM, 1996, p. 79).

Podemos situar aqui a gênese do enfoque de gênero das ações do Instituto

---

<sup>50</sup> As “Alternativas Econômicas”, visavam realizar o incremento da renda das comunidades locais como uma maneira de compensá-las pelas perdas geradas com as medidas restritivas impostas no uso dos recursos naturais, estabelecidas no plano de manejo.

Mamirauá, premissa que posteriormente foi recomendada e fomentada por uma das principais instituições financiadora (1992-2002) do Projeto Mamirauá que na época era o Department for International Development (DFID<sup>51</sup>) do governo Britânico. Assim concebe-se como imperioso que ações de fortalecimento da gestão comunitária em consonância com implantação de projetos experimentais de geração de renda estivessem pautadas com o enfoque de gênero. Contudo, não havia um modelo a ser seguido, mas sim construído pela equipe de extensionistas. Como se refere Inoue (2007) o próprio “modelo” de conservação que se buscava estabelecer pelo Projeto Mamirauá não tinha um “modelo pronto” a ser seguido, mas foi se criando conforme a experiência avançava” (INOUE, 2007, p. 209). Deste modo, seria construído tendo os princípios norteadores de “conservar a biodiversidade da várzea por meio do manejo sustentável implementado mediante parcerias entre moradores, usuários e instituições locais” (INOUE, 2007, p. 209). A partir desta diretriz todas as ações deveriam ser pautadas.

Regulada por este entendimento, e pensando na importância de uma “participação comunitária ativa” (SCM, 1996, p.76), deveria ser desenvolvida estratégias de inserção efetiva das mulheres nos processos de implantação da RDS Mamirauá e fortalecimento da gestão comunitária. Era observado a participação reduzida das mulheres nas reuniões, assembleias gerais<sup>52</sup> e nos demais fóruns decisórios. Por sua vez a ausência das mulheres contrastava-se com a predominância de lideranças masculinas nos processos de tomada de decisões (SOUSA, 1997). Deste modo realizar a mobilização das mulheres visando uma maior inclusão do segmento feminino no processo político que estava em curso consistia numa ação inclusiva de todos os segmentos locais.

As bases principais de uma estratégia de mobilização das mulheres foi perseguida na sua fase inicial, visando envolver as mulheres nos projetos de geração de renda, no contexto das chamadas alternativas econômicas, ação que seria desenvolvida dentro do componente de “extensão econômica”. Essa ação estava pautada em quatro objetivos, sendo um deles a “seleção e desenvolvimento de opções econômicas

---

<sup>51</sup> O DFID é uma agência de cooperação técnica internacional do governo britânico antes denominada de ODA (Overseas Development Administration-UK) que já cooperava com projetos ambientais na Amazônia por meio do Museu Goeldi (INOUE, 2007, p. 188). Segundo INOUE (2007), o novo governo trabalhista Britânico, representado por Tony Blair, eleito em maio de 1997, substituiu a ODA pelo DFID. Esta agência foi separada da Secretaria de Negócios Estrangeiros e ganhou status de ministério (INOUE, 2007, p. 208).

<sup>52</sup> Fórum deliberativo mais abrangente, nos quais decisões de manejo são discutidas e votadas pelos representantes de moradores e usuários da UC. Instituições locais governamentais e não governamentais são convidadas (SCM, 1996).

prioritárias e na tecnologia de uso de recursos” (SCM, 1996, p.76), uma vez que a promoção da melhoria de condições de vida demanda modificações nas atividades econômicas. Em linhas gerais, esta foi a proposta que deveria ser fomentada e desenvolvida no contexto de implementação do plano de manejo da Reserva Mamirauá.

Inoue (2007) destaca que durante a segunda fase das ações do Projeto Mamirauá que se estende de 1997 a 2002 “... o terreno estava preparado para que se iniciassem as ações de conservação e uso sustentável da biodiversidade propriamente ditas, com a participação das comunidades no processo” (2007, p. 207). Como mencionado, essa fase tinha como objetivo central iniciar as ações de implementação do Plano de Manejo. Para isso, era fundamental fortalecer as atividades de extensão comunitária, o sistema de fiscalização da área e iniciar programas de alternativas econômicas para população local (INOUE, 2007). De acordo com Inoue

“[...] houve uma expansão considerável da equipe, com a contratação de muitos jovens profissionais de várias áreas. Os trabalhos de extensão foram estruturados em vários núcleos. Além disso, foram criados programas específicos de alternativas econômicas: ecoturismo, manejo florestal, agricultura e pescado, apoiados num programa de microcrédito, e iniciaram-se as atividades de organização de mulheres, **buscando-se dar uma perspectiva de gênero ao projeto como um todo.** (INOUE, 2007 p. 209).

Esta fase das atividades exigiu da equipe um envolvimento intenso como as ações de extensão voltadas para gestão comunitária cuja filosofia de trabalho estava pautada num processo de diálogo e mobilização permanente. O desafio profissional seria conduzir em parceria com as comunidades na implantação efetiva da primeira experiência de reserva de desenvolvimento sustentável do Brasil<sup>53</sup>.

De acordo com Lima (1997) a transformação de um projeto vertical em um projeto horizontal, com a participação da população na gestão dos recursos e na elaboração e implementação do plano de manejo, é um processo longo e difuso. Na primeira fase de execução das atividades, o Projeto Mamirauá levou cinco anos até

---

<sup>53</sup> Existem hoje no Brasil, 36 unidades incluídas nesta categoria. Embora tenha ocorrido a criação da RDS Mamirauá em 1996, somente em 2000 esta categoria é incluída no Sistema Nacional de Unidades de Conservação (SNUC) e, a partir de então se inicia uma lenta disseminação deste modelo de UC, especialmente no nível estadual e municipal.

obter o apoio da maior parte das 60 comunidades<sup>54</sup> que foram afetadas diretamente pela decretação da reserva.

Esta etapa das atividades corresponde ao período em que a intensificação das ações direcionadas à mobilização das comunidades visando a participação efetiva das populações locais, consistia num aspecto fundamental uma vez que a criação da unidade imprimia um novo regime de territorialidade que afetava os interesses de diferentes segmentos sociais da região. Lima (2009) ressalta que transformar os limites geográficos do decreto de criação de uma reserva em realidade social exige um trabalho de intenso diálogo. Trata-se de mediar interesses de moradores locais e usuários da área, políticos, administradores, comerciantes das sedes. É um campo de interesses diversos e que exige estratégias diferenciadas (2009, p. 403).

O enfoque de gênero, dentre outros princípios, preconiza a participação equitativa de homens e mulheres nas tomadas de decisões no contexto dos projetos de desenvolvimento sustentável, cujos pressupostos estabelecem que os processos decisórios sejam realizados em níveis amplos, exigindo a participação de todos os agentes sociais (homens, mulheres, jovens, adultos e crianças) que residem em territórios constituídos como Unidade de Conservação (SNUC, 2000; NOSSO FUTURO COMUM, 1981; DI CIOMMO, 1999).

Embora este enfoque não apresentasse uma metodologia definida, vários projetos<sup>55</sup> de manejo dos recursos naturais incorporaram este princípio em suas ações. Na América Latina (particularmente na Pan Amazônia) várias experiências com esse enfoque foram realizadas e a partir de estudos de casos<sup>56</sup> uma metodologia foi sendo desenhada com o apoio do MERGE (Manejo de Ecossistemas e Recursos com Ênfase em Gênero) da Universidade da Flórida.

Segundo Sousa (2001), em linhas gerais, os princípios ideológicos e metodológicos que nortearam o trabalho piloto desenvolvido pelo Instituto Mamirauá na Reserva Mamirauá considerando a abordagem de gênero tinha como propósito “[...]”

---

<sup>54</sup> Além da população residente, as atividades do instituto envolvem comunidades do entorno que foram identificadas como “usuárias” das áreas da reserva e que dependem destas áreas para realizar diversas atividades essenciais para sua reprodução social (PERALTA, 2012).

<sup>55</sup> Ver Oliveira & Anderson (1999) : Gênero e Participação Comunitária: o Caso do Parque Nacional do Jaú.

<sup>56</sup> Os casos enfocam exemplos concretos de extensão, pesquisa aplicada e atividades de planejamento participativo envolvendo comunidades rurais, principalmente aquelas situadas no entorno e dentro de áreas protegidas na América Latina com os quais o programa MERGE colabora. A proposta do MERGE em sistematizar esses estudos de caso tem como objetivo mostrar como um foco em gênero tem sido relevante e útil em projetos de manejo dos recursos naturais (SCHMINK, 1999).

fortalecer a organização comunitária visando uma participação equitativa de homens e mulheres nas tomadas de decisões; a melhoria da renda familiar com apoio e assessoria nas atividades econômicas desenvolvidas pelas mulheres [...]” (SOUSA, 2001, p. 03).

Para compreendermos como o trabalho foi instituído dentro das linhas que regiam as ações do Programa de Extensão Comunitária, o relatório elaborado por Sousa (2001) descreve o andamento e os resultados do trabalho desenvolvido com as mulheres nos primeiros quatro anos que abrange o período setembro de 1997 a agosto do ano 2001.

Com o título “a experiência com a organização de mulheres em comunidades da RDSM: resultados, obstáculos e novas estratégias”, este documento foi elaborado visando sistematizar o andamento das ações voltadas para organização de mulheres.

Espera-se que este documento sirva como uma ferramenta para nortear as atividades desenvolvidas com as mulheres daqui para frente e também como estratégia de ação e planejamento das futuras atividades na Reserva Mamirauá, Reserva Amanã e nas comunidades da área subsidiária, buscando o estabelecimento de um manejo participativo comunitário equitativo. Além disso, entendemos que nossa experiência pode subsidiar outros trabalhos semelhantes na região amazônica (SOUSA, 2001, p. 03).

Revisando os relatórios e outros registros relacionados a esta ação com as mulheres, observamos que no período que este trabalho foi iniciado, no final do ano de 1997, predominava uma compreensão essencialista com relação ao modelo ideal de organização comunitária. Ao mesmo tempo, a realidade local advertia para a predominância masculina na condução das organizações políticas locais e a pouca participação das mulheres. Conseqüentemente os processos decisórios de tomadas de decisões seguiriam este viés de interesse com enfoque masculino.

A predominância dos homens liderando as organizações locais apontava para uma direção. Por vários fatores as mulheres encontravam-se às margens das decisões importantes. Isto teria como consequência a limitação de acesso aos benefícios dos projetos de manejo dos recursos naturais como também outros benefícios sociopolíticos que a implantação das UCs poderia propiciar.

Deste modo, a forma como a realidade local foi concebida direcionou o trabalho com as mulheres e atenção foi delimitada privilegiadamente às mulheres por meio de investimentos de capacitação visando o “fortalecimento” da organização dos grupos de mulheres. Para tal, foram efetivadas ações visando a inserção das mulheres em debates

sobre temas de interesse considerados prioritariamente femininos, entre eles: cidadania, direitos das mulheres, violência contra a mulher, saúde da mulher, planejamento familiar entre outros que foram inseridos no conjunto das ações realizadas com os grupos.

Essa estratégia consistia em criar “espaços de debates femininos” de modo que as mulheres, enquanto agentes sociais pudessem estruturar e fortalecer tais espaços por meio de uma série de atividades de ordem prática (por exemplo, de promoção de uma atividade econômica). Eram promovidas também atividades de intercâmbio de conhecimento onde discutiam-se sobre o papel das mulheres no contexto socioambiental por elas vivenciadas, proposta defendida por Rosaldo (1979).

Importante reconhecer alguns equívocos ocorridos na condução deste trabalho com as mulheres, e conseqüentemente, na forma como a abordagem foi seguida. A proposta foi discutida com as mulheres e conduzida com o envolvimento efetivo das mesmas. O trabalho teve influência direta da abordagem teórica e militante que direcionava o tipo de ação que estava sendo conduzido por várias instituições<sup>57</sup> que desenvolviam atividades voltadas para o empoderamento das mulheres em projetos de manejo dos recursos naturais em áreas de conservação. A abordagem com viés mais militante visando o empoderamento feminino foi observada e vivenciada nos intercâmbios em que diversas lideranças mulheres da Reserva Mamirauá participaram na época. Um exemplo foi a realização do I Encontro de Mulheres da Floresta Amazônica ocorrido na Universidade Federal do Acre em Rio Branco que contou com a participação de lideranças feminina engajadas em movimentos na Amazônia, como também dos técnicos e assessores de tais movimentos.

Ecoava dos movimentos feministas e das diversas vertentes de pesquisa acadêmica um “modelo” de ação que defendia como prioritária o empoderamento feminino nos projetos de manejo e desenvolvimento sustentável que estavam sendo implantados na Amazônia. Este modelo influenciava diretamente nos trabalhos que as instituições governamentais e, principalmente, as ONGs realizavam nos seus respectivos trabalhos de extensão (sobretudo, rural) voltados para organização comunitária com enfoque de gênero em áreas protegidas. O enfoque de gênero

---

<sup>57</sup> Uma rede de instituições atuando em projetos de conservação no contexto da Amazônia foi formada. Técnicos das instituições reuniam-se para trocar experiências e discutir o andamento dos trabalhos com enfoque de gênero.

contemplava a premissa de equidade de gênero e a inclusão e o fortalecimento da participação ativa das mulheres nos processos decisórios enquanto “sujeitos-agentes”.

Sob a influência dessa abordagem e fazendo-se alguns ajustes que contemplasse as peculiaridades da realidade local, é que a experiência de trabalho de organização comunitária com enfoque de gênero foi desenvolvida Reserva Mamirauá e posteriormente na Reserva Amanã conforme será descrito na sequência.

### **1.2.1 Histórico de organização dos grupos de mulheres em Mamirauá e Amanã**

Na Reserva Mamirauá o incentivo à organização dos grupos de mulheres iniciou nos setores Mamirauá e Jarauá, comunidades que foram alvos de vários projetos de pesquisa e extensão logo que esta UC foi decretada. Do mesmo modo, o incremento a produção de artesanato ocorreu no contexto desta organização de mulheres e foi fortalecida com a implantação do programa de ecoturismo na Reserva Mamirauá.

Como já foi mencionado a formação dos grupos de mulheres teve como objetivo fortalecer a organização comunitária, incentivando a participação das mulheres nos processos políticos de gestão das reservas no que tange envolvimento efetivo nas tomadas de decisões sobre manejo dos recursos naturais. Esse trabalho também possibilitou aos grupos de mulheres a identificação de alternativas econômicas que contribuíssem com a renda familiar. Foi neste sentido que a produção de artesanato despontou como uma atividade de geração renda economicamente viável para as mulheres.

A partir de 2001, o trabalho foi estendido para Reserva Amanã, por meio da demanda dos grupos de mulheres que foram formados nos setores Coraci e São José. A estratégia de organização das mulheres ocorreu em contextos diferentes e de forma diferenciada nas comunidades e nas duas unidades de conservação, bem como níveis diferenciados de assessoria.

Na Reserva Mamirauá o trabalho foi desenvolvido partindo-se da experiência dos “Clubes de Mães” que existiram em algumas comunidades em tempos anteriores. Este modelo de organização foi incentivado na década de 70 pelo Movimento de Educação e Base (MEB), e contou com apoio de outras instituições locais como as prefeituras e a Empresa de Assistência Técnica e extensão Rural (EMATER). Tal modelo consistia em reunir as mulheres mães em pequenos grupos com a proposta de realizar atividades coletivas que beneficiasse as mulheres e suas famílias. A principais

atividades fomentadas eram aquelas já desenvolvidas pelas mulheres de forma de individual ou familiar, tais como: plantio de roçados comunitário, atividades de corte-costura, produção de artefatos domésticos para venda, crochê e hortas comunitárias. Todas estas atividades eram consideradas como “trabalho de mulher”.

Apesar da ideia de produzir para consumo das mulheres e suas famílias, existia também a proposta de comercializar nas comunidades locais e nas sedes dos municípios parte da produção visando arrecadar recursos financeiros para próprio Clube de Mães. Muitos clubes de mães chegaram a comercializar alguns produtos derivados de tais atividades sem que houvesse uma estratégia definida. Priorizava-se, contudo, destinar a maior parte da produção para consumo doméstico. Este era um aspecto que incomodava às mães, visto que existia um desejo das mulheres de comercializar produtos para gerar renda para as mulheres<sup>58</sup>.

De acordo com os relatos<sup>59</sup> das mulheres mais velhas os clubes de mães foram desmobilizados por vários fatores: falta de apoio e acompanhamento do MEB, conflitos internos (principalmente fofocas), falta de objetivo claro, número limitado de mulheres dispostas a atuar como líderes dos trabalhos, migração das lideranças para os centros urbanos visando acompanhar os filhos nos estudos e desmotivação das mulheres.

Por sua vez este modelo de organização passou a ser manipulado pelos políticos locais, que transformaram os Clubes de Mães em currais eleitorais, trocando principalmente máquinas de costura e equipamentos agrícolas por voto. De acordo com Lima e Alencar (2000), apesar de todo processo de organização política incentivado pelo MEB e mesmo com as mudanças sociais ocorridas, os moradores das comunidades mantinham uma relação com os prefeitos locais que parecia com àquela estabelecida com os antigos patrões.

Fazendo um levantamento do histórico de atuação desses clubes de mães em algumas comunidades, chegamos a algumas conclusões que ajudaram a nortear uma nova abordagem de trabalho envolvendo coletivo de mulheres. Primeiramente consideramos que a ausência de um trabalho de formação política junto aos Clubes de Mães, visando discutir a atuação política e o papel das mulheres nas comunidades favoreceu tanto a manipulação destes coletivos de mulheres pelos políticos locais como implicava também numa falta de objetivo claro do papel do clube de mães. Por outro lado, os grupos transformaram-se em um espaço de extensão da vida doméstica das

---

<sup>58</sup> SOUSA (1998), conforme notas de caderno de campo.

<sup>59</sup> SOUSA (1998), conforme notas de caderno de campo.

mulheres. Esta última afirmação está baseada nos relatos das mulheres que afirmavam se sentirem motivadas a plantar outro roçado, pois tinham interesse de desenvolver uma “atividade diferente” do que já faziam no dia-a-dia. Junto a isso, as mulheres desejam discutir assuntos que não tinham muito conhecimento.

Com essas informações foi iniciada uma experiência piloto de organização de um grupo de mulheres na comunidade de Vila Alencar, envolvendo inicialmente às mães e gradativamente teve a adesão de todas as mulheres da comunidade. Foram promovidos encontros, intercâmbios, cursos, palestras de diversas temáticas incluindo uma discussão permanente sobre o papel das mulheres na organização comunitária no contexto de implantação de uma unidade de conservação de uso sustentável e de projetos de manejo. A experiência gerou resultados interessantes e serviu de parâmetro para desenvolver trabalho semelhante em outras comunidades quando foram formados outros coletivos de mulheres. Uns foram denominados de clube de mãe e outros de grupo de mulheres.

As atividades de intercâmbio entre os grupos e a participação das lideranças femininas em eventos regionais e nacionais de mulheres ajudou no fortalecimento da organização dos grupos. As trocas de experiências e compartilhamento de dificuldades foram igualmente importantes. Um exemplo disso pode ser observado quando em 1998 foi realizado o I Encontro Internacional das Mulheres da Floresta Amazônica, Rio Branco-Acre. A participação de uma representante do Clube de Mães de Vila Alencar influenciou para que o grupo tomasse a decisão de mudar o nome de Clube de Mães para Associação das Mulheres de Vila Alencar (AMUVA). A mudança tinha como propósito encorajar também a participação das mulheres que não eram mães, visto que como Clube de Mães já excluía as mulheres jovens e/ou que eram casadas nem tinham filhos. A estratégia foi positiva e esta associação tornou-se referência e sua trajetória estimulou as mulheres de outras comunidades e formarem sua própria organização. As sócias da AMUVA chegaram a prestar assessoria para formação de outros grupos das comunidades próximas. É importante informar que muitos grupos foram formados após a participação de representantes nos intercâmbios com os grupos mais antigos.

Com estes mesmos propósitos foram criados outros Clubes de Mães nas comunidades próximas, tais como Clube de Mães<sup>60</sup> da Boca do Mamirauá, liderada pela

---

<sup>60</sup> Que depois passou a ser denominado de Grupo de Artesãos da Boca Mamirauá pois contava com a participação de homens.

matriarca da comunidade Luzia Martins<sup>61</sup>; Clube de Mães de Nova Colômbia, Grupo de Mulheres do Jarauá e na sequência foram criados o Grupo de Mulheres de Novo Pirapucu, Grupo de Mulheres do Aiucá, Grupo de Mulheres de Juruamã, Grupo de Mulheres do Acari, Grupo de Mulheres do Barroso, Grupo de Mulheres do Maguari, Grupo de Mulheres do Canariá, Grupo de Mulheres de Porto Braga e Grupo de Mulheres de Santa Luzia do Horizonte. Estes seis últimos grupos tiveram uma duração muito curta só conseguindo elaborar o planejamento das atividades que foram realizadas com pouca articulação. Um conjunto de fatores determinou a desmobilização desses grupos de maneira precoce. Como a realidade das mulheres em cada comunidade tem sua dinâmica própria, alguns grupos não conseguiram encaminhar suas atividades de maneira autônoma e apresentavam maior dependência com assessoria. Além disso, assessorar vários grupos concomitantemente e em áreas geográficas distantes tornava-se inviável do ponto de vista de recursos humanos e financeiro. Assim, os grupos de mulheres situados em comunidades localizadas em áreas mais próximas receberam assessoria com maior regularidade não ocorrendo o mesmo nas comunidades mais distantes.

Em 2001 foi registrado a existência de 13 grupos de mulheres envolvendo 125 mulheres, sendo que destes cinco grupos eram atuantes<sup>62</sup>. De outro modo alguns grupos foram formados com um único objetivo de desenvolver uma atividade econômica, uma vez que existia o interesse das mulheres de trabalhar com uma atividade de geração de renda específica para as mulheres. O reflexo deste interesse pode ser observado, quando em 2001, três grupos foram formados com objetivo de trabalhar com criação de galinhas caipiras com vistas a comercialização nas sedes dos municípios.

As principais atividades desenvolvidas inicialmente pelos grupos foram a produção de hortaliças e o artesanato. A produção de artesanato decorativo despontou como sendo a mais promissora e que gerou maior interesse por parte das mulheres filiadas aos grupos. A tradição de produzir utensílios domésticos, especialmente nas comunidades de Vila Alencar e Jarauá foi um fator determinante para que a atividade de

---

<sup>61</sup> Que já tinha sido coordenadora do antigo clube de mães da comunidade

<sup>62</sup> Atuantes no sentido de colocar em prática as atividades planejadas, além de reunirem-se com uma certa frequência (quinzenalmente ou mensalmente) para organizar as atividades, tais como beneficiar matéria-prima, realizar oficinas de artesanato, distribuir encomendas, realizar limpeza da casa do grupo e discutir assuntos de interesse do grupo buscando parceria para viabilizar a presença de pessoas especializadas em determinados temas como: direito da mulher, agricultura familiar, planejamento familiar, doenças sexualmente transmissíveis, organização das mulheres, direito das trabalhadoras rurais, cidadania, documentação das trabalhadoras rurais entre outros.

produção de artesanato agregasse maior interesse. Soma-se a isso a implantação do programa de ecoturismo que gerou um mercado consumidor para os artesanatos.

Do ponto de vista político, em algumas comunidades, como Boca do Mamirauá e Nova Colômbia, os grupos de mulheres assumiram interinamente a liderança da comunidade, enquanto as comunidades superavam uma crise de desarticulação interna. A Associação de Mulheres de Vila Alencar constituiu um fundo de caixa significativo com a venda de hortaliças, com isso chegou a emprestar uma parte do dinheiro para reforma do barco da comunidade. Situações como essas legitimavam e fortaleciam importância política dos grupos dentro das comunidades.

Alguns depoimentos das mulheres da Reserva Mamirauá revelam a importância que atividade artesanato passou a representar na vida delas. “O dinheiro do artesanato é como são nunca, cai de repente”; “No tempo em meu marido não ganha na pesca, o artesanato segura as pontas”; “O artesanato é que nem café, não enche o bucho, mas quebra o galho”; “Tenho prazer em fazer artesanato, hoje a gente já pega dinheiro que antes a gente não pegava”; “O ganho com artesanato não ajudou demais, mas agora tenho uma fonte de renda, compro meu sempre o alimento, agora faço minhas comprinhas sem o dinheiro do marido, outro dia quando chegou o prestanista<sup>63</sup> em casa, meu marido não tinha dinheiro para pagar, mas eu tinha e ele se assustou”.

As atividades dos grupos atravessaram vários ciclos de sucessos e fracassos, motivação e desmotivação, organização e desarticulação, bem como o aumento e decréscimo da produção de artesanato (tanto em quantidade como em qualidade). Estes ciclos assemelham-se as fases vivenciadas pelas organizações comunitárias. Uma série de fatores influenciou na desarticulação de alguns grupos tais como: número reduzido de participantes, concentração de trabalho na coordenadora, envolvimento das mulheres em outras atividades econômicas (como ecoturismo), disputa de poder entre as famílias e entre mulheres mais velhas e mais jovens (as mulheres mais velhas não aceitavam serem coordenadas por mulheres jovens), divergências internas e redução da assessoria no aspecto da formação política.

Seguindo a estratégia de trabalho implementado com as mulheres da Reserva Mamirauá, foi incentivado pelo Instituto Mamirauá a formação de grupos de mulheres na Reserva Amanã. Em Amanã foram formados dois Grupos de Mulheres que<sup>64</sup>

---

<sup>63</sup> Comerciante que vende produtos para serem pagos em várias prestações e/ou parcelas.

<sup>64</sup> O programa de artesanato só começou a acompanhar estes grupos em 2001. Anteriormente foram assessorados pelos promotores comunitários de cada setor que foram Jucinéia, Jonas e Joaquim.

diferentemente da experiência da Reserva Mamirauá, as mulheres da RDS Amanã foram incentivadas a formarem grupos agrupando mulheres de várias comunidades pertencentes a um setor. Ou seja, mulheres representantes de várias comunidades de um setor se reúnem para formar um grupo envolvendo em média entre 15 e 30 mulheres. Os grupos se organizaram tendo uma dinâmica de funcionamento semelhante ao formato de organização dos setores. Passaram a se reunir a cada dois meses, durante dois dias, para debaterem assuntos de interesse do grupo, avaliar, planejar e executar atividades. Os encontros eram realizados num sistema de rodízio nas comunidades envolvidas e proporcionam uma série de oportunidades além da execução das atividades planejadas, tais como: passear em outra comunidade, visitar parentes, aproveitar os cultivos diferenciados existentes nos dois ambientes (várzea e terra firme), jogar futebol, entre outros.

Apesar da forma diferenciada de agrupamento, existem pontos comuns na estrutura de organização dos grupos de Mamirauá e Amanã. A organização formal dos grupos envolve a existência de cargos político-administrativos, denominados de diretoria formada pela coordenadora geral, Vice-Coordenadora, secretárias, tesoureiras e conselho fiscal. Nas duas reservas os grupos de mulheres estão integrados às organizações maiores como as Associações Comunitárias, Associações de Produtores do Setor e Associação de Auxiliares e Guias do Ecoturismo. As mulheres participam das reuniões comunitárias, dos encontros setoriais e das assembleias gerais, que são os principais fóruns de tomadas de decisões.

Um exemplo do reconhecimento da importância da organização das mulheres foi à criação de uma cadeira para o grupo de mulheres na estrutura do Conselho Deliberativo<sup>65</sup> formado na Reserva Mamirauá e posteriormente na Reserva Amanã. Por sua vez, estes dois modelos de organização de mulheres apresentam resultados diferenciados com relação ao fortalecimento da organização comunitária, aos ganhos econômicos gerados com a produção artesanal e a sustentabilidade do grupo.

Em Mamirauá, com exceção da AMUVA, os grupos se desarticularam e a atuação política das mulheres nas comunidades e no setor ocorreu de maneira individualizada. É possível afirmar que o modelo de organização das mulheres da

---

<sup>65</sup> O Sistema Nacional de Unidades de Conservação – SNUC prevê em seu Artigo 20 § 4º que “a Reserva de Desenvolvimento Sustentável será gerida por um Conselho Deliberativo, presidido pelo órgão responsável por sua administração e constituído por representantes de órgãos públicos, de organizações da sociedade civil e das populações tradicionais residentes na área, conforme se dispuser em regulamento e no ato de criação da unidade” (MMA, 2000, p.18).

Reserva Amanã apresentou maior eficiência e garantiu a manutenção do grupo de maneira mais estável. Nesse formato adquiriram maior visibilidade na comunidade como no setor, contribuindo principalmente, com envolvimento político e coletivo das mulheres nas tomadas de decisões e o fortalecimento da organização comunitária. Além disso, como o grupo consegue agregar um número maior de mulheres, isto favorece o incremento na produção artesanal e uma melhor distribuição das tarefas entre as sócias.

A importância da organização das mulheres com relação a produção de artesanato e ao mesmo tempo a visibilidade que passam a ter no setor é representada nos depoimentos das artesãs do setor coraci da Reserva Amanã

“O grupo de mulheres passou a ter voz ativa no setor, pois já podem contribuir com os maridos e com o trabalho dos homens.”

“As mulheres passaram a ser mais reconhecida no setor, pois o trabalho com artesanato ajudou na independência e renda para as mulheres.”

“O setor passou a considerar o trabalho de artesanato das mulheres, antes não ligavam, agora têm todo apoio”.

No contexto socioambiental os moradores e usuários das reservas de desenvolvimento sustentável Mamirauá e Amanã utilizam tradicionalmente diferentes recursos florestais não madeireiros para produção de um repertório de artefatos de uso doméstico (paneiro, peneira, abano, balaios, vassouras, remos, canoas, “louças de barro” entre outros) e para confecção de artesanatos decorativos para fins comerciais. Ao dominarem técnicas de produção de artefatos domésticos as mulheres se beneficiam destes saberes e transformam artefatos domésticos em artesanatos decorativos para fins comerciais. Assim as mulheres são as principais agentes sociais diretamente engajadas nesta atividade uma vez que são as principais detentoras dos saberes relativos a produção dos objetos artesanais.

Este fator concorreu para um envolvimento sistemático do segmento feminino na produção de artesanatos decorativos e fomentou o uso frequente e ordenado de vários recursos florestais não madeireiros coletados na floresta utilizados como matéria-prima para confecção de artesanato. Por sua vez, produzir artesanato passou a constituir-se num projeto político para as mulheres em busca de visibilidade social e econômica e, conseqüentemente, criou um campo fértil de inserção gradativa das mulheres nos principais fóruns de tomadas de decisões existentes nas duas unidades de conservação. Kuchemam (2000) defende que uma das estratégias para desenvolver planos de ação em

enfoque de gênero em unidades de conservação é o estímulo à produção artesanal, pois há disponibilidade de recursos florestais e práticas tradicionais para estas atividades. Apoiar a atividade significa contribuir tanto com a conservação ambiental quanto para a promoção da cultura local, bem como gera um importante ingresso monetário.

Quanto aos benefícios ambientais gerados pela produção artesanal, observou-se que a preocupação em manter a atividade funcionando está fomentando maiores cuidados com os recursos. É observado nos relatos e nas práticas de coleta, diversos experimentos de plantio, o estabelecimento de áreas de uso rotativo e as trocas de conhecimentos sobre as boas práticas de manejo dentro dos grupos. Neste sentido pode-se afirmar que a produção artesanal possibilitou uma adesão à proposta socioambiental, onde está sendo possível correlacionar a conservação com a geração de benefícios econômicos.

Por outro lado, o envolvimento efetivo das mulheres nas diversas organizações existentes nas Reservas, favoreceu maiores possibilidades de participação das mulheres nos processos de tomadas de decisões sobre o uso e manejo dos recursos naturais. As mulheres não são meras ajudantes, mas sujeitos da conservação do meio ambiente e beneficiários deste.

### **1.3. Mobilização e empoderamento político e econômico feminino em novo regime de territorialidade**

A trajetória política do Grupo de Mulheres do Coraci expõe um processo cujo trajeto sugere a constituição de um “movimento produtivo e político” e/ou a emergência de uma “nova identidade coletiva” uma vez que é uma trajetória centrada no trabalho que as mulheres desenvolvem em torno da produção de artesanato. Ou ainda como se refere Martins (2008) ao tratar das práticas tradicionais das quebradeiras de coco babaçu, “uma determinada forma de existência coletiva”.

O campo político-social do Grupo de Mulheres do Coraci situa-se no contexto de processos de implantação de políticas ambientais locais e globais, que como vimos, criou num novo regime de territorialidades. Estes processos globais efetivados em ações locais vão influenciar diretamente no modo como uma nova identidade de “mulheres-agricultoras” se constrói como “mulheres-artesãs”.

O que está poderosamente “deslocando” as identidades culturais nacionais? Essa questão é colocada por Hall (2006, p. 67) cuja resposta aponta para um complexo de

processos e forças de mudanças, chamado de “globalização”. Processos que atravessam fronteiras numa escala global, integrando e interconectando comunidades e organizações em novas combinações de espaço-tempo.

No cenário em que as mulheres estão situadas, houve uma proposta de trabalho que fixou uma série de “escolhas”, escolhas estas que passam a orientar suas trajetórias individuais e coletivas. Tais “escolhas” são agenciadas por fatores de ordem interna e sofrem também influências externas, influenciadas diretamente pelo tipo de assessoria que passam a receber. No plano interno trata-se da motivação que mobiliza as mulheres a engajarem-se numa proposta para atingir seus propósitos. Quanto ao fator externo, é a assessoria do Instituto Mamirauá que delimita como será o alcance dos interesses das mulheres em consonância com as perspectivas institucionais.

São essas duas ordens de influências que estão jogo, ambas, “interconectadas” passam a “autorizar” uma ação coletiva feminina num processo de afetação e negociação. O argumento de Carvalho (2001) é inspirador neste sentido

Formular uma teoria do sujeito da consciência deliberativa soberana e tingi-lo da condição específica de coparticipação da teoria feminista com os subalternos e insurgentes (no caso, as mulheres), eis uma síntese da agenda radical de Gayatri Spivak, agenda que traz ressonâncias de nossas discussões, um tanto esquecidas ultimamente, sobre o etnógrafo comprometido, militante, ainda que crítico das agendas anteriores da Antropologia Aplicada (CARVALHO, 2001, p. 120).

Com esta compreensão, Carvalho (2001) discute as possibilidades de uma etnografia pós-colonial, voltada para a narração das vozes subalternas (2001, p. 107). Entre outros aspectos, problematiza esta questão afirmando que

No capitalismo, o indivíduo que não controla os meios de produção se faz representar, não enquanto sujeito, mas enquanto um valor de troca. Paradoxalmente, sua legitimidade passa a ser dada por outra pessoa, que assume o seu lugar no espaço público, essencializando-o como o lugar genérico do outro do poder. Daí a busca constante por capturar o momento em que a representação se funde à apresentação, pois ele é especialmente propício para o surgimento de processos de insurreição e de movimentos sociais não cooptados e revolucionários, na medida em que as classes subalternas tentarão controlar o modo como serão representadas (CARVALHO, 2001, p. 121).

Deste ponto de vista, em se tratando da forma de relação política que o pesquisador tem com os “sujeitos” de pesquisa, G. Spivak (2010) argumenta que o

papel da “mulher intelectual” “é de criar espaços e condições de “autorepresentação” e de criar os limites representacionais, bem como seu próprio lugar de enunciação e sua cumplicidade no trabalho intelectual” (2010, p. 15).

Esta é a abordagem em que os processos de “engajamento feminino” ou a construção de “outro sujeito” acontece em um projeto de dimensões locais e globais como ocorreu com a experiência de trabalho com o Grupo de Mulheres do Coraci com relação a questão de gênero. Sendo assim, é importante refletir sobre este conceito ancorado no debate sobre a identidade de gênero. Deste modo Grossi (1998) afirma

Os estudos de gênero são uma das consequências das lutas libertárias dos anos 60 (...). Todos estes movimentos lutavam por uma vida melhor, mais justa e igualitária e é justamente no bojo destes movimentos “libertários” que vamos identificar um momento chave para o surgimento da problemática de gênero (GROSSI, 1998, p. 2).

A autora destaca que o conceito de gênero (*gender*) foi moldado a partir de reflexões produzidas por pesquisadoras norte-americanas que se preocupavam naquele momento com as “origens exclusivamente sociais das identidades subjetivas de homens e mulheres” (GROSSI, 1998, p. 4).

Para Grossi (1998), o cerne desta discussão está centrada na ideia de que não existe uma diferença essencial/natural entre os conceitos de home/mulher; masculino/feminino. Pelo contrário, trata-se de construções sócio-histórico-culturais e que tem haver com todo um sistema de representação baseado na noção de diferença. Segundo Grossi (1998), a discussão em torno do conceito de gênero mostra-se densa e complexa à medida que ainda está impregnada de toda uma compreensão biologizante. Por outro lado, outra dificuldade também a ser considerada trata-se da “confusão” que comumente se faz em torno dos conceitos de gênero e sexualidade.

Mas qual seria então o significado de *gênero*? Grossi toma como base a definição de autoras como Françoise Héritier e Joan Scott que entendem o gênero a partir do ponto de vista da relação. Neste sentido gênero pode ser definido como

“uma categoria usada para pensar as relações sociais que envolvem homens e mulheres, relações historicamente determinadas e expressas pelos diferentes discursos sociais sobre a diferença sexual” (GROSSI, 1998, p. 6).

Nesta perspectiva, o conceito de gênero é utilizado para definir tudo que é social, cultural e historicamente determinado. Ao ser definido a partir de um conjunto de

relações e/ou interações sociais entre indivíduos do sexo masculino e feminino são constitutivos de dinamicidade e ressignificações.

Especificando outras categorias relacionadas à temática de gênero, Grossi passa a definição do que seria então os *papéis de gênero* e a *identidade de gênero*. Assim “tudo aquilo que é associado ao sexo biológico fêmea ou macho em determinada cultura é considerado como papel de gênero” (GROSSI, 1998, p. 07); “Identidade de gênero remete a constituição do sentimento individual de identidade” (GROSSI, 1998, p. 09).

Identidade de gênero para Grossi é uma categoria é complexa, pois remete a constituição do sentimento individual de identidade (Grossi, 1998, p. 09). Respalhada nos argumentos do psicólogo Robert Stoller a autora compartilha com a ideia de que

“[...] Todo indivíduo tem um núcleo de identidade de gênero que consiste num conjunto de convicções pelas quais se considera socialmente o que é masculino ou feminino” (GROSSI, 1998, p. 09).

Este núcleo não se modifica durante a vida psíquica de cada pessoa, mas pode associar novos papéis a esta “massa de convicção”. Assim a nossa identidade de gênero se constrói em nossa socialização a partir do momento em que se classifica um bebê, enquanto menina ou menino. Tal qualificação a partir do sexo implica na expectativa de determinados comportamentos sociais regidos por valores estabelecidos em diferentes sociedades. Em síntese para Grossi (1998) gênero é um conceito que remete à construção cultural coletiva dos atributos de masculinidade e feminilidade (que nomeamos de papéis sexuais). Identidade de gênero é uma categoria pertinente para pensar o lugar do indivíduo no interior de uma cultura determinada (1998:15).

Para Franchetto a problemática a qual se deparou as cientistas sociais ao sugerir a importância da identidade de gênero é responder o que é ser mulher? Assim no bojo do objeto de estudo de análise da antropologia, no tocante a cultura, a problemática da mulher encontra um terreno fértil para uma reflexão e dessa forma os instrumentos de análise da antropologia para tratar deste tema tomam corpo. A percepção de que toda a realidade é socialmente construída alimentam perguntas e respostas das questões feministas e femininas (FRANCHETTO, 1980, p. 18). É na disciplina antropológica que a contestação das mulheres encontra ressonância quando é questionado a sua condição como determinada numa natureza imutável.

Franchetto discute a noção de igualdade, pleiteada pelo movimento feminista e a reivindicação do “ser mulher” enquanto indivíduo em consonância com o tema da

identidade feminina. Tomando como apoio teórico as análises de Louis Dumont a cerca da categoria indivíduo, trabalhada pelo referido autor em duas de suas principais obras clássicas, “Homo hierarchicus” (1972) e “Homo aequalis” (1977) Franchetto indica que a luta das mulheres norteadas pelo lema “direitos iguais” estabelece o indicador direito como sendo o elemento que pode operar como mensurador de igualdade entre os sexos (FRANCHETTO, 1980, p. 40). Assim ao se apoiar na “lógica reivindicativa e igualitária, o feminismo ao mesmo tempo denuncia a precariedade do igualitarismo, afirmando a mulher como indivíduo e o indivíduo enquanto valor, e denuncia a presença e a operância de uma série de relações hierarquizadas na sociedade moderna e por isso, ganha uma força poderosa de transformações efetivas” (FRANCHETT, 1980, p. 40).

A autora ressalta que “o feminismo, enquanto ideologia e ação política é específico mesmo em sua relação com a estrutura de classes” (FRANCHETTO, 1980, p. 43). Em outras palavras, a ordem de ação que o movimento reivindica sobre os valores de determinada sociedade opera para garantir espaços sociais para atuação das mulheres, sejam elas marcadas pela ideologia feminista ou não. E é nesse aspecto que reside o efeito de mudança, visto que ao proporcionar a ampliação da arena de participação real, os interesses femininos ganham espaços de representação (FRANCHETTO, 1980, p. 43).

Porém, nesta ótica de afirmação da mulher como sujeito social, a autora chama atenção que a mulher não é uma realidade homogênea e monolítica, mas está situada na concretude das diferenças sociais e culturais que as concebem (FRANCHETTO, 1980, p.43).

Fazendo uma discussão sobre o “sujeito no feminino” Costa (2002) advoga que “as teorias feministas têm sido capazes de oferecer definições alternativas (de uma maior positividade) do sujeito e da identidade”. Esta afirmativa parte do pressuposto que “não podemos abordar questões sobre o (s) sujeito (s) e sua(s) identidade(s) sem examinarmos os vetores constitutivos dos mesmos”. Partindo desta compreensão devemos considerar a importância política do feminismo.

Segundo Costa (2002) esta força política situa-se pela sua faculdade de “construir positividade para seu sujeito com base nas experiências que as mulheres têm do social, e, por submeter essas experiências ao escrutínio teórico-político”. Assim Costa defende que a condição disciplinar do sujeito no feminismo apresenta uma “identidade ambivalente” com capacidade de agenciamento.

Por “identidade ambivalente”, refere-se a posição paradoxal que os sujeitos do feminismo assumem nos discursos e nas lutas sociais mais amplas” (COSTA, 2002, p. 63). A vitalidade da teoria feminista decorre da sua posição dentro dos discursos (autorizados e exteriores) com relação a “posição da ‘mulher’ como essencial e também como radicalmente ‘outra’ (Costa, 2006).

Para Costa o reconhecimento deste fato, obtido por meio de experiências pessoais e da micropolítica da vida cotidiana das mulheres

Concede ao sujeito uma perspectiva ‘ex/cêntrica’, menos pura, menos unificada e a qual percebe a identidade como um lugar de posições múltiplas e variáveis dentro do campo social, ao mesmo tempo que entende a experiência como o resultado de um conjunto complexo de determinações e lutas, um processo de renegociações contínuas das pressões externas e resistências internas (COSTA, 2006, p.67).

A partir desta abordagem é importante refletir como as mulheres se tornam sujeitos políticos no tocante a um conjunto de relações que são travadas com a formação do grupo. Situando dessa forma, enveredamos por uma análise que procura escapar das armadilhas do pensamento essencialista, ou praticando um “essencialismo estratégico ou positivo”, de acordo com as formulações de Gayatri Spivak, conforme sinalizado Costa (2006, p. 69).

“Essencialismo estratégico” consiste em “ [...] pensar sobre o que se poderia estar fazendo ou dizendo estrategicamente, às vezes taticamente, dentro de uma estrutura institucional [...]” (COSTA, 2006, p. 73 *apud* SPIVAK, 1989, p. 127)

## Capítulo 2

# Tecer tala é tecer uma história: compreender uma trajetória



Aqui nesta assembleia  
O que eu venho representar  
É a história do grupo de mulheres  
Que foi uma coisa dura de começar  
As mães cheias de filho para cuidar  
Quando iam pra reunião não sabiam como participar  
Se prestavam atenção ou se pegavam os filhos que estavam chorando para  
mamar  
Quando chegavam em casa, aí pensavam em não mais participar  
Com a bagunça que estava em casa para arrumar  
E ainda os maridos não queriam nos apoiar  
Mas com ajuda de Deus e união das mulheres fez nosso grupo caminhar  
Tivemos muitos desafios, mas as vitórias que foi nossa meta para continuar  
As viagens de canoas pequenas com criança com medo de se alagar  
Mas conversava com o grupo para não desanimar  
E ainda falando do motor<sup>1</sup> que vinha da popa pular  
E nós entrava no carapanazal pois não tinha nem com o que remar  
Isso é porque as mulheres não são só de uma comunidade que vem participar  
Por isso temos que fazer rodada de reuniões para se organizar  
Mas tudo isso só temos que agradecer a Deus o nosso Pai Celestial que nos  
ajudou e deu forças para continuar  
Só com a ajuda Dele que devemos continuar  
Eu também gostaria  
de agradecer as instituições que foram nossos parceiros, a paciência que  
tiveram de nos informar  
Com as oficinas e reuniões para nosso grupo organizar.

Poesia escrita por Maria Marly das Chagas Oliveira (coordenadora do grupo). Foi recitada na noite cultural da Assembleia Geral dos Moradores e Usuários da Reserva Amanã em abril de 2013.

## Capítulo 2: Tecer tala é tecer uma história: compreender uma trajetória

### 2.1 A formação do Grupo de Mulheres do Coraci: os passos iniciais de uma trajetória



Figura 4: Fonte: Marília Sousa. Eleição da primeira diretoria do grupo em março de 2002 na comunidade de Iracema com a participação de 28 mulheres sócias fundadoras do grupo, 2001.

Em fevereiro de 2013 informamos<sup>66</sup> ao Grupo de Mulheres do Coraci sobre o lançamento do “Prêmio Mulheres Rurais que produzem um Brasil Sustentável” promovido pela Secretária de Política para as Mulheres do governo federal. Ao repassar para as lideranças do grupo as informações gerais sobre edital do referido prêmio, as mulheres contatadas demonstraram interesse<sup>67</sup> em participar do processo seletivo. Para efetivar a inscrição era necessário providenciar vários documentos. Um deles constava do preenchimento de uma ficha, que dentre várias informações que deveriam ser apresentadas, seria necessário elaborar um “relato de experiência”. Com o prazo

<sup>66</sup> O fato de ter realizado uma assessoria intensa com as mulheres das reservas Mimirauá e Amanã, nos colocou em contato permanente com uma rede de instituições, por isso recebemos regularmente informações sobre eventos, atividades e editais que tratam de organizações e movimento de mulheres e principalmente sobre ações voltadas para o artesanato.

<sup>67</sup> Não descartamos que a estreita relação com o grupo de mulheres influenciou de maneira determinante para que o grupo aceitasse concorrer ao prêmio. Como as exigências e os critérios apresentados no edital refletia o perfil do grupo e pelo fato de ter conquistado outras premiações, nós ponderamos que as mulheres do coraci seriam bem sucedidas neste concurso, por isso resolvemos encorajar e auxiliar a candidatura do grupo.

reduzido, que impossibilitava reunir todas as associadas, um grupo de três mulheres, reuniu-se num barco que estava ancorado no porto de Tefé e, juntas responderam as questões do formulário de inscrição.

Importante esclarecer que o “relato de experiência” deveria ser norteado, “obrigatoriamente”, pelas seguintes questões: Como o grupo foi fundado? Qual a participação das mulheres na constituição do grupo? Quantas mulheres que participam do grupo? Como elas participam? Como era a vida das mulheres antes de participarem do grupo? O que mudou na comunidade depois que o grupo foi organizado? O que mudou na economia da comunidade depois que o grupo foi organizado? Como as mulheres do grupo organizam o trabalho de produção no grupo e na casa? Que desafios foram encontrados pelo grupo durante a sua formação? Alguns deles ainda permanecem? Como o grupo enfrenta esses desafios?

Munidas deste formulário e orientadas pelas questões que deveriam ser respondidas, as três mulheres que estavam representados o grupo, Sânia Maria de Oliveira (2ª secretária), Nezimar de Souza Oliveira (ex-sócia e ex-gerente de vendas) e Luzimar Sutério (Conselho fiscal) escrevem de próprio punho a história do grupo em janeiro de 2013.

“O Grupo de Mulheres do Setor Coraci foi fundado a partir da formação da Reserva Amanã, através do convite feito pelo promotor comunitário Jonas das Chagas Oliveira<sup>68</sup> para participar de uma reunião para **tecer tala** na comunidade de São João do Ipecaçu, na qual as mulheres que aceitaram o convite já levaram as talas. E foi a partir dessa reunião que se deu a formação do Grupo de Mulheres do Setor Coraci. A partir daí as 32 mulheres que aceitaram formar o grupo passaram a se reunir de mês em mês para aprender a tecer com Rosenize<sup>69</sup> a única participante do grupo que já sabia tecer. Elas sempre tinham o apoio do promotor comunitário e da coordenadora de

---

<sup>68</sup> Agricultor, pescador e morador de uma comunidade local que tem vínculo de parentesco com várias mulheres associadas ao grupo. Foi contratado pelo Instituto Mamirauá para realizar atividades de mobilização das comunidades do Setor Coraci nos primeiros anos de implantação da RDS Amanã. A escolha de Jonas para assumir tal função foi decorrente de sua atuação como liderança no setor. No período de atuação como promotor, Jonas conduziu processos de diálogos com as comunidades e intermediou conflitos locais.

<sup>69</sup> Rosenize foi convidada para participar do grupo em razão de sua habilidade em “fazer teçumes” cujo aprendizado foi adquirido com sua mãe desde os 10 anos de idade. Foi assim que ela ensinou todas as sócias que aos poucos aprenderam a arte do “teçume”. Rosenize mantém relações de parentesco e compadrio com várias mulheres por meio de seu marido. Esta artesã assumiu destaque dentro do grupo pela sua habilidade em tecer, e seu protagonismo assumiu outras dimensões sendo a mesma eleita como a primeira coordenação do grupo. Antes de participar do grupo Rosenize morava com sua família em um Sítio situado afastado das comunidades. A necessidade de colocar os filhos para estudar e o envolvimento no grupo de mulheres foi determinante para sua família se mudar para uma das comunidades do Setor.

campo [do projeto Amanã] Niele<sup>70</sup> e de sua equipe. Com a aprendizagem das tecelagens e teçumes o grupo passou a se organizar com diretoria, na qual nove mulheres exerciam o cargo de: coordenadora, vice-coordenadora, 1ª secretária, 2ª secretaria, 1ª tesoureira, 2ª tesoureira, 1º fiscal, 2º fiscal e 3º fiscal. O grupo começou com 32 mulheres, mas atualmente é composto por 18 mulheres. Atualmente as mulheres participam da tecelagem diariamente e assumem funções nas diretorias comunitárias e do setor. Antes da formação do grupo, as mulheres cuidavam dos trabalhos domésticos e filhos e ajudavam seus maridos na agricultura. Essa vida era muito sofrida para as mulheres porque tinham que trabalhar no sol e ter que levar seus filhos para roça por não ter com quem deixá-los e isso era sofrido tanto para as mães quanto para os filhos. Houve uma grande mudança na comunidade com a formação do grupo, devido as mulheres terem aumentado sua renda familiar, conquistando sua independência, sua auto-estima, seu direito de ir e vir e ter resgatado a cultura da tecelagem. Com o aumento da renda, as mulheres conquistaram seus bens materiais como: sofá, televisão, estante, roupas, sapatos, DVD, celular, freezer, construíram um centro comunitário para suas reuniões e melhoraram suas casas e tudo passou a melhorar com o trabalho das mulheres. O trabalho das mulheres são organizados de forma que nenhum atrapalhe o outro, elas dividem os horários para o trabalho de casa e para o artesanato que hoje faz parte da vida das artesãs mas nem sempre é a mesma rotina isso muda, as vezes trabalham sozinhas em casa, as vezes fazem mutirão e trabalham o dia todo mas nunca deixando os filhos e marido sem atenção e carinho, mulher é muito eficiente e sabe fazer tudo muito bem. Foram muitos os desafios encontrados, primeiro a falta de apoio dos maridos de quem<sup>71</sup> tinha marido. Sem o apoio do marido, enfrentamos outro desafio: a falta de transporte. As mulheres não tinham canoa e nem motor para ir para as reuniões, aí a gente tinha que mendigar canoa e motor. Outro desafio, não tinha com quem deixar os filhos, os pais não ficavam porque diziam que não era mulher para cuidar de menino. Outro desafio, ir ao mato tirar matéria-prima, as mulheres tinham medo de ir na mata sozinhas com medo de onça, mais um desafio, a falta de escolaridade. Com certeza muitas delas ainda permanecem no grupo, não foram esses desafios que fizeram elas desistirem, os desafios foram desafiados e muitas delas continuam no grupo. Hoje esses desafios viraram diálogo e com diálogo a gente se entende e tudo acaba bem.

Este relato construído coletivamente apresenta diferentes percepções de ser mulher e a maneira como se tornaram artesãs passando a integrar um trabalho coletivo. Com esta narrativa é possível visualizar o campo social em que a trajetória do grupo foi sendo constituída. Outros projetos pessoais e coletivos passam a ser delineados a partir

---

<sup>70</sup> Niele Peralta Bezerra é Agrônoma e foi contratada pelo Instituto Mamirauá para coordenar e executar os trabalhos iniciais de implantação da Reserva Amanã. Sua função era de “coordenadora de campo”. A equipe que estava sob a sua coordenação era formada por quatro “promotores comunitários”, uma assistente administrativa e o sociólogo Pedro Fonseca Leal. Cumpre esclarecer que as pessoas referidas como “promotores comunitários” são moradores que se destacam na sua atuação como lideranças nas comunidades locais.

<sup>71</sup> Se referem as mulheres casadas.

do que vamos chamar de um “projeto de vida tradicional” que vigorava antes da formação do grupo de mulheres.

As mulheres integrantes do grupo são inseridas e, agenciam-se também em um campo social diferente do que até então era conhecido e/ou vivenciado pela maioria delas. É neste sentido, que o relato<sup>72</sup> elaborado pelas três artesãs demonstra uma forma de “contar uma história” cujo conteúdo da narrativa e a sua estrutura está informada por vários interesses. Um deles consiste em desenvolver uma narrativa que corresponda às expectativas do concurso de maneira que as informações apresentadas qualifiquem o grupo com um estatuto de concorrente potencial. Por outro lado, as questões pré-estabelecidas no formulário informam o tom da narrativa.

Neste sentido este relato inscreve um modo de pensar das mulheres que estava condicionado tanto pela história vivenciada individualmente e coletivamente como pela conjuntura política e organizacional que o grupo atravessava. Neste período o grupo tinha completado 11 anos de existência e vivenciava uma “crise” decorrente de vários problemas, sobretudo, relacionados a falta de lisura financeira. A maneira que as respostas são colocadas no formulário deixa implícito o anseio das mulheres em restabelecer a organização do grupo, neste sentido a possibilidade desta premiação seria uma estratégia pertinente.

De todo modo, as três mulheres que passam a refletir sobre uma história, traçam um percurso que as situam como agentes sociais engajadas em um projeto feminino econômico e político que lhes foi proposto por um agente externo, no caso, o Instituto Mamirauá. Neste sentido algumas questões podem ser colocadas. Quais são os elementos centrais que podem ser extraídos deste relato? É possível identificar um processo de constituição de uma nova identidade para as mulheres?

As mulheres apontam vários elementos que afetam de maneira diferenciada suas vidas em diversos domínios sociais. Num primeiro momento há uma adesão das mulheres ao “convite” para trabalhar coletivamente mediadas pela assessoria do Instituto Mamirauá. A partir daí um processo político-econômico entra em cena. As mulheres “aprendem a tecer” e assumem cargos com atribuições políticas que exige habilidades em questões organizativas. Para exercer estes novos papéis é imperioso o

---

<sup>72</sup> O relato foi transcrito na sua íntegra. Deste modo, estamos sendo fiel a forma como as mulheres elaboraram o texto. Fizemos pequenas correções ortográficas nas palavras em que a forma escrita poderia dificultar o entendimento da mensagem que estava sendo transmitida. Preenchemos eletronicamente a ficha de inscrição com a presença de uma das mulheres (Sânia) e executamos os procedimentos da inscrição, enviando, junto com o relato, todos os documentos exigidos.

deslocamento das mulheres do mundo doméstico e do roçado para outros espaços políticos que por efeito demanda também o desenvolvimento da capacidade de negociação no contexto das organizações políticas das comunidades, mas prioritariamente no âmbito da dinâmica de funcionamento do próprio grupo de mulheres.

Estes passos, que não são necessariamente, lineares, exigem ainda o gerenciamento do tempo de trabalho. Cada passo dado repercute na conquista da independência e aumento da autoestima, uma vez que para desenvolverem uma nova atividade produtiva (o artesanato), enfrentam neste trajeto, diferentes desafios, onde estabelecem como estratégia de superação dos desafios o **“diálogo”** e a negociação permanente. Ou como é apresentado na última frase do relato **“os desafios viraram diálogos e com diálogos a gente se entende e tudo acaba bem”**.

Assim este deslocamento ocorre em diferentes espaços e campo. O processo da conquista de uma fonte de renda própria oriunda da venda do artesanato reflete no sentimento de alcance da “tão sonhada autonomia econômica”, ou como se referem as mulheres “na conquista da independência”. Os primeiros efeitos desta independência são observados na valorização da compra de bens duráveis e artigos de uso pessoal para as mulheres e suas filhas e filhos. Itens estes que são densamente almejados pelas mulheres. Com os ingressos econômicos as necessidades práticas são alcançadas de maneira visível num um curto espaço de tempo. Dados evidenciaram a compra de dois itens simbolicamente importantes: caixa d’água e máquina de lavar (modelo tanquinho). Esses dois objetos provocaram transformações importantes na rotina do trabalho doméstico das mulheres, sobretudo, com relação ao tempo despedido nas tarefas de coleta de água e lavagem de roupas da família. O primeiro ganho foi o tempo e depois a redução do esforço físico. A independência econômica é verbalizada nestes termos

“Ficamos famosas com nosso trabalho, ganhamos nosso próprio dinheiro, mas tudo com muito sacrifício e muito sofrimento... mesmo assim está melhor do que a vida que a gente levava antes, cuidando somente de casa, dos filhos, da roça e dependendo dos nossos maridos... Com as nossas talas ficamos famosas, ficamos conhecidas e aprendemos muitas coisas que gente não sabia, descobrimos depois de muito tempo que estava do nosso lado, aquilo que era jogado fora e tratado como mato [a tala de cauçu], hoje ela vale como ouro para nós...” (Maria Rozenice de Assis Amaral, 2008).

Observamos que o componente “tempo” passa a configurar-se como o “bem” mais valorizado pelas mulheres, uma vez que a visão das mulheres com relação a ele assume outra escala de entendimento. Participar das atividades do grupo e tecer artesanato não são as únicas atividades novas que as mulheres têm que se engajar. É imprescindível organizar o tempo e geri-lo para que seja possível realizar todas as demais atividades tradicionais das quais as mulheres estão investidas. Este aspecto é evidenciado no relato das mulheres descrito acima. Extraímos um pequeno trecho para exemplificar: **“... os trabalhos das mulheres são organizados de forma que nenhum atrapalhe o outro, elas dividem os horários para o trabalho de casa e para o artesanato que hoje faz parte da vida das artesãs...”**.

Esta frase não apenas evidencia a necessidade de autoafirmação das mulheres como se dissessem que “vão dar conta do recado”, como também, antecipa uma possível cobrança social (especialmente da família) com relação a capacidade das mulheres de continuar assumindo todas as suas atividades para as quais o seu papel de mãe, esposa, agricultora estão “naturalmente designadas”. Além de tais atribuições, as mulheres se colocam como “eficientes” na forma de tratar e cuidar de seus filhos e maridos, e incorporam esta característica como sendo também exclusivamente feminina. O trecho de um relato é revelador neste sentido: **“... as vezes trabalham sozinhas em casa, as vezes fazem mutirão e trabalham o dia todo, mas nunca deixando os filhos e marido sem atenção e carinho, mulher é muito eficiente e sabe fazer tudo muito bem.**

Para contrapor este discurso, não no sentido de desqualifica-lo, mas com o propósito de dar visibilidade a carga de tarefas que as mulheres precisavam gerenciar para se dedicar a uma nova atividade, um episódio inusitado ocorrido na casa de uma das artesãs é emblemático neste sentido. Uma artesã totalmente envolvida com a confecção de artesanato, estava bastante preocupada com a proximidade da data de entrega de uma encomenda, desabafa na presença dos filhos **“Meu Deus não sei mais o que eu faço”!** O filho responde: **“comida mamãe para nós”!** Esse fato foi amplamente comentado entre as mulheres filiadas ao grupo, e, embora apresente um tom de brincadeira, sugere o quanto a rotina doméstica das mulheres foi afetada e sofreu mudanças, e, revela ainda o grau de dificuldade das mulheres para fazer a gestão do tempo. Para gerir o tempo algumas atividades são sacrificadas ou são realizadas mudanças na dinâmica de trabalho. Muitas vezes algumas artesãs relatam que passaram a tecer de madrugada (colocavam lamparina dentro do mosquiteiro e trabalhavam até

amanhecer) para conseguir terminar os artesanatos. Durante uma entrevista uma artesã fez o seguinte comentário: “... **ai eu não tinha mais tempo, era viciante, eu não sei porque essa agonia toda...**”. Usando esses mesmos termos outra artesã faz o seguinte comentário: “... **elas deixaram tudo, porque ficaram viciadas no artesanato, o artesanato virou um vício e perderam o rumo das outras coisas, quando a gente se interte fica assim...**” Ou seja, quando as artesãs se ocupavam em fazer artesanato elas ficam completamente envolvidas. Ficavam entretidas a tal ponto que as demais atividades, principalmente as tarefas domésticas, ficavam em segundo plano.

Esta questão da gestão do tempo era colocada como sendo um dos principais desafios para as mulheres. Somado a isso, era latente o incomodo dos filhos e maridos e até de algumas artesãs com relação a falta de tempo das mulheres para realizar suas atividades cotidianas. Por sua vez, durante a última fase da pesquisa de campo em 2014, conversando informalmente com a artesã que nos hospedou, enquanto ela preparava o café da manhã (frito de banana com café) ela fez um comentário se reportando a nossa conversa do dia anterior: “... **parece assim que as mulheres já ficaram mais habilidosas não se aperreiam mais com o trabalho de artesanato...**” (notas de campo).

Um dos aspectos que também deve ser destacado no conteúdo do relato que descreve os passos iniciais da trajetória do grupo de mulheres é a constituição de uma linguagem e de uma visão informada pela relação que as mulheres passaram a travar com o Instituto Mamirauá e também com outras instituições e agentes sociais atuantes na área. A narrativa demonstra que a história vivida até aquele momento pelas três mulheres, está permeada de suas próprias experiências e trajetórias individuais, de visões de mundo e de um conjunto de expectativa em pauta, bem como as aspirações alcançadas. Sendo assim, podemos sugerir que está expresso nesta experiência um processo de construção de uma identidade política que foi sendo formulada no discurso e na prática.

Contudo, adverte Bourdieu, essa identidade prática só pode ser observada se for vislumbrada à luz da “inesgotável e na inapreensível série de suas manifestações sucessivas”. Portanto, a única maneira de apreendê-la enquanto tal consiste em tentar captá-la na unidade de uma narrativa totalizante (BOURDIEU, 1996, p. 77).

Com este entendimento, entrecruzo a narrativa coletiva com os depoimentos das mulheres que são sócias fundadoras do grupo durante pesquisa de campo. Com este

conjunto de material, faço um exame da trajetória coletiva do grupo, que está diretamente permeada pela ação individual de cada associada.

O depoimento das demais associadas (que estiveram à frente do processo de formação do grupo na sua fase inicial) sugere que a proposta de criação de uma organização coletiva feminina, consistia em princípio, em desenvolver um trabalho cujas atividades principais estavam focadas na geração de renda para as mulheres que aderissem à proposta. As narrativas a seguir complementam esse entendimento e demonstram o quanto as experiências individuais e coletivas cultivam e delimitam expectativas

[...] Porque foi só eu na reunião, o convite foi pra todas as mulheres, mas elas não foram. Ah, eu num sei o que deu em mim que eu também fui...foi eu e mais outra pessoa, foram três mulher só. O pessoal num sabia pra que era, lá eu fui participar. Lá no final ele puxou o assunto e no final ele falou... que ia criar um grupo, num sei de que, de artesanato parece. A pessoa tinha que aprender a fazer tipiti, paneiro, peneira...vem as pessoa ajudar vocês, e eu não sabia, ninguém sabia. Aí vocês vão vender. Tudo tava começando na reserva né, tava começando tudo, tudo era diferente [...]. **Angélica Silva, 49 anos.**

O objetivo de criar o grupo era para que as mulheres tivessem uma renda. No início foi assim, quem sabe fazer alguma coisa? Tentamos fazer crochê e peneira redonda, mas não deu certo. **Nós passamos quase dois anos só para aprender fazer o balaio.** Quem aprendeu primeiro foi a Nezimar e ela já ensinava lá na comunidade de São Paulo do Coraci, e quando a agente não sabia a gente ia lá com a Nice e a Dona Izolina. Nós tivemos tanta vontade que nós não desistimos. A Nezimar ensinou a Sânia e a Sânia ensinou para as irmãs na comunidade de Vila Nova. Só muita força de vontade. As nossas filhas iam com agente para as oficinas porque elas gostavam, tinham força de vontade. **Rute Catulino, 49 anos.**

[...] O pessoal achava que queriam criar um grupo por uma necessidade né, mulheres daqui da própria comunidade... aí foi fundado assim porque ia ter uma renda pra família. Era um trabalho assim que ia ajudar na renda né da família... era a renda e a questão assim porque, elas iam sair mais assim do trabalho da roça né, que era mais, mais pesado e iam partir pra um trabalho que nós achava que era mais leve né! fazia a coleta do cauçu só [para fazer o artesanato] e trabalhava em casa! **Maria Oliveira, 48 anos**

[...] A primeira feira foi aquela que a gente ficou lá naquele stand... né, lá no Estúdio 5 em Manaus. Quando eu voltei com aquele resultado, com aquele dinheiro e entreguei pra cada uma delas, nossa... essas mulheres se desesperam fazendo artesanato. Aí rapidinho... era uma feira atrás da outra né. Aí passou a ter muita feira né, aí chegou o ponto de nós vender vinte mil por mês [...]. **Elídia Assis, 47 anos.**

Só era eu né pra ensinar 32 mulheres, pensa! Pra ensinar sete alunos já é difícil, cinco aluno, imagina 32 mulheres. E todas elas queriam aprender muito rápido assim... E eu me sentia assim, sabe...minha cabeça ficou até assim meia perturbada na época porque eu queria que todo mundo aprendesse. Tinha noite que eu dormia assim pensando... me chamavam pra todo lado e eu queria ajudar todo mundo mas eu era só uma. E pra mim aquilo assim, me maltratava muito assim. Eu ficava preocupada, eu queria que todos aprendessem. E estragava tanta da tala maninha, todo mundo trazia sua tala e muito, só pra estragar, porque ninguém aprontava nada, porque eu ensinava um pouquinho pra um e um pouquinho pra outro, daí todo mundo queria aprender. **Palmira do Amaral, 47 anos.**

Estes depoimentos revelam a maneira como as mulheres vivenciaram o processo de mobilização feminina e como reagiram a ele. A frase “gerar renda” conduz um discurso, direciona uma prática e ao mesmo tempo em que provoca expectativas em termos de projeto de vida para cada mulher.

Nossa percepção é que a mensagem recebida foi decodificada a partir das expectativas que as mulheres já tinham criado anteriormente com relação ao trabalho que seria desenvolvido com o grupo. Essa expectativa é influenciada por dois elementos. O primeiro, pelo fato das mulheres da Reserva Amanã terem informações sobre um trabalho semelhante que já estava sendo desenvolvido com as mulheres moradoras das comunidades da Reserva Mimirauá há três anos, onde era noticiado entre as comunidades os resultados exitosos a produção de artesanato. Inclusive é importante lembrar que duas mulheres das comunidades do setor Coraci tinham participado de um “intercâmbio de mulheres” na Reserva Mimirauá, em momento que antecede a formação do Grupo de Mulheres do Coraci. Neste evento as mulheres do Setor Coraci tiveram contato com lideranças representantes dos grupos de mulheres da Reserva Mimirauá, na oportunidade conheceram seus trabalhos e trocaram informações. Um dos resultados de trabalho apresentado foi o artesanato.

O segundo elemento importante, que será detalhando posteriormente, está relacionado ao descontentamento de algumas mulheres com a penosidade do trabalho na roça e ao mesmo tempo com a falta de acesso por parte das mulheres nas tomadas de decisões com relação a gestão dos ingressos econômicos decorrentes dos trabalhos agrícolas. As mulheres relatam inquietação pelo fato de não terem autonomia para adquirir artigos pessoais para elas e seus filhos. O fato dos ingressos econômicos oriundos da roça serem destinados quase exclusivamente para a compra do “rancho”, de

acordo com o relato das mulheres, sempre gerava inconformismo, mas sempre foi silenciado.

Deste modo, um conjunto de fatores converge para que o entendimento e a expectativa elaborada pelas mulheres, sobre a natureza do trabalho a ser executado com e para o grupo propiciasse adesão e interesse pela atividade. De tal modo que o discurso das mulheres sugere que havia uma disposição e postura de adesão e engajamento tanto individual como coletivo. No segundo depoimento observamos que a artesã assinala que houve dificuldades iniciais no aprendizado dos “teçumes”<sup>73</sup>, entretanto, não teve sinalização de desistência do trabalho, pelo contrário, uma estratégia de repasse de conhecimentos foi colocada em prática. Um trecho deste depoimento é emblemático para mostrar o nível de disposição e engajamento das mulheres: “... nós tivemos tanta vontade que nós não desistimos...”.

De acordo com as mulheres, nos primeiros anos de funcionamento do grupo, a maior parte do esforço empreendido pelas associadas consistiu, prioritariamente, em aprender as técnicas de teçume, isto é, “aprender tecer”. A mesma ideia se repete nos demais relatos. Por outro lado, o primeiro depoimento revela que a adesão inicial ao convite não significou total clareza com relação à proposta que estava sendo feita para as mulheres.

Em outros depoimentos é recorrente o entendimento de que “alguém as convidou para formar um grupo”, isto é, não houve uma demanda das próprias mulheres, e sim uma demanda induzida por um agente externo. Contudo, diante de um conjunto de expectativas existente, no decorrer das atividades foi ocorrendo uma adesão gradativa e um processo de apropriação do projeto pelas associadas que se dispuseram a se envolver e construir um “projeto de trabalho coletivo feminino”.

Agenciadas pelos seus interesses e expectativas, as mulheres passam a acatar e negociar as “regras” estabelecidas por uma “parceria ecológica” (LIMA, 1997) que estava sendo firmada com uma instituição externa às comunidades. Entretanto, como este agente externo não se constituía como sendo completamente desconhecido das comunidades locais, de algum modo, este fator, propiciou uma margem de confiabilidade ao trabalho que estava sendo proposto. Por sua vez, o entendimento de interligação direta entre o processo de mobilização para formação do Grupo de Mulheres do Coraci, desenvolvida pelo Instituto Mamirauá, e a implantação da RDS

---

<sup>73</sup> Forma como as mulheres se referem ao ato de tecer fibras vegetais e transformá-las em artefatos domésticos e artesanato comercial.

Amanã é observada na primeira frase do relato coletivo: “o Grupo de Mulheres do Setor Coraci foi fundado a partir da formação da Reserva Amanã”.

O envolvimento de um segmento social feminino num trabalho coletivo visando desenvolver uma atividade específica, como foi o artesanato, significou para as pessoas envolvidas ingressar num projeto de trabalho que exigia das mulheres comprometimento sobre um conjunto de ações. A “parceria” que estava sendo formada buscava atender as expectativas e interesses diferenciados de ambas as partes envolvidas. As mulheres teriam que acatar regras e construir comportamentos baseados nos princípios institucionais, pautados numa retórica de racionalidade ecológica, equidade de gênero e mobilização política de homens e mulheres no contexto de políticas de conservação ambiental.

Lima e Pozzobon (2005) defendem que os critérios de sustentabilidade ecológica atribuem uma “marca ecológica” às identidades dos grupos sociais locais. Esta “marca ecológica” passa a ser incorporada pelos grupos sociais às suas identidades políticas como uma estratégia para legitimar novas e antigas reivindicações sociais.

Assim na primeira fase de formação do grupo de mulheres as principais ações estavam relacionadas ao esforço de “qualificar” o produto artesanal a fim de garantir maiores possibilidades de inserção do produto ao mercado, e com isso gerar a renda desejada pelas mulheres e pela instituição proponente do projeto. Ao mesmo tempo em que foi feito investimentos na melhoria dos artesanatos confeccionados pelas mulheres, o fortalecimento do aspecto organizacional do grupo operou como um elemento importante. Portanto, o engajamento das mulheres exigia que dois pilares do trabalho fossem fortalecidos, a saber: aprender a tecer tala produzindo artesanato de qualidade e ao mesmo tempo, estruturar uma base sólida de organização de mulheres.

As primeiras ações de investimentos no artesanato visando inseri-lo no mercado, foram realizadas por meio das oficinas de criação e revitalização de produtos artesanais, desenvolvidas pelo Instituto Mamirauá/Programa de Artesanato que estabeleceu parceria com o SEBRAE-Amazonas. Esta parceria teve duas fases. Num primeiro momento, entre os anos de 2003 a 2005 (por meio de uma parceria de caráter informal) um profissional de design que atuava como consultor do SEBRAE (Marcus Lima) acompanhou o trabalho do grupo. Foi a primeira pessoa externa às comunidades a introduzir para as mulheres os primeiros passos de criação de “produtos artesanais revitalizados”, ou como Programa Nacional de Artesanato do SEBRAE-Nacional

convencionou chamar de “artesanato de referência cultural”<sup>74</sup> tomando como modelo a proposta de Barroso Neto (2001). Esta categoria de artesanato consiste na criação de produtos artesanais baseado no objeto original tradicionalmente elaborado pelas comunidades.

Antes da intervenção do design em 2003, as mulheres já estavam engajadas no projeto de aprendizado coletivo desde a formação do grupo em 2001. Este aprendizado coletivo foi realizado por meio de uma artesã que dominava a técnica de tecer artefatos domésticos e foi convidada a ensinar este conhecimento para o grupo de mulheres, como está relato no último depoimento. Esta atividade tinha o nome de “oficina de teçume”. Nos seis primeiros meses as oficinas eram realizadas mensalmente e depois passou a serem realizadas a cada dois meses. Essa atividade do grupo seguia um calendário de rodízio pelas comunidades que tinham mulheres envolvidas no grupo. Deste modo todas as comunidades compartilhavam das despesas e das responsabilidades que uma atividade dessa natureza exige. Em geral as despesas principais são alimentação e combustível para deslocamento das pessoas até as comunidades. Revisando os primeiros relatórios de atividades do grupo elaborado pelo promotor comunitário Jonas das Chagas de Oliveira, identificamos que a mudança de encontros mensais para bimensais decorrem do fato das viagens de deslocamentos serem dispendiosas financeiramente para as mulheres. Ao mesmo tempo era difícil para as mulheres se ausentarem de suas comunidades todos os meses durante dois ou três dias (tempo médio de duração desses “encontrinhos”, como eram denominados). Os encontros ou “encontrinhos” eram organizados para serem realizados em dois momentos distintos, sendo um dia e meio para cada atividade. As atividades dos primeiros dias consistiam na realização de palestras sobre um tema específico indicado previamente pelas mulheres ao final de cada encontro. Membros do Instituto Mamirauá que assessoravam o grupo se encarregavam de fazer contato com os palestrantes. Os temas tratavam sobre a saúde e direitos da mulher, direitos das agricultoras rurais e também sobre organização política de grupos e movimento de mulheres. Nos dias finais era realizada a “oficina de teçume”. As primeiras oficinas de teçumes foram especificamente de balaio, abano e peneira. Além da artesã que dominava a técnica de teçume que passou a dar oficina para grupo, outras artesãs da Reserva Mamirauá

---

<sup>74</sup> Segundo Barroso Neto (2001) é resultante de uma intervenção planejada de artistas e designers, em parceria com os artesãos, com o objetivo de diversificar os produtos, porém preservando seus traços culturais mais representativos (2001, p. 21).

também foram convidadas a compartilhar suas experiências com o grupo, na ocasião eram vistas como “professoras de tecumes” ou “professoras de talas”.

No ano de 2001, quando o grupo foi formado, ocorreram seis encontros regulares mensais, após essa fase, estes encontros foram realizados bimensalmente. Uma dinâmica que se repetiu ao longo dos anos seguintes e se manteve até por volta de 2008 quando foram realizadas com maior intensidade e frequência as oficinas de capacitação em parceria com o SEBRAE-Am e as atividades visando o fortalecimento da organização do grupo, cuja ação era mediada com assessoria do Instituto Mamirauá, por meio do Programa de Artesanato.

Essa opção por encontros bimensais segue o mesmo modelo de organização política das comunidades da Reserva Amanã e, de modo geral das comunidades rurais do médio Solimões assessoradas pela Prelazia de Tefé. Assim no contexto da organização comunitária, o grupo de mulheres passou a ser integrado ao sistema de organização local denominado de “setor”, que consiste no agrupamento de várias comunidades que se reúnem regularmente em fóruns bimensais para discutir seus problemas, planejar e tomar decisões de interesses comuns de cunho religioso, social, político, territoriais e de acesso aos recursos naturais. Modelo de organização fomentado pela Igreja Católica conforme descrito no primeiro capítulo desta tese.

Portanto, um esforço coletivo de acesso e domínio da técnica de tecer tala já estava ocorrendo internamente no grupo. O ambiente de engajamento coletivo envolvendo um grupo de mulheres relativamente grande (32 mulheres) onde a troca de conhecimento entre mulheres adultas, jovens e adolescentes ligadas pela rede de parentesco local foi a mola propulsora deste trabalho na sua fase embrionária. Observamos nos depoimentos que as mulheres guardam em suas memórias vários episódios, um deles é tempo despendido para dominar a técnica de confecção do artesanato. Por exemplo, é relatado por uma artesã que foram cerca de dois anos para aprender a tecer o balaio<sup>75</sup>. Ao mesmo tempo em que as mulheres aprendiam no

---

<sup>75</sup> Segundo Ribeiro (1988) é um cesto estojiforme: cestos-recipientes tipo “caixa” ou estojo com tampa, paredes singelas ou duplas como entremeio de folha para torna-lo imune à umidade. Apresentam-se com textura rígida e formato definido: retangular, quadrado, elítico. São chamados telescópicos (do inglês telescoping baskets) e **pacarás**, palavra de origem Karib, quando o recipiente e a tampa se duplicam quanto à forma, sendo o primeiro de tamanho menor para permitir o encaixe. Reserva-se o termo patuá para os que são feitos segundo a técnica dobrada; e, patrona para os portáteis, à maneira de bolsa. De uso pessoal servem para guardar objetos preciosos, como os plumários. É um trançado para uso e adorno pessoal (RIBEIRO, 1988, p. 46). Para Ribeiro (1988) os cestos são descritos de acordo com suas funções: armazenar, tamizar, coar, transportar. E, ainda, os vocábulos que explicitam técnicas estruturais básicas do trançado: costurar, cruzar, enlaçar, torcer. E, mais, as partes, devidamente preparadas, das plantas

contexto das oficinas, o aprendizado ocorria também nas comunidades, quando uma mulher auxiliava e transmitia para outra técnica de teçume.

Essa primeira fase de aprendizado se apresenta como a mais desafiadora para as mulheres. **Aprender a tecer tala** e ao mesmo tempo auxiliar as demais companheiras neste aprendizado criou um ambiente de compartilhamento intenso de experiências, de realização de experimentações, de troca de conhecimentos, de saberes e de fazeres. Tais trocas não estavam concentradas ao ato de tecer o objeto artesanal. Para as artesãs, tecer incluía fazer o beneficiamento da tala e a confecção do objeto. Uma tala que estivesse mal beneficiada implicava em possíveis dificuldades na elaboração de artesanato cujo resultado final não seria satisfatório. O detalhamento de cada etapa da produção e o processo de disseminação de conhecimento será descrito no capítulo 5 desta tese.

Contando essa mesma história com uma visão de agente externo, podemos incluir outros elementos para essa narrativa que esmiúça a história de formação do grupo. Deste modo, o contexto histórico de constituição do “Grupo de Mulheres do setor Coraci” que tornou-se posteriormente um “Grupo de Artesãs do Coraci” foi caracterizado pela atuação das mulheres (associadas ao grupo) na gestão da produção e comercialização de artesanatos confeccionados com uma fibra vegetal denominada de cauçu (*Calathea lutea*). Para agregar valor aos artesanatos, as “talas de cauçu” como são denominadas pelas artesãs, são tingidas com corantes naturais extraídos de uma variedade de plantas (crajiru, safrão, anil e urucu) e os produtos passaram a ser comercializados pelas artesãs primeiramente no mercado local (principalmente em Tefé) e posteriormente para o mercado regional (lojistas de Manaus) e no mercado nacional por meio da participação do grupo em feiras de artesanatos.

Este processo mostra que a história do grupo está relacionada com a retomada de um fazer manual (artefatos para uso pessoal<sup>76</sup>, elaborado com fibras vegetais) que se encontrava restrito ao conhecimento das mulheres mais antigas das comunidades que detinham tal conhecimento (Figura 05). Com isso, o acesso a este saber pelas mulheres jovens foi estimulado a partir da formação do grupo. Por outro lado, instituiu-se um ambiente favorável para o fortalecimento da difusão de técnicas e conhecimentos tradicionais entre gerações.

---

utilizadas nessa manufatura: palha, tala, fociolo e etc. (RIBEIRO, 1988, p. 59). Portanto, cesto é um termo genérico que define qualquer receptáculo feito segundo a técnica de entaçamento de matéria-prima vegetal (flexíveis ou semi-rígidos) adredeamente preparada (RIBEIRO, 1988, p. 60).

<sup>76</sup> Maria Rosenize Assis do Amaral, foi a primeira coordenadora do grupo. Ao falar sobre sua trajetória no grupo diz: “Foi minha mãe que me ensinou. Eu tinha 10 anos de idade. Ela era uma profissional em artesanato mais para uso pessoal” (Notas de campo, 2006).

[...] Só a dona Sueli que sabia fazer paneiro. A Sueli sabia fazer paneiro e aquelas peneira... a dona Gracinha [irmãs e sócias mais velhas do grupo] fazia aquelas peneiras de peneirar farinha, aquelas olhudona de cabo. As outras mulheres nunca nenhuma delas tinha pego em cauçu nem pra fazer nem tupé, pra nada, nada, nada [...] Maria Aparecida, 47 anos.



Figura 5: Fonte: Arquivo do Programa de Artesanato. As irmãs Maria de Fátima e Maria das Graças beneficiando tala de cauçu.

Uma vez que fazer “teçumes” não era parte integrante das principais atividades desenvolvidas pelas mulheres de maneira regular (e como assinalamos a maioria não dominava a técnica de teçumes), no contexto das atividades do grupo, as mulheres passam a desenvolver habilidades e experiências utilizando mãos e mente pautada no domínio de uma tecnologia originária do saber local.

Este conhecimento passa a constituir-se na principal ferramenta de trabalho que foi complementada com a utilização de utensílios domésticos que envolvem tecnologia simples. Com o passar dos anos o repertório de objetos produzidos se expande e, o grupo passou a produzir um leque de mais de vinte modelos artesanatos que são ofertados no mercado. Entre estes destacam-se: balaio, peneira, vaso, tupés, porta-revista, porta-lápis, porta-joias, fruteira, petisqueira, jogo de mesa Amanã e tamboretas (Figura 06).



Figura 6: Fonte: arquivo do Programa de Artesanato/ IDSM. Encerramento de uma oficina de artesanato com a supervisão da consultora e design Jusselma Coutinho do SEBRAE-Am.

A forma como o repertório de artesanato do grupo foi sendo criado e inserido no mercado, será detalhado posteriormente, momento que vamos descrever sobre o estabelecimento da parceria e o papel do SEBRAE-Am nesse processo. A maioria destes artesanatos são modelos tradicionais que passaram por algum tipo de incorporação de detalhes, especialmente com relação a impressão de cores e padrões de grafismo, bem como no seu tamanho e acabamento de cada artesanato. Constituiu-se assim o artesanato de referência cultural, conforme postula Barroso Filho (2001) e a política nacional de incentivo ao artesanato brasileiro.

De forma resumida podemos dividir a trajetória social do grupo em seis fases: (i) aprendendo a tecer, (ii) organizando o grupo, (iii) estabelecendo acordos e parcerias, (iv) criando produtos, (v) comercializando, (vi) enfrentando crises e conflitos e (vi) reinventando fazeres.

Esta última fase, inicia em 2015, quando o grupo passou a usar a fibra de arumã em substituição da tala de cauçu que sofreu uma redução drástica de seus estoques em razão das cheias dos rios que inundou as áreas de cauçuais utilizados pelas mulheres.

## 2.2 A conquista de prestígio social e capital político e econômico e seus efeitos

A conquista de capital intelectual e econômico vai se conformando e dando ao grupo de mulheres visibilidade e prestígio social. Prestígio este concebido com certa reserva e inquietude pelos maridos que, ora oferecem apoio, ora colocam alguns obstáculos, sobretudo, quando as mulheres se ausentam de suas comunidades. Esse apoio dos maridos se apresenta com diferentes variações, uma vez que é a concepção masculina sobre o significado de “apoiar” o trabalho das mulheres que determina o nível deste apoio. Sobre este entendimento ouvimos relatos dos homens dizendo que a forma que eles apoiavam o trabalho das mulheres era “**deixando**” elas participarem das atividades do grupo ou “**dando oportunidade para ela participar**” como afirmou um entrevistado. Essa “permissão masculina” sugere como funciona a racionalidade masculina em que pese a dependência das mulheres em relação aos maridos. Os homens impõem limites porque sentem seu poder de mando ameaçado com o engajamento das mulheres. Essa mesma compreensão masculina de dependência e até de obediência aos maridos era compartilhada igualmente por algumas mulheres. Apesar disso, não cessaram as queixas sobre a falta de apoio dos homens, principalmente, na fase inicial da trajetória do grupo.

Sobre a “obediência e também a “desobediência” aos maridos, vários episódios foram relatados pelas mulheres. Alguns impactantes e com maior repercussão nas comunidades, sobretudo, quando envolveu violência contra a mulher e a queima<sup>77</sup> das talas de cauçu. Ocorreram também ameaças de despejo das mulheres das suas casas quando retornassem das viagens às feiras de artesanato em outros estados, igualmente ocorria quando participavam das capacitações em comunidades próximas e Tefé. As ameaças de despejo ou separação foram as situações mais vivenciadas pelas mulheres

Um episódio que gerou tensão e um ambiente de indignação entre as mulheres bem como, surgiu muitos comentários nas comunidades, foi a proibição e ameaça de separação a uma artesã que iria representar o grupo numa exposição na sede da ONU em Nova York. O grupo concorreu ao prêmio<sup>78</sup> Mulher Artesã Brasileira e foi

---

<sup>77</sup> “Queimar as talas de cauçu” foi uma forma de punir e castigar a esposa que “desobedeceu” as ordens do marido e/ou agiu de maneira indevida com relação ao seu comportamento como mulher casada.

<sup>78</sup> O projeto foi uma iniciativa da Associação Brasileira de Exposição de Artesanato (ABEXA), com o patrocínio do SEBRAE Nacional e apoio do Instituto Centro CAPE, da Agência Brasileira de Promoção de Exportações e Investimentos (APEX-Brasil) e da Secretaria da Micro e Pequena Empresa da Presidência.

selecionado com o representante da região norte juntamente com mais 14 mulheres artesãs de outras regiões brasileiras.

Este prêmio seguiu várias etapas: inscrição, envio de amostras de artesanatos e repasse de um conjunto de informações. Após a divulgação do resultado, o grupo foi contatado para cumprir outra etapa que seria receber na comunidade da artesã uma equipe de jornalistas (filmagem e fotógrafo) para realização de registros que subsidiariam a elaboração de um vídeo-documentário e a publicação de um “livro arte”. A última fase do prêmio constava de uma viagem para Nova York onde as 14 artesãs vencedoras seriam apresentadas aos participantes de um evento<sup>79</sup> que estava sendo realizado na sede da ONU. Neste evento além da divulgação do vídeo e do livro, foi feito uma exposição<sup>80</sup> com os artesanatos dos estados vencedores. Nessa viagem as artesãs cumpriram uma agenda de visitas aos Museus e em outros locais previamente selecionados pela organização. A ideia era fazer as artesãs interagirem e formarem uma rede de contato. O resultado deste prêmio e participação da artesã representando o estado do Amazonas, foi amplamente divulgado na mídia e artesã que seria a representante do grupo deu várias entrevistas por telefone para jornalistas (Figura 5).

Quando se aproximou a data da viagem e estavam sendo resolvidos os trâmites burocráticos de retirada da documentação para fazer a viagem (visto, passaporte e etc), a artesã comunicou<sup>81</sup> ao grupo que não poderia viajar pois teria que fazer uma escolha entre o casamento (marido e família) e a viagem. A notícia causou tristeza nas demais sócias e desalento no grupo, contudo, não existia outra opção e viagem não foi realizada<sup>82</sup>.

Essa questão das viagens e as ausências das mulheres das suas comunidades configuram-se como um dos maiores causadores de conflitos familiares. Algumas frases proferidas pelas artesãs refletem o sentimento e o pensamento dos homens sobre os riscos e as percepções masculinas quando suas esposas participam do grupo e fazem viagens: “... os homens dizem que depois que as mulheres entram no grupo, eles [os

---

<sup>79</sup> Na ocasião a presidenta do Brasil Dilma Rousseff estava presente e fez um pronunciamento.

<sup>80</sup> A exposição “Mulher Artesã Brasileira” tinha o objetivo de desvendar a alma da mulher brasileira expressa na produção artesanal e divulgar esse trabalho no exterior, por meio de variadas atividades sócio culturais, como uma amostra fotográfica e de objetos.

<sup>81</sup> Na condição de ex-assessora do grupo e mediadora do processo de inscrição do grupo neste prêmio, a artesã me ligou pedindo orientação e conselho sob a decisão que deveria tomar. Procurei dar apoio, mas falei que essa decisão somente a artesã teria autonomia para decidir. A decisão tomada foi desistir da viagem, decisão esta que foi deixada a artesã frustrada e arrependida durante muitos anos.

<sup>82</sup> Através de e-mail a assessoria o programa (Manejo Florestal Comunitário) que presta assessoria ao grupo de mulheres, comunicou para organização do evento sobre a ausência da artesã

maridos] já não mandam mais nelas, quem manda é o grupo...”; “...os maridos dizem que as mulheres não estão desenvolvidas, elas estão é enxeridas...”; “... eu não tô dizendo para você sair do grupo, eu só não concordo que você faça essas viagens...se tu quiser viver comigo tu nunca mais vai para essas viagens, eu não quero que tu vá porque eu tenho ciúme e se vierem te perguntar porque tu não vai para as viagens pode falar que eu não quero porque eu tenho ciúme, pode dizer... ”.

A complexidade dessa questão é expressa no depoimento de uma artesã. Noções de obediência e desobediência trazem para reflexão os papéis de homens e mulheres nesta sociedade.

“... Tem muitos que dizem assim eu não deixo minha mulher ir para esse grupo porque daí depois que ela tá nesse grupo a gente não manda mais nela, tá certo que a gente tem respeitar a ordem o marido mas naquilo que vem prejudicar a gente, naquilo que não vai prejudicar a gente tem que levar em frente porque acabou aquele tempo para mim aquele tempo de só fazer o que marido quiser, para mim isso é coisa passada, eu vivi esses momentos, hoje agora não vivo mais, **mas também não quer dizer que meu marido não manda mais em mim**, a gente entra em acordo, nós aprendemos tanto assim em confiar um no outro que quando eu volto eu trago um retorno bom que ele fica tão alegre assim sabe. Então isso aí os outros ainda não entende isso, até mesmo no nosso grupo ainda não entende isso, porque não deixa as mulheres viajar por ciúmes e aí forma aquela briga e é quase separação.

Por outro lado, para as mulheres as viagens têm um valor de aprendizagem e superação de limitações.

**Marília:** o que tu mais gosta nessas viagens? **Artesã**<sup>83</sup>: porque a gente aprende muita coisa, troca de experiência, acaba aquele nervoso de você chegar numa reunião e sem saber o que falar, para mim normal se eu chegar num plenário, ou torto ou direito eu falo, não fico mais com medo de nada. No início Deus me livre, eu falava alguma coisa e perguntava de ti lembra? Hoje não, hoje só eu me viro, não tô dizendo que eu fiquei sentada lá parecendo a Dilma assim, parecendo aquele debate de político, fiquei lá e perguntavam de mim, pergunta, pergunta e o pessoal filmando direto, logo, logo vai passar no jornal...” (Maria Rosenize).

Na contramão dessa percepção outros posicionamentos são expressos pelos homens. A forma como cauçu foi apropriado pelas mulheres lhes garantiu no contexto das comunidades do setor o título de mulheres milagrosas, uma vez que a planta passou

---

<sup>83</sup> O depoimento da artesã faz referência a participação dela no evento chamado de “Empreendedorismo Ribeirinho: empreendedores rios de oportunidade”, realizado em Manaus que promovido e organizado pela Fundação Amazonas Sustentável e SEBRAE-Am em 2014.

a ter um aproveitamento maior e a gerar renda. As mulheres adquirem prestígio social não somente pelo valor de mercado que os artesanatos assumem, mas em razão da gama de conhecimentos que estão impressos numa mercadoria muito particular, o artesanato de cauçu. O depoimento do marido de uma das artesãs revela este prestígio adquirido.

[...] Por que no início tem coisas que as vezes é difícil, logo que elas começaram o trabalho era um trabalho que não era muito aprovado, mas com incentivo, com a participação e com o impulso até mesmo da gente [homens], hoje a gente vê o milagre pelo o que elas fazem na questão da matéria prima que elas trabalham que é o cauçu, elas fazem coisas impressionante que a gente fica a admirar com esse grande esforço que elas têm, por isso que eu digo que elas têm uma mão muito milagrosa por que fazem coisas impressionantes [...]. (José da Chagas de Oliveira, 47 anos).

**Artesã amazonense leva arte regional para Nova York – portal da amazônia.com<sup>84</sup>  
23/08/2013. Entrevista dada pelo telefone  
Maria Marli mostrará em terras norte-americanas balaios, peneiras e produtos  
produzidos com materiais da região**

MANAUS - A arte amazonense será exaltada no mês de setembro em terras norte-americanas. A artesã Maria Marli das Chagas Oliveira representará o Estado durante a exposição 'Mulher Artesã Brasileira'. O evento acontecerá na sede da Organização das Nações Unidas, em Nova York. Em entrevista exclusiva ao **Portal Amazônia**, a artista fala sobre os frutos da arte na Comunidade de São João do Ipecaçu, na cidade de Maraã (distante a 632 quilômetros de Manaus).



Figura 7: Fonte: Reportagem sobre o prêmio Mulher Artesã Brasileira. Dona Maria mostra algumas das peças produzidas pela cooperativa. Foto: Divulgação.

Há 12 anos, Maria e suas vizinhas trabalhavam no setor da agricultura da comunidade. Para as mulheres, um trabalho cansativo. Através de um curso realizado pelo Instituto de Desenvolvimento sustentável Mamirauá, elas conheceram o mundo das artes. A partir de então, Maria criou o Grupo de Artesãs do Coraci, atualmente conhecido como 'Teçume da Amazônia'.

#### Artesanato

Balaios, peneiras e vasos, produtos produzidos totalmente com materiais da região. A fibra vegetal denominada cauçu é a matéria-prima. No início, 30 mulheres participavam da cooperativa. "Muitas saíram por motivos pessoais. Atualmente, somos 18 integrantes e nos dividimos para produzir arte com qualidade", destacou Maria.

A produção de artesanato trouxe para a comunidade oportunidades variadas. Entre elas, viagens. A artesã já participou de eventos em São Paulo e Belém. "Na capital paulista, o grupo recebeu o prêmio 'Mulheres Empreendedoras'. Já no Pará, participamos de uma exposição de artesanato", comentou.

Ao ser questionada sobre a maior preocupação durante as viagens, a artesã amazonense nem pensou duas vezes. "Morria de medo do avião. Na primeira viagem fiquei muito apreensiva, mais ainda porque assistimos televisão e vemos tantos acidentes. Porém, com o passar do tempo me acostumei", afirmou.

#### NY

Para a 'big apple' dos Estados Unidos, Maria confessou já estar preparada. Ela enviou recentemente uma amostra de vários produtos para a organização do evento. "Eles pediram algumas peças para análise. Então enviei uma peneira, balaio e pãozeira, que são algumas das nossas principais obras. Ainda não tem uma data para partimos, mas ficaremos pelo menos 15 dias", disse.

A simplicidade de Dona Maria, de 50 anos, moradora da Comunidade de São João do Ipecaçu, no interior do Amazonas, quebra muitos preconceitos. "Muitas pessoas acham que os moradores do interior não tem o que mostrar e nem podem fazer sucesso. Não foi fácil a caminhada até aqui, mas fizemos valer a pena todo o esforço e dificuldades. E o nosso trabalho é divulgar o trabalho do povo amazônida", comentou a artesã.

<sup>84</sup> Fonte: <http://www.portalamazonia.com/noticias/arte/20130823/artesa-amazonense-leva-arte-regional-para-nova-york/1607.shtml> - Adaptado por Marília Sousa, março de 2017.

A criação de uma linha de produtos que foi inserida no mercado, propiciou ingressos econômicos para às mulheres e suas famílias dando-lhes possibilidades de acesso ao orçamento doméstico uma vez que as mulheres começam a participar ativamente da composição da renda familiar através da venda dos artesanatos.

O envolvimento no grupo, proporcionou às mulheres, o engajamento numa atividade econômica e repercutiu também na maior participação em várias organizações políticas existentes nas comunidades em que as artesãs estão vinculadas. Efeitos contrários são observados com a diminuição da participação das mulheres nas atividades tradicionais, especialmente nas atividades agrícolas. Neste aspecto, vários relatos serão apresentados posteriormente, e apontam o desejo das mulheres de não participar mais do trabalho na roça e de indicarem a preferência por um trabalho que elas consideram “mais leve”, que seja realizado, preferencialmente, no espaço físico da casa.

### **2.3 Expectativas e sonhos das mulheres do Setor Coraci**

Num dos primeiros encontros do grupo de mulheres do coraci em 2001 que contou com a presença de 22 mulheres, foi realizada um dinâmica de grupo, denominada “dinâmica do sonho”. A ideia era conhecer e compartilhar sonhos individuais e coletivos.

Deste modo apresento abaixo uma compilação destes sonhos com o propósito de situar este momento como sendo o estado da arte que demarca a fase inicial de engajamento das mulheres num projeto coletivo feminino. Estes relatos auxiliam na reflexão sobre os “três projetos políticos das mulheres” mencionado nas hipóteses e que serão aprofundados no próximo capítulo.

As narrativas subsidiam também uma análise onde é possível comparar os sonhos com os resultados deste trabalho após 14 anos de uma trajetória. Este momento em que essas mulheres são envolvidas nesta atividade de narrar e compartilhar seus sonhos, podemos situar como sendo mulheres que têm em comum um “modo de vida tradicional” cujos papéis que exercem são de esposa, mãe, agricultora e algumas atuam como líderes de pastorais, catequistas e funções dentro da igreja. Contudo, a função de artesã, era ainda um sonho a ser conquistado.

Com relação aos sonhos individuais, que por vezes se confundem com os sonhos coletivos, as respostas apresentadas pelas mulheres presentes nesse encontro são descritas seguir: **Eu** Dinalva meu sonho é aprender a fazer balaio, abaju e etc; **Eu** também

quero que todas as mulheres aprendem; **Eu** penso em aprender a tecer e depois vender e ter o meu dinheiro; **Meu** sonho é que todos nós continue sempre assim: animadas, interessadas, unidas com amor e união; **Meu** sonho é que todas as mulheres aprendam a tecer todas as coisas para a sua vida; **Meu** sonho é de que todas as mulheres se interessem em participar do encontro; **Meu** sonho é que todas as mulheres tenham união para continuar no trabalho e coragem para enfrentar as consequências que vem pela frente; **Eu** sonho de querer a melhoria para todas as mulheres para que nenhuma fracasse; **Meu** sonho é de aprender a tecer balaio e as outras também que saibam, e que as mulheres não desistam, esse é o meu sonho; **Eu** sonho em aprender mais coisas no grupo de mulheres; **Meu** sonho é aprender a tecer; **Eu** sonho em aprender tecer mais coisas no grupo de mulheres; **Eu** espero que no outro ano a gente venha com mais força e coragem; **Continuar** ajudando o grupo de mulher e que a minha filha se envolva no grupo que é muito importante; **Meu** sonho é ser feliz em meus trabalhos de tecelagem gostaria que todas as minhas amigas aprendessem a ser feliz em seus trabalhos e, dessem alegria para as pessoas, principalmente para os maridos que não dão valor; **Eu** quero que os maridos apoiem as mulheres nos encontros; **Meu** sonho é terminar os meu estudos; **Ser** uma atriz; **Ser** uma cantora; **Ser** uma jogadora do time do Vasco, de mulheres; **Ser** feliz sempre com o meu marido; **Meu** sonho na vida é ser feliz com a minha família e chegar ao céu de glória e viver eternamente em um novo céu e, numa nova terra e com todas vocês, para nunca mais nos separar; **Meu** sonho é ser uma juíza e ser muito feliz com a minha família e também ajudar os que precisam, esses são os meus sonhos; **Se** aposentar e receber o meu dinheiro e me alimentar; **Meu** sonho é de ser uma jogadora de vôlei. E tenho outros sonhos de lutadora de academia daquelas bem forte; **Meu** sonho é de ter muita saúde e felicidade o resto da minha vida; **Meu** sonho é ser mais feliz com a minha família; **Eu** sonho é que os grupos de mulheres fiquem bem animadas e com participação e todas as mulheres no encontro; **Eu** sonho de um dia eu morar em uma cidade e estudar para ser uma professora e ganhar minha grana; **Meu** sonho é ser uma cantora evangélica; **Meu** sonho é de morar em uma cidade, e de ser uma pessoa muito inteligente na palavra de Deus; **Meu** sonho é de querer uma boa estudante, é ser também uma atriz e morar numa cidade; **Meu** sonho é ser uma doutora, para ajudar a quem precisar e também terminar meus estudos para se formar em computação; **Meu** sonho é terminar meu estudo; **Ser** uma cantora; ser uma atriz; **Ser** uma jogadora de futebol de mulher do time do Flamengo.

Os sonhos coletivos foram assim descritos pelas mulheres: **Que** eu sonho para o Grupo de Mulheres é ter alegria, ter uma organização, ter segurança e que aprenda muitas coisas e sempre participação nos encontros nas comunidades; **Eu** sonho que as mulheres aumentarão mais e que possam ir em frente; **Eu** sonho que o grupo de mulheres sejam muito feliz, muito animado e que o futuro seja bem mais melhor que no começo; **Os** maridos apoiando os trabalhos sempre; **Meu** sonho é que o grupo de mulheres sejam bem desenvolvidas no seu

trabalho, e também quero que elas sejam firmes com os trabalhos; Meu sonho é continuar ajudando as mulheres nos trabalhos para que possamos conseguir tudo aquilo que a gente quis; Eu sonho que o grupo de mulheres fique cada vez mais animado, e que eu aprenda todos os tipos de tecelagem que ensinarem nos encontros; Eu quero que este grupo se desenvolva e se organize melhor, e as mulheres sejam unidas para nunca acabar esta alegria.

Observamos que cada resposta assinala as expectativas e os anseios das mulheres tanto com relação ao seu projeto de “vida tradicional” com em relação ao novo projeto que elas estavam sendo inseridas. Percebe-se ainda nas falas como é idealizado o tipo de envolvimento para que o trabalho seja exitoso. Há um desejo manifesto de aprender a tecer para fortalecer o trabalho do grupo e gerar renda para as mulheres e suas famílias.

Além disso, as falas apresentam também indicativos de preocupações com o trabalho que está sendo iniciado e com as consequências que ele poderá acarretar para as mulheres. Como o trabalho encontrava-se na sua fase embrionária, os sentimentos de imprevisibilidade, de receios e estranhamento orbitavam nas reflexões das mulheres.

Por sua vez as falas indicam e situam de maneira geral o lugar da mulher no contexto das comunidades e nas unidades familiares naquele momento. Apesar da pergunta ter sido colocada para ser respondida livremente, observamos que um número representativo de respostas está informado pelo status que as mulheres passam a ter quando se associam ao projeto coletivo do grupo.

Os “sonhos individuais” por sua vez, situam as mulheres com relação as suas aspirações profissionais, tais como o desejo de ser: cantora, atriz, doutora, juíza e jogadora de futebol. Algumas profissões almeçadas, apesar de serem distantes da realidade em que as mulheres estão inseridas, são colocadas como sendo sonhos possíveis que devem ser alcançados por meio do estudo, em geral um estudo que deve ser feito na área urbana. Nesse período não existia o programa de educação de jovens e adultos (EJA). Portanto, é muito corriqueiro o sentimento de que em algum momento será necessário mudar para cidade para dar continuidade aos estudos. Os diferentes desejos demarcam também a faixa etária das mulheres do grupo. Por exemplo, o desejo de se aposentar e ser jogadora de futebol dão indicativos do perfil heterogêneo em termos de faixa etária. Este perfil das mulheres do grupo será abordado no próximo tópico considerando um conjunto de variáveis importantes que são intrínsecos e que também foi sendo agregado no decorrer da trajetória do grupo.

## 2.4 Perfil do Grupo de Mulheres do Coraci e deslocamento político-econômico



Fo

Figura 8: Fonte: Arquivo do Programa de Artesanato. Encerramento de uma das primeiras oficinas de balaios ministrada por Maria Rosenize no primeiro ano de formação em 2001 do Grupo de Mulheres do Coraci.

Descrever a sociogênese deste grupo de mulheres significa expor uma configuração econômica política que foi sendo constituída paulatinamente num processo de deslocamento balizado na forma como as mulheres foram construindo sua própria organização.

O coletivo de mulheres que se reuniu no ano de 2001 (envolvendo representantes mulheres de seis<sup>85</sup> comunidades) inicia a construção de uma trajetória que vai sendo estruturada no formato, que denominamos de “deslocamento político-econômico”.

Quando são incentivadas a se constituir como uma organização coletiva de mulheres, o grupo é formado em sua maioria por mulheres casadas adultas e jovens solteiras (Quadro 1). Nesta primeira fase houve a predominância de mulheres adultas casadas numa faixa etária que delimitamos entre 24 a 38 anos. Essas mulheres tinham uma média de seis filhos. A liderança do grupo esteve sempre sob a responsabilidade

<sup>85</sup> As comunidades envolvidas são: Nova Canaã, Matuzalém, Vila Nova do Coraci, São Paulo do Coraci, São João do Ipecaçu, Iracema. As duas primeiras são evangélicas e as demais católicas. As mulheres da comunidade de Nova Canaã participaram do grupo somente nos primeiros anos. A comunidade de Iracema tem apenas uma família residindo e a artesã que morava nesta comunidade, continua filiada ao grupo, mas se transferiu com a família para comunidade de São João do Ipecaçu, onde existem maiores possibilidades de estudo para as filhas. A nova configuração do grupo desde 2011 consiste na participação de 18 mulheres das comunidades de São João do Ipecaçu, São Paulo e Vila Nova. A primeira comunidade concentra o maior número de associadas e as mesmas vem se alternando nos cargos de lideranças no grupo.

das mulheres casadas (e mães<sup>86</sup>). Mulheres na faixa etária de 14 a 20 anos (jovens e adolescentes) formavam a outra parcela significativa dentro do grupo. As jovens de modo geral, são filhas das mulheres mais velhas e, se filiaram ao grupo incentivadas pelas suas mães. Essa participação de mulheres adolescente e jovens ocorreu nos primeiros cinco anos do grupo. A mudança para cidade para dar prosseguimento nos estudos foi uma das razões da saída das mulheres jovens do grupo.

Já as mulheres na faixa etária acima de 40 anos formavam o menor número. Eram<sup>87</sup> quatro mulheres no total (Maria da Conceição<sup>88</sup>, Izolina, Maria das Graças e Maria de Fátima chamada de “Dona Sueli”). Apesar de serem em menor número, essas mulheres detêm prestígio social como matriarcas das comunidades locais. Prestígio este que lhes garante autoridade legitimada dentro do grupo. Uma característica comum dessas quatro mulheres é a tradição de tecer peneiras e balaios e outros artefatos de uso doméstico, sendo uma produção feita de acordo com a necessidade das unidades familiares. Dona Izolina é a artesã-mestra. Foi por meio do seu conhecimento tradicional sobre a arte de teçume de fibras vegetais que ocorreu a disseminação deste conhecimento na região do Rio Coraci. Conhecimento que foi transmitido para sua filha Maria Rosenize que teve a missão de ensinar ao grupo de mulheres. Portanto, vem da sabedoria de Dona Izolina (capa de abertura desta tese) a fonte de inspiração de todas as artesãs. O Grupo Teçume D’Amazônia deve a Dona Izolina o aprendizado deste saber-fazer.

**Quadro 1: Lista das mulheres que associadas ao grupo na sua fase inicial de acordo com idade, escolaridade e número de filhos**

Nome	Idade	Escolaridade	N. Filhos
1- Maria Rosenize Assis Amaral	38	3ª série	8
2- Sânia Maria Oliveira da Silva	31	5ª série	3
3- Michele Gomes de Souza	21	7ª e 8ª	-
4- Dinoralva Brito de Oliveira	38	3ª série	5
5- Elcijane Oliveira Catulino	17	3ª série	-
6- Irinéia Pereira	40	3ª série	6
7- Maria Simoni de Oliveira Gomes	19	5ª e 6ª	-
8- Maria Marly das Chagas de Oliveira	39	5ª série	9

<sup>86</sup> O estudo de Moura (2005) sobre o comportamento reprodutivo das mulheres da RDS Amanã revela a ocorrência de uma alta taxa de prolificidade, isto é, uma parturição média de 10 filhos. As mulheres iniciam em média aos 17 anos na atividade materna e a uma última gestão ocorre aos 42 anos.

<sup>87</sup> Atualmente somente Maria de Fátima (Dona Sueli) continua participando do grupo, as demais já faleceram.

<sup>88</sup> Dona Maria da Conceição, carinhosamente chamada de “Dona Preta” é a matriarca do Setor Coraci. Teve dezesseis filhos, e quase todos os seus filhos entre homens e mulheres tem um forte engajamento político na organização das comunidades, sendo formados pela Prelazia de Tefé. Maria Marly das Chagas, coordenadora do grupo até a finalização da escrita desta tese, é uma das filhas de “Dona Preta”.

9- Maria Erly das Chagas,	40	8ª série	7
10- Maria das Graças Oliveira Silva	52	-	9
11- Maria Aparecida da Silva Sena	19	4ª	1
12- Daiana Cris de Oliveira da Silva	16	5ª e 6ª	-
13- Rosângela F. da Silva	27	4ª série	1
14- Marcilete Medim de Souza	23	3ª série	
15- Silene da Silva Cardoso	27		
16- Irissirene Catulino Ribeiro	27		4
17- Iryene Catulino Ribeiro	40	3ª série	
18- Ivanir Catulino Ribeiro		3ª série	
19- Soila Oliveira da Silva	23	1ª série	3
20- Ivanilza Catulino Ribeiro	23	3ª série	
21- Maria de Fátima Oliveira de Castro	44	3ª série	8
22- Sônia Maria da Silva Lima	32	5ª série	
23 - Suzi Gomes de Oliveira	18	5ª série	
24 - Janete Ambrózio de Castro	27	3ª série	4
26- Maria Conceição das Chagas	59	1ª série	16
27- Nezimar de Souza Oliveira	33	3ª	5
28- Lia de Souza Barbosa	19	-	3
29 -Luzivanderléia C. de Souza	32		
30- Luzimar dos Santos Sotero	23	5ª série	1
31- Raimunda Fernandes Mota	18	8ª série	-
32- Simoni Gomes de Oliveira	19		
33- Gleice Corrêa de Sousa	22	-	3

Fonte: Elaborado por Marília Sousa, abril 2017.

Quase a totalidade das mulheres do grupo, entre adultas e jovens, se reconheciam como agricultoras e estavam engajadas em níveis diferenciados nesta atividade. Deste modo, a maioria dessas mulheres tinha como principal atividade econômica, na época de formação do grupo, a agricultura (voltada para a produção da farinha de mandioca, cultivo de banana e outros produtos da segurança alimentar). A agricultura praticada é de âmbito familiar, portanto todos os membros da unidade doméstica estão envolvidos em diferentes tarefas e tem suas atribuições próprias. Sendo assim as atividades agrícolas e os afazeres domésticos ocupavam a maior parte do tempo das mulheres.

O que a gente conseguiu com o artesanato a gente não conseguiu com a banana, com a farinha nem outro produto agrícola (Maria Rosenize Assis Amaral, 51 anos).

As 32 mulheres que constituíram o grupo na sua fase inicial apresentam interesses heterogêneos, apesar de existir um interesse inicial comum que as agencia, isto é, “reunir-se para fazer teçumes<sup>89</sup>”. Motivações, necessidades e projetos pessoais

<sup>89</sup> Teçume é o termo utilizado pelas mulheres, e de modo geral nas comunidades locais, para se referir ao ato de tecer artefatos domésticos com fibras vegetais. Referir-se ao ato de “produzir artesanato” se

estão em jogo e são diferenciados, pois cada mulher carrega uma história de vida peculiar cujas diferenças de faixa etária são determinantes neste processo uma vez que vivenciam fases distintas de suas vidas e por isso, expressam níveis de responsabilidades, desejos, e engajamentos decorrentes do estágio de vida que cada uma vivencia.

Excetuando-se o grupo de mulheres mais velhas, as mulheres adultas e algumas jovens estavam em plena fase da vida reprodutiva. Com isso, uma parcela significativa das mulheres adultas na faixa etária de 25-35 anos tinha filhos caçulas na faixa etária de um a cinco anos. Entretanto, o número total de filhos de cada mulher variava bastante de uma mulher para outra. Um dado interessante, é que os filhos e filhas caçulas de várias artesãs tem idade do grupo de mulheres, isto é, 15 anos (Figura 09).



Figura 9: Fonte: Marília Sousa. Artesãs e suas filhas adolescentes beneficiando talas de cauçu, 2014.

Na caminhada do grupo surgem disputas de autoridade que são determinadas tanto pelas diferenciações de idade (hierarquia geracional) como pelo tipo de sociabilidade anteriormente estabelecida no contexto das relações mantidas com os agentes sociais que habitam nas comunidades. No contexto desta heterogeneidade, embora estivessem imbricadas de intervenções institucionais externas em vários níveis

---

notabilizou após a formação do grupo e no momento que os produtos confeccionados passam a ter inserção no mercado.

(do Instituto Mamirauá e posteriormente de outras<sup>90</sup> instituições) as mulheres constroem uma configuração política própria. Nesta configuração política passa a ser instaurado pelas próprias mulheres um conjunto de regulações, cujo capital econômico conquistado por meio do trabalho das mulheres transpõe-se ao capital simbólico que gradativamente é alcançado (BOURDIEU, 1996).

Observamos no relato de abertura deste capítulo que as mulheres mencionam várias vezes as dificuldades que enfrentaram para atuar nas atividades agrícolas e também na atividade de produção de artesanato, uma vez que não tinham com quem deixar seus filhos menores. Em músicas, depoimentos e poesias essa questão é ressaltada pelas mulheres de forma recorrente.

Considerando as diferentes características que compõe o perfil do grupo, podemos destacar também que são estes mesmos elementos que definem o padrão de sociabilidade das mulheres filiadas ao grupo. Tais aspectos referem-se à **orientação religiosa, a faixa etária, a escolaridade e as redes de parentesco e compadrio**. A partir destes elementos, outros desdobramentos ocorrem no âmbito das interações, criando facções, aproximando (e/ou aliando) ou distanciando as mulheres no interior do grupo.

Quanto à questão da religião há a predominância da orientação católica e uma pequena parcela de mulheres evangélicas. Os ritos, cantos e leituras bíblicas católicas em geral são usados para fazer as atividades de introdução aos encontros, contudo, a palavra é comumente franqueada às mulheres evangélicas para proferirem suas orações. Igualmente, as mulheres evangélicas acompanham as mulheres católicas nos cantos e rezas.

As comunidades locais são predominantemente católicas. Dentre as cinco que formavam o grupo somente a comunidade de Matuzalém é reconhecida como evangélica. Com a atuação da Igreja Católica através da Prelazia de Tefé na região do Médio Solimões, algumas mulheres integrantes do grupo, acumulam trabalhos como líderes das atividades pastorais, sobretudo, na Pastoral da Criança e na catequese de crianças e jovens. As mulheres envolvidas nas atividades da igreja católica, em geral recebem capacitação como lideranças comunitárias visando atuar como animadoras das comunidades nos eventos litúrgicos e nas assembleias organizadas pela Prelazia de Tefé. Executam papel de animadoras, entoando cantos e realizando dinâmicas que

---

<sup>90</sup> Como o SEBRAE-AM, a Fundação Amazonas Sustentável (FAS) e Prefeitura de Marãã.

trazem para reflexões questões relacionadas a união das comunidades, e os preceitos ideológicos de como deve ser a vida em comunidade. Como mostram Zanini e Santos (2013) no contexto da realidade das mulheres colonas no sul do Brasil

O papel das mulheres era o de cuidar dos filhos e se manter solidária com as decisões dos maridos e pais. Orientadas pelas regras do catolicismo, as mulheres casavam cedo, tinham muitos filhos e vivenciavam uma sexualidade voltada para a procriação, aliás, a procriação era a elas impostas como um dever para com Deus e seus maridos. Lazer somente nas festas religiosas em que, aliás, elas trabalham e ainda trabalham muito ... [...] (2013:93).

A atuação das mulheres filiadas à Igreja Evangélica cujos papéis assumidos neste segmento religioso legitima também dentro do grupo uma “performance da espiritualidade” no sentido de que os mesmos rituais de animação de cunho religioso, são replicados no decorrer das atividades do grupo, principalmente, nas reuniões e oficinas que passam a ser precedidas e finalizadas com orações. Esta tarefa pode ser assumida de modo alternado tanto pelas mulheres de orientação evangélicas como pelas mulheres católicas. Os cantos de animação, por sua vez, em sua maioria são da Igreja Católica. Assim duas orientações religiosas, dentro de uma mesma organização, consegue conciliar rituais de religiões diferentes. Importante notar que o ethos católico nas comunidades apresenta-se de forma atuante e amistosa<sup>91</sup> com relação às comunidades evangélicas. Durante a realização de uma entrevista com uma artesã perguntamos qual era sua religião, ela respondeu: “católica original”, essa resposta reforça seu nível de atuação ligadas às atividades da religião católica.

Na dinâmica organizacional das comunidades e no contexto do grupo de mulheres há alternância de atribuições. O depoimento de uma artesã que faz parte da igreja Adventista do 7º Dia é ilustrativo quanto essa questão. Ela revela que comumente é convidada a colaborar nas atividades da Pastoral da Criança nas comunidades, atividades esta desenvolvida pela Igreja Católica. Contudo,

---

<sup>91</sup> Esta percepção foi sentida no decorrer da pesquisa de campo, porém, ao participar de uma reunião do Conselho Gestor da Reserva Amanã em dezembro de 2016, a fala preocupada de uma liderança do setor coraci demonstrava um processo de ruptura desta relação. Referindo-se aos problemas de uso indevido dos recursos pesqueiros nos lagos pertencentes a área territorial do setor coraci, a liderança fez a seguinte afirmação: “se antes nosso problema de invasão de lagos era com pessoas de fora e com a comunidade vizinha indígena, agora nosso problema maior é com os irmãos evangélicos que estão acabando com tudo”. Soubemos posteriormente que essa mesma afirmação foi feita por essa liderança durante uma reunião da associação de produtores do setor coraci, onde estavam presentes pescadores católicos e evangélicos. Em razão disso comenta-se nas comunidades, essa liderança foi “jurada de morte” em razão desse comentário durante a reunião.

[...] Assim como eu dirijo na minha igreja eles pedem que eu faça no dia da palestra [da Pastoral da Criança]. Assim, porque nós faz a celebração que eles chamam, e que nós chama de culto né? Eles fazem uma celebração falando da bíblia, explicando pras mãe né? como tem que criar os filhos, como nós têm que viver numa comunidade. Aí, eles mandam que eu leia o texto e explique e também que eu peça explicação das outras, se alguém entendeu. Eles mandam eu fazer da forma que eu dirijo na minha igreja. Quem me convidou foi a Marli com a Erli. Aí eu disse, mas como, o que eu vou fazer? Mas assim porque, eu não vou fazer da forma que vocês fazem na igreja de vocês, eu tenho meu jeito. E elas disseram, não tem problema! Faz do jeito que você celebra ou faz o culto na sua igreja, você pode fazer? O dia que for você que for dirigir a palavra. Eu disse, tá bom então! É assim, no dia que eu vou dirigir eu canto o hino do jeito que eu canto na minha igreja e faço do jeito que eu faço na minha igreja. Falo pra eles, pergunto se eles entenderam ou não, se eles querem falar alguma coisa eu dou a oportunidade. Nem eles fazem divisão de mim e nem eu faço divisão deles [...]. (Artesã, 51 anos).

No que tange a escolaridade das mulheres, na formação inicial do grupo existia uma variação grande. Em geral todas as jovens estavam estudando nas séries correspondentes as suas faixas etárias. Contudo, as mulheres adultas apresentavam maior variação de escolaridade, uma vez que alguns fatores condicionaram o acesso à educação formal. Os principais condicionantes de limitação de acesso à educação é a indisponibilidade de tempo e a falta de disposição para os estudos uma vez que a jornada de trabalho na roça e nos cuidados com os filhos aliado com as tarefas domésticas desmotivavam e impossibilita as mulheres de frequentarem a escola. Junta-se a este fator a limitação de oferta de estudo nas comunidades, situação comum em tempos atrás e relativamente mais favorável nos dias atuais.

Várias mulheres adultas informaram em seus depoimentos que o fato de assumirem diferentes cargos dentro grupo de mulheres estimulou algumas mulheres a retornarem aos estudos uma vez que determinadas funções exigia o domínio da leitura, da escrita e a realização de cálculos matemáticos para fazer prestação de contas das vendas de artesanato. Tal regresso à escola foi fortalecido com a implantação em uma das comunidades, do Programa de Alfabetização de Jovens e Adultos (EJA). Com isso, as mulheres que tinham formação escolar até a terceira série primária quando se filiaram no grupo, conseguiram finalizar o ensino fundamental e outras alcançaram inclusive o ensino médio.

As comunidades estão estruturadas por meio de laços de parentesco, atributo que conecta uma as outras através de vários vínculos parentais consanguíneos e afins. Assim o grupo está composto de mulheres que são irmãs, cunhadas, tias, filhas, sendo

marcante o vínculo de compadrio, uma vez que muitas mulheres, além de parentes estabelecem relações de compadrio uma das outras. É muito comum ouvir uma irmã se referir a outra como “minha comadre”.

Neste sentido, o vínculo de parentesco é uma característica marcante desta sociabilidade e tem um papel tanto de integrador, como também opera para criar relações de disputas de onde emergem e são visibilizadas as relações de tensão tanto no interior do grupo como no âmbito das relações sociais mais amplas que o grupo está vinculado. Assim a dimensão do poder é fundamental para entender como as pessoas estão situadas uma vez que temos que considerá-las como indivíduos concretos que competem entre si, o que configuram-se em relações conflitantes e ao mesmo tempo ambíguas. Assim o próprio parentesco é um elemento que prescreve relações de poder.

Uma característica comum do perfil das mulheres associadas ao grupo é que a maioria delas não dominava a técnica do fazer objetos artesanais. Algumas mulheres já tinham a prática de tecer artefatos para “uso pessoal”, mas de forma esporádica. Os artefatos confeccionados e que são mais conhecidos são as peneiras e paneiros, que são objetos comumente utilizados no processo de produção agrícola, sobretudo no cultivo e beneficiamento da mandioca para obtenção da farinha amarela. Entre os artefatos tradicionais inclui-se o também o tupé, usado para deitar e descansar e os balaios que tradicionalmente eram confeccionados para guardar de objetos e roupas.

No contexto das comunidades que formam o Setor Coraci, a maioria das mulheres não confeccionava artesanatos e nem tinham o domínio de todas as técnicas de teçume. Este conhecimento foi sendo adquirido e disseminado no processo de desenvolvimento das atividades dentro do grupo.

Poderíamos dizer que esse aspecto, num primeiro momento, tornou o grupo “homogêneo”, uma vez que do ponto de vista das habilidades técnicas e do domínio ligadas a produção de artesanato, existia uma espécie de “nivelamento das aptidões e/ou das capacidades”. Porém gradativamente, e de acordo com o engajamento de cada mulher, tais habilidades foram sendo aprimoradas, repercutindo de modo acelerado em níveis diferenciados de especializações na produção dos artesanatos e ao mesmo tempo conformando um capital simbólico e cultural de reconhecimento de habilidades que foram sendo legitimadas com o passar dos anos.

Neste contexto de convivência que emergem as relações de cumplicidade, de admiração mútua, laços afetivos, disputas de autoridade e as relações de poder e de prestígio. É uma configuração que conforma as relações sociais dentro de segmentações

e afinidades recíprocas. Constitui-se deste modo como um *campo*, onde está presente “[...] relações de forças econômica e simbólicas vinculadas, ao volume e à estrutura dos capitais que seus diferentes membros possuem [...]” (BOURDIEU, 1996, p. 130).

## **2.5 Teçume D’Amazônia: construindo uma identidade política e comercial**

A trajetória social do grupo ficou caracterizada pela busca de uma identidade política e ao mesmo tempo comercial. Esta identidade, inicialmente, se materializa no nome do grupo que percorre vários trajetos e demarca períodos diferentes.

O Grupo de Mulheres do Coraci é um empreendimento político e econômico feminino ligado a Associação de Produtores do Setor Coraci (APSC) e foi criado no contexto das ações de implementação da Reserva de Desenvolvimento Sustentável Amanã (RDSA) - que tinha em um de seus objetivos fortalecer a organização política das comunidades locais promovendo a participação equitativa de homens e mulheres neste processo.

Na proposta inicial o grupo de mulheres era o espaço de organização e articulação política das mulheres para atuação no processo de implantação da RDS Amanã e como estratégia de geração de renda (Bezerra 2005; Sousa 2001, 2005). Atualmente, os objetivos do grupo são i) fortalecer a organização política das mulheres do Setor Coraci visando garantir os direitos de participação nos processos de tomadas de decisão relacionadas a gestão da Reserva Amanã e ii) aperfeiçoar a produção e a comercialização do artesanato de cauçu como uma alternativa renda e melhoria das condições de vida das mulheres e suas famílias (Regimento Interno, 2016).

Em que pese esses propósitos, o grupo se consolida socialmente e comercialmente a partir da retomada do processo de produção e comercialização do artesanato feito da tala de cauçu (*Calathea lutea*). Antes disso os saberes associados ao uso tradicional do cauçu para produção de artefatos domésticos estavam limitados a um número restrito de mulheres mais idosas que ainda detinham as técnicas de produção de objetos para uso doméstico.

Num primeiro momento recebeu o nome de “Grupo de Mulheres do Setor Coraci”. Nesses termos é feita alusão tanto às mulheres como o lugar onde elas residem. Em seguida, assume a denominação de “Grupo de Mulheres Artesãs do Setor Coraci”, evocando as mulheres e o seu lugar de residência e território político, e também valoriza com a expressão “artesãs” a principal atividade produtiva desenvolvida pelas sócias que

é a produção de artesanato. Esta nova denominação amplia e incorpora uma categoria social engajada numa atividade específica, as artesãs.

Para consolidar uma marca comercial o grupo adotou, em 2008<sup>92</sup>, o nome de “Teçume D’Amazônia”, referência ampla cujo lugar de pertencimento passou a ser a Amazônia incorporando um apelo ecológico aos artesanatos. Deste modo, a identidade do grupo ficou caracterizada pela expressão local “teçume” que consiste na forma como as mulheres se referem tradicionalmente ao ato de tecer fibras vegetais e transformá-las em artefatos domésticos e artesanato comercial. Como se refere Lima (2011)

Embora abarque as inovações, o artesanato segue exigências culturais bem definidas. Deve evocar o lugar e as pessoas que os fabricam. Essa cobrança pode ser até mais importante do que os atributos utilitários ou mesmo estéticos das peças, pois o interesse do consumidor é adquiri-las como *souvenirs*. São esses predicados que fazem do artesanato um item frequente da “cultura” dos povos tradicionais na modernidade, pois servem a função de “ressaltar as suas características distintivas e traços constrativos” (LIMA, 2011, P. 10).

As mudanças ocorridas no nome do grupo consistiram num elemento significativo, uma vez que delimita os diferentes deslocamentos e trajetos percorridos pelas mulheres-artesãs. São caminhos recortados por fases que podem ser visualizadas nos nomes conferidos ao grupo. Ao mesmo tempo expõe a influência de contextos sociais específicos (externos e internos) construídos e pleiteados pelas mulheres associadas ao grupo. Além disso o nome é simbolicamente o resultado das ações realizadas em parceria com as instituições que assessoram o grupo no decorrer deste processo, especialmente o Instituto de Desenvolvimento Sustentável Mamirauá (IDSM).

O grupo de artesãs foi se constituindo por meio da ressignificação da fibra de cauçu, e adquiriu status e capital simbólico e financeiro para as mulheres. Para as artesãs, o cauçu passou a ser considerado um *companheiro*<sup>93</sup>, uma vez que o seu uso no contexto da produção de artesanato para venda gerou não somente renda para as artesãs e suas famílias, mas também valorizou um conjunto de novos conhecimentos que passaram a serem socializados pelas mulheres ao longo dos últimos 15 anos.

---

<sup>92</sup> Durante uma oficina de artesanato foi feita uma votação para escolha do nome comercial do grupo e foram selecionados os produtos que fariam parte do primeiro catálogo de divulgação dos produtos.

<sup>93</sup> Com compreensão semelhante ver a discussão de Abreu & Nunes (2012) sobre o caso da “linha de tucum” considerado pelas artesãs como a “linha da lealdade”, dentro da visão simbólica que a fibra representa para as artesãs. Este estudo descreve os processos de confecção de uma linha a partir da palmeira de tucum numa comunidade extrativista chamada de Céu do Juruá no estado do Amazonas.

O propósito da promoção do artesanato de cauçu no contexto da organização do Grupo de Mulheres do Coraci está alinhado ao que Lima (2011) defende no seu artigo sobre a tradição de conservar. A autora toma emprestada a discussão do conceito de cultura da antropóloga Manuela Carneiro da Cunha. Para a Lima (2011).

Uma política de preservação de conhecimento tradicional muito difundida é a que se dedica à promoção do artesanato. Conhecimentos sobre matéria primas e técnicas usadas na manufatura de objetos tradicionais estão se perdendo com a sua substituição por mercadorias industriais. Mas há outras razões para promover o artesanato, além do interesse em conservar os saberes tradicionais. Uma se deve ao fato de o artesanato ser uma alternativa de renda bem sucedida, adotadas por projetos de desenvolvimentos sustentável em muitos lugares do mundo. Outra, é a de servir com uma **expressão política** para as populações tradicionais, em termos condizentes com a expectativa de que se mantenham um baixo impacto ambiental (LIMA, 2011, p. 08).

Construir uma identidade política e comercial foi um processo que se consumou orientado pelo interesse das mulheres de serem bem-sucedidas num projeto coletivo feminino de engajamento na atividade de produção de artesanato. Tal engajamento teve consequências políticas e econômicas importantes para as mulheres, inclusive em sua autoestima. Por outro lado, trouxeram desdobramentos negativos e desafiadores nas relações familiares, sobretudo nas relações afetivas. Tais “questões negativas” abordaremos posteriormente.



Figura 10: Fonte: Marília Sousa. Maria Marly, coordenadora do grupo, dando entrevista para equipe de jornalista no encerramento do Projeto Cooperforte em janeiro de 2017.

## 2.6 “Formando” mulheres artesãs empreendedoras: os passos da parceria com SEBRAE-Am

[...] Só depois de três para quatro anos que nós começamos a vender, quando Marcus veio [consultor do SEBRAE] veio que nós vendemos lá na comunidade do Jarauá. Nossos produtos eram feios e não tinha quem comprasse. No Jarauá nós vendemos e aí animou a gente! Depois veio aquela venda grande para Lojinha do Mamirauá nós aperfeiçoamos mais. A gente sofreu muito, dava dor nas costas, não tinha espaço na minha casa [...] (Artesã Maria Erly).



Figura 11: Fonte: arquivo do Programa de Artesanato. Comercialização de artesanato de cauaçu das artesãs do grupo Teçume D'Amazônia no Seminário de Pesquisa do Instituto Mamirauá Instituto Mamirauá em Tefé- Am.

É no contexto de implementação do “Projeto de Comercialização do Artesanato de Amanã e Parintins” desenvolvido entre os anos de 2005 a 2008 em parceria com o SEBRAE-Am, que a produção e a comercialização do artesanato do grupo de artesãs ingressa na sua fase mais bem sucedida tanto em termos da confecção de um repertório de produtos competitivos no mercado como a sua inserção no mercado e a comercialização de um volume significativo e produtos.

Foi também no âmbito deste projeto que passou a se “exigida” das mulheres uma postura “empreendedora” por parte do SEBRAE-Am. O empreendedorismo ora introduzido dá um enfoque ao “padrão de qualidade para as peças e sua uniformização” (LIMA, 2011). Contudo, esse enfoque empreendedor era compartilhado pela equipe<sup>94</sup> do programa de artesanato com certa desconfiança e resistência uma vez que algumas orientações eram incompatíveis com a realidade do grupo de artesãs. Para atingir o padrão de qualidade das peças uma série de intervenções deveria ser feitas, sobretudo, no nível de engajamento das artesãs em diferentes etapas da atividade. Tal engajamento teria como principal efeito o tempo que as mulheres teriam para se dedicar a produção de artesanato. Contudo, confeccionar artesanato não era única atividade que as mulheres realizavam, ao contrário, era uma atividade recente que foi retomada e ressignificada pelas mulheres imbuídas do conhecimento tradicional das mulheres mais velhas. Destarte este seria o primeiro ajuste a ser feito na condução da assessoria do SEBRAE. Entender que as mulheres desenvolviam tradicionalmente a atividade de agricultura e se ocupavam de um conjunto de atribuições domésticas que tomava praticamente todo tempo das mesmas. A atividade artesanal era recente e foi retomada com mais regularidade no contexto da organização do grupo.

A transmissão de conhecimentos sobre as técnicas de teçume ocorreu dentro de um processo de aprendizagem coletivo, motivado por uma combinação de interesses. Um deles era o incentivo à organização do grupo de mulheres e a produção de artesanato como atividade geradora de renda (BEZERRA, 2016; SOUSA, 2012).

Embora, demonstrassem motivação, as mulheres tiveram que superar limitações de tempo para se dedicar ao trabalho e ao mesmo tempo, enfrentar conflitos familiares.

Para participar do projeto com o SEBRAE, foi necessário então negociação, tanto entre as duas instituições como também com as artesãs e estas com suas famílias, uma vez que a parceria possibilitava compartilhamento de conhecimentos entre as artesãs e consultores de diferentes áreas de especialização, principalmente profissionais de design. O domínio da técnica de fazer teçumes de cauçu, já tinha sido alcançado pelas artesãs e foi difundido por meio das oficinas realizadas com a assessoria e

---

<sup>94</sup> Eu e uma arquiteta, na condição de técnicas-extensionistas acompanhávamos diretamente a implementação deste projeto, desde o planejamento das ações até a execução de todas as atividades. O aspecto do fortalecimento da organização política do grupo era o componente para o qual dávamos um enfoque especial visando proporcionar às mulheres uma capacidade técnica para o grupo dar continuidade aos trabalhos sem ficar dependendo de assessoria externa. Como era falado no setor coraci “aprender a caminhar com os próprios pés”. É importante criar um planejamento interno de capacitações continuadas, seja por meio de oficinas realizadas pelas “artesãs especialistas” como com a formação de novas parcerias a partir da demanda do grupo.

compartilhamento de habilidades e conhecimentos entre as próprias artesãs. Contudo, o repertório de artesanato era restrito e faltava um diferencial, uma marca, como dizia as próprias artesãs “falta melhorar, porque nossos teçumes ainda estão feinhos, não vai agradar todo mundo”. O anseio das mulheres era vender para gerar uma renda. Existia também a preocupação de mostrar para os homens (maridos e filhos) que o trabalho delas estava dando resultado. Este último fator motivava as artesãs a se empenharem para trazer das oficinas peças prontas para mostrar aos maridos e outros membros da família. Era uma forma de fazer com que as pessoas acreditassem na seriedade do trabalho que elas estavam iniciando e no potencial de se tornar bem-sucedido.

A proposta do SEBRAE que consistia na revitalização do produto artesanal se complementava com as expectativas das mulheres. Entretanto, a forma como a proposta seria implementada, era o passo seguinte a ser dado. Importante dizer, que essa parceria do SEBRAE-Am com grupo de artesãs foi uma iniciativa de um contato feito por mim em Manaus. Eu tinha conhecimento do programa de artesanato do SEBRAE Nacional e conhecia alguns projetos de comunidades rurais feitos em parceria com o SEBRAE na área de artesanato e estes projetos geraram resultados interessantes. Mas a metodologia de implementação dos projetos só foi conhecida na prática. Abaixo apresentamos um recorte do documento elaborado para definir alguns aspectos da parceria.

**Objetivo geral da parceria (proposto no projeto do SEBRAE)**

Fortalecer a atividade artesanal, promovendo a melhoria da qualidade dos produtos, a criação de novos modelos, o acesso a novos mercados e promover a melhoria da qualidade de vida dos artesãos das comunidades que serão beneficiadas.

**Desafios propostos pelo SEBRAE:** (i) Melhoria da qualidade dos produtos, (ii) aumento da produtividade, (iii) aumento da competitividade dos produtos e (iv) acesso a novos mercados). Com estes desafios foram propostos os seguintes **resultados:** aumentar em 10% o volume de vendas dos produtos comercializados das comunidades beneficiadas até dezembro 2007 e aumentar em 10% o volume de peças pelos artesãos das comunidades envolvidas até dezembro de 2007.

**Ressalvas com relação aos desafios e resultados:**

O trabalho que o Programa de Artesanato vem realizando com os grupo de artesãos se molda ao perfil de empreendimento comunitário dos grupos e sua organização, além disso, o aumento da produtividade deve considerar o uso sustentável dos recursos naturais utilizados como matéria-prima. O acesso a novos mercados é uma decisão que o grupo deve tomar pois a sua capacidade produtiva e de organização é que vai determinar a relação com mercado.

As técnicas, os saberes e os modos de saber-fazer artesanato de cauçu estava em pleno vigor no contexto do grupo de mulheres do coraci e representava um “bem cultural de natureza imaterial” conforme definido pelo programa nacional de conservação do patrimônio imaterial. Portanto, este patrimônio foi ressignificado e difundido pelas mulheres no contexto da organização do grupo e passou a assumir novos significados tanto para as artesãs produtoras como para seus consumidores. Junto a isso, estes saberes estavam situados no âmbito do que passou a ser denominado de “conhecimentos tradicionais” que por sua vez foi ancorado ao conceito de desenvolvimento sustentável. Desse modo de acordo com o IPHAN

Os bens culturais de natureza imaterial dizem respeito àquelas práticas e domínios da vida social que se manifestam em saberes, ofícios e modos de fazer; celebrações; formas de expressão cênicas, plásticas, musicais ou lúdicas e nos lugares, tais como mercados, feiras, santuários que abrigam práticas culturais coletivas”.

Considerando que o artesanato das artesãs se enquadrava neste conceito de bens culturais imateriais, era necessário conciliar o interesse das mulheres e o modelo de intervenção proposto pelo SEBRAE- Am. Para tal, as ações desta parceria teriam que ser mediadas e acompanhadas para que o projeto fosse executado dentro da missão do Instituto Mamirauá de fomentar projetos de geração de renda prezando pelo uso sustentável dos recursos naturais utilizados. E, por outro lado, resguardar e valorizar os conhecimentos locais.

Contudo, é importante ressaltar que a visão do SEBRAE apresentava algumas incompatibilidades de visões institucionais na forma de engajar as mulheres na lógica empreendedora. Essas duas visões com percepções diferenciadas com relação ao trabalho em comunidades rurais foram a causa de certa tensão no processo de capacitação do grupo realizado pelo SEBRAE-Am e de implementação do projeto como um todo. A fim de sanar tais conflitos na condução da assessoria foram feitas várias reuniões de planejamento e negociação entre as duas instituições. Essas reuniões foram importantes para nivelar informações e definir como seria a política de condução das capacitações do grupo. Essa política não foi totalmente aplicada, mas foi possível mitigar processos de violência simbólica e de interferências culturais insensatas.

As distorções de concepções sobre o trabalho com as artesãs e mesmo com comunidades rurais, estão relacionadas com o foco comercial que direciona a política de atuação do SEBRAE que prioriza ações focadas no desenvolvimento e padronização de

produtos de modo a garantir inserção no mercado. Como se refere Lima (2011) “os consultores apresentaram as exigências do mercado consumidor e as artesãs aprenderam o que era desejado nos produtos, em uma dinâmica interessante de construção de “cultura” mediada explicitamente pela lógica do mercado”.

Por sua vez o Instituto Mamirauá, por meio do Programa de Artesanato, que estava sob a minha coordenação na época, intermediava de maneira vigilante essa relação, ao mesmo tempo em que deu apoio em vários aspectos nas ideias propostas, quando estas apresentavam-se compatíveis a realidade local e aos propósitos de um projeto de manejo sustentável para comunidades situadas dentro de uma unidade de conservação de uso sustentável.

Para atingir as metas previstas por este projeto, um maior engajamento e uma “postura empreendedora” deveria ser incorporada pelas mulheres visando garantir, entre outros aspectos, a “qualidade ao produto artesanal”. Este engajamento foi realizado por meio de oficinas mensais que passou a instrumentalizar as mulheres em várias noções mercadológicas, tais como padronizações de produtos, gerenciamento, controle de qualidade, formação de preços, marketing, gestão associativa entre outros (Quadro 02).

**Quadro 2: Atividades de capacitação realizadas pelo SEBRAE e Instituto Mamirauá para grupo de artesãs.**

<b>Nome das Oficinas e/ou cursos</b>	<b>Ano</b>	<b>Instituição responsável</b>
Oficina de Sensibilização para Associativismo	2003	SEBRAE-AM
Oficina de Revitalização do Produto Artesanal (módulos I e II, III)	2003	SEBRAE-AM
Oficina de Criação de Novos Produtos	2003	SEBRAE-AM
Oficina Comunidade e Meio Ambiente	2004	Instituto Mamirauá/Programa de Artesanato
Oficina de Tradição Artesanal	2004	Instituto Mamirauá/Programa de Artesanato
Oficina de Novos Produtos Artesanais	2004	Instituto Mamirauá/Programa de Artesanato
Oficina de Comercialização	2004	Instituto Mamirauá/Programa de Artesanato
Oficina de Organização da Produção	2004	Instituto Mamirauá/Programa de Artesanato
Oficina de Marketing	2006/2007	SEBRAE-AM/Programa de Artesanato
Oficina de Mercado	2006/2007	SEBRAE-AM/Programa de Artesanato
Cursos de Informática	2012/2014	Instituto Mamirauá
Oficina de Formação de Preços dos	-----	SEBRAE-Am

Nesta parceria com o SEBRAE podemos demarcar duas grandes contribuições no âmbito do repasse de ensinamentos no que se refere a revitalização de objetos artesanais. Uma focada na definição de um repertório de modelos. Como coordenadora do Programa de Artesanato, eu tinha o cuidado de acompanhar e intermediar as atividades dos consultores que o SEBRAE enviava para ministrar oficinas nas comunidades. Nossa preocupação era garantir que a proposta de criação de novos produtos e/ou o incremento dos modelos tradicionais que já eram feitos pelas artesãs, não sofressem alterações drásticas no seu significado, de modo que pudesse ser preservado seus traços culturais significativos, mantendo nos objetos a valorização dos artefatos domésticos transformados em artesanatos decorativos carregando a marca dos objetos tradicionais e do conhecimento e técnicas tradicionais das comunidades. Segundo Lima (2011).

Para os grupos de baixa distintividade étnica, o artesanato pode ser promovido a um diacrítico cultural e conferir um conhecimento político pela via comercial. (2011, p. 11).

Barroso Neto (2001, p. 21) propôs agrupar o artesanato em nove categorias. Uma dessas categorias é chamada de “artesanato de referência cultural” que, segundo o autor é resultante de uma intervenção planejada de artistas e designers, em parceria com os artesãos, com o objetivo de diversificar os produtos, porém preservando seus traços culturais mais representativos. Utilizam-se de uma iconografia (símbolos e imagens) típicas da região onde são produzidos, sendo portadores de uma história singular, autêntica, que ao ser contada torna-se seu maior agregado (BARROSO NETO, 2001, p. 25). Isto significa dizer que há uma interferência e ações planejadas para melhorar processos e técnicas de produção de modo que atenda a demanda do público deste segmento de mercado, para que haja criação de novos produtos e melhor adequação no mercado, preservando os elementos culturais representativos. Como afirma Barroso Neto (2001, 2004)

A parceria para a melhoria e criação de produtos é feita com artesãos e designers com o objetivo de diversificar os produtos, porém, preservando seus traços culturais mais representativos, constituindo-se, em sua maioria de exemplos de intervenções bem-sucedidas, geradoras de trabalho e renda, impulsionadoras de uma produção local comprometida com sua cultura e com suas origens (BARROSO NETO, 2001 p. 29).

Seguindo este entendimento, a intermediação junto ao SEBRAE demandou uma vigilância permanente, uma vez que alguns consultores do SEBRAE trabalham com uma espécie de “pacote pronto”, visando atender algumas metas quantitativas exigidas pela instituição e/ou mesmo quando o design chegava com uma visão equivocada sobre a realidade local.

O SEBRAE-Amazonas trabalha em três pilares: fomentar a criação produtos artesanais com apelo na valorização do conhecimento tradicional e com uso de matérias-primas que fazem referência a Amazônia; garantir a “qualidade” e padronização dos produtos (tamanho, acabamento são questões chaves) e inserir os produtos nos mercados de modo que sejam divulgados os resultados do trabalho e por fim que a atividade se constitua como uma fonte renda para as famílias envolvidas (esse apelo é muito enfatizado em números de pessoas capacitadas, número de oficinas realizadas e volume de produtos comercializados). É reforçado um discurso que valoriza a ideia de estar beneficiando “populações carentes” nos “confins da Amazônia”. Para tal as ações envolvem a capacitações no âmbito da organização do trabalho coletivo com o incentivo do associativismo ou cooperativismo (se for o caso) e a realização de um conjunto de oficinas direcionadas para criar linhas de produtos e por fim melhorar a capacidade e habilidade na gestão comercial do empreendimento.

Este último aspecto, é trabalhado principalmente por meio da participação das artesãs nas feiras regionais e nacionais de artesanatos. Em geral o SEBRAE custeia as passagens e as despesas com a estadia das artesãs, bem como fornece o local (stand) onde os artesanatos serão expostos e comercializados. As feiras seguem uma agenda anual e o SEBRAE intermedia fazendo convites e viabilizando a participação de representantes do grupo. Para tal uma série de condições deve ser seguida, entre elas deve-se apresentar um produto com qualidade comercial. As feiras são espaços de ampla divulgação dos produtos, por isso um conjunto de material de divulgação, como catálogos, pôster, cartão de visita entre outros deve estar disponíveis. Neste aspecto o projeto em parceria com SEBRAE desenvolveu a produção de um conjunto de material de divulgação.

Apesar das metas do SEBRAE, consideramos que cada parceria formada deve ter negociação e, se for necessário fazer ajustes no processo, de modo que contemple a missão da instituição parceira, mas principalmente que considere o contexto social em que o trabalho está sendo realizado. Assim deve se considerar as capacidades e os

interesses dos grupos envolvidos como um componente fundamental e não somente um acessório. No tocante as capacidades, alguns elementos são imprescindíveis tais como, conhecer o perfil do grupo, a capacidade produtiva, o contexto ambiental, a disponibilidade de recursos naturais, as limitações de acesso ao mercado. Esses aspectos são essenciais para que o trabalho tenha princípios democráticos e de respeito às pessoas envolvidas. Saber quais são os objetivos e metas do grupo é elemento essencial para ter um trabalho e uma parceria bem-sucedida. Por exemplo, a questão da comercialização em “larga escala”, foi um aspecto que precisou ser ajustado para desenvolver o trabalho com as artesãs. Bem como, as atividades priorizavam e metodologias participativas que promovesse a participação das artesãs no processo de discussão para não torna-las em meras assimiladoras e executoras de um projeto. O SEBRAE trabalha com uma rotatividade de consultores que são enviados para cada nova etapa de trabalho, alguns não têm muita experiência de trabalho com populações rurais na Amazônia, e por isso, trazem uma visão do mundo urbano para o trabalho com as comunidades. Um erro grave que cometido, é conduzir os trabalhos concebendo as pessoas como sendo somente em artesãos. Desconsiderando a realidade das comunidades rurais em que a populações desempenham um conjunto de atividades, são agricultoras, pescadoras, extrativistas etc. No caso das mulheres, como já mencionamos, além das atribuições como agricultoras, elas desenvolvem um leque de tarefas ligadas aos cuidados com os filhos e afazeres domésticos. Por isso, é importante acompanhar a execução dos trabalhos em campo. Lembro que eu atuava, muitas vezes, traduzindo para as artesãs a linguagem que eles usavam para facilitar a compreensão delas.

Feito essa contextualização voltamos ao SEBRAE para destacar seu papel como agente “transmissor” de conhecimentos para grupo de artesãs do Coraci. Quando ocorreu a fase de criação de novas linhas de produtos, incentivamos as artesãs mostrarem os produtos tradicionais que elas sabiam fazer, principalmente, peneiras de cabo (peneira quadrada) balaios, vaso chamado de buchudinho e tupés. Estes foram os objetos de referência que auxiliaram na criação de uma linha de produtos.

Usando uma dinâmica bem interessante o primeiro consultor do SEBRAE-Am que trabalhou com o grupo, sugeriu uma série de protótipos de produtos a partir destes artefatos tradicionais já existentes. As artesãs listavam quais seriam as possibilidades de gerar novos produtos a partir dos modelos tradicionais já existentes. Vamos mencionar o exemplo da “peneira de cabo” que foi testada inicialmente para assumir a função de porta-retrato que acabou se transformando no “porta-retrato-peneira” e depois foi usada

a mesma ideia para transformar a peneira em petisqueira. Posteriormente a partir da peneira foi trabalhada também a ideia de uma pãozeira quadrada contendo as extremidades mais altas que pudessem guarnecer pães. A partir de uma lista de possibilidades de objetos, os testes foram sendo feitos ao longo de várias oficinas. É interessante dizer que a artesã que conseguia desenvolver com mais facilidade os novos produtos, este passava a ser referenciado como sendo daquela artesã. Por exemplo, a artesã Marli que conseguiu fazer à primeira pãozeira, até hoje a pãozeira é chamada de a “pãozeira da Marly”, do mesmo modo a artesã Nezimar desenvolveu o primeiro porta-retrato e este passou a ser chamado o “porta-retrato da Nezimar”. É uma espécie de batismo de patenteamento de um saber.

Quando começamos a parceria com o SEBRAE, no ano de 2003, o grupo já estava com dois anos e atuação e a maioria das mulheres já dominava a técnica dos teçumes. Uma série de oficinas realizadas sob a responsabilidade das artesãs Maria Rosenize já tinham sido ministradas. Entretanto, o repertório de artesanatos produzidos tinha um número reduzido e ainda eram considerados pelas artesãs como “feinhos”, pois precisavam melhorar o beneficiamento das talas e no aspecto do acabamento das peças. Mas a primeira etapa de domínio da técnica de tecer já estava mais avançada. Outras fases precisavam ser aperfeiçoadas. Um trecho do depoimento da artesã Maria Rosenize Assis Amaral descreve como ocorreu esse processo inicial de ensino aprendizagem por meio de oficinas de objetos artesanais tradicionais. Maria Rosenize nos conta que

Foi a minha mãe desde 10 anos de idade que me ensinou. Ela era uma profissional em artesanato mais para uso pessoal. Ela dizia que eu tinha que aprender que era para o meu futuro. No ano de 2000 eu morava isolada num sítio próximo à comunidade de São João do Ipecaçu, mas eu já fazia artesanato para vender. Eram poucas as coisas que eu vendia. Não tinha ainda bons acabamentos. Na comunidade de São João queriam uma pessoa que soubesse ensinar outras mulheres a fazer trabalho com fibra de cauçu, porque nessa comunidade ninguém sabia. Foi aí que eu recebi um convite para participar de uma reunião pela primeira vez. Lá eu fui sorteada com uma blusa que me trouxe muita alegria. Nesse mesmo ano eu fui eleita para ser a primeira coordenadora do grupo de artesãs do setor coraci da Reserva Amanã, que tem cinco comunidades. Este grupo se formou na época com 32 mulheres. Foi aí que eu passei a ensinar aquilo que minha mãe me ensinou na minha infância. Em 2000 eu já sendo uma pioneira em artesanato de cauçu, como peneira, tupé, balaio, tipiti, paneiro e outras coisas. A dificuldade maior que eu encontrei foi ensinar as 32 mulheres, de uma por uma. Só falei ficar louca. Quando eu ia dormir, que eu fechava meus

olhos eu via as talas de cauçu passando na minha vista e pedia ajuda de Deus para que terminasse aquele trabalho. E que elas também entendessem o que eu estava ensinando com muito carinho, paciência e dedicação. Esse era meu maior desejo, de contribuir com as amigas o que eu sabia. Tendo participação nas oficinas em parceria com SEBRAE, de acabamento de design tivemos a definição dos grafismos. Cada um com seu nome de animais da natureza, que são: paca, onça, jabuti, jacaré, jibóia, maracajá, aracu [...]



Figura 12: Fonte: Marília Sousa. Artesã Maria Rosenize e sua mãe Izolina precursora da produção de artesanato de cauçu na região do rio Coraci, 2014.

Nessas oficinas além de aprender a tecer os artesanatos uma série de descobertas e de domínios de processos de produção foram sendo efetivadas. As artesãs comentavam nas oficinas que o motivo dos artesanatos ainda estarem com a aparência de “feinhos” era em razão da forma como as talas estava sendo beneficiadas. Ou seja, era preciso “aperfeiçoar mais as talas”. Com esse entendimento, as artesãs foram trocando informações e durante as oficinas faziam demonstrações sobre as melhores formas de realizar a limpeza e o beneficiamento das talas. Com isso, foram sendo identificados os melhores artesanatos e as “artesãs especialistas” em determinados modelos. “Foi ficando claro no grupo que fazer artesanato “bem feito”, bem-acabado”,

não limitava-se ao ato de saber tecer, mas também de saber beneficiar as talas adequadamente. Esse aspecto é significativo, porque além de serem identificadas as artesãs especialistas, a própria artesã que ensinou a técnica para o grupo percebia e comentava como as outras artesãs conseguiam fazer artesanatos “mais bonitos” do que aqueles ensinados por ela. Assim tanto o engajamento diário das mulheres para dominar a técnica de tecer como o engajamento nas outras etapas do trabalho eram fundamentais para se obter um artesanato considerado “de qualidade”. O detalhamento desse processo será abordado e discutido no capítulo V.

Realizando várias oficinas o consultor do SEBRAE, juntamente com as artesãs e com a minha intermediação foram identificando etapas do processo que precisavam ser aperfeiçoados. E assim foi sendo promovida uma série de oficinas que foram batizadas conforme o tipo de atividade que seria feita. Por exemplo, oficina de criação de produtos, oficina de acabamento, oficina de criação de grafismo, oficina de tinturas naturais, oficina de comercialização e marketing, oficina de formação de preços dos produtos, entre outras.

Disposição, engajamento, domínio da técnica de tecer aliado com a abundância de matéria-prima, bem como, a presença a cada dois meses nas oficinas de um profissional da área de design foram os ingredientes necessários para dar continuidade nos trabalhos. Todos os meses também a “equipe” do programa de artesanato reunia com as artesãs auxiliando nos aspectos da gestão e organização política do grupo. A complexidade dos procedimentos da comercialização para clientes de outros estados e para Manaus exigiu um processo de capacitação para que um número de artesãs estivesse qualificadas para realizar todos os procedimentos de comercialização. A seguir apresentamos um protocolo de comercialização criado pelo Programa de Artesanato para auxiliar as artesãs, mas principalmente, a gerente de venda em tais procedimentos.

## PROCEDIMENTOS<sup>95</sup> DE COMERCIALIZAÇÃO DO TEÇUME DA AMAZÔNIA

### 1. Cliente faz contato

- Pela internet – site do Instituto Mamirauá
- Via e-mail – do IDSM ([mamiraua@mamiraua.org.br](mailto:mamiraua@mamiraua.org.br)); da Marília ([marilia@mamiraua.org.br](mailto:marilia@mamiraua.org.br)); da Thatyana ([thatyana@mamiraua.org.br](mailto:thatyana@mamiraua.org.br)) e da gerente de venda Nezimar ([nezimaroliveira@yahoo.com.br](mailto:nezimaroliveira@yahoo.com.br))
- Telefone fixo – do IDSM (97-33434672 ramal 239 Programa de Artesanato); da gerente de venda Nezimar (97-33433326) e da comunidade São João do Ipecaçu (97-44007648)
- Celular da gerente de venda Nezimar (97-99029392);
- Pessoa responsável pelas vendas: Nezimar de Oliveira;

### 2. O cliente recebe informações dos produtos;

- Pelo e-mail - fotos dos produtos, tabela de preços e carta de apresentação;
- Pelo telefone informações gerais.

Pessoa responsável: Nezimar de Oliveira ou qualquer membro da equipe de vendas

### 3. As informações sobre formas de pagamento e dados bancários são passadas ao cliente por telefone ou via e-mail

- A entrada de 50%, a segunda parcela quando o produto já está em Tefé; e depois de despachado no correio o valor do frete é repassado para o cliente para reembolso.

Número da conta poupança: 1000940-5 Agência 37-43-5 - Poupança-Bradesco

### 4. O cliente deposita 50% do pedido na conta poupança da gerente de venda Nezimar.

5. A pessoa que fez contato com o cliente deve anotar os seus dados na agenda do grupo e na caderneta de clientes (pessoa responsável pela venda, nome fantasia, razão social, CNPJ, endereço para entrega (nome da rua, número, bairro, município, cidade, estado, CEP, telefone e e-mail)

### 6. Repassar a encomenda ao grupo;

### 7. Divisão das encomendas pelas artesãs do grupo;

### 8. Levar as encomendas para Tefé;

9. Depositar os produtos na casa da gerente de venda Nezimar para uma última checagem da remessa que está sendo enviada, isto é, quantidade, tamanhos, modelos e qualidade dos produtos;

### 10. Separar as caixas de papelão para embalar os produtos que serão enviados;

11. Organizar o material para envio dos produtos: fita adesiva, tesoura, papel pardo ou madeira, papel A4, pincel, caneta, etiqueta;

### 12. Avisar ao cliente que o produto já está em Tefé, por e-mail ou telefone;

### 13. Cliente deposita os 50% restante do pedido na conta poupança da Nezimar.

### 14. Envio do produto pelos Correios;

### 15. Repassar ao cliente, por telefone ou e-mail, o valor do frete;.

16. Após alguns dias, entrar em contato com cliente para saber como foi a entrega e se está satisfeito com o serviço de atendimento ao cliente e os produtos – FASE PÓS-VENDA.

---

<sup>95</sup> Elaborado em 27 de fevereiro de 2008, pela equipe do Programa de Artesanato. Parte desse protocolo ainda é utilizado pelas artesãs.

## 2.7 As mulheres artesãs e novo estatuto de etiqueta socioambiental

“Quem não quer que seu nome apareça, não deixe que o fato aconteça”

Se a gente apresentar uma despesa sem destacar em tudo que foi gasto, vira uma confusão porque elas são muito exigentes, tudo querem saber, no grupo de mulher são muitas mulheres contra a tesoureira. Se falta um pouquinho que a gente não apresenta no que gastou, elas ficam muito valentes.

As frases acima foram verbalizadas para fazer referência aos problemas no tocante à questão financeira. Se as motivações econômicas foram os principais agentes de mobilização das mulheres, igualmente, o fator econômico se constitui como o principal gerador de inúmeros conflitos vivenciados dentro do grupo. Como defende Bourdieu (2004) os agentes sociais entram ou estão num jogo por razões e interesses diversos, visam acessar capital simbólico, cultural ou econômico. Os depoimentos das mulheres revelam de modo claro o interesse primordial de acessar capital econômico.

Faremos uma síntese enumerando os principais conflitos e/ou “problemas” (como se referem às mulheres) vivenciados, ao mesmo tempo procuramos identificar as possíveis causas dos mesmos sinalizando que tais problemas emergem de um contexto mais amplo no qual as mulheres estão inseridas.

Os principais conflitos giram, diretamente e indiretamente, em torno da questão econômica. Vale lembrar que muito antes do grupo iniciar um processo bem-sucedido de comercialização de seus produtos, as mulheres estabeleceram estratégias para constituir um “fundo de caixa”. A ideia foi motivada inicialmente pela necessidade de cobrir as despesas com os deslocamentos entre as comunidades<sup>96</sup> durante a realização das reuniões, encontros, oficinas e intercâmbios. No primeiro momento o fundo de caixa era constituído pelas mensalidades das sócias, bingos e sorteios realizados durante os encontros. Posteriormente, somaram-se com as porcentagens extraídas das vendas dos artesanatos duas premiações<sup>97</sup> em dinheiro que o grupo recebeu.

Questões relativas à falta de lisura durante as prestações de contas do dinheiro acumulado no caixa se tornou uma queixa recorrente no decorrer das reuniões do grupo. Apesar de causar descontentamentos e constrangimentos, o problema não era resolvido,

---

<sup>96</sup> As atividades eram realizadas num sistema “rodízio” entre as comunidades envolvidas, de modo a não causar despesas desiguais para as associadas.

<sup>97</sup> Em 2005 ganhou o IV Concurso Latino Americano de Empreendimentos Exitosos Liderados por Mulheres. Em dezembro de 2009 foi contemplado com o prêmio Culturas Populares da Secretaria da Identidade e Diversidade do Ministério da Cultura, sendo que ambas as premiações foram em dinheiro.

uma vez que as redes de relações interpessoais de reciprocidade, de parentesco e compadrio, e as relações de hierarquia geracional agiam com maior firmeza. Como se refere Maria Adonai “sempre era colocado panos quentes e passava-se a mão na cabeça das pessoas, e tudo ficava sem ser resolvido” (Comunicação Pessoal, nov. 2013). Porém esta situação se refletia num processo crescente de intrigas pessoais e passou a configurar progressivamente na gênese de formação de pequenos grupos no interior do grupo. Estes grupos se aliavam movidos tanto por interesses comuns como porque passaram a estabelecer relações de lealdade e cumplicidade e posições convergentes.

Outro episódio relacionado às finanças do grupo refere-se ao “sumiço misterioso” no valor de 800,00 do caixa. Esse valor equivalia a praticamente todo montante existente e acumulado na fase inicial do grupo. Segundo as sócias este episódio nunca foi solucionado causando desconfianças e inimizades.

A falta de lisura relacionada à prestação de contas sobre a comercialização dos artesanatos vendidos nas feiras nacionais e regionais consistia em outra razão para fomento de discórdias e desconfianças. Junto a isso, existiam descontentamentos quanto ao processo de seleção dos produtos que deveriam ou não ser comercializados em feiras nacionais. Neste ponto entrava em pauta o critério do “padrão de qualidade” dos artesanatos determinado<sup>98</sup> pelo grupo. O artesanato teria que apresentar uma série de atributos para ser inserido no montante total a ser comercializado em outros estados. De acordo com Maria Marly, o processo de seleção dos produtos gerava inquietações e constrangimentos. Os artesanatos das artesãs que não passavam no “sistema de controle de qualidade” provocavam sentimento de injustiça por parte das mulheres que tinham seus produtos rejeitados.

É importante ressaltar que a produção do grupo gerou um sistema de especializações, uma vez que algumas sócias passaram a se destacar pela habilidade em tecer determinadas peças que assumem atributos considerados “superiores”. Com efeito, outras mulheres eram mencionadas como aquelas que não conseguiam “aperfeiçoar” seus produtos. Esta é uma situação que além de causar intrigas repercutia em disputas e acirramento de relações de poder, sobretudo, o poder da argumentação que era fortalecido pelas alianças que se formavam.

---

<sup>98</sup> Os critérios foram estabelecidos por meio das orientações repassadas pelos técnicos que assessoram o grupo, tanto pelo Instituto Mamirauá como pelo SEBRAE. Neste caso eu estava diretamente envolvida neste processo.

A partir destes conflitos outros surgem como efeito cascata. Com o aumento da produção, o processo de comercialização assume um formato mais complexo. Em razão disso, além do cargo de tesoureiras, foi criada a figura da “gerente de vendas”, cuja ideia surgiu da assessoria do Instituto Mamirauá. A criação do cargo de gerente de vendas foi uma medida tomada para viabilizar e facilitar os tramites de comercialização em Tefé, uma vez que a gerente escolhida, era sócia do grupo e mantinha residência fixa na cidade de Tefé.

No contexto de funcionamento da gerência de vendas, inúmeros “problemas” vieram à tona. A maioria desses estão relacionados as acusações de falta de lisura nas prestações de contas, envolvendo não somente a gerente como todas as mulheres que assumiam responsabilidades relacionadas a comercialização direta de produtos e ao gerenciamento do caixa da organização e da tesouraria.

As questões que não estiveram diretamente envolvidas no aspecto financeiro referem-se às acusações de “individualismo” e de “egoísmo” direcionadas a algumas mulheres, uma vez que nem todas estavam dispostas a repassar seus conhecimentos sobre a feitura de modelos de artesanatos. Casos que envolvem os sistemas de “trabalhos em parceria” com pessoas (parentes e filhas) que não eram associadas ao grupo também geraram inúmeras polêmicas. Para tal, um conjunto de regras foi estabelecido e, de certa forma, tais problemas eram contornados. Entretanto, como é possível observar nos registros das atas das reuniões, que muitos problemas voltavam a ser discutidos de modo recorrente. Novas regras eram aplicadas e decisões anteriores eram desconsideradas.

## **2.8 Vivendo em regime de regulação, visando punir as sócias indisciplinadas**

Foram denunciar a Maria em Maraã<sup>99</sup> dizendo que ela estava fazendo campanha para Eduardo Braga, agora o prefeito tá com raiva do grupo de mulheres. O grupo não vai mais ser beneficiado”.

“Só o que está sendo cumprido é a lei da punição”

Em que pese a questão do “poder disciplinar” Hall (1996) defende que quanto mais coletiva e organizadas são as instituições, maior será seu isolamento, a vigilância e a individualização.

---

<sup>99</sup> Município que as comunidades estão ligadas politicamente e administrativamente.

À luz desta afirmativa, observamos o estabelecimento de níveis de vigilância e controle, com relação aos conflitos ligados a questões econômicas e no âmbito da organização do Grupo de Mulheres do Coraci. Um conjunto de regras é estabelecido no interior do grupo impondo uma série de dispositivos de controle (Foucault, 2006).

Neste tópico examinaremos esta questão e apresentaremos um conjunto de regras instituídas bem como os desdobramentos destas no contexto da organização coletiva das mulheres e os efeitos do processo de formação de uma identidade coletiva de “artesãs”.

As mulheres associadas ao grupo passam a integrar uma rede de sociabilidade em que um conjunto de normas e condutas estabelecidas no decorrer da construção coletiva e política da organização, impacta umas às outras e delimita suas relações. Dentre os acordos<sup>100</sup> e regras formuladas, discutidas e estabelecidas nas reuniões e encontros, podemos situá-las em três dimensões. Neste sentido a noção de campo postulado por Bourdieu é percebida, uma vez que esta noção explicita espaços estruturados com suas próprias regras se movimentando a partir do próprio habitus baseado em possibilidades de desafios, desafios estes informados pelos seus interesses, onde observa-se a subversão de uma ordem (BOURDIEU, 2004).

A primeira dimensão seria com relação ao “controle da conduta”<sup>101</sup> que a organização passa a exercer sobre as sócias. Tal controle instituído definiu-se como uma espécie de “contrato de convivência” regulamentado por um conjunto de prescrições normativas que dizem respeito sobre a maneira correta de se relacionar ou de se comportar. Este “contrato de convivência” gera uma tensão permanente quanto a sua obediência. Deste modo, os “códigos de conduta” tratam, principalmente, sobre o controle relativo a participação das associadas em todas as atividades promovidas pelo e para<sup>102</sup> o grupo. Tais atividades são: as reuniões e/ou encontros, assembleias, oficinas de capacitação, viagens para feiras e participação nas reuniões semestrais que tratam especificamente de uma avaliação sobre o desempenho dos membros da diretoria.

O controle com relação aos níveis de participação das sócias vai tomando outras proporções uma vez que é entendido como sendo determinante para indicar a “positividade da participação” das sócias nas atividades do grupo com relação a sua

---

<sup>100</sup> Revisando o texto das atas registradas pelas secretárias no “livro ata”, observei que nas reuniões anuais realizadas, especificamente, para fazer a avaliação do trabalho do grupo, um dos pontos negativos recorrente, é a “quebra dos acordos”.

<sup>101</sup> Vide o Regimento Interno do grupo.

<sup>102</sup> Quando se trata das ações promovidas pelo Instituto Mamirauá.

performance e atuação na organização política e produtiva. Em outros termos, é o engajamento individual de cada associada que tornará o grupo “mais ou menos exitoso” em suas atividades. Por sua vez, à medida que as atividades são focadas para “qualificar” o repertório de artesanatos produzidos pelas artesãs visando inseri-los no mercado, os dispositivos de controle sobre a presença e/ou ausência das mulheres são intensificados.

Dentre as regras firmadas, uma de suas cláusulas prescreve que as sócias perderiam o direito de receber encomendas de artesanato no caso de faltarem em três oficinas seguidas sem justificativa<sup>103</sup>. Esta é uma das formas de controle que acena para o estabelecimento de uma “etiqueta social” que definiria o perfil de uma “boa sócia”.

Podemos dizer que este ambiente de controle pactuado entre as sócias, especialmente, entre aquelas que assumem cargos na diretoria foi um dos fatores que repercutiu negativamente no sentido de ocorrer dificuldades de agregar um maior número de associadas para integrar o grupo.

Este aspecto é importante para uma reflexão sobre como se constrói o processo de subjetivação dos sujeitos envolvidos nesta organização, neste caso as mulheres. Recorrendo a proposta formulada por Foucault sobre noção de subjetivação, de acordo com Mansano (2009) o autor traça diversos caminhos para “fazer uma investigação histórica sobre como são compostas as maneiras de existir do sujeito” (2009:112). Na sua análise Foucault recorre, primeiramente, aos seus estudos sobre o estoicismo, onde encontra, nos gregos, uma forma de vida a partir da qual o sujeito, por meio do denominado “cuidado de si”, não o toma como uma regra rígida a ser seguida por todos como conduta geral. Com isso constata que havia, entre os gregos, diversos procedimentos a partir dos quais era possível construir um exercício de cuidado sobre a própria existência.

Compreende-se, então, que a opção por construir uma vida bela poderia ser escolhida por qualquer um, mas não encontrava a adesão de toda a população, uma vez que fazer isso implicava uma série de condutas e restrições que nem todos estavam dispostos a acolher. Daí que, além de uma dimensão ética do cuidar de si, estava colocada ao mesmo tempo a necessidade de tomar uma posição política diante da própria existência. Podemos considerar, nesse caso, que a escolha estética e política, por

---

<sup>103</sup> Em geral justificativas relativas às faltas/ausências eram repassadas por meio de “bilhetes”. Estes eram lidos pela coordenadora no início das reuniões. Outras vezes, as sócias enviavam “recados” orais para serem repassados da mesma forma.

meio da qual se acolhe um determinado tipo de existência é compreendida por Foucault como um modo de subjetivação possível. Os modos de subjetivação podem tomar diferentes configurações, sendo que estas cooperam para produzir formas de vida e formas de organização social distinta e, cabe insistir, mutantes (p. 114).

## 2.9 Etiquetas de comportamento

Nesta mesma direção, há outros exemplos que são marcadores de controle e de uma etiqueta de comportamento que vai sendo implantada de maneira gradativa abrangendo os diferentes aspectos da vida das mulheres. Uma dessas etiquetas trata da implementação de uma norma que delibera um “período de tolerância” para as sócias que estivessem com filhos recém-nascidos ou bebês. Para tal situação, foi concedido as sócias uma modalidade de “licença maternidade” que passa a justificar e legitimar a ausência das sócias nas atividades do grupo. Com esta concessão, a artesã fica resguardada de seus direitos como associada.

Um exemplo bastante representativo sobre o estabelecimento de etiquetas de conduta, e os desdobramentos destas, é revelado no depoimento de uma artesã que mostra como grupo ajudou as mulheres a fazer controle de natalidade

[...] “a gente se combinou de evitar filho, porque nós percebemos que fazer artesanato com filho pequeno era muito ruim, eles sofriam nas viagens e durante as oficinas, porque não dava para deixar os filhos em casa que os maridos brigavam e quando a gente levava para as reuniões e oficinas a gente não tinha como se concentrar, era uma confusão de meninos chorando e mexendo com talas, e isso agoniava as mulheres. Quem tinha filha para deixar cuidando os filhos menores em casa era bom, mas quem não tinha se tornava difícil”.

Importante dizer que mesmo existindo a possibilidade de uma filha mais velha auxiliar nos cuidados com os irmãos, em algumas situações, isto não era possível porque nos primeiros anos de atividade do grupo as filhas maiores também participavam do grupo. Uma das formas de resolver tal situação era levar os filhos/filhas junto com as mães para atividades e, as mulheres combinava-se uma espécie de revezamento nos cuidados com as crianças. Este ambiente de colaboração foi favorecido pela existência de uma intensa rede de parentesco no interior do grupo. Ou seja, as ações de ajuda mútua são acionadas e reforçadas por meio, principalmente, das redes de parentesco e compadrio.

Na fase inicial da formação do grupo a maioria das mulheres casadas (que compunham a maior parcela das sócias) estava em plena idade reprodutiva. Dentre as 32 sócias apenas três mulheres tinham mais de 45 anos. Sobre a saúde reprodutiva das mulheres na RDS Amanã, o trabalho de Moura (2005) pontua que em geral as mulheres iniciam sua fase reprodutiva com a idade média de 17 anos cuja última gestação ocorre na idade média de 42 anos dentre as mulheres com mais de 45 anos de idade do universo de 83 mulheres envolvidas na pesquisa (MOURA, 2005, p. 31).

Este estudo indica ainda que a idade mediana da última gestação das mulheres na faixa etária superior a 50 anos foi de 42 anos. Sendo assim, os dados demonstram que as filhas iniciam seu processo reprodutivo antes que suas mães tivessem encerrado sua fase reprodutiva (MOURA, 2005, p.34).

Portanto, o conjunto de normas estabelecida no contexto das atividades do grupo de mulheres também apresenta mudanças no âmbito do comportamento reprodutivo das mulheres. Essas mudanças geram outros resultados, como por exemplo, alterações na composição do grupo doméstico, uma vez que as estratégias de produção estão diretamente ligadas pelo número de sua prole.

Notamos então que os efeitos instituídos pelas regulações ultrapassam o campo de relações mantidas internamente, e tem repercussões significativas de diferentes ordens, inclusive no comportamento reprodutivo na composição do grupo doméstico. A medida que determinados comportamentos das sócias passam a ser regulados por um “ente maior”, que é o grupo, as sócias vão internalizando progressivamente os dispositivos de controles decretados

A narrativa de uma artesã que é sócia fundadora do grupo revela qual era a condição reprodutiva das mulheres nos primeiros anos de existência da organização de mulheres, bem como sua fala indica as estratégias utilizadas para enfrentar esta situação.

Hoje eu tenho 49 anos e acho que eu tinha 36 anos quando o grupo foi formado, quando eu tava pra essa reunião lá, meu filho estava com dois meses... eu tava grávida na primeira reunião que eu não conseguia me sentar pra tecer o balaio que o buchão [barriga] tava grande, mas eu tentava assim mesmo. Nós ia pra reunião, depois eu tive, só quarentei e já ia embora com ele no braço, bem novinho. Todo mundo levava os seus bebês pequenos. Mas daí pra lá nós começamos a se cuidar. Nada de engravidar! E tu sabe que a maioria das mulheres ficaram sem engravidar! Porque a gente pensava se engravidar vai ser mais trabalho pra trabalhar, e agora o bebê pequeno quando ele tá bebezinho ele é muito bom porque fica na rede, fica em qualquer lugar, mas depois que começar a engatinhar, sai andando... puxa as talas, a gente arrumava

aqui e o menino vinha puxar, arrumava pra cá, tinha que tecer escondido que o menino não deixava não. Quando ele era pequeno num deixava tecer de jeito nenhum... e sabe que nós fomos se controlando, todas as mulheres foram parando de ter filhos. Não foi uma combinação, mas acho que era um pensamento que era quase assim. Ninguém foi operada não, foi um planejamento familiar combinado [...]. Maria Erly das Chagas Catulino, 51 anos, Comunidade de São João do Ipecaçu.

O “controle de natalidade” feito pelas mulheres foi determinante para formar uma geração de “filhos caçulas” com idade que corresponde ao tempo de existência do grupo. Na época que o grupo iniciou os trabalhos, a maioria das mulheres que estava na faixa etária entre 35 a 36 anos e seus filhos caçulas, estão na idade de 14 a 15 anos. As artesãs revelam que mulheres mais jovens casadas, pararam de ter filhos na fase em que houve uma intensa atividade do grupo e só bem recentemente as mulheres voltaram a engravidar. De um total de 18 sócias, atualmente, cinco estão com filhos na faixa etária de 1 a 5 anos. Poderíamos dizer que a intensificação do trabalho artesanal favorece uma nova tecnologia reprodutiva mediada por regulações.



Figura 13: Fonte: Marília Sousa. Artesã Lia e suas duas filhas Tainá (15) e Tamilly (07) beneficiando a fibra de cauçu, 2014.

A segunda dimensão das regras situa-se no âmbito da “sustentabilidade financeira” do grupo. Desde a sua formação foram definidas estratégias de arrecadação de recursos financeiros para formar um fundo de caixa por meio de: mensalidade, compra “obrigatória” de bingos realizados durante as reuniões, colaboração em alimentação durante as atividades, pagamento de uma “joia”<sup>104</sup> (para novas associadas) e o estabelecimento de incorporação para o caixa do grupo de uma porcentagem<sup>105</sup> relativa aos artesanatos vendidos por cada sócia.

Assim para garantir a efetividade das regras, definiu-se que a associada que estivesse em débito com várias parcelas da mensalidade não receberia encomenda de artesanato, de outro modo, se a mesma estiver com o débito de apenas um mês, poderá receber encomendas, mas imediatamente, será descontado do valor dos objetos confeccionados. Junto a isso, foi determinado que as mulheres das comunidades que não se filiaram ao grupo e estavam trabalhando em parceria com as sócias do grupo na confecção de artesanatos, deveriam pagar uma “jóia” para o grupo, sobretudo, no período que ocorresse maior volume de encomendas ou participação do grupo para comercializar nas feiras nacionais de artesanato. Diante desta situação, outra regra complementar foi criada estabelecendo que a mulher que não quisesse se associar ao grupo, não poderá trabalhar com uma sócia para confeccionar artesanatos. A sócia que desacatar esta norma terá sua renda revestida para o caixa do grupo.

Nota-se que são estabelecidos vários sistemas de controle de conduta das sócias e também das mulheres não sócias, mas neste caso em específico, está em jogo, certa coação para que outras mulheres se associassem ao grupo e uma forma de impedir que as sócias tivessem ganhos desiguais ao fazer “contratos de serviços” em sistema de parceria, denominado e “trabalho de meia. Era proposto por algumas sócias a realização de “troca de dia”, mas essa proposta não era acatada pelas sócias que tinham mais habilidade em tecer e que tinham filhas que as ajudavam. Na reunião de janeiro de

---

<sup>104</sup> As mulheres nas comunidades que não se filiaram ao grupo estavam trabalhando em parceria com as sócias do grupo na confecção de artesanatos, sobretudo, no período de maior encomendas ou participações para comercializar nas feiras nacionais de artesanato. Diante disso outra regra foi criada, recomendava-se que quem não quiser se associar ao grupo, não poderá trabalhar com uma sócia para confeccionar artesanatos. De outro lado, a sócia que desacatar esta norma, terá sua renda revestida para o caixa do grupo.

<sup>105</sup> No início de 2008, em razão de vários episódios de acusação de falta de transparência na prestação de contas na ocasião do retorno das feiras, fez com que a regra relacionada a retirada de porcentagem tenha sido modificada. Passou-se a fazer a prestação de contas com a retirada da porcentagem no momento de prestação de contas das artesãs responsável pelas vendas nas feiras juntamente com a diretoria.

2008, essas regras estabelecidas foram incluídas nos artigos do Regimento Interno do Grupo.

Por sua vez, as despesas efetivadas com deslocamento e alimentação para realizar o processo de comercialização dos artesanatos na cidade de Tefé, bem como, as despesas com envio de remessas para clientes residentes em outras cidades ou estados, também passam a ser retiradas do fundo de caixa do grupo. Sendo devolvido posteriormente com a incorporação da porcentagem estabelecida de acordo com o faturamento de cada sócia.

Junto a isso, soma-se também regras instituídas para fazer o controle do uso dos equipamentos adquiridos<sup>106</sup> pelo grupo, principalmente os meios de transporte como motor<sup>107</sup> e canoa. Tais bens deveriam ser utilizados prioritariamente, para realizar extração de matéria prima e para apoiar as sócias nas viagens para oficinas, reuniões e os encontros.

Nesta segunda dimensão, observa-se uma série de arranjos para que tais regras funcionem de maneira eficiente. Aparentemente, as normas se apresentam como medidas para mitigar os problemas relacionados a “falta de participação e colaboração das associadas” e também para reforçar os cuidados e responsabilidade das sócias com relação ao patrimônio adquirido pelo grupo.

De outro modo, a dinâmica das situações vivenciadas a cada ano pelo grupo, demandava que regras sejam reformuladas e outras fossem desconsideradas. Dependendo da situação e da ineficiência no cumprimento de determinadas regras, cláusulas antigas poderiam ser inseridas novamente. A prescrição deste conjunto de normas dependia muito do perfil da coordenadora, e também da maneira de enfrentar alguns problemas. Tem-se assim a impressão que as normas operam como ferramentas de controle principalmente por parte das lideranças.

Por sua vez, mostra também um quadro de vigilância permanente. As mulheres criam e recriam normas e dispositivos de controles que indica um estado permanente de olhar crítico diante dos fatos e da conduta das sócias. Fazendo uma análise do livro ata do grupo, observamos que as normas são revisadas principalmente durante as reuniões e assembleias em que a pauta principal de discussão é a avaliação das atividades do grupo ao longo do ano, que torna um ambiente favorável para efetivação de mudanças.

---

<sup>106</sup> As aquisições ocorreram por meio de doações, micro-crédito, e premiações em dinheiro.

Identificamos ainda na ata da assembleia geral do grupo, realizada no final de março de 2009, o momento que foi feita uma reunião de avaliação e planejamento das atividades do grupo. Identificamos o seguinte registro “... a sócia que não cumprir com as tarefas de “confirmação” pagará uma taxa de 10,00 para o grupo ...”. “Confirmação” refere-se o ato de justificar sua falta nas atividades do grupo, conforme mencionado anteriormente. Em outro trecho da ata, após ter ocorrido um processo de avaliação, são feitas propostas para melhorar as questões identificadas como sendo negativas durante o ano de 2008.

[...] Quem produzir produtos no valor acima de 50,00 pagará a porcentagem de 5,00 para o caixa do grupo. A sócia que tiver na comunidade com saúde e não participar das oficinas e reuniões pagará uma taxa de 5,00 que será descontado da sua produção. As peças (artesanatos) no valor de 40,00 será descontado 2,00 para o grupo. Que a nova sócia que entrar pague uma joia só na associação<sup>108</sup> do setor. Fazer peças no valor de 10,00 de mês em mês para o caixa do grupo e acabando com a mensalidade de 5,00<sup>109</sup>, isso é para o bem estar do grupo [...] Ata de reunião das mulheres do Coraci em março de 2009, lavrada por Janete Ambrósio, 1ª secretária.

Neste conjunto de dispositivos define-se ainda, as formas de uso do dinheiro do fundo de caixa, ou melhor, que tipo de empréstimo seria legítimo ser feito para as sócias. Neste sentido a principal regra estabelece que somente em casos de dar suporte para sócia que estiver com problemas de doença, ou como é falado comumente “somente em caso de doença”. Com relação a esta última regra, o fato de algumas sócias terem sido beneficiadas com esse tipo de empréstimo e não terem devolvido o valor emprestado para o caixa do grupo no tempo determinado, a norma foi reformulada, incorporando a ela um prazo de três meses para devolução do montante de dinheiro emprestado, e, caso não seja cumprido de acordo com o combinado incidirá num acréscimo de juros de 5% em cima do valor emprestado. (Ata de reunião das

---

<sup>108</sup> As mulheres associadas do grupo devem automaticamente se filiar a Associação de Produtores do Setor Coraci (APSC), que envolve pescadores, agricultores e artesãos. O status de sócias lhes dá a obrigatoriedade de pagar uma mensalidade para associação e ao mesmo tempo têm que cumprir com suas obrigações com o grupo de mulheres. Esta situação é considerada como uma espécie de duplicidade de pagamento, uma vez que o Grupo de Mulheres está vinculado a Associação de Produtores. Tal situação é matéria de acalouradas discussões e conflitos dentro do grupo, uma vez que para algumas sócias configura-se como “errada” e “injusta”. Neste sentido, tanto para se associar ao grupo de mulheres e na associação de produtores há o pagamento de uma “jóia”, isto é, um valor que é estipulado no regimento interno de cada organização para que novos sócios (as) que venham a se filiar colaborem financeiramente de modo que possam usufruir de imediato dos benefícios que as organizações já dispõem, considerando que já houveram custos para estruturá-las juridicamente e para garantir seu funcionamento.

<sup>109</sup> No ano de 2010, essa regra é alterada e decide-se pelo retorno da mensalidade.

mulheres do Coraci em janeiro de 2006, lavrada por Elissandra Andrade Xavier, 1ª secretária).

A terceira dimensão trata dos acordos firmados para estabelecer e garantir às formas de acesso e extração das principais matérias primas utilizadas pelas mulheres na produção do artesanato: o cauçu (*Calathea lutea*) e as plantas empregadas como tinturas naturais (safroa, crajiru e anil). Para garantir o controle, especialmente, do recurso cauçu, em 2007 foram definidas as áreas de uso de cada comunidade e, posteriormente outros acordos foram firmados, entre as mulheres, com os agricultores, maridos e filhos, visando com isso, garantir o controle da derrubada dos cauçuzais, especialmente, nas áreas onde são abertas roças para cultivo da mandioca e banana. (LEONI, 2007 e SOUSA, 2013).

Estes acordos apresentam-se em forma de trocas, uma vez que na trajetória do grupo as mulheres foram demandadas a enfrentar diferentes situações cuja capacidade de negociação lhes foi exigido em vários momentos, seja no âmbito organizativo, como no que se refere ao acesso, controle e gestão da sua principal matéria prima (*Calathea lutea*) e controle do território, principalmente, com os agricultores.

Observamos que os dispositivos de controle foram sendo criados paulatinamente, e surgem em geral, nos debates interno que ocorrem durante as reuniões e encontros do grupo, geralmente quando a diretoria se deparava com determinadas situações que acenavam para um problema iminente. Sendo assim um conjunto de regras assume o caráter de “controle social” cuja justificativa maior que as legitimava seria “garantir a participação efetiva de todas as sócias com o propósito de fortalecer a organização do grupo”. Nesta ótica o grupo passa a se configurar como uma espécie de “ser imanente” para as sócias.

## Capítulo 3

# Etnografia da construção de uma identidade política e os impactos nas relações de gênero



Foto: Jusselma Coutinho

### Capítulo 3: Etnografia da construção de uma identidade política e os impactos nas relações de gênero

---

#### 3.1 De mulheres agricultoras para mulheres artesãs-experimentadoras: a emergência de uma nova identidade

Diante deste cenário descrito nos capítulos anteriores, apresentamos algumas falas que revelam como a vida e a percepção das mulheres associadas ao grupo sofrem alterações a partir do momento que passam a atuar numa organização coletiva de mulheres e passam a acessar e gerir a renda oriunda da produção de artesanato.

Os depoimentos revelam transformações de diferentes ordens, não apenas de ordem econômica, mas na própria sociabilidade das mulheres. São percepções de mundo em plena transformação que agregam ao cotidiano das mulheres uma nova condição de vida, colocando em pauta relações de poder entre homens e mulheres que é produto de uma realidade social em mudança. É aberto um caminho para que a condição das mulheres seja questionada num contexto cultural minado de valores que do ponto de vista das mulheres as colocava em situação de desigualdade perante os homens. Dos maridos, é exigido um constructo de mundo a ser reformulado diante da nova ordem política e econômica que as mulheres passam a conquistar. As mulheres questionam a estrutura social de poder até então existente.

Por sua vez é importante destacar que as falas aqui apresentadas evidenciam sentimentos diferenciados das mulheres, tendo em vista que embora compartilhem de uma realidade social comum, a construção do mundo particular de cada uma no contexto da família e da vida conjugal, seguem caminhos muito particulares.

[...] Quando a gente trabalhava só na roça e com outros plantios a gente não tinha uma condição para a gente, hoje melhorou muito para mim como para as outras artesãs também. Hoje a gente compra as coisas de valor pra dentro de casa. A minha estante eu comprei com o dinheiro de artesanato, a metade da minha televisão foi eu que ajudei pagar, DVD eu comprei pra mim com o meu dinheiro, tudo isso eu tenho comprado, eu ajudei a comprar minha freezer também, uma prestação eles [os filhos e marido] davam, outra parte eu preenchia, quando faltava um pouco eu preenchia o que estava faltando, e pra

mim é um trabalho que não sei quando eu vou deixar, só quando eu morrer [...]. Artesã, 38 anos.

[...] Porque tu planta roça hoje, se tu plantar roça esse mês de abril, se for uma maniva ligeira, só vai produzir com oito meses, aí que tu vai começar arrancar ela. Se for uma maniva de um ano, só com um ano que tu vai começar produzir. E era assim o plano... plantava esse ano pra colher no outro ano. E aí, as coisas já era muito difícil. E já com a tala [o artesanato], você faz e vende para feira, vendia para aquelas lojas que encomendam, nós faz um monte e nós trabalhava dia e noite. Então ali, as mulheres elas viram o dinheiro chegar... e aí quanto mais tecia, mais vendia e aí a gente se animou [...]. Artesã, 48 anos.

[...] É porque antes assim para mim agente mulher era mulher, era uma coisa assim que sei lá mulher tinha que ser só o homem que mandava em tudo, enquanto não, a gente tem tanto valor que às vezes nem a gente se dá valor como mulher. Não é porque o homem é homem não, negativo, nós dois somos iguais. Eu acho assim que como mulher e como mãe, depois que entrei no grupo, eu aprendi a conseguir as coisas saber mais assim sobre o trabalho como organizar mais a minha casa, como ajudar no sustento junto com o marido, como sustentar, eu acho uma organização de artesãs do meu grupo eu também acho bonito minha organização na minha casa com meus filhos [...]. Artesã, 42 anos.

As frequentes reuniões de planejamento de ações, as oficinas de capacitação sobre várias temáticas, as viagens para feiras nacionais de artesanato e o tempo que as mulheres dedicam à feitura de artesanato configura uma nova rotina de trabalho para as mesmas. Ao mesmo tempo, altera a rotina doméstica das famílias e a atuação das mulheres no trabalho agrícola. Maridos, filhos, filhas passam a sentir a ausência das mulheres. Inicia-se um processo de cobrança no cotidiano da casa. Se antes as mulheres dedicavam-se apenas ao trabalho da roça, plantios e atividades domésticas (cuidados com os filhos e com a casa), o envolvimento na atividade artesanal demanda uma permanente participação delas nos eventos de qualificação que este novo trabalho exige. Isto implica na ausência das mulheres nas atividades comumente realizadas por elas.

Por sua vez, os ingressos econômicos procedentes da venda do artesanato, cria um sentimento ambíguo entre os homens: de um lado, o orgulho pelos resultados promissores que o trabalho apresenta, mas também apreensão pelo sentimento de “perda do controle da rotina de vida de suas mulheres” e da própria família.

Uma frase pronunciada pelo marido de uma das sócias do grupo, durante a eleição da diretoria da Associação dos Moradores da Reserva Amanã, é revelador neste sentido: “quem manda na minha mulher agora é o grupo, é o setor, não é mais eu...?”.

Por outro lado, através do relato das mulheres emerge um anseio por “liberdade de ação”.

Esta percepção revela que o modelo em voga, onde prevalece a compreensão que as mulheres deveriam se contentar com as condições mínimas de existência, passa a ser questionado. O sentimento que insurge da voz das mulheres consiste no questionamento de que o direito de ser mulher lhes foi negado durante muitos anos no modelo da estrutura social vigente. Sendo assim, o trabalho dentro do grupo abre possibilidade de vislumbrar outro projeto de vida, apesar dos conflitos que esta decisão recai sobre as mulheres.

A narrativa abaixo reflete essa questão cujo contexto se dá no momento que a artesã relembra como era sua vida quando estava envolvida tão somente na atividade agrícola juntamente com toda a família. É uma situação que antecede seu envolvimento no grupo e com a produção de artesanato

[...] Na agricultura era junto com ele [marido], eu só tinha parte no trabalho dele só para ajudar. Quando era para dividir o dinheiro ele não me dava um centavo, é por isso minha revolta para me mudar para o grupo. Eu não tinha direito de decidir sobre o dinheiro que vinha do trabalho da roça de jeito e qualidade! Mas eu nunca tentei me meter, porque ia ser uma briga que não dava tempo, não valia a pena! A gente trabalhava junto, com ele e os filhos. Ele ia vender, ele retirava o dinheiro e fazia o que ele queria. Nunca ele chegou e perguntou se eu precisava de alguma coisa. Se eu pedisse dinheiro, ele dizia para que tu quer? Me dava uma raiva aquilo... Uma vez que nós brigamos, e ele falou que eu tinha uma parte que eu parecia que queria ser dona de mim, parece que eu não tinha marido e que depois que eu passei a ter meu trabalho passei a ficar diferente com ele, ele me falou um monte de coisa. E eu com raiva respondi: sabe porquê? eu entrei nesse trabalho [artesanato] e não vou sair, sabe porquê? Porque eu compro as minhas coisas tu nunca comprou nada para mim, agora o que eu quero eu que compro. Tu acha que vou deixar esse trabalho para ficar dependendo de ti, pedindo de ti pra tu perguntar para quê que eu quero dinheiro? Então o que eu preciso eu compro! É por isso que eu trabalho pra mim não tá pedindo dos outros. Também é assim, além da gente conseguir administrar o dinheiro do artesanato ele é muito mais leve que na roça. Porque esse aqui tá aqui [o cauçu] ele nasceu, ele criou, amadureceu, e agora nós viemos só tirar, ninguém nunca veio cuidar. E a roça, se você plantar você tem que capinar umas três vezes, você acaba com sua coluna capinando uma roça. Deus me livre, é muito trabalho que a roça dá! É bom porque a gente não compra farinha, mas é muito trabalhoso, já o artesanato não! Você tira o cauçu, faz, tece e tira mil reais, dois mil reais, vixe quem trabalha ligeiro ganha muito! Artesã, 50 anos.

### 3.2 As transformações nas relações sociais e produtivas

Relatos como os que foram apresentados no tópico anterior refletem uma realidade em transformações no que se refere aos papéis sociais de homens e mulheres na realidade estudada. Uma questão que orbita na reflexão deste estudo é como se constitui o processo de comunicação entre homens e mulheres num contexto em que as mulheres buscam inserção no espaço econômico e político, que é um espaço de poder? O segundo e o quarto capítulo abordam e refletem essa questão e apresentam pistas de como ocorreu essa “comunicação”

Como nos ensina Foucault (1998), na sua obra “História da sexualidade I”

“ [...] o poder não é uma instituição e nem um estrutura, não é uma certa potência de que alguns sejam dotados: é o nome dado a uma situação estratégica complexa, numa dada sociedade determinada” (1993, p. 89).

Pensando o conceito de poder nesta abordagem de descontinuidade, em que diferentes situações configuram e reconfiguram novas relações sociais de poder, fica então a pergunta: como as mulheres artesãs se constituem e querem ser reconhecidas como agentes sociais?

No tocante às alterações conferidas no âmbito familiar, sugerimos que a organização das mulheres num espaço coletivo e o envolvimento delas na produção do artesanato comercial modificou o cotidiano de trabalho e uma rotina de vida, que tem implicações diretas no âmbito familiar. Como já mencionamos, as mulheres têm responsabilidades relacionadas a um conjunto de tarefas domésticas que envolvem os cuidados com os filhos e as “obrigações” da casa: lavar, cozinhar, limpar a casa e os quintais, para citar somente algumas tarefas.

De outro modo, as mulheres são parte integrante e importante na organização social do trabalho agrícola, sobretudo relacionadas às atividades relacionadas ao roçado e, no cultivo da mandioca para produção da farinha amarela que combinado com peixe, consiste no item essencial da dieta alimentar dessas populações. No roçado também, é a mulher que está atenta aos cultivos dos “temperos”, a macaxeira, o jerimum e os legumes que são os cultivos que complementam a alimentação da família e estão situados como itens da segurança alimentar. Deste modo, a atividade agrícola, é regida

por uma lógica de produção onde “o fazer junto” e “estar juntos” cria uma interação doméstica permanente entre homens e mulheres e filhos/as no bojo das unidades domésticas. Os membros que formam a unidade familiar têm seus papéis bem definidos neste contexto produtivo e reprodutivo cuja divisão social do trabalho é um dos elementos que delimita essa lógica.

Por sua vez, está nas bases culturais do modo de vida dessa população o papel do homem enquanto agente social que distribui e determina as tarefas dos membros da família e, nesse aspecto, incluem as atribuições das mulheres. Sendo assim quem produz é a família, mas quem comercializa os produtos e decide sobre o uso do dinheiro é o homem (em alguns casos o casal). Sempre foi assim desabafam as mulheres: **“durante muito tempo ficamos incomodadas ao ter que pedir aos nossos maridos dinheiro para comprar roupas para as crianças ou mesmo, para adquirir itens de higiene pessoal para uma mulher e para uma filha”**. A resposta dos homens sempre foi: **“para que tu queres dinheiro”**? Esta situação é relatada pelas mulheres como sinônimo de humilhação e constrangimento. Ao longo de muitos anos não existia outra alternativa a não ser acatar essa atitude dos marido, entretanto, hoje, com a renda oriunda da venda do artesanato, esta situação está em franca alteração.

Uma outra característica importante deste modo de vida e da lógica produtiva e reprodutiva está pautada no entendimento de que homens e mulheres casados devem “caminhar juntos” e devem constantemente combinar entre si a rotina do trabalho agrícola e das demais atividades sociais. Deste modo, se há uma lógica que comanda historicamente um modo de vida, o surgimento de uma atividade que apresenta uma dinâmica diferenciada de produção, como é o caso da produção de artesanato, gera alterações no cotidiano da vida familiar, especialmente, nas atividades domésticas e agrícolas.

Por sua vez como as mulheres passam a se envolver dentro de uma lógica organizacional que não demanda somente o ato de produzir artesanato, mas que exige a participação das mesmas num empreendimento mais amplo, que é ao mesmo tempo político e econômico, onde regras são estabelecidas, tarefas são distribuídas, isto afeta diretamente o cotidiano das mulheres. Sendo assim, produzir artesanato, compreende um projeto de vida a ser seguido, ou melhor, num primeiro momento, a ser enfrentado, pelas mulheres.

A opção por este tipo de projeto de vida requer um engajamento que ultrapassa o ato de estar no grupo produzindo artesanato coletivamente, mas de um envolvimento

intenso em inúmeras atividades antes não realizada ou não experimentadas pelas mulheres. Filiar-se ao grupo significa estabelecer um engajamento num projeto coletivo onde as mulheres passam a afetar umas as outras, cujos modelos de sociabilidade anteriormente existente são alterados. As sócias do grupo estão ligadas por redes de parentesco e compadrio e assumem outros tipos de relações que são hierarquizadas e que estabelecem relações de poder e de prestígio e diferenciação de status.

Outro aspecto a ser salientado como efeito demonstrativo de um novo contexto de relações de gênero que está sendo construído, são as estratégias encontradas pelas mulheres para estabelecer com as lideranças masculinas diferentes formas negociações que possibilitem sua inserção em tomadas de decisões visando garantir melhorias ao trabalho realizado pelo grupo. O tópico a seguir apresenta o detalhamento dessa afirmação.

### **3.3 O poder do coletivo e o poder de decidir: acordos, negociações, trocas e estratégias**

Utilizando trechos de uma entrevista com uma liderança do grupo de mulheres, procuramos elucidar como as mulheres lançam mão de estratégias para ocupar espaços nas comunidades a fim de alcançar os objetivos do grupo. Tais estratégias são utilizadas no momento das negociações que são realizadas com os homens e também no âmbito nas organizações políticas locais e das instituições que atuam nas comunidades.

O recorte da narrativa abaixo apresenta o momento em que as artesãs moradoras de uma das comunidades<sup>110</sup> que tem mulheres filiadas convocam uma reunião para negociar o uso do barco da comunidade para possibilitar que todas as artesãs associadas ao grupo participem de uma oficina de capacitação de artesanato.

[...] Aí eu disse então convidem para a reunião que eu falo. Aí a Eusa e a Silvia [sócias do grupo] convidaram os sócios da comunidade, aí apareceu à maioria dos moradores da comunidade, principalmente, os homens. Maninha eu pensei assim, deixa eles [os homens] falarem o que eles quiserem, se eles não derem o motor para a gente tudo bem, também a gente não vai brigar com os outros. A gente agradece, termina e a gente dá outro jeito para ir nessa oficina. Eu já sabia que tinha algumas pessoas que não concordariam. Aí na reunião eu falei para eles, ninguém sabia o motivo da reunião, perguntaram é da associação? Eu disse não, é uma reunião rápida que nós mulheres queremos ter com vocês. Aí eu fiz a abertura e falei qual era a pauta

---

<sup>110</sup> É a comunidade que reúne um número de lideranças atuantes no Setor Coraci (tanto homens como mulheres), ou seja, é a comunidade que detém o maior “capital econômico e simbólico” em termos de atuação na organização política local.

da nossa reunião; era que nós estamos precisando do barco para ir numa oficina de artesanato em Tefé. Agora nós estamos pedindo se vocês liberam o barco aqui da comunidade para nós ir para Tefé participar da oficina, mas sem pagar a taxa que sempre é cobrada quando os comunitários usam o barco. Porque nós somos sócias e achamos que não temos direito<sup>111</sup> de pagar essa taxa<sup>112</sup>. O grupo de artesãs não tem condições de pagar, é possível nós levar as mulheres para essa reunião sem pagar essa taxa, só mesmo contribuindo com o diesel? Essa é a pergunta que eu faço para vocês. Tudo bem nós não quer brigar, nós não quer teima, nós só queremos uma decisão certa, se vocês não conseguirem a gente agradece e se conseguirem a gente agradece também. Aí ficou uma barulhada, um falava uma coisa e outro falava outra coisa, disseram que não dava não. Para nós tudo bem, que nós somos sócias da comunidade, mas para as mulheres das outras comunidades não dava. Eles lembraram que também eram sócios e toda viagem deixavam dois reais, por que é assim é a regra, além do diesel nós deixa dois reais, e questionaram por que as mulheres das outras comunidades sócias do grupo, também não iriam pagar? A Silvia que fala alto disse: agora por quê? por que elas vão ter que pagar? Me diz agora, o barco não é usado para a viagem do catequista, para levar daqui desse setor para outro setor, eles deixam o dinheiro para o barco? O Chico Sousa respondeu: Não. E a Silvia questionou: E por que as mulheres daqui do Setor vão pagar? Nós não vamos passear, nós vamos para uma reunião, para uma atividade importante para as mulheres que são sócias do grupo, aí ele disse: ah! mas no nosso caso é uma reunião da Igreja. Aí a Silvia disse: mas nós também somos filhos de Deus porra! Aí o presidente da comunidade falou: rapaz da minha parte o motor está liberado, pois não é toda vez que as mulheres pedem, na verdade elas nunca pediram esse barco para ir para reunião, elas merecem, elas participam de todas as reuniões, elas pagam a associação direitinho, então da minha parte está liberado. Aí o Chico, que é solteiro, disse que não aceita, da parte dele o barco não saía não. Foi ele quem puxou esse assunto e aí o negócio começou a complicar. Aí um falava dali, outro falava daqui, aí não liguemos para ele, aí o Valcinho disse que podia, o Valter disse que podia, sei bem que a maioria concordou. Agora eles disseram se caso quebrar o motor aí sim, o grupo vai ter que pagar as peças que quebrarem. Aí a Silvia disse: “mas não vai quebrar porque nós não somos amaldiçoadas”. Eu falei assim para eles: para vocês verem que nós nunca pedimos barco, quando as oficinas eram aqui mesmo pelas comunidades nós podemos ir de rabeta. Então agora chegou o ponto de nós pedir de vocês, então para nós se dispor daqui até Tefé com as mães que tem filho pequeno, no sol quente, debaixo de um temporal, então é por isso que nós estamos pedindo de vocês, mas só que a gente tem que ter um bom diálogo. Eu disse ainda que no caso da gente conseguir diesel que possa sobrar uma lata ou duas, nós deixa para o barco, nós deixa, nós vamos lutar para ter o combustol de ida e volta uma lata ou duas nós deixa para o barco, aí eles [os homens] disseram tá bom [...]. Juliana, 47 anos.

---

<sup>111</sup> O uso do termo “direito” é usado no sentido de dever.

<sup>112</sup> Juliana esclareceu que na comunidade de São João do Capivara, a contribuição é usada para ajudar na manutenção do barco.

Analisando este evento observamos que diferentes personagens atuam neste confronto de posições que ocorre durante a reunião convocada pelas mulheres. Na narrativa de Maria Juliana outras personagens são enfatizadas. Silvia é a personagem que Juliana traz à tona para descrever o comportamento que geralmente algumas mulheres têm durante uma reunião e em outras atividades do grupo. São comportamentos regados de pouca diplomacia e que podem provocar conflitos, mas que também reflete exatamente como as relações são travadas no cotidiano das comunidades no contexto da organização do grupo.

O presidente da comunidade e os demais sócios homens são referenciados por Juliana, na medida em que eles tomam posições contra ou a favor, isto porque, ela procura enfatizar como cotidianamente as mulheres do grupo estão em permanente negociação para alcançar seus interesses coletivos e, como as sócias do grupo desenvolvem estratégias diversas para dar andamento nas atividades do grupo, mesmo que existam obstáculos a serem enfrentados.

Por meio da narrativa de Juliana, observamos que artesã apresenta os argumentos que ela lançou mão para legitimar a solicitação em nome do grupo. Com isso ela procura demarcar um lugar político das mulheres, ainda que seja de maneira limitada. De um lado, ela se posiciona ressaltando que as mulheres são agentes sociais que têm direito de usar um patrimônio coletivo da comunidade, pois cumprem com suas obrigações enquanto sócias da associação. De outro, ela mostra que não pretende contra argumentar, caso a proposta não seja acatada por todos. É como se tivesse mantendo a aparência de obediência passiva às regras. Neste sentido reporto-me ao posicionamento de Bourdieu (2004) sobre a noção de estratégia

[...] o bom jogador, que é de algum modo o jogo feito homem, faz a todo instante o que deve ser feito, o que o jogo demanda e exige. Isso supõe uma invenção permanente, indispensável para se adaptar às situações indefinidamente variadas, nunca perfeitamente idênticas. O que não garante a obediência mecânica à regra explícita codificada (quando ela existe) [...] (2004, p. 81).

Com este entendimento a artesã que protagoniza este evento demonstra que consegue lançar mão de seu capital político para se posicionar dentro do jogo. De maneira que tal capital lhe garante vantagens e prestígio diante das lideranças masculinas, e, portanto, favorece resultados positivos aos interesses das artesãs, bem como, cria um campo favorável para que às mulheres possam se reposicionar dentro de um campo de poder. Este trecho da entrevista é emblemático para revelar como as

mulheres se articulam para acessar um campo social em que os direitos e interesses devem ser pleiteados a cada dia.

De outro lado, ao fazer questão de relatar a atuação da sócia Silvia, a artesã Juliana demonstra compartilhar dos argumentos da mesma, muito embora ela comente que falta certa “etiqueta social” em Silvia na forma de se expressar e de negociar com os principais interlocutores presentes na reunião, de modo a garantir o “controle do jogo”.

Outro aspecto importante presente nesta narrativa é a postura das mulheres em instituir estratégias e manipular regras sociais que estão estabelecidas. Como postula Bourdieu, os sujeitos são agentes ativos manipulando regras em busca de seus interesses (BOURDIEU, 2004). Um exemplo dessa conduta é o argumento que foi usado para justificar o uso do barco, ou seja, que a atividade é importante para as mulheres em termos de qualificação do trabalho empreendido pelo grupo. Outro argumento lançado mão para sensibilizar, principalmente os homens, são os “riscos de vida” que as mulheres podem sofrer juntamente com seus filhos, caso não tenham ao seu dispor um transporte que garanta segurança e conforto para todos os passageiros.



Figura 14: Fonte: Marília Sousa. Artesãs participando de oficinas acompanhadas dos filhos pequenos, 2005.

O discurso explorado por Juliana ressalta o sentimento de unidade e solidariedade existente no grupo, bem como a preocupação que as mulheres têm de propiciar segurança para as sócias que têm filhos pequenos e, que obrigatoriamente acompanham as mães nas atividades (Figura 4). Isto não significa afirmar que há

ausência de tensões e conflitos, pelo contrário, embora exista um interesse coletivo em jogo, ao mesmo tempo em que dádivas estão sendo trocadas com a comunidade (especialmente com os homens), contraprestações de dádivas (MAUSS, 2003) estão sendo retribuídas através da conquista do acesso ao barco para uso de todas as mulheres associadas ao grupo. Existe uma perspectiva política no agir diante de um campo estruturado.

Observa-se que ao final da negociação, a artesã faz um discurso para reforçar e garantir uma relação de diálogo futuro com as lideranças sempre que houver necessidade. Seguindo esta estratégia a artesã assume o compromisso de retribuir a liberação do barco pela comunidade, deixando-o abastecido de modo a ser utilizado posteriormente. Esta iniciativa adquire, a priori, uma posição contraditória, porque o principal argumento para o não pagamento da taxa pelo grupo é justamente a “falta de condições financeiras”. Quando há um comprometimento em garantir o abastecimento do barco, as mulheres procuram aumentar as possibilidades de pleitear uma negociação semelhante em outro momento a partir desta “dádiva” trocada.

Nota-se que as palavras usadas pela artesã exercem um poder de mobilizar coisas e, assim consiste num dos principais instrumentos da estratégia lançada mão durante o processo de convencimento das pessoas presentes na reunião, especialmente, os homens. A fala da artesã que protagoniza este episódio expressa um discurso autorizado pelo grupo. Sua “performance de negociadora” reflete uma fala qualificada.

Assim as palavras utilizadas estão relacionadas a uma performance encenada para atingir os propósitos do grupo junto à comunidade como um todo. Como propõem Bourdieu, “o poder simbólico é um poder de fazer coisas com as palavras” (BOURDIEU, 2004, p. 166/167).

### **3.4 A construção de três projetos políticos das mulheres: uma nova agenda social em pauta**

O cenário em que o grupo de mulheres está inserido sugere a existência de três projetos em curso. O primeiro engloba as mulheres que não aderiram ao grupo e, por isso estão situadas no contexto de engajamento nas atividades compreendidas como “tradicionais”. Isto é, das atividades ligadas a agricultura, as tarefas domésticas, cuidados com os filhos tendo uma atuação quase restrita ao espaço da casa e da roça. O segundo projeto, que podemos chamar do “projeto do artesanato” requer, a priori, um

engajamento coletivo, onde aderir ao grupo implica em transforma-se em “mulheres empreendedoras” que atuam num empreendimento associativo onde um conjunto de regras é estabelecido e uma nova etiqueta social deve ser seguida pelas mulheres que aderiram a este projeto. Em outros termos, é uma escolha que implica constituir-se em uma mulher completamente diferente. E, neste sentido o artesanato é o fator gerador de outro universo que se abriu para elas. Optar por este caminho tem um preço, tais custos foram mencionados nos capítulos anteriores.

Por último, temos o “projeto da escolarização”, que envolve as jovens artesãs que foram para escola com o interesse de galgar outros níveis de conhecimentos relacionados ao modelo escolar vigente. Ao saírem da comunidade em direção aos centros urbanos em busca da escola, as jovens, podem até retornar e fazer parte do grupo, mas esse não o principal projeto de vida que elas almejam.

No bojo desses três projetos observamos o que os fatores que mobilizam à adesão a um desses projetos desencadeia. No contexto das relações que passam a ser travadas entre as mulheres dentro do grupo, teremos um deslocamento de valores, que está diretamente relacionado às possibilidades de protagonismo que as mulheres podem alcançar através do projeto de artesanato.

Neste projeto as mulheres experimentam novos papéis sociais em decorrência das inúmeras oportunidades que as mulheres são investidas. Viagens para diferentes capitais brasileiras para participar de feiras exposições de artesanato bem como para participar de eventos de capacitação que abordam temáticas relacionadas ao movimento de mulheres, a interação com outras pessoas, a participação em rodadas de negócios, o contato com o mercado e a troca de informações com as instituições que intermediam essas viagens, no caso Instituto Mamirauá e o SEBRAE e outros agentes responsáveis pelo trabalho. Empoderadas por um conjunto de conhecimentos e pelo exercício da capacidade de negociar com o público consumidor, antes não existente, as mulheres retornam das viagens para suas comunidades e para o seio de suas famílias com um olhar diferenciado. Isto é, afetadas por um mundo, até então desconhecido. Assim, além do deslocamento de valores que essas viagens propiciam ocorre um deslocamento político em processo. O quadro 03 apresenta a lista de feiras e outros eventos relacionados ao segmento da atividade artesanal que as artesãs já participaram. As diferentes redes que as mulheres passam a tecer durante os contatos feitos nas feiras, bem como acesso as novas informações, tem reflexo na postura e em um discurso mais elaborado.

**Quadro 3: Participação das artesãs em feiras e outros eventos para realizar exposição e comercialização do artesanato.**

Ano	Nome da feira ou evento	Local	Artesã representante
2003 <sup>113</sup>	AmazonTech	Manaus	Maria Rosenize
2004	Feira Internacional da Amazônia (FIAM <sup>114</sup> )	Manaus	Maria Rosenize
2005	Art Mundi <sup>115</sup>	São Paulo	Maria Rosenize
2006	Art Mundi Mãos de Minas	São Paulo Belo Horizonte	Maria Rosenize Maria Rosenize
2007	Art Mundi Mãos de Minas	São Paulo Belo Horizonte	Maria Rosenize Maria Rosenize
2008	Nossas Mãos Exposição de Verão Sumer Faschion Prêmio Top 100 de Artesanato Brasileiro Mãos de Minas  Feira Internacional da Amazônia (FIAM)	São Paulo Fortaleza  Rio de Janeiro  Belo Horizonte  Manaus	Maria Rosenize Maria Rosenize  Sânia de Oliveira  Sânia de Oliveira  Rosângela Fernandes
2009	Exposição  ABAVE (exposição) Mãos de Minas	Comunidade de Jarauá (RDSM) Rio de Janeiro Belo Horizonte	Maria Rosenize  Maria Rosenize Sânia de Oliveira
2010	Inauguração do Núcleo Punã	Comunidade Punã (RDSM)	Maria Rosenize e Ocicléia de Oliveira, Maria Soila Oliveira
2011	EMFLOR/ UFAM Feira do Pirarucu Manejado	Manaus Tefé	Maria Rosenize Maria Rosenize

<sup>113</sup> Em 2003 foi feita a exposição e venda no stand do SEBRAE-AM dos primeiros artesanatos confeccionados a partir da parceria com SEBRAE-Am. A exposição dos objetos faziam parte do projeto Cara Brasileira.

<sup>114</sup> Feira Internacional da Amazônia, promovida pela SUFRAMA. É uma das maiores vitrines de negócios da região. Tem como objetivo divulgar as oportunidades de negócios e cooperação e atrair investimentos para os estados da Amazônia Legal (Acre, Amapá, Amazonas, Maranhão, Mato Grosso, Pará, Rondônia, Roraima e Tocantins). O evento apresenta os últimos lançamentos de produtos industrializados e artesanais da região e conta com várias atividades entre suas atrações, como rodadas de negócios e de turismo, atividades culturais, seminários e conferências voltados para o desenvolvimento regional (<http://www.nfeiras.com/fiam/>. Acesso em 15 de abril 2017).

<sup>115</sup> É a feira mundial do artesanato que acontece a cada ano em diversas cidades do Brasil. O evento reúne produtos artesanais de profissionais do Brasil e de outros 15 países. O evento realiza também oficinas de artesanato, venda de material artesanal, comidas típicas e apresentações culturais. Há mais de dez anos a Art Mundi se consolidou como um dos mais importantes eventos voltados para o artesanato. Na Art Mundi, promovida pela Diretriz Feiras e Eventos onde os visitantes encontram peças exclusivas de decoração, vestuário, acessórios, produtos exóticos, gastronomia e muitos outros. Durante a feira serão promovidas diversas oficinas gratuitas, cursos e exposições. A cada edição, são aproximadamente 200 expositores nacionais e internacionais e passaram mais de 50 mil pessoas pelo pavilhão de exposição. Um de seus principais objetivos é promover contato direto com um público qualificado, proporcionando valiosas oportunidades para a realização de negócios e encontros, maximizando vendas e divulgação de produtos e marcas (<http://www.nfeiras.com/art-mundi/>. Acesso em 15 de abril de 2017).

	Seminário de Pesquisa do IDSM	Tefé	Maria Rosenize
2012	Feira do Pirarucu Manejado	Tefé	Maria Aparecida Nereide Teles
2013	SIMCOM <sup>116</sup>	Tefé	Maria Aparecida
2014		São Paulo	Maria Rosenize

Fonte: Elaborado por Marília Sousa.

A experiência de participação em feiras e outras viagens para fazer negociação com potenciais compradores podem ser observadas na narrativa de uma artesã que participou pela primeira vez - juntamente com outra artesã que tinha mais experiência com esse tipo de atividade - de um processo de negociação dos artesanatos do grupo com um cliente que cuja sede da empresa está situada na cidade de Manaus. Os artesanatos fornecidos para essa empresa são embalagens para bombons. Cumpre ressaltar que esse cliente é um dos mais antigos do grupo e por manter uma relação comercial frequente, os proprietários da empresa fizeram uma visita às mulheres em suas comunidades, visando conhecer o contexto local de produção dos artesanatos adquiridos pela empresa. Assim, a visita pretendia agregar maior valor social e cultural aos produtos

[...] **Artesã:** aí eu fui para Manaus com a Nice... chegando lá...só q nós num fomos morar no hotel não. Eu disse, Nice nós vamos morar na casa da minha irmã. Aí eu liguei pra ela tava tudo certo aí ela veio pegar na beira a gente. Ficamos na casa, no outro dia nós fomos para feira. Chegando lá entregamos na loja mesmo, na empresa lá. Ele mandou nós subir, nós conversamos tudinho, lá as pessoa, a mulher todos que vieram visitar a gente na comunidade: o genro a filha, tudo eu encontrei aquelas pessoa lá. Eu digo, olha essas pessoas tiveram lá com a gente. Uma empresa só de família. Só eles que trabalham com aquilo, aí eu admirei aquilo ser só da família que se movimenta com aqueles bombons né. Eu gostei da experiência que eu vi o jeito deles né, de tá genro, filha, mulher, tudo aquilo... Eu fiquei olhando a Nice lá né com ela falando sobre venda sobre as coisas, eu fiquei olhando, não é muito fácil não. Eu imaginava assim que chegasse lá, fosse entregando, num fosse tanta exigência que ela fez e ela não queria dá o preço que a gente queria, ela media nosso artesanato diferente que nós media. Ela dizia ah esse daqui não passou, esse daqui não tá na medida, Eu fiquei olhando aí eu disse não, esse daqui tá sim na medida, da licença, foi na hora que eu peguei e disse nós mede assim, assim olha... tá sim esse daqui é quinze, essa caixa aqui é quinze. Nós mede assim é dez, tudo ia passar por dez as caixa tão bonita, tão bonita, tão linda que eles gostaram, aqueles estojo eles mesmo tiravam foto, eles mesmo admiravam, o produto novinho, novinho. Aí quando eu desci eu disse, Nice, meu Deus se a gente deixar fazer o que eles

<sup>116</sup> Simpósio de Conservação realizado anualmente pelo Instituto Mamirauá em Tefé.

querem eles fazer, eles fazem né? E quando chegou aqui na comunidade pra acertar com as mulheres, disseram que tava faltando dinheiro. Porque eu mandei tantas caixas e aí eu fiz as conta tanto e dava tanto. Eu disse é verdade, mas lá num foi assim não. Não foi assim não, as caixas de vocês não deu o dinheiro que deu aqui. Umas não deu na medida mesmo, outras deu. Lá eu fiquei agoniada de ver aquilo, eles estavam medindo errado. Eu disse, é assim que nós mede, do jeito que tu tá medindo num vai dá certo mesmo não. Eu comparei mesmo que nem uma venda de peixe, sabe, tem o médio, tem o grande... (risos) e tem o pequeno sabe. Por isso é bom, só presta ir de duas mulheres. Porque eles tapeiam assim só uma pessoa, eles são muitos lá. O velho, Deus o livre o velho, quando ela não conseguiu assim, a conquistar nós, ela chamou o pai. Aí o pai veio com aquela choradeira que tava muito caro, num sei o que, ele comprava disquete de arumã, eles faz num sei quantos tudo por três reais uns desse tamanhinho assim, com tampinha assim e foi botando a dele né, disse que a crise tava grande né, nós estamos numa crise, o Brasil tá com...aí foi botando a dele. Aí eu fiquei olhando sabe, aí eu disse, pois é, eu disse, pois é a crise tá grande mesmo é por isso que as coisa tão difícil. me lembrei quando eu vejo os meninos [homens] sair pra rodada de negócio de pirarucu aqui... vai dois, três na balieira é muito bom. Não é bom que mande só um. Porque a pessoa que vai comprar ele põe a dele também lá, se der certo né, se ele aceitar. E a mesma coisa é a rodada de negócio do artesanato, foi o que eu comparei (Artesã 49 anos).

Neste relato, diferentes personagens entram em cena e relações de forças e poder são lançadas mão, por meio de argumentos e contra-argumentos. Sendo assim, fortalecidas e encorajadas pelo prestígio que artesanato produzido pelo grupo obtém fora das comunidades, as mulheres se sentem autorizadas a dar mais um passo em direção a um engajamento no contexto das esferas decisórias das comunidades locais. São convidadas pelas lideranças masculinas a se fazerem presente nas reuniões, nas assembleias, nas diretorias das associações. Por exemplo, nas assembleias gerais, como é de costume, as organizações locais costumam apresentar os resultados de seus trabalhos e as dificuldades enfrentadas ao longo do ano, de modo, que um planejamento mais amplo seja realizado conjuntamente, visando enfrentar e corrigir os problemas ocorridos, bem como, estabelecer uma agenda anual de trabalho.

Neste sentido, as mulheres passam a apresentar os resultados do trabalho do grupo, em termos quantitativos, isto é, expõem ao conjunto das comunidades locais, os ganhos auferidos com o artesanato, bem como as dificuldades, as demandas e o planejamento do grupo. Diante disso, as mulheres despertam sentimentos que combinam admiração, orgulho e preocupação. Ao mesmo tempo em que são valorizadas sofrem críticas, que passa a gerar disputas. Mas de modo geral, para as comunidades

que formam o Setor Coraci, a apresentação das mulheres nas assembleias, repercute em prestígio político e social para o setor como um todo. Sendo assim, é importante mostrar resultados econômicos oriundo de uma das organizações associativas existentes no setor formada somente por mulheres.

A eclosão de novas formas de relações de poder, as implicações dos laços de parentesco no interior do grupo, a “desordem” no cotidiano familiar, o novo modelo de sociabilidade em voga, as alterações nas relações de gênero e os novos papéis sociais assumidos pelas mulheres nesta sociedade, apresenta um terreno fértil para pensar essas questões tendo como porta de entrada a discussão sobre deslocamento de valores e deslocamento político que resultam em deslocamento produtivo.

A trajetória do Grupo de Artesãs do Coraci instiga uma reflexão sobre os papéis sociais desempenhados pelas mulheres na realidade social em questão bem como suas expectativas sobre os processos de tomadas de decisões.

As sócias do grupo além de estabelecerem relações de parentesco e compadrio passam a exercer outros tipos de relações em níveis hierárquicos que fundam relações de poder, prestígio e diferenciação de status. Neste sentido elementos diferenciadores, como idade, escolaridade, habilidade em tecer e liderar um grupo são colocados em pauta como atributos importantes que as mulheres devem desenvolver dentro da esfera organizacional do grupo. Portanto, assumir responsabilidades como coordenadora, fazer parte da diretoria ou mesmo liderar uma equipe implica em superar limitações de diferentes ordens. Tais limitações compreendem desde as restrições relativas a escolaridade, como a capacidade performativa para gerir uma atividade.



Figura 15: Fonte: Marília Sousa. Artesã Maria Erly realizando dinâmica durante Assembleia Geral de moradores e usuários da Reserva Amanã, abril de 2014.

## Capítulo 4

“Vai ter briga no lago”: “contenda” entre artesãos e pescadores no manejo participativo do pirarucu no Setor Coraci.



## Capítulo 4: “Vai ter briga no lago”: “contenda” entre artesãs e pescadores no manejo participativo do pirarucu no Setor Coraci

---

### 4.1 Contexto de engajamento político dos moradores do Setor Coraci

No Coraci eles sempre foram muito organizados, sempre foram de reclamar pelos direitos. Desde o início desde que eu cheguei sempre me falaram que o Coraci era o setor mais organizado, sempre tinha mais pessoas representando as comunidades nas reuniões, eles falavam bastante durante as reuniões. Eu lembro que eu tinha mais medo de ir para Coraci, lá a reunião era mais tensa, a gente tinha certo medo de ir para Coraci, porque eles eram os mais exigentes. Eles também eram muitos... eles se uniam muito (Ellen Silvia de Amaral, ex coordenadora do programa de manejo de pesca do Instituto Mamirauá)

Sistematizar os processos políticos presentes nos acontecimentos que marcaram os conflitos envolvendo artesãs e pescadores no contexto do manejo participativo do pirarucu, implica em situar num primeiro momento as duas organizações que protagonizam a “contenda”, ou seja, o Grupo de Mulheres do Coraci e a Associação de Produtores do Setor Coraci (APSC), ambas fundadas em períodos muito próximos, 2001 e 2002, respectivamente. A formação e os objetivos das duas organizações estão diretamente atrelados as necessidades de ajustamento da organização política das comunidades locais aos propósitos<sup>117</sup> de implementação da Reserva de Desenvolvimento Sustentável Amanã (RDSA).

Um processo de implantação de uma política de desenvolvimento sustentável estava em curso, e para garantir o êxito dos ideários desta política, uma série de projetos foram implantados. Foram priorizados projetos de alternativas econômicas visando reduzir a pressão sobre os recursos naturais e ao mesmo tempo mitigar os impactos das restrições de uso dos recursos naturais com a proposta de implantação de projetos de geração renda visando melhorar as condições de vida da população local. Para tal o fortalecimento da organização política das comunidades configura-se como um

---

<sup>117</sup> Lembrando que de acordo com o Sistema Nacional de Unidades de Conservação (2000) a categoria RDS é “uma área natural que abriga populações tradicionais”, cuja existência baseia-se em sistemas sustentáveis de exploração de recursos naturais, desenvolvidos ao longo de gerações e adaptados às condições ecológicas locais e que desempenham um papel fundamental na proteção da natureza e na manutenção da diversidade biológica (2000, p. 18).

elemento chave para que os projetos propostos atingissem suas finalidades. Peralta (2013) compreende que os projetos de alternativas econômicas estão fundamentados em duas justificativas: uma forma de compensação ambiental pelos custos impostos às populações locais em razão da implementação da UC e como forma de redução da pressão sobre a biodiversidade (Peralta, 2013, p. 179).

O Setor Coraci, é uma organização geopolítica, formado atualmente por oito comunidades (Matusalém, Nova Canaã, São João do Ipecaçu, Iracema, Ebenezer, São Paulo do Coraci, Vila Nova do Coraci e Macedônia), localizadas ao longo do Paraná que dá nome ao setor. No Setor Coraci várias lideranças comunitárias detém um histórico longo de engajamento político no processo organização das comunidades anterior a criação da Reserva Amanã. As lideranças locais foram formadas pela Igreja Católica através da Prelazia<sup>118</sup> de Tefé. Essa intensa atuação das lideranças nos processos políticos locais que antecedem a decretação da Reserva Amanã dá visibilidade a um cenário em que as comunidades apresentam um grau elevado de organização, se comparado com o nível de organização de outras comunidades vizinhas. São homens, mulheres, jovens e adultos que assumem diferentes funções que promovem a organização das comunidades principalmente em atividades relacionadas as pautas ideológicas<sup>119</sup> dos preceitos da Igreja Católica. Também há historicamente um movimento de inclusão da pauta ambiental, por meio do movimento de preservação de lagos existentes na região do médio Solimões desde a década de 70, cujas comunidades do setor coraci, por meio de suas lideranças, também estavam engajadas. Este movimento tem como referência a atuação do Padre holandês Irmão Falco Michiels<sup>120</sup>, coordenador da Pastoral da Terra da Prelazia de Tefé.

No Setor Coraci a ação da Pastoral da Criança, por exemplo, conta com o trabalho voluntário de vários agentes locais, no qual as mulheres<sup>121</sup> são atuantes, especialmente, nos trabalhos eclesiais de catequese de crianças e jovens. Uma forte rede de parentesco é determinante para que as ações ocorram de maneira organizada,

---

<sup>118</sup> A prelazia de Tefé atua em uma área de 258 mil km<sup>2</sup> que abrange o território de 10 municípios, equivalente ao estado de São Paulo. Nesta área existe uma população de 200 mil habitantes, uma dezena de UCs e cerca de 30 áreas indígenas onde vivem povos de 15 etnias (Peralta, 2013, p. 74).

<sup>119</sup> Baseado pelos fundamentos da Teologia da Libertação, que tem como um de seus princípios a não separação da política e da religião.

<sup>120</sup> Sobre o trabalho realizado por este religioso na região do médio Solimões e a atuação da Igreja Católica, por meio da Prelazia de Tefé ver capítulo dois de Peralta (2013).

<sup>121</sup> A atual coordenadora da pastoral da criança na Reserva Amanã, Maria Erly das Chagas Oliveira, é sócia e secretária do Grupo de Mulheres do Coraci e exerce outras funções na associação do setor e na Central das Associações de Moradores e Usuários da Reserva Amanã (CAMURA). Maria Erly está à frente deste trabalho há oito anos.

engajada e seguindo os preceitos católicos do “bem comum”. Famílias tradicionais como Catulino, Das Chagas e Oliveira, têm seus membros como referências locais de engajamento e comprometimento com os ideários da organização comunitária baseado nas práticas de ajuda mútua, solidariedade e cooperação. São líderes formados pela prelaia de Tefé que colocam em ação os princípios religiosos da Igreja Católica de uma vida em comunidade, uma vida em comunhão que se contrapõem a ideologia individualista capitalista.

No tocante ao histórico de engajamento das comunidades aos projetos de manejo implementados na área de abrangência do setor coraci, de acordo com Estupiñán (2003) os pescadores do Setor Coraci passaram a demonstrar interesse pela implantação de um sistema de manejo para o pirarucu a partir de 2000, quando quatro pescadores participaram da primeira edição do curso de contagem de pirarucu na Amazônia, promovido pelo Instituto Mamirauá (ESTUPIÑÁN, 2003 p. 05). O autor ressalta o importante histórico de organização política e de engajamento das comunidades locais no Grupo de Preservação e Desenvolvimento (GPD). Uma ONG, criada em 1992, que aglutina um conjunto de comunidades da região do médio Solimões com ênfase ao trabalho de organização política e uso sustentado de recursos naturais (ESTUPIÑÁN, 2003 p. 05).

Sobre a origem e o histórico de atuação desta ONG, Peralta (2013) descreve que este grupo tem origem a partir das discussões frequentes que passaram a ser travadas por algumas lideranças comunitárias envolvidas no movimento de preservação dos lagos nos anos de 1980. Tais discussões estavam pautadas pela elaboração de propostas locais que seriam enviadas à Conferência Nacional das Nações Unidas sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento (Eco-92), através de ONGs representantes dos movimentos sociais da Amazônia. Após a realização desta tarefa, um grupo de pessoas continuou se reunindo e decidiu fundar uma organização formal que pudesse dar suporte e continuidade ao movimento. Filiaram-se ao GPD as principais lideranças comunitárias do Movimento de Preservação dos Lagos e suas respectivas comunidades. Durante a existência do GPD (entre 1992-2004) o número de comunidades afiliadas variou de onze a 45 comunidades (Peralta, 2013).

Assim, de acordo com Estupiñán (2003)

[...] De maneira a viabilizar o manejo de pirarucu, as comunidades do Setor Coraci decidiram destinar para o manejo apenas os lagos situados

na margem esquerda do Paraná do Coraci, lagos sob os quais elas possuem controle total, não havendo qualquer demanda das comunidades do Setor Tijuaca sobre os mesmos. Dos 48 lagos para manejo existentes na área, seis ficaram para as comunidades como lagos de preservação, cinco para manutenção, e os 37 restantes ficaram para ser usado em comum como lagos de manutenção e comercialização, sendo esses também os lagos destinados ao manejo de pirarucu (ESTUPIÑÁN, 2003, p. 05).

Como mencionado um número significativo de lideranças engajadas em um projeto coletivo com interesses comum favoreceu para que os projetos socioambientais que seriam implementados na área de abrangência de Setor Coraci apresentassem maiores chances de êxito. Essa foi a percepção da equipe técnica do projeto Amanã observou logo que os trabalhos começaram a ser desenvolvidos na área em 1998.

Em agosto de 2001 foi realizada a I Assembleia Geral dos Moradores e Usuários da Reserva Amanã, cuja definição do zoneamento da área foi estabelecida.

[...] Entre os pontos de pauta constou a elaboração do zoneamento participativo da reserva, subsidiado pelo processo de levantamento das áreas de uso das comunidades ocorrido nos anos anteriores. O maior interesse das comunidades foi em definir os direitos de uso de lagos, tendo em vista a grande importância econômica da pesca para os moradores. A maioria das comunidades definiu áreas de uso próprias, com exceção das sete comunidades que compõem o Setor Coraci, as quais optaram por retirar dois lagos por comunidade (um para preservação e outro para manutenção) e o restante foi destinado ao uso em comum (ESTUPIÑÁN (2003, p. 03).

Nos primeiros anos (1998 a 2001) quando já tinham sido executadas três anos de atividades de sensibilização e disseminação da proposta da Reserva Amanã, a criação quase concomitante do Grupo de Mulheres do Coraci e a Associação de Produtores do Setor Coraci (APSC) revela e demarca a nova fase de engajamento político das lideranças masculinas e femininas que se envolveram e foram envolvidas numa nova fase da pauta socioambiental que passou a ser integrada com as pautas religiosas, políticas e sociais já existentes. Tratava-se nesse novo contexto de uma política ambiental “oficial” cuja questão territorial estava demarcada pela criação de uma unidade de conservação de uso sustentável, a Reserva Amanã.

Em 2001 a criação do Grupo de Mulheres do Coraci foi um acontecimento importante para atingir os propósitos de fortalecimento da organização comunitária, uma vez que o envolvimento do segmento feminino e a valorização da participação das mulheres em diferentes processos políticos locais era um fator chave. Buscava-se com

isso, garantir a equidade dos gêneros nos processos de tomadas de decisões que estavam sendo propostos para as comunidades.

Em seguida, em 2002, foi criada a APSC, organização jurídica que passou a concentrar as atribuições de implantar projetos de manejo dos recursos naturais e de ser a entidade responsável para garantir a organização das comunidades para que as mesmas pudessem desenvolver projetos de manejo e ao mesmo tempo discutir e tomar decisões sobre questões sociais, territoriais e ambientais das comunidades filiadas nesta organização.

Deste modo a APSC foi criada com 45 sócios fundadores (33 homens e 09 mulheres) e consistiu na organização jurídica executora do projeto de manejo de pirarucu que envolve seis comunidades pertencentes a área de abrangência do setor Coraci. De acordo com seu estatuto social, os objetivos da associação consistem, dentre outros aspectos

Na utilização racional dos recursos pesqueiros, florestais, agrícolas e artesanais, seguindo as normas do plano de manejo da Reserva Amanã, preservando o ecossistema da várzea e terra firme; garantir aos associados à exploração auto-sustentável dos recursos naturais, de forma a alcançar o equilíbrio ecológico e a qualidade de vida dos moradores do setor; incentivar o estudo e implementação de novas alternativas econômicas, apropriadas para o desenvolvimento social, justo e ecologicamente adequada e; comercializar de forma coletiva ou individual a produção dos associados. (Estatuto Social APSC).

Baseada nestes princípios a APSC iniciou sua atuação no Setor Coraci cuja primeira e a principal atividade executada foi o manejo de recursos pesqueiros. Na sua fase inicial a dinâmica de funcionamento e atuação da APSC se integrou com às ações do “movimento eclesial” de caráter político e religioso, cuja organização, planejamento de ações, debates e tomadas de decisões se materializavam nas reuniões setoriais realizadas a cada dois meses, envolvendo os moradores das comunidades que fazem parte da área de abrangência do Setor Coraci. O setor, como já mencionamos, é um modelo de organização geopolítica local, que tem na sua estrutura de funcionamento uma diretoria responsável em conduzir as atividades. A APSC tem uma estrutura de diretoria semelhante das comunidades tendo a inclusão de outros cargos, principalmente administrativos. Contudo, a figura do coordenador e/ou presidente consiste na principal referência de liderança e muitas vezes atuam como influenciador de opiniões e principal tomador de decisão.

Nos primeiros anos de atuação a dinâmica de funcionamento da APSC e os temas tratados acabaram conflitando com alguns assuntos que eram abordados nas reuniões de setor. Contudo, os comunitários, principalmente as lideranças mais experientes e engajadas, tinham clareza sobre o papel das duas organizações e aos poucos foram fazendo os ajustamentos das pautas políticas e as delimitações das competências de cada organização. Os moradores locais faziam a seguinte afirmação: para tratar de assuntos da Igreja e/ou assunto eclesial faz reunião de setor é a “reunião social”. Para tratar de assuntos da “Reserva” isso é feito na associação. Podemos dizer que a criação da APSC demandou maior esforço e empenho das lideranças locais para atuarem nas duas organizações. Isto implicou muitas vezes em duplicidade e/ou acúmulo de funções e concentração de trabalho em algumas pessoas. Explicando como funcionava a organização do setor uma liderança masculina morador da comunidade de São Paulo do Coraci comenta

[...] Encontro Eclesial é outra organização social. Eclesial porque é o pessoal da igreja que está ali envolvido, a gente traz um tema relacionado à igreja, não querendo dizer que dentro não tem tema dentro do encontro eclesial que não pode ter um tema social, já trouxemos agente ambiental. Mas o encontro eclesial é mais para tratar do dízimo, liturgia, a gente celebra e repassa as capacitações que a gente faz a gente vai repassando informando (José da Chagas de Oliveira, 48 anos, animador<sup>122</sup> de setor coraci desde 1987).

Consideramos imprescindível fazer essa contextualização para situar o cenário da “contenda do pirarucu” que abordaremos neste capítulo. Com isso estamos dando visibilidade à atuação dessas duas organizações que protagonizam o episódio que será narrado e analisado a seguir. Analisamos este acontecimento como um marcador emblemático de conflitos de gênero no contexto de projetos de desenvolvimento sustentável. As características deste “episódio” permitem uma reflexão densa e a experiência pode auxiliar o desenvolvimento de novas estratégias de ações com enfoque de gênero em projetos socioambientais.

A partir da narrativa das mulheres e dos homens, discutiremos sobre o processo de inclusão e depois de exclusão das mulheres no projeto de manejo de pirarucu bem como descreveremos como ocorreu o acesso e partição de benefícios gerados pelo manejo participativo do pirarucu no Setor Coraci. Vamos discorrer sobre a relação política do Grupo de Mulheres com a Associação dos Produtores do Setor Coraci

---

<sup>122</sup> O cargo de animador de setor é um cargo vitalício cuja atuação necessita de capacitações permanente.

(APSC) e os conflitos ocasionados a partir da divisão da cota de pirarucu, bem como o desfecho (temporário) desta questão. Buscamos ressaltar as implicações desta *contenda* envolvendo lideranças masculinas e as lideranças femininas e os impactos na organização política do setor.

Os dados discutidos neste capítulo são resultantes das entrevistas realizadas com as artesãs filiadas ao grupo de mulheres e seus cônjuges, cujas entrevistas trataram especificamente sobre a *contenda*, uma vez que em uma das fases da pesquisa de campo em 2014, mulheres e homens abordaram essa questão de maneira espontânea, recorrente e enfática em seus depoimentos. Realizamos conversas informais e entrevistas com lideranças masculinas do Setor Coraci, principalmente aqueles homens que exercem ou já exerceram cargos na diretoria da APSC. Analisamos ainda um conjunto de relatórios do programa de manejo de pesca do Instituto Mamirauá, principalmente os relatórios anuais enviados ao IBAMA ao final de cada evento de manejo. Examinamos também alguns relatórios elaborados pelos técnicos do programa de manejo de pesca que tratavam das reuniões de avaliação (chamada também de “avaliação de retorno”) com a APSC sobre o manejo do pirarucu. Entrevistamos em momentos diferentes a atual coordenadora do programa de manejo de pesca Ana Cláudia Torres Gonçalves e a ex-coordenadora deste mesmo programa Ellen Silvia do Amaral. Este conjunto de fontes visa fazer uma triangulação de dados e dá maior visibilidade às narrativas dos agentes sociais envolvidos no episódio da *contenda*.

Recorremos também aos relatos das artesãs feitos durante as reuniões do grupo de mulheres, logo que este conflito tomou seus primeiros contornos, uma vez o assunto era abordado com frequência nas reuniões do grupo cujas falas demonstram constrangimentos e desgostos vivenciados pelas mulheres. Durante as reuniões as mulheres demonstravam se sentirem afetadas diretamente pela forma como associação conduziu esta questão.

Portanto o objetivo deste capítulo é discutir e analisar os processos políticos que implicaram embates e disputas entre homens e mulheres no contexto de implementação do manejo comunitário de pirarucu (*Arapaima Gigas*) no Setor Coraci. A problemática que apresentamos para discussão é que a forma como foi realizada a partilha dos benefícios gerados por este manejo e seus efeitos em termos de produção ocasionou um ambiente de tensão e disputa entre as artesãs associadas do Grupo de Mulheres do Setor Coraci e uma parcela de pescadores/produtores filiados à Associação de Produtores do Setor Coraci (APSC). Esta tensão gerou desgaste na relação estabelecida entre as duas

organizações e teve como consequência imediata mudanças na forma como as mulheres continuaram a participar das atividades da associação, o afastamento e estranhamento entre as pessoas envolvidas na contenda.

Para fazer a abordagem analítica deste evento, optamos em situá-lo como sendo um conflito de gênero e “conflito socioambiental”, adotando o sentido empregado por (LITTLE, 2006, p. 96) a este tipo de conflito. Neste sentido nos pautamos no entendimento de Little (2006) que postula que o etnógrafo de conflitos socioambientais tem a responsabilidade de identificar e mapear as inúmeras “conexões fractuais” (p. 96). Para este autor

O uso da analogia fractal ajuda o etnógrafo a se afastar de abordagens sistêmicas, nas quais cada nível é hierárquica e funcionalmente encaixado em outro, e de sair de abordagens neomarxistas, nas quais os níveis superiores controlam e determinam o que sucede nos níveis inferiores, para dar conta da maneira *sui generis* com que fatores contingentes se combinam com fatores estruturantes (LITTLE, 2006, p. 96).

De outro modo, mapear os diferentes interesses que estão em jogo no bojo deste conflito, perpassa por uma contextualização no nível local, ampliando-se ao plano das relações que o grupo de mulheres estabelece no contexto das comunidades que formam o Setor Coraci e também das relações estabelecidas com o Instituto Mamirauá, por meio dos programas de manejo de pesca e do programa de artesanato, cujas equipes técnicas são as principais interlocutoras junto às comunidades no contexto da implementação do projeto de manejo do pirarucu, uma vez que envolve mulheres e homens; ou mais especificamente pescadores e artesãs. É uma situação social em que vários interesses vêm à tona motivados por múltiplas racionalidades no contexto da ação coletiva. É colocado em pauta um confronto (não previsto), entre dois grupos que formam uma associação de produtores envolvendo agricultores, agricultoras, artesãs e pescadores.

Este confronto abrange agentes sociais que mantém historicamente e tradicionalmente uma rede de relações baseada no parentesco. No contexto da APSC tais relações sofrem alterações uma vez que diversos interesses são trazidos para centro das discussões. A pauta socioambiental que permeia os debates passa a orientar os interesses dos associados, uma vez que todas as ações e/ou atividades realizadas pela associação deve basear-se em princípios de manejo dos recursos naturais, conforme observado nos objetivos do estatuto da associação que tem as normas de manejo da Reserva Amanã a sua principal referência.

## 4.2 Histórico da pesca manejada do pirarucu no Setor Coraci

A pesca é uma das principais atividades praticadas pelos moradores e usuários da Reserva Mamirauá e Amanã e configura-se como uma fonte essencial de alimentação e renda (QUEIROZ; SARDINHA, 1999; GARCEZ *et al*, 2005; AMARAL *et al*, 2011) (GARCEZ *et al*, 2005). O pirarucu<sup>123</sup> (*Arapaima gigas*) destaca-se como a espécie de maior importância econômica para as populações locais (QUEIROZ; SARDINHA, 1999; GARCEZ *et al*, 2005; AMARAL *et al*, 2011). Na década de 70, em decorrência da sobrepesca, a população de pirarucus entrou em declínio em todo território do Amazonas, situação que levou, em 1989, o Instituto Brasileiro do Meio Ambiente e dos Recursos Naturais Renováveis (IBAMA), a proibir a captura e a comercialização de indivíduos com comprimento total inferior a 150cm e no ano seguinte a estabelecer um período de defeso (1º de dezembro a 31 de maio) a fim de proteger a espécie durante a época de sua reprodução.

Com a sobrepesca do pirarucu em processo acelerado, em 1996 é publicada a portaria 8/96, que determina a proibição no estado, qualquer tipo de captura e venda de pirarucus, sendo permitida somente quando realizada por meio da pesca manejada ou provenientes de criatórios (GARCEZ *et al*, 2005; AMARAL *et al*, 2011). A proibição da pesca de pirarucu durante todo o ano afetou diretamente os meios de sobrevivência das famílias que residem em áreas de várzea que contavam com venda do pirarucu como importante componente de sua renda. Em algumas partes da RDS Mamirauá, por exemplo, cerca de 30% da renda familiar é proveniente da pesca. E destes, 47% advém da pesca do pirarucu (AMARAL *et al*, 2011).

De acordo com Amaral *et al* (2013b) o manejo participativo dos recursos naturais ou co-manejo, que também pode ser denominado de “gestão compartilhada”, compreende uma divisão de poderes e de responsabilidades sobre um sistema de recursos naturais. Com as experiências vivenciadas por diferentes instituições, este modelo, segundo as autoras, passou a ser compreendido como um processo de negociação, de aprendizado, e, sobretudo, de definição de soluções de problemas envolvendo a gestão de recursos naturais (AMARAL *et al*, 2013b, p. 213). Nota-se que o aspecto da negociação é uma questão essencial nesse processo de governança, pois

---

<sup>123</sup> O pirarucu é considerado o maior peixe de água doce do mundo, chegando a medir 3 m e a pesar 200 kg. O Nome pirarucu vem do Tupi: *piraquer* dizer peixe e *urucu*, semente de cor vermelha. Presente em boa parte da região Pan-Amazônica, sua distribuição geográfica abrange a bacia Amazônica, Araguaia-Tocantins e Orinoco (QUEIROZ, 2000 apud AMARAL *et al*, 2011).

deve ser bem articulado e primar pelo alcance do objetivo deste modelo, que consiste essencialmente na divisão justa de atividades e responsabilidades de manejo sobre um território ou de um conjunto de recursos naturais (AMARAL *et al*, 2013b, p. 2013). Para as autoras, este tipo de gestão se apresenta como sendo uma maneira eficaz de integrar interesses semelhantes, mas também interesses divergentes (AMARAL *et al*, 2013b, p. 213). Peralta (2012) também ressalta que “a governança é um conceito chave no processo de gestão coletiva dos recursos naturais” qu

e “pressupõe o exercício de poder e negociação de interesses, que se refletem na ação social individual ou coletiva” (PERALTA, 2012, p. 244/245).

Para (MCGRATH *et al*, 1993 apud Amaral *et al*, 2011)

O manejo comunitário dos recursos pesqueiros pode ser entendido como os esforços das comunidades ribeirinhas em administrar a pesca local, criando reservas de lagos, definindo e implementando de forma coletiva medidas de controle de uso e restrição da entrada de pescadores externos (MCGRATH *et al*, 1993 apud AMARAL *et al*, 2011, p.14).

Com este entendimento, Amaral (2009) e Amaral *et al* (2011) assinalam que o manejo participativo do pirarucu

Consiste no cumprimento de uma série de procedimentos, dentre eles a licença de pesca emitida pelo IBAMA - AM, anualmente. De forma geral, o sistema de manejo comunitário, ou manejo participativo, baseia-se na organização dos pescadores em associações ou colônias de pescadores; no estabelecimento de regras de uso e respeito à legislação vigente; no monitoramento anual dos estoques de pirarucu (contagem); na fiscalização e vigilância das áreas; no estabelecimento de cotas conservativas de pesca e na venda da produção. A cota de pesca, por exemplo, é estabelecida a partir do resultado das contagens (VIANA *et al* 2007; AMARAL *et al*, 2011, p. 15).

Este manejo está pautado nos seguintes princípios: da sustentabilidade ecológica, de justiça e equidade na distribuição das obrigações, benefícios e penalidade e deve gerar retorno econômico aos pescadores (AMARAL *et al*, 2013b, p. 215). Para realizar o manejo do pirarucu os pescadores precisam engajar-se ao longo do ano em um conjunto de atividade que variam em maior ou menor grau de acordo com época do ano (AMARAL *et al*, 2013b, p. 215). A medida que eram implementados novos projetos de manejo de pirarucu, as experiências dos projetos em andamento apontavam para um conjunto de lições que deveriam ser examinadas de modo a subsidiar os ajustes e reformulações nos processos dos sistemas de manejo. Assim foram detectadas e

definidas **sete ações** responsáveis para implementar de maneira eficiente e efetiva o manejo do pirarucu em ambiente natural (AMARAL *et al.*, 2013a).

Estas ações formam o ciclo de atividades que são necessárias para implementar o referido manejo, cujas atividades são distribuídas e efetivadas ao longo de um ano (AMARAL *et al.*, 2013a, p. 215; AMARAL *et al.*, 2013b). Tais ações consistem em: 1) organizar, 2) estabelecer zonas de proteção e uso, 3) proteger a área, 4) estimar a população de pirarucus<sup>124</sup>, 5) pescar, 6) vender e 7) avaliar (AMARAL *et al.*, 2013a, p. 215; AMARAL *et al.*, 2013b). Importante ressaltar que este conjunto de ações é realizado por diferentes atores envolvidos diretamente no manejo, tais como os pescadores, membros da diretoria das associações responsáveis pelo projeto de manejo e também os técnicos que prestam assessoria as associações (AMARAL *et al.*, 2013b). Portanto, o ciclo do manejo do pirarucu não se limita somente a pesca, mas implica na efetivação de várias atividades, envolvendo tarefas específicas e gerais para todos os envolvidos.

A última etapa é avaliação do manejo, momento em que durante uma assembleia geral da associação, convocada pela diretoria de cada associação é feito um balanço geral de todas as etapas efetivadas ao longo do ano (PERALTA, 2013; AMARAL *et al.*, 2013b; ALENCAR *et al.*, 2014). Essa etapa é crucial para apontar erros e acertos e para realizar ajustes no processo, caso seja necessário. Também são feitos esclarecimentos tanto da parte da diretoria como da equipe técnica que assessorou o manejo. O uso de metodologias participativas é fundamental para que essa avaliação seja produtiva no sentido de apontar soluções e promover um debate eficiente e equitativo para gerar melhorias para próximo ano de manejo. Amaral *et al.* (2013b, p. 216) denominam essa etapa de “fóruns de avaliação participativa do manejo”

---

<sup>124</sup> As cotas de pirarucu manejado que são estimadas para que cada associação efetive o manejo e são estabelecidas baseada nas contagens dos pirarucus nos lagos (tarefa feita pelos “pescadores contadores especialistas”) chegando-se até 30% dos pirarucus adultos contados de um determinado lago (AMARAL *et al.*, 2013b). “Adota-se o resultado da contagem de pirarucus adultos do ano anterior como base para solicitar a cota do ano corrente, prevendo-se a remoção de aproximadamente 30% dos adultos contados, deixando-se os 70% do restante de adultos, como forma de assegurar a reprodução e a continuidade da população. Além disso, há acompanhamento da flutuação da população da espécie na área de manejo, o que é fundamental para as decisões de percentuais solicitados de captura” (VIANA *et al.*, 2007 apud Amaral *et al.*, 2013b). Segundo Amaral *et al.* (2013b) este critério de estabelecimento das cotas, passou por reformulações ao longo dos anos e em discussões com os pescadores definiu-se pela inclusão de indicadores sociais e econômicos para subsidiar a determinação das cotas. Para maiores informações sobre método de contagem de pirarucus ver CASTELLO, L. A method to count pirarucu: fishers, assessment and management. North American Journal of Fisheries Management, v. 24, p. 379-389, 2004.

Os fóruns de avaliação participativa têm como objetivo acompanhar e avaliar o andamento do sistema de manejo como um todo, atentando-se para todas as etapas do processo. Esses fóruns baseiam-se nos princípios da democracia deliberativa: de igualdade, razoabilidade e publicidade (AMARAL et al, 2013b, p. 216).

Nos primeiros anos de implantação do manejo participativo do pirarucu no setor Coraci, uma pequena cota de peixes foi destinada às mulheres associadas à APSC que faziam parte<sup>125</sup> do Grupo de Mulheres do Setor Coraci (ESTUPIÑÁN, 2003, p. 05). Os relatórios anuais do programa de manejo de pesca do Instituto Mamirauá descrevem que nos anos de 2002, 2003 e 2004 e entre 2006 e 2007 o grupo de mulheres foi beneficiado com dois<sup>126</sup> peixes. No ano de 2005 o relatório não apresenta registro de cota destinada para as mulheres. As mulheres relatam as razões da ausência da cota para grupo. Questão que irei abordar com mais detalhamento posteriormente.

Em 2002, ocorre o primeiro evento da pesca manejada do pirarucu no Setor Coraci, envolvendo seis comunidades e 48 pescadores. Neste ano foi autorizado pelo IBAMA uma cota de 120<sup>127</sup> pirarucus, totalizando 17 pirarucus distribuída de maneira igual para cada uma das comunidades participantes. Neste primeiro ano um<sup>128</sup> peixe foi destinado ao Grupo de Mulheres do Coraci.

De acordo com Estupiñán (2003) o IBAMA deu parecer favorável ao pleito requerido ao pedido de cota do Setor Coraci que legitimou o início das atividades de manejo do pirarucu.

A divisão da cota autorizada pelo IBAMA deu-se em uma reunião com a participação de todas as comunidades envolvidas no manejo. Como resultado, cada comunidade ficou com uma cota de 17 peixes, e um peixe que foi destinado ao grupo de mulheres do Setor (ESTUPIÑÁN, 2003, p. 07).

---

<sup>125</sup> Um dos “acordos” estabelecidos para que as mulheres se associassem a APSC seria a filiação das mesmas ao grupo de mulheres. Portanto, as mulheres moradoras das comunidades que faziam parte do setor, mas que não estavam filiadas ao grupo, teria menos legitimidade de se associar na APSC. Esse “acordo” foi adotado por meio de conversas entre as lideranças masculinas e femininas e era visto como uma forma de fortalecer a organização das duas entidades.

<sup>126</sup> Apenas no primeiro ano, em 2002, o número de peixes destinado ao grupo de mulheres foi de um (01) peixe.

<sup>127</sup> O preço bruto médio do quilo do pirarucu foi vendido na época no valor de 4,00 (peixe inteiro, descabeçado e esviscerado), totalizando uma renda média líquida por pescador no valor de R\$ 307,00, consistindo num faturamento líquido de R\$14.714,00. Essa rentabilidade equivale a aproximadamente um mês de trabalho, incluindo as etapas de contagem e despesa (ESTUPIÑÁN, 2003, p. 07).

<sup>128</sup> Foi feito um acordo entre alguns pescadores que se comprometeram em pescar o pirarucu destinado ao grupo de mulheres. A captura dos peixes ocorreu durante 10 dias (ESTUPIÑÁN, 2003, p. 07).

A tabela abaixo extraída de Estupiñán (2003) apresenta o primeiro ano de distribuição da cota do pirarucu para as comunidades envolvidas no manejo pirarucu no Setor Coraci, bem como o número de peixes efetivamente capturados durante a realização do manejo. Este primeiro o manejo contou com o envolvimento de 48 pescadores.

**Quadro 4: Distribuição da cota de pirarucu no setor coraci em 2002**

<b>Comunidades</b>	<b>Cota</b>	<b>Retirado</b>
Vila Nova	17	17
São Paulo	17	17
Iracema	17	05
São João	17	17
Canaã/Matusalém	34	33
Ebénezer <sup>129</sup>	17	-
Grupo de Mulheres	01	01
<b>Total</b>	<b>120</b>	<b>90</b>

Fonte: Adaptado de Estupiñán (2003, p. 07).

Importante observar que a distribuição “igualitária” entre as comunidades, no primeiro ano de manejo, desconsiderou que o número de pescadores existente em cada comunidade era diferenciado, questão que gerou um amplo no debate na reunião de avaliação<sup>130</sup> das atividades realizadas no primeiro ano de manejo. Apesar de ter sido uma decisão coletiva, após a realização do manejo, alguns pescadores consideraram essa distribuição injusta e negativa para o êxito do manejo do pirarucu no setor, uma vez que em cada comunidade existia um número variável de pescador. Isto implicou na dificuldade de atingimento da retirada da cota estabelecida pelo IBAMA para associação, razão que prejudicaria a liberação da cota para o ano seguinte. Por exemplo, tinha comunidade que contava apenas com um pescador filiado na associação, enquanto em outras comunidades esse número era maior, no entanto, manteve-se o princípio de distribuição do número de pirarucu para cada comunidade com uma cota de 17 peixes.

Sobre a divisão da cota, eles tinham total autonomia para definir essa divisão. O Coraci fazia essa divisão por comunidades, era decisão total da associação. Tanto que a cota para mulheres nós nunca nos metemos. O Coraci era muito polêmico (Ellen Silvia do Amaral, entrevista concedida em julho de 2016).

<sup>129</sup> Comunidade que solicitou junto a FUNAI o reconhecimento como terra indígena cujo processo que está em tramitação. Para maiores informações sobre essa questão ver Oliveira (2010).

<sup>130</sup> Reunião denominada de “retorno do manejo”.

Importante ressaltar que para realização da pesca manejada os pescadores envolvidos no manejo, participam de capacitação, encontros, discutem e delimitam regras de uso dos recursos, realizam contagem dos estoques, fiscalizam os corpos d'água, pescam e comercializam sua produção (AMARAL et al, 2007 apud VIANA et al. 2007). Com estes procedimentos, a cota de pesca é estabelecida a partir do resultado das contagens, prevendo-se a remoção de aproximadamente 30% dos adultos, deixando-se os 70% restantes para assegurar a reprodução da espécie (Amaral et al, 2007 apud VIANA et al. 2003; CASTELLO, 2004).

A gente sempre tentou ver o Coraci como setor, mesmo depois que a Ebenezer saiu do setor, e aí como eles faziam e se dividiam entre eles, era uma decisão deles. A divisão de cota lá era feita uma vez ao ano na reunião de avaliação, depois da pesca, depois que a gente fazia relatório, a gente voltava a campo e fazia a reunião de avaliação. Esse era um momento sempre tenso, sempre tenso. Ai com passar do tempo eu lembro que eu conversando com Helder a gente esboçou o método de avaliação e aí depois uma viagem em campo em 2010 que estava a equipe a Nelissa também estava a gente desenhou o método de avaliação participativa. Porque a gente falava o tempo todo, isso de um modo geral, não é só o caso do Coraci, que o manejo não era só contagem, então o manejo é o que? Então a agente pensou o que a gente avaliava por ano, a gente já avaliava aqueles tópicos, só que na hora de estabelecer a cota só era com base na contagem, podia ter sido péssimo a prestação de conta, péssima contagem... mas aí eles sempre queriam os 30%, foi aí que a gente desenvolveu o método, então agora cada um vai ter um ponto para eles realmente verem que é importante para organização, e foi surpreendente porque a gente achou que ia ter muita briga e não, eles aceitaram. E no Coraci também que era o que a gente temia porque eles eram muito polêmicos e brigavam e reclamavam e tal. Era o setor mais organizado, que parecia mais pessoas nas reuniões, eles não aceitavam qualquer coisa eles lutam e questionam e tal e aí foi uma forma que a gente teve mais tranquilidade (Ellen Silvia do Amaral, entrevista concedida em julho de 2016).

Segundo relato das mulheres e de algumas lideranças masculinas a cota destinada as mulheres configurava como uma espécie de “ajuda” para o grupo de mulheres artesãs uma vez que as mulheres eram filiadas na associação colaboravam nas discussões e exerciam cargos na diretoria. Eram essas as razões que lhes conferiam legitimidade para ter direito na partilha do pirarucu.

Por sua vez, as mulheres presentes na reunião argumentavam a necessidade de fomentar um fundo de caixa<sup>131</sup> para viabilizar as demandas de atividades do grupo, principalmente para contribuir nos custos com a comercialização do artesanato do grupo e as despesas com a coleta de matéria prima. Justificativas que foram inicialmente legitimadas e aceitas por uma parcela dos pescadores associados e das lideranças masculinas da associação.

Importante ressaltar que a implementação do projeto de manejo do pirarucu em 2002, era o momento em que o grupo de mulheres estava na sua fase inicial de organização, sendo assim, inúmeras preocupações orbitavam no âmbito do processo de estruturação organizacional do grupo. Uma das principais preocupações das mulheres na fase inicial de organização do grupo consistia na criação de fundo de caixa para que o grupo pudesse sustentar as suas atividades. Este fundo de caixa foi criado para cobrir despesas com os custos de coleta de matéria-prima, comercialização dos artesanatos e também para custear os gastos com as viagens para participação das sócias em oficinas de capacitação, cursos e feiras de artesanatos em outros estados e em Manaus. Incluía-se também apoio financeiro para participação em reuniões nas comunidades, cuja despesa principal é combustível para abastecer o transporte usado. Para tal, a possibilidade de participação das mulheres no manejo do pirarucu era compreendida como sendo tanto um direito garantido pelas mulheres associadas da APSC, como uma nova alternativa de fonte de recursos para garantir a manutenção deste fundo de caixa e conseqüentemente das atividades do grupo.

Deste modo apesar de não serem reconhecidas como pescadoras, a prerrogativa de sócias da APSC e o argumento usado conferiu às mulheres o direito na partilha da cota.

---

<sup>131</sup> O fundo de caixa do grupo de mulheres foi sendo formado e mantido através de várias fontes: das mensalidades pagas pelas sócias no valor de 5,00 a cada dois meses, da realização periódicas de bingos e sorteios de prêmios realizado durante os encontros do grupo, de duas premiações em dinheiro que o grupo recebeu e principalmente da retirada de uma porcentagem da venda de artesanato. Quando novas sócias se filiam ao grupo, ocorre também o pagamento de uma “jóia” que é também depositado no caixa. Com relação a porcentagem extraída da venda dos artesanatos, esta sofreu uma série de alterações ao longo dos anos. O cálculo feito pelas mulheres equivalia na retirada de 10% em cima de cada artesanato vendido, mas posteriormente essa porcentagem passou a ser retirada do valor total das peças vendidas a partir de 40,00. Peças no valor inferior a 20,00 é extraído somente 1 real. Assim mensalidade, bingo, porcentagens da venda de artesanato e o pagamento da “jóia” de sócias novas, são as fontes de arrecadação de recurso financeiro para manutenção do fundo de caixa do grupo. Quando as mulheres tiveram acesso a cota de um pirarucu do projeto de manejo, o valor arrecadado passou a ser depositado também no caixa. A fim de amparar situações “de necessidades” das sócias, algum valor do caixa poderia, eventualmente, ser emprestado para associada, no caso de ocorrer algum problema de saúde na sua família, ou como as mulheres se referem “em caso de necessidade”.

E as mulheres não eram muito oprimidas não, elas eram sempre brigonas, tipo o Coraci era muito brigão e nas reuniões de setor as mulheres sempre foram muito ativas. Eu particularmente na minha visão daquele tempo, eu ficava com pena dos homens porque eles tinham todo um trabalho todo um esforço e eu na época também não entendia porque as mulheres tinham que receber uma cota de pirarucu isso não fazia sentido na minha cabeça mas eu nunca falei isso para ninguém, nunca falei isso para ninguém porque a agente não se metia nesse assunto. O que eles tomassem de decisão a gente respeitava (Ellen Silvia do Amaral, ex-coordenadora do programa de manejo de pesca do Instituto Mamirauá).

No ano de 2003, na segunda edição da pesca manejada de pirarucu no Setor Coraci envolveu 66 pescadores e foi autorizada uma quota de 240 pirarucus, sendo dois peixes destinados ao grupo de mulheres. Nesse ano a renda média líquida por pescador equivaleu R\$247,00 com um faturamento líquido de R\$16.289,00 (Estupiñán, 2004).

No ano de 2004 foi liberada uma quota de 270 peixes que equivale a 12 toneladas de animais inteiros. A distribuição da cota deste ano garantiu, além da repartição entre os pescadores, um novo critério de partilha que incluiu a destinação de 17 pirarucus para ser dividido entre o grupo de mulheres, a diretoria da APSC e grupo de contadores (GARCEZ, 2005).

Em **2005**, a quota liberada foi de 260 peixes, participaram 52 pescadores e a quota retirada foi de 257 pirarucus. Neste não houve cota destinada ao grupo de mulheres cuja razão será explicitada mais a frente. Em 2006 a pesca envolveu sete comunidades, 62 famílias, 68 pescadores resultando num faturamento bruto de 57. Cerca de 255,00 que correspondem a 298 peixes, destes o grupo de mulheres foi beneficiado com 2 pirarucus (GARCEZ, 2006). No ano de 2007 a cota autorizada foi de 404 peixes, que foi dividida entre 69 associados e ao final foram capturados 392 pirarucu (AMARAL et al, 2007).

Neste ano de 2007 a associação discutiu e reforçou que os principais critérios para ter acesso a esta cota seria: participação nas atividades do setor, cumprimento das normas e a exigência da documentação de pescador (a). Com isso destinou-se para cada dos 65 associados mais antigos um total de 06 peixes, e 03 peixes para cada associados mais novos. Dois peixes foram destinados ao grupo de mulheres do setor (AMARAL et al, 2007).

Em 2008 foram capturados 353 peixes 18.540 (quantidade capturada), 18.480 quantidade vendida e faturamento bruto de 73.920,00, vendido a 4,00 o quilo. A cota do

ano de 2008 foi distribuída entre 60 associados em partes iguais. Mais uma vez os critérios de distribuição da cota foram definidos em assembleia geral, cujos principais foram: a participação nas atividades do setor, o cumprimento das normas e a exigência da documentação de pescadores (RGP). A cota foi de cerca de sete peixes para cada pescador. A dinâmica da pesca neste ano foi feita por meio de agrupamentos de comunidades, ficando assim organizada: Grupo 1 formado pelas comunidades de Matusalém e Canaã; Grupo 2 teve a participação de pescadores somente da comunidade de São João do Ipecaçu; Grupo 3 reuniu as comunidades de Iracema e São Paulo e Grupo 4 juntou os pescadores da comunidade de Vila Nova e um pescador da comunidade de Iracema. Cada grupo de comunidades deveria pescar nos seus respectivos lagos.

Observamos na leitura dos relatórios que a cada ano foram adotados critérios diferenciados que pautavam a maneira de definir a cota, muito embora já existissem critérios básicos, a cada ano outros critérios poderiam ser incorporados ao processo de manejo do pirarucu dependendo das questões levantadas pelos associados nas reuniões de avaliação. Importante reconhecer que as mudanças anuais nos critérios de divisão da cota durante os primeiros anos de manejo do pirarucu, devem-se ao fato de que os processos de manejo estavam em fase de construção. Assim um conjunto de normas estava em processo de delimitação, pois à medida que ocorriam as reuniões de avaliações eram identificados os erros e acertos o que trazia mudanças podendo repercutir na inclusão ou exclusão de algumas medidas em alguma etapa do processo de manejo, a partir do consenso coletivo.

Na reunião de avaliação do manejo do pirarucu no Setor Coraci referente à edição do ano de 2014, a coordenadora do programa de manejo de pesca Ana Cláudia Torres Gonçalves fazendo referência à cota destinada para cada associação, enfatiza que os associados devem conceber a cota como uma premiação que a associação queira alcançar, ou melhor, que cada sócio deseja alcançar. Ana Cláudia adverte que “a cota deve ser vista como o objetivo final de vocês”. A cota é uma consequência do trabalho de vocês (IDSM, Relatório de Reunião de Avaliação Manejo Pirarucu, Setor Coraci, 2014).

Fazendo esse histórico da pesca manejada do pirarucu no setor coraci observamos que durante cinco anos as mulheres que participavam da APSC e que eram também filiadas ao grupo de mulheres foram beneficiadas com uma pequena cota no

manejo de pirarucu. Nesses anos, em 2005 as mulheres não tiveram cota e no ano de 2008 decidiram abdicar definitivamente da cota do pirarucu.

#### 4.3 “Se elas querem pirarucu vão ter que ir para lago pescar”: etnografia da *contenda*

[...] porque a gente teve uma política aí no setor que é a questão do pescado né, aí elas entraram junto com nosso grupo que é de pescador, aí teve um atrapalho que foi quando as artesãs queriam virar peixeira né, pescadoras né, aí teve um atrapalhozinho e aí foi que elas não se envolveram mais no setor... elas queriam entrar na parte de pescado, aí nós não queria porque elas se baseavam na experiência dos outros setores que as mulheres ajudam na parte de fazer comida....desde daí teve outro acordo que elas saíram dizendo que elas não iam pagar mais a associação [...] (Jossimar das Chagas, pescador, agricultor, liderança comunitária, novembro, 2014).

As mulheres relatam que ao longo de cinco anos (2002 a 2007, com exceção do ano de 2005) o grupo teve “direito” a cota de pirarucu. Contudo, a garantia desse “direito” era questionada de forma recorrente por uma parcela de pescadores associados da APSC durante as reuniões, especialmente, aqueles que não tinham suas esposas filiadas na associação e nem participando do grupo de mulheres. A cada ano, durante as reuniões que tratava da divisão da cota, surgiam reclamações que formou a *contenda* e muitas *teimas* entre homens e mulheres e algumas vezes entre os maridos das mulheres e a parcela de pescadores associados que não tinham mulheres filiadas em nenhuma das organizações.

Um ambiente de hostilidade é narrado pelas mulheres como sendo originado muitas vezes de ambos os lados. Isto implicou no afastamento gradativo de várias mulheres das reuniões da APSC, uma vez que as mulheres relatam que se sentiam constrangidas de ouvir ofensas em razão das opiniões divergentes. Alguns depoimentos são emblemáticos para mostrar o termômetro da “teima” e as divergências de opiniões, bem como quais eram as reivindicações e justificativas de ambas as partes. A questão do “direito” é por onde perpassa a reivindicação das mulheres. Por outro lado, os depoimentos dos homens refletem também as contradições e sentimentos presentes no debate, bem como, as comparações que são feitas com relação à participação das mulheres no manejo do pirarucu nos setores vizinhos.

[...] Nós tinha o direito dos pirarucus, era direito nosso receber nós não precisa ficar se humilhando, nós queria nosso direito, por isso a nossa briga, nós brigava feio mesmo, umas mulheres iam embora da

reunião, outras ficam e choravam. Chegava ao ponto das mulheres saírem das reuniões de tanta raiva de ser humilhada pelos homens, algumas mulheres choravam de raiva. Um dia eu falei assim: gente se a gente denunciar vocês, a Lei Maria da Penha está aí para nos ajudar, vocês estão nos humilhando muito. Nós tinha todo direito de ficar com pirarucu, porque nós era sócia, porque é uma associação dos produtores, quando fala dos produtores entra tudo, artesanato, agricultura.... e aí nós tinha que pedir? (Juliana Vieira).

Em 2007 e 2008 foram os anos que teve mais contenda pesada, porque nós queria aumentar a quantidade de pirarucu, que era para manter as nossas despesas com viagem para as feiras para vender nossos produtos [artesanato] (Juliana Vieira).

A briga deles também era por causa dos prêmios que nós ganhava, porque eles diziam que nós tinha que dividir o valor do prêmio no metade com eles. Aí eu falei tá bom, mas se vocês ganharem 50.000 com pirarucu fica 25.000 para nós [...] (Juliana Vieira)

Era feia nossa teima com os homens, nós ficava tão sabida e ao mesmo tempo tão burra quando a gente brigava... (Juliana Vieira).

[...] **Miranda:** no São José começou ano passado o manejo e lá as mulheres ganham 70% e elas tem direito de ir para lago, elas vão para lago, vão limpar peixe na beira do lago e vão fazer a comida para os pescadores. **Ricardo:** pois era assim para ser aqui. **Ricardo:** mas tu sabe aqui Marília vou já te dizer sabe porque eles não aceitaram, muitos não aceitavam levar as suas mulheres para lago, por que no caso do respeito, porque lá dentro do lago sai coisa de todo jeito né e aí uns não aceitavam por causa disso. **Miranda:** mas por outra parte ia diminuir a cota assim para pescadores, mas se tornava a mesma coisa porque agora tá tocando uma base de 10 pirarucu para cada pescador, se as mulheres entrasse ia tocar 5 para mim e 5 para as mulher mas se tornava a mesma coisa. **Ricardo:** eu entendo assim eles querem dizer, o que é da mulher não é dele e o que é dele não é da mulher. **Marília:** e qual é a posição de vocês? **Ricardo:** eu aceitaria, mas só podia ir se fosse todas as mulheres dos pescadores, só podia ir se fosse as mulheres todinhas (Entrevista feita com dois pescadores, pai e filho, ambos associados da APSC, novembro de 2014).

Em 2005, as mulheres abdicaram pela primeira vez da cota de pirarucu alegando que nas reuniões acontecia muitas brigas que geravam ofensas pessoais. Mas a principal razão dessa tomada de decisão foi a condição que os homens estabeleceram às mulheres para que as mesmas tivessem acesso a cota. Para uma parcela de pescadores que se colocava contrária, a partir daquele ano alegaram que *as mulheres teriam que ir para lago pescar* da mesma forma que eles pescavam. Caso as mulheres não aceitassem essa condição não teriam direito a cota. Esta proposta agravou a tensão uma vez que os maridos e filhos das mulheres filiadas à associação discordavam dessa proposta e ao

mesmo tempo sentiam-se ofendidos pelos insultos direcionados as suas esposas e mães. Alguns filhos chegaram a pedir para suas mães que elas desistissem dessa cota porque ela gerava conflito e eles tinham que ouvir *chincalhadas* dos seus parceiros de pesca. Diziam para suas mães que em algum momento não teriam muita paciência e que uma hora essa questão podia terminar em briga física no lago durante a realização da pesca.

[...] Eu tenho um filho que é revoltado com isso, ele me disse mamãe nós só ainda ficamos no lago por causa do peixe para vocês, porque os homens saíram todos e disseram se vocês quiserem vocês ficam pra tirar o peixe das mulheres. Nós ficamos lá mais um dia. Nós ficamos tirando, mamãe não dá para vocês saírem dessa cota de pirarucu, mamãe agente escuta muita coisa, mas um dia não vai dar certo... eles falam muita coisa contra a senhora, contra vocês e eu não gosto de ouvir essas coisas que eles falam [...] (Juliana Vieira).

Essa proposta gerou inúmeras reações e um ambiente de acusações inclusive entre os homens. A proposta de *ir para lago pescar* que foi condicionada às mulheres fez com que alguns pescadores mais velhos e especialistas na pesca de pirarucu questionassem seus parceiros sobre a função e a expertise dos homens na atividade pesqueira. Houve acusações do tipo “*você nem pesca e nem sabe arpoar, como quer exigir que as mulheres pesquem pirarucu*”? Nota-se que a polarização girou em torno da valorização de uma das etapas das atividades do manejo que era *ir ao lago pescar*. Porém como mencionado anteriormente, como princípio, os processos que envolvem o manejo participativo do pirarucu implicam no envolvimento de todos os associados em várias atividades realizadas ao longo do ano. Portanto, a pesca em si faz parte de um dos ciclos dessas atividades.

[...] Eu me alembro duma vez que teve uma reunião que teve uma discussão sobre a mulher do pescador. Aí teve muita gente que falou, o que a mulher ia fazer no lago que não entendia de pesca? E aí essa pessoa falou assim: será que essa mulher num sabe pegar um caniço e jogar a linha na beira do rio? Pra mim a mulher que pega um caniço e joga na beira do rio para puxar ela já é uma pescadora, já é pescadora, quem não é pescador é aquela pessoa que não entende nada de pesca, nada, mas cada uma mulher do pescador que mora aqui no interior ela entende o que é pesca porque ela sabe como é que a gente pesca e ela se torna uma pescadora (Ricardo, pescador e agricultor, abril 2014).

Da parte das mulheres tal proposta gerou reações de indignação e até falas exaltadas. Elas discordavam veementemente da proposição e o assunto foi pauta de uma reunião<sup>132</sup> do grupo de mulheres que gerou um debate acalorado entre as mulheres.

A reunião foi convocada para tratar de vários assuntos, mas a pauta de discussão foi monopolizada pela “contenda do pirarucu”, uma vez que esse era o assunto que mulheres demandavam urgentemente conversar entre si e com a assessoria<sup>133</sup> do grupo. As mulheres estavam exaltadas e sentiam necessidade de debater o assunto. Eu participei da reunião e atuei como facilitadora do debate. Foi a primeira vez que as mulheres discutiram o assunto coletivamente e de maneira densa. O calor do debate era resultante da necessidade que as mulheres sentiram de lançar uma proposta para associação com relação ao direito de participação delas na pesca manejada do pirarucu, especificamente eles queriam se posicionar com relação à partilha da cota.

O tema foi tratado em torno da discussão sobre direitos e deveres que as mulheres tinham na associação. Duas mulheres traziam a discussão dos direitos dos associados baseadas no estatuto da associação, uma vez que as mesmas participaram da comissão que trabalhou na elaboração do estatuto da APSC. Esta reunião das mulheres ocorreu as vésperas de outra reunião que seria realizada pela associação onde seria deliberado sobre a distribuição da cota. Sendo assim, as mulheres sentiram necessidade de organizar as ideias e levar uma proposta acordada pelo grupo. As mulheres propuseram que eu as representasse e falasse por elas na reunião da associação, uma vez que não se sentiam confiantes<sup>134</sup> para defender de maneira clara suas posições com relação questão da cota pirarucu em uma assembleia geral. Atuando como facilitadora da reunião esclareci que como assessora do grupo não seria correto representa-las, sendo assim encorajei-as na elaboração de um histórico e um balanço dos acontecimentos relacionados ao assunto.

Desse modo, cada mulher teve a oportunidade de narrar os acontecimentos que tinha vivenciado, seja nas reuniões da APSC ou mesmo no dia-a-dia das comunidades

---

<sup>132</sup> Nesta reunião foi deliberada a proposta que as mulheres levariam para reunião da associação. Proposta que seria defendida pela coordenadora do grupo de mulheres e não por mim e nem por nenhum agente externo ao grupo. Argumentei que meu papel era de assessoria técnica do grupo, e que era fundamental e correto que as mulheres defendessem suas próprias idéias dentro da associação e das comunidades, de modo que as mulheres continuassem se empoderando de seu papel enquanto agentes políticos.

<sup>133</sup> Nesse período eu atuava como extensionista e realizava trabalho de assessoria do grupo por meio do programa de artesanato.

<sup>134</sup> Como o assunto era polemizado com graus de agressividade verbal entre homens e mulheres a falta de paciência e irritação da parte das mulheres era relatado como sendo os fatores que mais elas temiam que seriam os impedimentos delas conseguirem fazer uma negociação exitosa com os homens.

uma vez que o assunto era comentado em todo setor. Como diziam as mulheres “*a contenda do pirarucu corria pelo rio Coraci*”. As narrativas muitas vezes demonstravam indignação e revolta de algumas mulheres que estavam vivenciando a situação de maneira mais recorrente nas reuniões da diretoria da associação ou nos fóruns mais amplos, o debate sobre destinação do pirarucu para as mulheres. Durante essa reunião a exaltação era tão latente que muitas vezes todas queriam falar ao mesmo tempo.

Os depoimentos<sup>135</sup> abaixo apresentam um pequeno histórico sobre como a cota foi garantida às mulheres e expõem as principais questões levantadas e as posições das mulheres com relação à partilha da cota do pirarucu, bem como reflete todas as preocupações das mulheres com relação às consequências de terem ou não o acesso a cota do pirarucu.

A discordância com relação a proposta feita pelos homens era consenso entre as mulheres. Elas alegavam que precisariam debater e levar uma proposta para associação, não obstante, a ideia de *ir para lago pescar* era completamente descartada, uma vez que tal atividade era uma tarefa que as mulheres não desempenhavam tradicionalmente e que não pretendia pescar no lago. Argumentavam, porém, que sua condição de associadas lhes garantia o direito a cota, independente de atuarem na etapa da pesca. Alegavam que elas colaboravam com outras tarefas e cumpriam as obrigações que competia aos associados, como por exemplo, participar das reuniões de inúmeras maneiras, seja no preparo de alimentação, colaborando no debate das pautas durante as reuniões, assumindo cargos na diretoria da associação e pagando a mensalidade estabelecida a todos os associados homens e mulheres.

Nessa reunião as mulheres debateram e formularam propostas uma vez que *ir para lago pescar* não seria aceito. Se esta fosse a única condição, as mulheres alegavam que preferiam abrir mão da cota e dedicar-se apenas ao trabalho de produção de artesanato. Por sua vez as mulheres questionavam que se elas não podiam ter direito a cota do pirarucu, não existia razão para que se mantivessem filiadas na associação. Se fosse dessa forma prefeririam se desligar da associação.

---

<sup>135</sup> Nos trechos dos depoimentos os nomes das mulheres são fictícios, uma vez que o assunto sempre foi encarado como sendo delicado pelas mulheres. Os conflitos eram iminentes quando o assunto entrava em pauta.

[...] Esse acordo foi feito lá no Matuzalém em 2002 numa reunião, no tempo que o Baixinho<sup>136</sup> ainda era o secretário, logo quando iniciou a associação, foi a primeira cota do pirarucu, foi o primeiro ano mesmo, no tempo que o presidente era o Ilo. Aí estavam dividindo, eu estava lá, era eu a comadre Maria e mais uma mulher da comunidade de Ebenezer. Aí começaram a conversar, conversar e tava **sobrando** pirarucu e aí queriam saber sobre as mulheres que eram sócias e eu estava lá e falei que nós era sócia da associação e pertencia ao grupo de mulheres. Eu fazia parte da associação e estava ajudando a fazer o estatuto eu falei se podia ser doado esse pirarucu para as mulheres. Aí eu falei será que não pode **doar** esse pirarucu que sobrou para as mulheres. Mas o Zé Maria<sup>137</sup> pulou de lá e disse assim, mas para quem era esse pirarucu, vai ser para cada mulher ou para o grupo? Aí eu falei seria para grupo para beneficiar o grupo de mulheres e não para cada mulher. Aí o Zé Maria disse assim, agora sim, agora clareou, aí os homens concordaram aí ficou assim vai ser **um pirarucu** para o grupo de mulheres e não um para cada sócia, e seria conforme a cota de cada ano<sup>138</sup> [...] (Maria de Lurdes, fevereiro 2005).

O problema deles é que eles não querem tirar mais para o grupo, não querem mais doar essa cota para grupo, eles não querem mais dar esse pirarucu, eles dizem assim, vocês esperem a gente decidir, porque vocês que querem dizer o total que a gente tem que dar, esperem a associação decidir e dizer quanto a gente vai doar para grupo, se vai ser 600,00 ou 700,00<sup>139</sup>, vocês têm que esperar a associação decidir quanto vai ser o total para vocês [...] (Joana, 2005).

Eu sei que tem uns homens que defendem as mulheres, que são a favor, mas tem uns que ofendem as mulheres nas reuniões, até um disse assim: vocês são frescos, vocês são gay, vocês não nasceram<sup>140</sup> de mulher? (Juliana, 2005)

---

<sup>136</sup> “Baixinho” era, na época, uma das lideranças que detinha grande prestígio e respeito no Setor Coraci. É considerado como sendo uma das pessoas que exerceu de maneira destacada os cargos que assumia. Foi reconhecido com um dos melhores secretários que a associação já teve. Olhem lá o que está escrito na ata do “Baixinho” era uma frase ouvida com recorrência durante as reuniões do setor. “Baixinho” fazia parte do conjunto de lideranças capacitadas pela prelazia de Tefé.

<sup>137</sup> Engenheiro Pesca, na época era o técnico responsável pela assessoria e condução dos manejos em diferentes regiões da Reserva Mamirauá e Amanã.

<sup>138</sup> Ou seja, dependendo da cota anual liberada para associação esse número de pirarucu destinado as mulheres poderia sofrer variações para mais ou para menos nos anos seguintes. O tamanho da cota também dependeria do nível de participação das mulheres nas atividades da associação, mesma condição atribuída para todos os associados.

<sup>139</sup> São estimativas de valores de cada pirarucu vendido. O valor depende das negociações que são feitas com os compradores para definir a forma como o peixe será comercializado (inteiro e eviscerado ou inteiro, eviscerado e descabeçado) e conseqüentemente o preço do quilo do pirarucu a cada ano. Esses aspectos que envolvem as tomadas de decisão sobre a comercialização do pirarucu demandam uma série de conversas até que se chegue a um acordo. Desde 2004, o programa de Manejo de Pesca do Instituto Mamirauá promove em parceria com as associações um evento denominado “Rodada de Negócios”, a partir de então é principalmente, neste evento que as lideranças de cada associação negociam e definem com os potenciais compradores todas as questões que envolvem a venda do pirarucu (Para maiores informações ver Amaral, 2007 e 2009).

<sup>140</sup> Expressão usada por um associado para defender as mulheres. Em outros termos significa dizer que se todos os homens nasceram das mulheres e que por isso não havia razão para se colocarem contra elas.

O Cangula disse assim eu vou ajudar a senhora para tirar [pescar] esse pirarucu para o grupo... a briga é essa também eles podem até doar, mas não tem quem vá pescar esse pirarucu para nós, uns quer tirar outros não. Agora eles querem que a gente vá lá no lago (Jaqueline, 2005).

Que nós têm direito nós têm, porque a gente paga a associação, agora nós não vamos tirar lá [no lago] e agora eu pensei assim uma ideia... já que nós não pode tirar o pirarucu ... esse negócio vai acabar porque só vai ganhar pirarucu quem for pescar, eu pensei assim, nós deixa esse pirarucu, mas como nós paga associação como eles, mas quando a gente precisar de um dinheiro para nosso grupo eles tem que ajudar o grupo. Porque nós estamos pagando associação, nós têm direito... (Joana, 2005).

Ouvi os homens dizerem assim essas mulheres ganham tanto dinheiro<sup>141</sup> com artesanato porque elas ainda estão querendo pirarucu, estão muito ambiciosas. Até um dia eu disse assim, menino ninguém num é ambiciosa, nós não quer esse dinheiro [da cota do pirarucu] para nós é para o grupo esse dinheiro que associação **doa**, é para ajudar a gente participar das feiras e para outras despesas que nós tem no grupo para vender nosso artesanato (Julia, artesã, 2005).

[...] Mas eu fico pensando que quando eles formam a diretoria eles querem mulheres dentro, mas na hora de dar nosso direito eles não dão (Jimena, artesã, 2005).

Nós moramos numa reserva, se nós não pagar a associação eles podem até impedir de nós tirar talo<sup>142</sup> (Jusselma, artesã, fevereiro 2005).

Algumas mulheres dizem assim, se eu não ganhar pirarucu pode tirar meu nome de lá. Mas não pode ser assim, porque nós não estamos na associação só por causa do pirarucu (Jusselma, artesã, 2005).

Um homem falou lá que nós não era sócia, que nós era só **aliada**, porque nós não era pescadoras. Ai eu disse, negativo a associação não é de pescadores e sim de produtores e nós somos agricultoras e artesãs (Jusselma, artesã, 2005).

Nós estamos entre a cruz e a espada, se nós pedir para diminuir a nossa taxa de mensalidade eles vão dizer que vão diminuir o tamanho da nossa sala<sup>143</sup> na sede da associação (Júlia, 2005).

---

<sup>141</sup> Em 2005 foi um ano exitoso em termos de vendas dos artesanatos para o grupo de mulheres. Além da venda de uma encomenda grande (a maior que já tinham recebido) o grupo começou a enviar algumas sócias para participarem de feiras regionais e nacionais de artesanato. Além disso o grupo tinha recebido dois prêmios, um deles a premiação foi em dinheiro. Este contexto positivo passou a ser comentado em todas as comunidades. Existia inclusive a afirmação que “as mulheres estavam ficando ricas” e, se estavam ficando ricas, porque ainda precisam da cota do pirarucu?

<sup>142</sup> Referência feita a tala de cauçu, usada na produção de artesanato.

<sup>143</sup> Nesse período a associação estava construindo na comunidade de Iracema uma sede, e foi previsto na planta dessa sede uma sala que seria destinada o grupo de mulheres. Esse espaço seria principalmente para guardar parte da matéria prima usada na produção de artesanato como também para guardar peças prontas.

Quando a Nice foi falar com associação para usar o documento<sup>144</sup> da associação, ele disse para Nice que se usar o documento da associação o valor que o grupo vender de artesanato tem que deixar metade das vendas no caixa da associação. Eu disse para ele (Pedrão), que nós só estava pedindo liberação do CNPJ para fazer comercialização<sup>145</sup>, porque nós tem direito porque nós somos sócias, o tanto que vocês pagam nós também paga para associação. Ainda mais o Pedrão que é metido a advogado, ele se lascou porque nós somos melhores juízas que eles (Juliete, 2005).

A Erly fez só uma pergunta na reunião e eles dispararam a falar coisas feias e depois até pediram desculpas. A Erly disse para eles que fez só uma pergunta e eles estavam criando a maior confusão e ofendendo as mulheres (Ana Maria, 2005).

As falas das mulheres revelam como foi o histórico da cota destinada para as mulheres, bem como suas diferentes opiniões, que algumas vezes são convergentes, mas em outros momentos são divergentes. Diferentes níveis de racionalidade e interesses estão em pauta, cujas lógicas são orientadas por valores e evoca diferentes subjetividades. Expõe também uma série de preocupações mais amplas como, por exemplo, o direito de ter acesso de usar outros recursos naturais, especialmente, os talos, principal matéria prima empregada na confecção do artesanato do grupo.

Esses vários depoimentos revelam opiniões algumas vezes conflitantes. São opiniões orientadas por diferentes racionalidades e interesses. Na narrativa das mulheres observa-se uma arena de entendimentos antagônicos protagonizados por dois segmentos sociais que integram a associação, ou seja, as mulheres e os pescadores, ambos com o atributo comum de serem sócios da associação, mas cuja forma de atuação nas atividades na pesca manejada do pirarucu é bastante diferenciada. Dois aspectos mencionados nos depoimentos demarcam os argumentos utilizados pelas mulheres para que elas tivessem direito na cota: o fato de serem sócias e pagarem as mensalidades e o fato de participarem das atividades da associação e fazerem parte da diretoria.

O primeiro depoimento descreve como ocorreu e/ou como foi tomada a decisão de “doar” a cota de um pirarucu para o grupo de mulheres durante a reunião da associação (que contava com a participação feminina em número bastante reduzido). Aponta também para presença de elementos importantes para compreender o contexto

---

<sup>144</sup> O documento mencionado é o CNPJ da associação que é utilizado pelo grupo de mulheres nos tramites de comercialização do artesanato, como por exemplo, na emissão de nota fiscal.

<sup>145</sup> Dependendo do tipo de cliente que compra os artesanatos do grupo, pode ser exigido a emissão de nota fiscal, assim para retirar nota fiscal as mulheres utilizavam o CNPJ da associação para efetivar tal procedimento.

da “contenda”. É uma reflexão imperiosa, muito embora represente somente a versão e o olhar das mulheres sobre a questão.

Uma primeira questão a refletir é sobre o significado da “cota” destinada ao grupo de mulheres, uma vez que não apresenta as configurações previstas nos princípios do que seria denominado de cota. Ou seja, um critério de divisão da cota foi usado para fazer a partilha para os pescadores, mas a cota destinada as mulheres foi chamada de “sobra”. Deste modo, podemos dizer que a presença e os argumentos de duas mulheres presentes na reunião foram fundamentais para que essa “sobra” fosse transformada em cota.

Observamos que se não houvesse a presença dessas duas mulheres na reunião e a proposta feita pela associada para destinar a “sobra” para as mulheres, é provável que o pirarucu restante tivesse outro destino. Portanto, a participação dessas duas mulheres na reunião e a agência que elas estavam investidas foi determinante para angariar este “direito”. Por outro lado a narrativa demonstra que a proposta lançada pelas mulheres foi aceita num primeiro momento somente pelo técnico que juntamente com a diretoria conduzia a reunião. É provável que a opinião favorável do técnico em “doar” o pirarucu que “sobrou” pode ter influenciado na tomada de decisão de todos os presentes na reunião. Apesar da “decisão” aparentemente unânime, os conflitos dos anos seguintes demonstram a fragilidade desse aparente consenso.

Importante considerar também que como essa era a primeira edição do manejo do pirarucu no Setor Coraci, uma série de critérios e regras ainda não estavam vigorando, ou mesmo nem existiam. Na verdade, conforme foi abordado anteriormente, o manejo de recursos pesqueiros é um processo a ser ajustado de acordo com as experiências vivenciadas a cada ano e em cada associação. Como mencionado anteriormente o histórico de engajamento das lideranças formadas pela Igreja Católica é fator determinante para esse processo ocorresse muitas vezes num ambiente de contestação e debates acirrados. No tocante ao direito das mulheres à cota de pirarucu tornou-se bastante emblemático.

[...] No começo não tinha uma orientação muito específica como hoje tem e como eles não tiveram a mesma orientação que outros sistemas tiveram com a relação à cota, a gente não pode cobrar. O Regimento Interno representa para nós hoje como uma ferramenta de controle e monitoramento. O Regimento Interno serve para a diretoria avaliar o desempenho dos associados e ser avaliada também pelos sócios [...]

(Ana Cláudia Torres Gonçalves, entrevista concedida em maio de 2014).

[...] Mas eu acho mesmo que esse conflito tem muito a ver com a quantidade de peixe, era pouco peixe por pescador no Coraci. No Jarauá<sup>146</sup> talvez isso não tenha se acentuado, porque, por exemplo, chegou uma época, na minha dissertação tem lá 20 pirarucus por pescador às vezes o pescador não conseguia pescar, então para eles não fazia diferença. E no Coraci era bem menos, um terço disso talvez, então realmente era um trabalho que envolvia atividade o ano todo, um esforço muito grande de proteger lago, para chegar na hora da pesca, sei lá três pirarucus para cada um, então assim o pouco... “quando a farinha é pouca meu pirão primeiro”, então tinha esse fator também **o tamanho da cota [da associação]**, e o trabalho do ano inteiro para manejo é muito grande, muito exaustivo, gasta dinheiro, então pode ser isso. Tipo nossa cota já é pequena a inda tem que dividir com o grupo de mulheres que não divide com a gente o que elas vendem?[...] (Ellen Silvia do Amaral, ex-coordenadora do programa de manejo de pesca do Instituto Mamirauá, entrevista concedida em julho de 2016)

Portanto, os direitos e deveres dos sócios e a questão de uma abordagem de ação que considerasse e equidade de gênero são aspectos que não estavam presentes de maneira clara nessa fase inicial do manejo. Prevaleciam opiniões individuais que se sobressaiam aos princípios de uma ação coletiva. Trata-se de múltiplas racionalidades operando com interesses subjetivos individuais. O estatuto da associação, que estava em fase de formulação, operava como o principal documento que norteava o funcionamento da associação e nesse sentido, os direitos e deveres dos associados, que nem sempre atendiam as demandas dos critérios estabelecidos para efetivação do manejo do pirarucu, era a principal referência das normas existentes. É muito provável que os direitos e deveres previstos no estatuto não correspondiam aos mesmos tipos de direitos e deveres que os/as participantes de um manejo de recursos deveriam ter, uma vez que a atividade apresentava outra dinâmica e complexidade. O depoimento da atual coordenadora programa de manejo de pesca aponta para essa direção.

[...] Agora tem uma situação que nós vamos precisar esclarecer lá. Normalmente todas as associações têm um estatuto, só que o estatuto ele não dá conta das particularidades de cada atividade, é daí que vem a história do regimento interno, porque o regimento ele é específico do manejo de pesca, porque hoje eles têm um estatuto que não contempla as especificidades do manejo de pesca. Cada atividade pelas suas especificidades tem que ter um regimento daquela atividade para direcionar bem aquela atividade. Queremos mostrar para eles que um

---

<sup>146</sup> Primeiro projeto de manejo do pirarucu da Reserva do Mamirauá e do estado do Amazonas.

único documento não contempla todas as atividades [...] (Ana Cláudia Torres Gonçalves, entrevista concedida em maio de 2014).

Hoje nós estamos fazendo um trabalho muito forte para mostrar que o manejo não é só pescar (Ana Cláudia Torres Gonçalves, entrevista concedida em maio de 2014).

Neste contexto inicial de implementação do manejo do pirarucu no Setor Coraci, podemos dizer que todos os agentes sociais envolvidos no processo estavam diante de um aprendizado coletivo. As características do ambiente natural, o número reduzido de lagos existente para realizar a captura dos pirarucus, a forma de acesso a estes lagos, o grande número de sócios envolvidos e a presença das mulheres na associação por meio de uma representação de um coletivo feminino, tornou a experiência de manejo do pirarucu no Setor Coraci muito peculiar. Esses e outros fatores foram determinantes para instituir uma configuração de manejo sem que houvessem parâmetros para serem seguidos. Por outro lado, ainda não tinham sido criado dispositivos de partilhamento de responsabilidade suficientemente necessários para mitigar erros, especialmente, na forma da distribuição da cota.

Foi uma construção coletiva aprendida e construída no processo, por isso que as diferentes vozes presentes, a agência das mulheres, o modelo de distribuição de poder, a presença hegemônica e de poder dos homens, as diferentes compreensões das prerrogativas dos associados para terem direito de participar do manejo, a concepção de homens e mulheres sobre quem é pescador de direito, entre outros aspectos, foram os elementos que delinearão um modelo de manejo onde a questão da partilha da cota surge como um forte elemento de controversas em razão da participação das mulheres na associação, mas principalmente, em razão da forma como a primeira decisão foi tomada com relação a “partilha” da cota para as mulheres. Esta decisão, que pareceu trivial num primeiro momento, trouxe uma série de consequências que repercutiu para os anos seguintes causando descontentamentos para uma parcela dos associados homens e criando um embate entre homens e mulheres e muitas vezes entre os próprios pescadores.

De acordo com relatos das mulheres, tal posicionamento das mulheres em barganhar o direito à cota já tinha sido objeto de discussão entre as mulheres em reunião de diretoria do grupo. As mulheres só não sabiam exatamente em que momento isso iria acontecer, mas revelaram que estava aguardando os homens discutir sobre o assunto e, dependendo da oportunidade lançariam sua proposta. O modo como se deu a ideia de

destinar ao grupo de mulheres o “pirarucu que sobrou” foi uma oportunidade forjada naquele momento quando o grupo contava com a participação de duas sócias que estavam presentes na reunião. Foi lançada uma proposta visando um benefício coletivo do segmento feminino. De qualquer modo, para ambos os lados, (quadro de sócios, lideranças, mulheres e técnicos) não existia uma posição clara com relação aos direitos que as mulheres que participavam da associação, teriam nessa partilha, já que as mesmas não exerciam atividades de pesca no sentido entendido pelos homens. Ou ainda, como seria a dinâmica do primeiro ano de manejo de pirarucu no Setor Coraci. Como em outras experiências, nas primeiras edições do manejo do pirarucu vários critérios foram sendo estabelecidos no processo.

Nos anos de 2006 e 2007 os conflitos se acirraram dentro da associação, em razão da manutenção da cota destinada ao grupo de mulheres. O conflito apresentava níveis diferenciados a cada ano e ficava polarizado principalmente com os homens que não tinham suas esposas filiadas ao grupo de mulheres. Deste modo, as mulheres relatam que em 2007 “desistiram” da cota porque ficaram cansadas das brigas recorrentes dentro da associação no momento em que entrava em pauta a questão da cota para grupo de mulheres. Junto a isso, em vários momentos, as mulheres se sentiam constrangidas com palavras desrespeitosas que elas e seus respectivos maridos ouviam durante as reuniões. Frases tais como “se as mulheres querem pirarucu elas que têm que ir para o lago pescar” ou “se as mulheres ganharem pirarucu, vai ter briga no lago”, passaram a ser verbalizadas de maneira recorrente durante as reuniões, causando um ambiente de hostilização e intimidação entre as mulheres que frequentava as reuniões e assembleias da APSC.

Por outro lado, as mulheres relatam que muitas vezes elas se sentiam ofendidas pelo clima da briga e passaram a ter atitudes agressivas com os homens. Além desses motivos, o fator determinante para desistência da cota foi o fato dos homens condicionarem que as mulheres teriam que ir para lago pescar tirar seu próprio pirarucu.

Diante do acirramento da contenda, no ano 2008 as mulheres decidem “abrir mão da cota”, sendo que suas justificativas são orientadas pelas mesmas razões, mas também foram incorporados outros elementos a estas razões a partir das situações vivenciadas.

Nós decidimos não querer mais a cota, na reunião do grupo nós dissemos bora deixar logo esse negócio para lá... mas a gente ainda continua na associação (Maria Eduarda).

O depoimento de vários homens enfatiza que o fato das mulheres terem abdicado do direito a cota gerou outra “grande contenda” entre a APSC e o Grupo de Mulheres, pois a principal consequência disto repercutiu na ausência das mulheres nas atividades da associação, principalmente nas reuniões. Na percepção das mulheres, lhes foi renegado o direito que adquiriram ao fazerem parte do setor e serem filiadas na associação.

De modo recorrente, quando eu fazia perguntas para os homens sobre a participação das mulheres na organização do setor e na associação a questão da “contenda do pirarucu” era lembrada por alguns homens, sobressaindo-se como um fato marcante. Dentre as percepções masculinas inclui também o entendimento que “as mulheres queriam virar pescadoras”

**Marlia:** como tu percebes a participação delas aqui no setor, na organização do setor e na associação? **João:** como assim? Já interagindo com o setor? ... porque a gente teve uma política aí no setor que é a questão do pescado né, aí elas entraram junto com nosso grupo que é de pescador, aí teve um atrapalho que foi quando as artesãs queriam virar peixeira né, pescadoras né, aí teve um atrapalhozinho e aí foi que elas não se envolveram mais no setor... elas queriam entrar na parte de pescado, aí nós não queria porque elas se baseavam na experiência dos outros setores que ajudam na parte de fazer comida...desde daí teve outro acordo que elas saíram dizendo que elas não iam pagar mais a associação. Tem mulher que acharam muito ruim, dizendo que nós queria desconsiderar ela, aí nós tem um acordo com elas que nós baixamos a mensalidade delas. Porque o grupo de mulheres depende da documentação do setor, quando elas vão para uma viagem elas dependem da documentação do Setor. Não sei com está agora, mas elas disseram que iriam desmembrar para formar a sua própria associação (João, entrevista concedida em abril de 2014).

Apesar das mulheres renunciarem a um direito, este fato deflagrou um processo de insatisfação e contestação por parte das mulheres filiadas a APSC. A principal ação de contestação consistiu no desejo de desfiliação das mulheres da APSC. Isto porque consideravam injusto o modelo de partilha das cotas do pirarucu e respectivamente dos benefícios gerados com esse manejo, que tinha por princípio gerar benefícios para todos os associados. Com este mesmo entendimento das mulheres, uma parcela de pescadores

se posicionou favorável às reivindicações feitas pelas mulheres e outra parcela se opunha a existência da cota alegando que as mesmas não pescavam como os homens.

Não ir para lago pescar, não ser pescadoras e a informação disseminada nas comunidades que “as mulheres estavam ficando ricas”, pois já tinham outra fonte de renda oriunda do artesanato, constituíam alguns argumentos dos homens contrários a partilha da cota para as mulheres.

Outros elementos operavam para contribuir com o agravamento dos conflitos. A atitude de resistência das mulheres que demarcavam suas posições durante as reuniões e “exigiam” a garantia dos seus direitos como sócias, configurava-se como o auge do conflito, pois os confrontos verbais publicamente criavam um ambiente tenso que afetava e respingava em todos os presentes. O fato também de várias mulheres de pescadores não se integrarem ao grupo de mulheres e por isso, não eram beneficiadas nem com a atividade de artesanato e nem com o manejo do pirarucu, era um dos fatores que deixava muitos homens contrariados. Porém as mulheres não admitiam esse motivo como sendo legítimo e nem razoável uma vez que elas contra argumentavam dizendo que as mulheres que não participavam da associação e nem do grupo não o faziam porque não queriam. No entendimento das lideranças masculinas e femininas as organizações foram formadas para que todos moradores das comunidades participassem de maneira democrática visando beneficiar um coletivo. Entretanto, tal benefício dependia do engajamento de todos, sendo assim as pessoas que não contribuíam com o trabalho coletivo não teriam direito de usufruir dos resultados.

Observamos que este é um discurso informado pelos princípios do modelo do trabalho comunitário incentivado pela igreja católica em que visava sempre o alcance “bem comum”, conforme abordamos no primeiro tópico deste capítulo.

De outro modo, o modelo de organização construído e que se estabeleceu, atrelou a participação das mulheres em duas organizações de maneira simultânea. Era condição<sup>147</sup> que as mulheres filiadas ao grupo participassem da associação, ao mesmo tempo em que se tornou condição precípua que a filiação na associação por uma mulher obrigaria automaticamente que a associada se filiasse a organização feminina. Podemos dizer que é um modelo de ação coletiva se sobrepõe as decisões individuais.

---

<sup>147</sup> Conversando com as mulheres elas diziam que foi uma “lei” que criamos. Toda mulher que participasse do grupo teria que se associar na associação do setor e deveria frequentar as reuniões e as atividades da associação. Do mesmo modo, as mulheres relatam que associação entendia que para uma mulher ser sócia da associação deveria também se filiar no grupo.

A filiação em duas entidades de caráter coletivo é outro elemento importante que deve ser levado em consideração para que o contexto da *contenda* seja compreendido. Conversando com as mulheres elas dizem: “foi uma lei que criamos dentro do nosso grupo. Toda mulher que participasse do grupo teria que se associar na associação do setor e precisaria frequentar as reuniões e as atividades da associação”. Do mesmo modo, as mulheres relatam que associação entendia que para uma mulher ser sócia da APSC deveria também se filiar ao grupo de mulheres.

A participação das mulheres em cargos da diretoria da associação era outra exigência que ambas as organizações delimitaram. Talvez o termo “exigência”, não seja o mais apropriado, mas poderíamos conceber como sendo uma estratégia da associação “dar cargos” dentro da diretoria para que as mulheres partilhassem esses níveis de responsabilidade. Isso já era uma prática que ocorria no contexto das associações comunitárias e dentro da organização política do setor, antes da criação da Reserva Amanã. Por outro lado, essa estratégia estava pautada em dois entendimentos das lideranças masculinas que, de certo modo contava com a legitimidade das mulheres. Primeiro, que seria importante encorajar as mulheres a assumirem cargos na diretoria para ter na composição a participação das mulheres. Esse encorajar seria no sentido de dar atribuições para as mulheres que iriam além do seu papel de sócia. Segundo, seria uma forma de “tapar buracos” dentro da associação quando existiam poucos homens dispostos e/ou disponíveis para assumirem cargos dentro a diretoria. Lembro-me que quando eu atuava como coordenadora do programa de artesanato e assessorava o grupo de mulheres, os homens sempre diziam (em momentos informais e durante as reuniões) que “tinha que ter mulher na diretoria da associação”, nem que seja ao menos como secretária ou membro do conselho fiscal. Na visão local, esses eram os cargos apontados e entendidos como compatíveis com a capacidade das mulheres.

No entanto, é importante dizer que nos primeiros anos de funcionamento da associação a ideia de “colocar” mulheres na diretoria era encarada com certa resistência pelas mulheres. Apesar do histórico de atuarem nas diretorias das associações de suas comunidades, e de atuarem em funções importante nas organizações de caráter religioso (católica e evangélica), assumir cargos na diretoria da associação dos produtores era uma novidade para todos. De modo geral integrar a diretoria da associação passou a ser encarada como sendo uma função que demandaria que a pessoas tivessem um conjunto de atributos tais como: ter mais conhecimento, dedicar tempo para a função, ter responsabilidade e capacidade de atuar e liderar trabalhos em espaços públicos de maior

monta, uma vez que envolvia um número grande associados. As mulheres relatam que em algumas reuniões - nos primeiros anos de funcionamento da associação - reuniam-se cerca de 60 associados (entre homens e algumas mulheres). Portanto, presidir uma reunião ou uma assembleia com tantas pessoas envolvidas causava uma certa insegurança nelas. As mulheres relatam que garantem falar como sócias, fazem aberturas das reuniões com os ritos religiosos, lideram a animação com cantos e dinâmicas, e participam dos debates e votações das propostas. Contudo, para atuar como membro da diretoria assumindo cargos de presidência ainda não se sentiam seguras e/ou com capacidade assumir esse tipo de função. Um dos principais argumentos reside no fato do presidente de uma associação viajar muito e se ausentar da sua casa e da comunidade, isto para uma mulher seria inviável.

Assim algumas justificativas são colocadas pelas mulheres para não assumirem cargos dentro da associação: i) indisponibilidade de tempo<sup>148</sup> para participar de todas as reuniões e tarefas atribuídas aos membros da diretoria; ii) inabilidade para conduzir um trabalho com maior abrangência, incluindo-se aqui capacidade de liderar reuniões e negociar com agentes externos e iii) ter conhecimentos sobre vários assuntos.

Deste modo, apesar de uma atuação considerada discreta das mulheres na estrutura da diretoria da associação, a ausência das mesmas nas reuniões da APSC foi percebida como negativa para o andamento dos trabalhos da associação. Um sentimento de inquietação e desconforto de parte das lideranças masculinas foi percebido durante a pesquisa de campo. Faço essa observação uma vez que o assunto da “contenda do pirarucu” e a saída das mulheres da associação foram sublinhados durante as entrevistas realizadas com os homens sem que o tema estivesse no roteiro de questões que eu levantava. Tal observação se confirmou quando em conversa com o presidente da APSC em abril de 2014 durante a realização da Assembleia Geral de Moradores e Usuário da Reserva Amanã, ele colocou que sem a participação das mulheres na associação “estava tudo triste” e que ele queria que as mulheres voltassem. Segundo essa liderança a volta das mulheres passou a fazer parte de uma das pautas principais de sua gestão. Expressando sua inquietação ele disse: “**até a nossa presidente do Brasil é mulher...**”.

Esse contexto de afastamento das mulheres da APSC e de uma relação não muito amistosa entre as organizações apresentou-se de maneira camuflada no espaço

---

<sup>148</sup> Esse “tempo” está relacionado tanto as atribuições domésticas (como “mãe de família” e “dona de casa”), cujas tarefas impediria sua ausência do espaço doméstico. Como também a dificuldade que teriam de se ausentar da casa com maior frequência porque os maridos não iriam permitir “as mulheres deles andando por aí”.

externo a associação. Assim como em outras assembleias gerais da Reserva Amanã as mulheres filiadas ao grupo de mulheres do Coraci juntamente com mulheres de outros setores atuaram na assembleia de 2014 como animadoras e facilitadoras das dinâmicas e na entoação de cantos e ritos religiosos que tradicionalmente são realizadas neste evento que conta com envolvimento de um número expressivo de lideranças comunitárias. Durante esta assembleia, além dessas atividades, as mulheres do coraci, Maria Erly e Rosangela, representando o Setor Coraci, expuseram os resultados dos trabalhos desenvolvidos pelo grupo no ano de 2013 e se apresentaram como artesãs filiadas ao Grupo Teçume D' Amazônia. No momento inicial da apresentação elas entoaram um canto e convidaram toda a assembleia para as acompanharem. A letra da música faz referência à importância da participação das mulheres nos movimentos sociais.

Pra mudar a sociedade do jeito que a gente quer  
 Participando sem medo de ser mulher  
 Pra mudar a sociedade do jeito que a gente quer  
 Participando sem medo de ser mulher  
 Porque a luta não é só dos companheiros  
 Participando sem medo de ser mulher  
 Pisando firme sem medir nenhum esforço  
 Participando sem medo de ser mulher  
 Pra mudar a sociedade do jeito que a gente quer  
 Participando sem medo de ser mulher  
 Pois sem a mulher a luta vai pela metade  
 Participando sem medo de ser mulher  
 Fortalecendo os movimentos populares  
 Participando sem medo de ser mulher  
 Pra mudar a sociedade do jeito que a gente quer  
 Participando sem medo de ser mulher  
 Da aliança operária e camponesa  
 Participando sem medo de ser mulher  
 Pois a vitória vai ser nossa com certeza  
 Participando sem medo de ser mulher



Figura 16: Fonte: Marília Sousa. Apresentação das representantes do Grupo de Mulheres do Coraci, Maria Erly Das Chagas de Oliveira e Rosangela Fernandes da Silva das atividades do grupo de mulheres na VII Assembleia Geral de Moradores e Usuários da Reserva Amanã com a participação de Ozéias Catulino, presidente da APSC, 2014.

Após o canto, as mulheres convidaram o presidente da Associação dos Produtores do Coraci (APSC) a se juntar a elas durante a apresentação. O presidente fez um pronunciamento procurando mostrar a relação positiva entre a APSC e o Grupo de Mulheres.

Bom dia pessoal, meu nome é Ozéias sou coordenador do setor do coraci fui pego de surpresa por elas, para mim, para nós como coordenador é uma alegria ter um grupo organizado dentro da nossa associação, a gente luta com firmeza com as mulheres, apesar de muitos obstáculos, mas elas são valentes, são bravas e lutam com todas as forças juntamente com nós. Muito obrigado! (Ozéias Catulino, presidente da APSC).

Durante a apresentação dos trabalhos do grupo Maria Erly fez questão de mostrar para os participantes da assembleia como as mulheres atuam nas organizações das comunidades locais da Reserva Amanã. A apresentação teve o intuito de mostrar que as conquistas do grupo de mulheres segundo as palavras de Erly, são frutos de *“muita articulação, de persistência e trabalho e com muito sofrimento”*. Foram apresentadas as atividades realizadas ao longo do ano e as parcerias que foram mantidas

e outras estabelecidas, com diferentes entidades como a Prefeitura de Maraã, Instituto Mamirauá, Fundação Amazonas Sustentável (FAS), SEBRAE-Am, SEUC, SETRAB (que expediu as carteiras das artesãs). Além dos resultados positivos, foram elencadas as dificuldades enfrentadas pelo grupo. Maria Erly aproveitou a oportunidade para pedir apoio das entidades presentes. Por fim, Erly mostrou onde as mulheres estão atuando. Lembrou que as mulheres do grupo não são exclusivamente artesãs, além de serem mães, esposas, agricultoras, até pescadoras, atuam em diferentes organizações. O cartaz apresentado continha se seguinte frase: onde nós estamos atuando? Na CAMURA, APSC, Conselho Gestor da Reserva Amanã, Conselho Municipal de Saúde e Pastoral da Criança, em todas essas organizações existem várias mulheres envolvidas exercendo diferentes funções, principalmente como líderes da pastoral da criança, no qual Erly é coordenadora geral e representante no Conselho Municipal de Saúde.

Observamos que tal apresentação teve o objetivo de mostrar o envolvimento das mulheres em várias atividades e que essa atuação fortalece as atividades do grupo. Foi também uma forma de encorajar outras mulheres a participarem uma vez que Erly aproveitou para advertir que há uma sobrecarga de atribuições para número reduzido de mulheres.

Completando a fala da Maria Erly, a outra sócia do grupo Rosângela Fernandes fez o seguinte pronunciamento.

Então como a Erly já colocou como foi nossa história desde o início, foi uma história sofrida com muita de dificuldade, como já falei a gente era lotada de filhos que nem eu coloquei lá no conselho<sup>149</sup>, quando eu contei para povo da nossa história, então nossa dificuldade foi muito grande, mas Graças a Deus que a gente tinha apoio dos maridos e dos presidentes da Associação do Setor Coraci, todos os presidentes que já foram eles dão muito apoio para nosso grupo de mulheres, por isso que eu chamei o Ozéias, apesar de que foi de surpresa, então ele está do nosso lado nesse momento mas em todos os momentos ele está nos apoiando e a gente se sente feliz [...].

Aproveitando o relato das mulheres e fazendo referência ao conteúdo da apresentação das mulheres, o coordenador geral da Central das Associações da Reserva Amanã (CAMURA) que atuou como facilitar da assembleia fez um pronunciamento chamando atenção das comunidades para importância de um maior engajamento das comunidades nas organizações e, principalmente das mulheres e dos jovens.

---

<sup>149</sup> Referência ao Conselho Gestor da Reserva Amanã no qual Rosângela é conselheira representando o Grupo de Mulheres do Coraci.

A gente que agradece o Grupo de Mulheres do Coraci pela sua apresentação e pelo seu empenho, que isso mostra a força de uma organização, a gente viu aqui que elas deixaram bem claro mostrando onde elas atuam e todas as atividades que elas fazem, então elas não medem as dificuldades, mas sim vão atrás de seus objetivos para alcançar suas metas. Então esse é desafio não só para as mulheres mas para todas as comunidades que estão aqui presentes. Ontem nós tivemos uma discussão muito interessante para o nosso andamento das atividades dentro da unidade de conservação e a gente tocava num ponto que falava sobre a participação, essa participação é que faz toda diferença, então o grupo consegue ir mais além porque tem participação, as mulheres estão inseridas dentro das organizações que existem dentro da UC, vocês viram que dentro do conselho gestor, dentro do conselho de saúde do município, dentro da associação do setor, das comunidades elas estão presentes e isso faz toda diferença porque a informação é sinônimo de mudança, de poder, você ter conhecimento você pode ajudar você pode mudar você pode solucionar algum problema que pode acontecer [...] (Edivan, presidente da CAMURA).

Durante essa assembleia veio à tona também a discussão sobre a legitimidade da filiação das mulheres nas colônias e nas associações de pescadores do município de Maraã e de outros municípios próximos. Aproveitando a presença do presidente do Colônia dos Pescadores do Município de Maraã várias questões foram levantadas.

Porque as mulheres recebem seguro defeso sem pescar foi a principal questão levantada pela assembleia. Foi esclarecido que depois de um processo de luta das mulheres e dos sindicatos o Ministério do Trabalho passou a compreender e considerar que a mulher participa de todo processo da pesca, ela ajuda a gelar e secar, ela trata peixe, e isso lhe garante o reconhecimento como pescadora e conseqüentemente o direito do seguro defeso, bem como os demais direitos conquistados pelos pescadores.

#### 4.4 “Até a nossa presidente do Brasil é mulher”: a nova fase da contenda

[...] É um problema difícil, pelo fato de que muitos anos atrás os coordenadores tentaram tirar a mulher do grupo parece se não me engano, e hoje está uma situação difícil né, eu já tentei de várias formas, eu o vice-presidente, o secretário também e o tesoureiro, mas a gente ainda não conseguiu, porque a maioria de dentro da associação são contra as mulheres estar ali atuando que nem sócia e ganhando a mesma quantidade que um sócio da associação. Isso deixa a gente muito triste, foi o caso que a gente “doou” alguns pirarucus para a mulher e elas dobraram de novo e devolveram pelo fato de que alguns homens ameaçaram elas de que elas não mereciam ganhar e caso elas ganhassem **ia ter briga no lago né**, foi o que me passaram, e isso me deixou muito triste eu ainda entrei em questão com elas que elas poderiam receber o pirarucu novamente mas não quiseram pelo fato disso de muitos sócios eles se acham parece o direito deles maior que o direito delas (Ocimar, entrevista concedida em abril de 2014).

Na reunião de janeiro de 2014, o presidente da APSC nesse período, apresenta como pauta de reunião que as mulheres voltem a ter direito a cota. Essa proposta já tinha sido discutida anteriormente entre os membros da diretoria da associação que entraram em consenso com relação a essa proposta. O principal argumento apresentado por essa liderança reside na ideia de ser uma estratégia de fortalecimento da APSC e como uma medida para garantir um direito que do ponto de vista deles foi retirado das mulheres ao longo dos últimos seis anos. “*Nós queremos trazer as mulheres de volta para associação*”. “*Alguns sócios desonraram as mulheres e isso me deixou muito triste...*” disse o presidente da APSC.

[...] **Marília:** tu defendes esse teu ponto de vista com que argumento, o que te faz defender isso? **Ozéias:** A primeira opção que eu tenho é que **até a nossa presidenta do Brasil é uma mulher**, e isso me traz um ponto de vista que eu tenho mulher, que nem diz um senhor, eu nasci de mulher eu vejo que as mulheres têm uma grande caminhada, elas já foram muito rebaixadas aqui no Brasil muitos anos atrás. Eu acho e tenho direito de dizer que as mulheres elas precisam e tem o direito de estarem do nosso lado juntamente andando com nós. **Marília:** Qual a tua opinião como coordenador do setor de um setor que tu acompanhas<sup>150</sup> toda caminhada política e toda articulação em torno de uma atividade que hoje é principal atividade da associação que é o manejo do pirarucu, como é que tu vês esse direito que tu estas querendo garantir para as mulheres, porque que elas teriam o mesmo direito que os demais membros da associação? **Ozéias:** eu defendo porque o maior fato é esse, delas serem sócias da associação e nada para mim impede elas tendo um grupo organizado como elas tem de elas não receberem a mesma quantidade que nós, e isso me deixou muito triste com a escolha de muitos sócios, alguns sócios “desonraram” as mulheres numa reunião e isso me deixou muito triste, e quando foi numa reunião da diretoria elas devolveram. No meu ponto de vista as mulheres que nem sócias que lutam lado a lado, eu vejo assim a Dona Erly, a Rosa a Dona Marly são umas que defendem muito a nossa vigília nos lagos, são umas defendem muito nosso acompanhamento nos lagos do setor e isso me influencia e me dá o direito de dizer que elas têm o mesmo direito que nós na associação (Josafá, abril de 2014).

A proposta foi levada para assembleia geral da APSC, que trouxe à tona os debates ocorridos nas gestões anteriores além de novas questões foram levantadas. Contudo, a proposta foi aprovada pela maioria, mas, a parcela de pescadores que se

---

<sup>150</sup> Desde de 2004 Ozéias é filiado a APSC, quando tinha 16 anos. Durante a sua gestão tinha 26 anos. Sua gestão iniciou em dezembro de 2012 e foi até final de 2014.

colocou contrária manteve a mesma posição e foi reativado o clima da contenda. As mulheres presentes nessa assembleia relatam que a discussão durou cerca de uma hora e o debate entre os pescadores contrários e os homens que defendiam a partilha da cota para o grupo de mulheres ocorreu em meio a ofensas verbais. Dessa vez além de condicionarem que as “mulheres deveriam ir para lago pescar” para ter acesso a cota, houve a ameaça que “teria briga no lago” caso as mulheres tivessem direito a cota de pirarucu.

**Marília:** Como foi para voltar essa discussão para garantir de novo para as mulheres a cota? **Josafá:** A gente fez uma reunião da diretoria (em janeiro de 2014) você sabe que a diretoria é o órgão máximo de uma assembleia geral, e nós acertamos com a diretoria, a gente colocou a proposta das mulheres ganharem dois pirarucus né e a gente conversou que ia **doar** para mulheres para grupo de mulheres dois pirarucus aí a gente lançou para a assembleia e aí a briga começou. De quem veio essa proposta da diretoria? **Josafá:** veio minha e do Jandresson que é primeiro tesoureiro da associação, nós levamos para assembleia e aí a briga começou aí teve uma longa discussão de quase 40 minutos e aí a gente fomos para eleição e da eleição a maioria ganhou que as mulheres ganhassem o pirarucu, mas deixaram várias ameaças e as mulheres parece que com medo devolveram o pirarucu para associação para APSC novamente. **Marília:** Que ameaças? **Josafá:** disseram que ia ter briga no lago, começaram a fazer gestos indecentes dentro da reunião, que se a diretoria tivesse isto o sócio seria punido, isso trouxe até um desespero para mim porque eu tentei até deixar meu cargo de presidente, pelo fato de a minha associação ao qual eu comando, o qual me elegeram para isso me deixaram numa situação muito muito difícil, deixaram as mulheres devolver o pirarucu para nós. Eu entrei muito em questão com elas dizendo para elas não devolvessem e elas diziam que iam devolver e devolverem e eu não aceito até hoje isso.

[...] Nós fomos para assembleia da associação e onde o presidente falou como proposta dele, da diretoria, que eu faço parte da diretoria também, eu estava lá né, que seria **doado** de novo dois pirarucus para grupo de mulheres. Mas aí houve aquela confusão de novo né... teve homens que ficaram muito contra, foram poucos né, a maioria aprovou, mas uns poucos ficaram revoltados, e aí a gente ficou calada a gente não falou nada nesse momento. No primeiro dia da assembleia as mulheres discutiram mais ainda, porque estava Verediana e ela falou lá um monte de besteira lá, e os homens... e nós permanecemos caladas. Quando foi no segundo dia a liberação dos pirarucus e aí já veio a Rita que começou a falar lá com os homens... tem uns três lá muito contra todo tempo né... E aí ficou os dois pirarucus. E aí quando teve a reunião de planejamento da diretoria [do grupo de mulheres] aí a Consuelo foi, ela já tinha conversado com outras mulheres, ela disse assim nós vamos devolver, nós não vamos aceitar este pirarucu, para evitar de contenda de falatório .... e além disso a produção dos homens é pouca e por isso eles reclamam... ainda vai tirar mais para as mulheres, as mulheres estão produzindo [artesanato]... nós vamos

entregar numa boa... mas o presidente se chateou porquê... quando ele diz uma coisa ele quer que permaneça aquilo, ele fica chateado quando a agente não aprova as propostas dele né, ai ficou chateado, mas disse que aceitava, se era isso que nós não queria então [...] (Maria Lívia, abril de 2014).

**Marília:** e como foi essa reunião entre vocês como vocês tomaram essa decisão? **Maria Lívia:** assim nós conversamos que se fosse para alguns ficarem chateados com raiva, a gente decidia não aceitar o pirarucu, a nossa produção [de artesanato]... antes nós aceitava [pirarucu] porque nossa produção era mais pouca, e nós tinha essa consciência né, mas agora não, a gente já tem mais uma produção **e vê que a produção deles para o número de pescador é pouco**, então vamos devolver, deixa para lá, deixa para lá, sem briga nenhuma, a gente não vai discutir, Consuelo falou, o que a gente quer é união entre o grupo de mulheres com os dos pescadores, vamos sem briga nenhuma, vamos devolver o pirarucu e vamos ficar tudo bem na associação (Maria Lívia, abril 2014).

As mulheres discutiram a proposta em reunião convocada pela coordenação do grupo, onde ficou decidido que elas não aceitariam. A principal razão para não aceitarem a proposta foi a polêmica que o assunto causava nas reuniões da associação. Contudo, novos elementos e antigos operam de maneira determinante para que o grupo de mulheres decida pela recusa da cota do pirarucu. A decisão não foi deliberada de maneira harmônica no grupo. Assim como na APSC, existe entre as mulheres posições contrárias e favoráveis, surgindo inclusive a proposta de formar uma associação específica do artesanato.

[...] Ai o presidente colocou na outra reunião do setor, eu tava lá né, ai ele colocou, ele disse olha gente eu quero avisar para vocês os pescadores que o pirarucu que foi doado para as mulheres elas devolveram e elas dizem que não aceitam mais o pirarucu e resolveram devolver. Ai ficaram calados, ficou um silencio, ai o Virgílio falou assim: se elas não querem a gente não vai obrigar [...] (Maria Lívia, abril 2014).

Nesta fase entraram em cena outras questões decisivas que influenciaram na tomada de decisão. Sendo que a opinião e os argumentos da coordenadora em concordância com as mulheres mais antigas do grupo foram determinantes para que uma decisão final fosse tomada. Uma das questões de fundo foi que o grupo de mulheres chegou à conclusão que não tinha mais necessidade da cota do pirarucu, uma vez que era uma necessidade que existiu nos anos anteriores, principalmente nos primeiros anos de formação do grupo. Na nova formulação dos argumentos da coordenadora são acionados outros elementos em que ela faz várias conexões que

auxiliam na justificativa que levou a decisão final do grupo de mulheres em não acolher a proposta da diretoria da APSC. O diálogo realizado com a coordenadora do grupo de mulheres sobre esse assunto, reflete o grau de complexidade da questão, uma vez que a nova fase da “contenda” trouxe à tona reflexões de diversas ordens para todos os envolvidos, sobretudo, exigiu das lideranças da associação e do grupo de mulheres uma tomada de posição política para gerenciar a questão em diferentes momentos envolvendo grupos com opiniões distintas. Mas principalmente trouxe para o centro do debate os diferentes interesses e preocupações que estavam em jogo, sejam eles de ordem coletiva como individual.

[...] **Marília:** Há duas semanas quando eu estava lá na comunidade da Mesopotâmia esse foi um assunto que voltou sem que eu perguntasse porque tinha acontecido a reunião em que a associação destinou dois pirarucus de novo para grupo. Me conta como foi isso? **Consuelo:** Marília eu não estava na reunião quando lançaram essa proposta né, eu estava em Tefé, eu perdi essa reunião tanto da diretoria do setor quanto da assembleia no primeiro dia que foi falado eu não estava participando. Quando eu soube da notícia eu fiquei preocupada, porque eu já sei a polêmica que dá né, eu fiquei sabendo da proposta que foi do coordenador do setor, ele achava por bem doar esses dois pirarucus para o grupo porque a contribuição da mensalidade dos pescadores ia subir e aí proposta dele ele queria que a gente também pagasse a mensalidade do setor igual à dos homens, eu acho que ele pensou assim, a gente doando os pirarucus a gente puxa para cima e elas concordam né. Quando eu cheguei ele já tinha lançado a proposta, uns não tinha aceitado outros sim, aí eu fui e participei da reunião ele me repassou, mas quando ele me repassou eu vi que muitos pescadores não concordavam, não são todos, não aceitavam de jeito nenhum. Ele falou para diretoria e a diretoria toda a aceitou a proposta e ele lançou para assembleia e eles não aceitaram, não concordaram, mas ele disse que ele já tinha feito a proposta e que tinham que aceitar. Ai ele veio e lançou a proposta para mim e eu fiquei calada, eu não disse nada, mas foi uma polêmica sabe, e eu calada só ouvindo, eles não aceitavam, e as mulheres ficavam irritadas, as mulher queriam porque queriam. Eu fiquei pensando sinceramente, eu disse meu Deus do céu me daí sabedoria para eu saber reagir nesse negócio porque para mim não adianta **ficar brigando por dois pirarucus**, nós sendo uma só associação, e eu acho que não é certo nós ficar nessa discussão, as mulheres querem, de querer querem, mas.... eu não quero, eu, a comadre Mariana e a Jovelina, ninguém concordava menina, eu cheguei aqui e conversei eu disse gente eu por mim eu não quero esse pirarucu não, ai eu disse eu vou fazer uma reunião com as mulheres, ai convidei as mulheres fizemos a reunião na Iracema, ai eu lancei a proposta, eu disse gente o que que vocês acham, a gente concordar de aceitar esse pirarucu e pra gente ficar nessa discussão toda reunião, tem homem que não aceita, e eu não discordo disso. **Marília:** por que? **Consuelo:** eu não discordo Marília porque é como eu disse para elas, olha é dois grupos que tá funcionando na associação,

a associação da APSC é associação dos produtores, então os dois grupos que tá funcionando, que tá desenvolvendo dentro da associação é do artesanato e do pescador. Agora eu coloco para vocês se os homens exigissem assim vocês vão vender os artesanatos de vocês e vocês têm que tirar um tanto para vocês dar para associação para grupo de pescadores vocês iam aceitar? Elas responderam ah não! É a mesma coisa, eles tem o trabalho minha gente, eles produzem uma vez por ano e nós produz o ano todo, só não produz mais quem não quer. Nós temos o direito de tá na associação? Nós temos, porque nós moramos no setor, nós fazemos parte reserva, e para nós ter direito nós temos que cumprir com nosso dever. Os homens que são contra têm razão? Tem, porque ninguém quer trabalhar minha gente para outros, né que vocês não vão concordar, as que mais brigavam por causa do pirarucu, não concordavam de tirar do artesanato para dar para grupo de pescador. Eu disse então **vamos acabar minha gente com essa contenda**, vamos fazer nossa associação crescer, se desenvolver na paz, ninguém pode tá brigando, os dois grupos não podem brigar porque se não a nossa associação vai desabar, os dois grupos são as duas estacas forte da associação, é os únicos que estão funcionando na associação, aí eu falei, a comadre Mariana também falou, a Jovelina também falou, aí as outras concordaram, então eu disse que vou falar para os homens e vou dizer que nós não estamos chateadas. Aí eu fui para reunião da diretoria e o Josafá me deu a oportunidade, eu falei para eles, Josafá não mano, eu agradeço muito sua vontade o seu interesse pelo nosso grupo, mas não dá mano, não adianta, é forçar a barra, o que vão dizer pra ti é que tu quer dar esse pirarucu para grupo porque tu não vai para lago pescar, tu não vai sofrer no lago, quem sofre é quem vai para lago, é o que eu ouvi aqui e sei que vão ficar dizendo isso pra ti, então da tua parte eu agradeço muito, mas não vai pensar que nós vai ficar chateadas. Aí ele disse, e a mensalidade das mulheres vai continuar 15,00 ou vai aumentar? Ai eu disse eu concordo para 20,00, eu lancei a proposta para elas para 20,00, e elas concordaram, então nós vamos contribuir com 20,00. Até falei olha Josafá nós podia até contribuir com o mesmo tanto que vocês contribuem, só que se nós precisar de dinheiro para nós fazer uma viagem o setor vai ter que ajudar a agente porque nós tamo ajudando a associação, mas aí o Ricardo pulou e disse que ele não aceitava, assim ele não aceitava, porque ele não ia somar duas contas, uma do grupo e uma do pescador, eu disse não, não é isso não, e nós não ia botar para acabar com dinheiro do setor não, nós ia ver quanto é que a gente contribuía e agente ... ia pedir essa ajuda quando precisasse. Então nós paga com 20,00 só para ajudar com essa lei tributária que até hoje disque não foi paga, e acabou-se, nós só vamos ser sócias da associação, ninguém quer pirarucu, ninguém quer dinheiro, ninguém quer nada. Ele não queria aceitar. **Marília**: o que ele te falou? **Consuelo**: porque ele disse assim ele que fica chateado porque a proposta que ele coloca não é aceita e depois que acontece as coisas vão dizer que o culpado é coordenador, mas é por isso porque ele lança uma proposta mas a maioria não quer, mas aí o Felipe disse olha Josafá, o coordenador é pra lançar a proposta e se a assembleia toda concordar tudo bem, mas se não concordar você não pode fazer só. E aí ficou assim Graças a Deus, eu disse para ele não vai pensar que nós vamos desprezar a associação que não vamos mais pagar não, a gente vai contribuir sim. E acabou, nós só vamos ser sócia da associação e aí acabou. **Marília**: mas tá resolvido e como ficou a

relação do grupo com associação? **Consuelo:** Da minha parte tá tudo ok, e aí quando foi na assembleia ele lançou pro pessoal que as mulheres não tinham aceitado, e eles aplaudiram quem não queria, aí tinha umas mulheres que queriam criar outra associação, eu disse maninha eu não, eu já tô bem velhinha para ficar batendo cabeça para formar outra associação, melhor ficar como grupo na associação do setor, eu concordo assim, se vocês quiserem formar uma associação pode formar, quem acha o que é melhor faça o que é melhor, eu não quero. Da minha parte Marília tá ok, se Deus quiser nós não vamos mais brigar, nem discutir não. O compadre Euzébio tava até lá, ele disse assim achei bonito comadre Consuelo como a senhora falou, aí eu disse pra ele, eu entendo as pessoas que não querem doar, eu entendo, o trabalho é muito, não tem quem queira e tirar do seu de mão beijada não tem, tá lá nossos maridos tá, mas também tem homem que não tem nada com grupo, não tem uma mulher no grupo, é esses que não concordam, aí ele disse não todos! Vocês produzem uma vez por ano esse pescado esse pirarucu e nós é direto o tempo todo, nós temos no prejuízo<sup>151</sup> por causa do cauçu que foi pro fundo mas isso é a vontade de Deus, mas a gente ainda vem aqui e vocês doam esses cauçus daqui pra cima para nós, e para que melhor, o perigo para nós é uma onça uma cobra mas a gente está vendo, e vocês que caem na água, arriscando a vida, não é fácil não Josafá eu entendo os homens, eu entendo os homens, eu entendo, tem muitas pessoas que não entendem, maninha só quem é contra das mulheres é duas, elas ficaram brabas, as outras entenderam. A Fernanda não concorda, ela disse que vai mandar tirar o nome dela da associação, ela diz que não ganha nada, nada, nada, nada, só tem prejuízo. As outras não, deixaram, disseram deixa para lá. **Marília:** aproveitando esse raciocínio da Fernanda, me fala qual é o benefício do grupo de estar associado na associação? **Consuelo:** ela me disse assim, eu não tenho necessidade de tá na associação, eu tenho meu cauçu na minha comunidade, ela disse assim para mim, depois eu ouvindo isso eu disse para o pessoal, é por isso que eu pago meu direito para mim cumprir com meu dever eu pago o meu direito, se eu for lá em cima eu tenho meu direito, e é isso pra gente trabalhar liberto sem ter medo eu acho que é isso... a gente tá na associação do setor, porque a gente usufrui da matéria-prima da natureza no setor a maioria é lá para cima que tem essa matéria-prima né [cauçú], então eu posso ir lá, eu peço licença por educação, mas para mim eu tenho meu direito de entrar em qualquer área do setor, **eu pagando meu dever eu tenho direito**, isso que eu coloquei para as mulheres e coloquei para homens, então eu quero fazer parte da associação claro, e o dia que eu precisar, que vai chegar o tempo que a gente vai precisar do documento da associação para qualquer coisa e aí se você não é sócio fica mais difícil para quem mora aqui nesse beiradão, fica mais difícil. **Marília:** Pelo meu entendimento, tu dizes que estás filiada e pagando a associação te garante o direito de acesso matéria-prima que tem em toda área do setor, mesmo que não seja na área específica da tua comunidade, mas estando em área de outra comunidade, tu pedes permissão, mas tu sabes que tu tens direito, se tu não tivesses pagando associação tu não te sentirias nesse direito, esse é um dos benefícios que tu sentes por estar associada? E a outra é o uso a pessoa jurídica da associação para esse processo todo de comercialização que o grupo realiza, é isso?

<sup>151</sup> A artesã está fazendo referência ao fato de ter ocorrido escassez de cauçu em razão da cheia dos rios.

**Consuelo:** olha se um dia... eu tô meio com medo, se um dia a gente precisar do documento da associação para qualquer microcrédito ou financiamento, eu acho que a gente tem mais direito, assim... porque o documento da associação é uma força, aí se vim assim um cadastramento, se caso ela estiver em dias né, a gente pode também através do documento da associação, a gente tem mais força para conseguir um beneficiamento... como é um benefício que vem para setor e para comunidade né. **Marília:** E se vocês tivessem aceitado como tu achas que seria? **Consuelo:** ia ser polêmica em toda reunião mana, tu já sabe como é isso, pode ter certeza ia ser polêmica em toda reunião.

Na fala da coordenadora do grupo percebe-se que um conjunto de justificativas são acionadas como pano de fundo para fortalecer o argumento da decisão. Num primeiro momento observamos certa desconfiança do motivo pelo qual a diretoria da associação fez a proposta para o grupo de mulheres, após quase sete anos que a cota destinada as mulheres não existiam. A questão do aumento da mensalidade dos sócios para garantir o funcionamento eficiente da associação e manter as despesas em dia, inclui a necessidade de contar com a mensalidade das mulheres. Essa questão é compreendida num primeiro momento, como sendo uma das principais motivações para que a diretoria lance a proposta para o grupo de mulheres. Contudo, para a coordenação do grupo de mulheres, acolher essa proposta, traria resultados negativos para a organização da associação em razão dos conflitos que a proposta causaria e do histórico conhecido por todos dos vários desentendimentos ocorridos.

Mas além destes aspectos relacionados ao receio da deflagração de um conflito antigo, emergem novas reflexões relacionadas à questão da territorialidade, dos direitos e deveres dos moradores locais em acessar outros recursos naturais dentro da área de abrangência da unidade de conservação; dos direitos dos homens em relação aos benefícios gerados com a produção de artesanato e do reconhecimento dos riscos e da penosidade na atividade pesqueira, em particular a pesca do pirarucu e a forma de partilha da cota na associação. Outras questões vêm à tona, a partir de uma racionalidade pragmática sobre o papel da associação a curto e longo prazo e dos benefícios que os sócios têm em manter-se filiados a ela. Neste jogo estão presentes ainda percepções sobre a valoração das atividades da pesca e do artesanato, bem como da importância dos dois segmentos sociais dentro da associação: pescadores e artesãos.

O depoimento de dois pescadores que têm trajetória de lideranças no setor coraci oferecem indicativos para as questões que devem ser consideradas não somente para o entendimento da contenda mas também sobre as diferentes percepções sobre o trabalho

coletivo, sobre as especificidades do ambiente pesqueiro, sobre os benefícios e quem deve ser beneficiados com a partilha da cota do pirarucu referindo aos diferentes grupos que se formam dentro da associação para que o manejo seja melhor operacionalizado bem como o lugar da mulher na atividade pesqueira. Uma questão chave também é a discussão dos direitos e deveres dos sócios de uma associação que tem o objetivo de gerenciar e coordenar os trabalhos de diferentes atividades produtivas. Assim quando a discussão fica polarizada numa atividade de domínio masculino, como é a pesca, como conciliar interesses diversos no universo de trabalho em que ocorrem formas de participação e colaboração também distintas?

O primeiro depoimento abaixo aponta para uma reflexão e questionamento sobre os custos que envolvem uma ação coletiva cujos benefícios são apropriados de maneira individual. Na perspectiva de Weberiana (1987) trata-se uma de uma “ação social”, isto é, “quando a ação do indivíduo é significativamente orientada para ação dos outros” (1987, p. 36).

[...] Agora eu nunca concordei assim dessa questão do pirarucu das mulheres, cada mulher ganhar o seu pirarucu, porque eu não quero que minha mulher vá para lago sofrer, agora se for para o grupo de mulher, para gente tirar é melhor, porque Marília já que a agente tá falando disso em relação à mulher eu vou te falar uma coisa aqui, a nossa associação se divide esse ano pirarucu para agentes ambiental, se divide para diretoria, foi dividido para grupo de mulher e depois teve uma pressão lá e elas desistiram. Esses três, depois eu disse para Joana, olha o pirarucu de vocês foi devolvido mas foi o pirarucu que foi mais bem-sucedido, sabe porque, era para o grupo para ação do grupo não era para cada uma de vocês, para diretoria cada um da diretoria mete no seu bolso, não é para diretoria, é para meter no seu bolso, ninguém tem nada a ver com a vida do outros mas essa questão da associação é uma coisa que a gente tem que ver sim, que negócio de dizer que briga de marido e mulher ninguém mete a colher, não isso acabou! Ninguém vai ver uma mulher apanhando e sem poder acudir né ou então denunciar, a mesma coisa é a questão da associação, ai de repente um diretor pega o dinheiro aqui vai ali e compra uma cachaca e compra uma cerveja, acabou dinheiro, se fosse para o grupo da diretoria, agora tem uma capacitação, mesmo que não seja alguém da diretoria mas vai, eu questionei isso num encontro e alguém ficou me olhando assim diferente mas eu disse isso é errado! Dos agentes ambientais a mesma coisa, é pros agentes ambiental, não é para grupo de agentes ambientais, para o grupo de mulher, era para o grupo de mulher, e foi o pirarucu que devolvido esse ano, eu acho mais certo, que era do grupo, porque ai era para grupo, ai ia uma mulher fazia uma viagem e levava o dinheiro dela, não era dinheiro para fulana, fulana para ser dividido é para grupo, se for para ser assim é o pirarucu mais bem sucedido, os outros é um **pirarucu particular**, não era para diretoria, é para as pessoas da diretoria entendeu? **Marília:** E elas não quiseram esse ano com essa proposta

que teve? **André:** Não porque alguns homens não é todos né, às vezes fica botando minhoca e tal e aquele negócio o pessoal muitas vezes vai pela conversa como se fosse um jogador que liga para torcida. No encontro de setor tem aquele negócio assim que se o líder for ruim ele faz que nem jogar ruim, o jogador não liga para torcida e ele faz seu jogo, o bom líder pode ser assim também, ele não tem que ligar para torcida ele faz a parte dele, não ligar para quem não tem noção do que está falando, porque muitas vezes a gente fala em reunião e não tem noção do que está falando, essa coisa eu vejo um erro dentro de uma associação, dividir os pirarucus não é para grupo é para pessoas, essa regra começou do ano atrasado para cá. Na época que eu foi coordenador eles me deram uma diária de trabalho, para mim ser coordenador, eu disse isso não tá certo, tem que ser para diretoria, para alguém que vai fazer, agora se tiver dinheiro da diretoria sim eu pego e levo, agora se tiver dinheiro no caixa eu pego e eu levo, mas é da diretoria, ai depois formaram isso ai e depois ainda queriam criar mais um e ai eu disse não, bora parar por aqui porque se não e os pobres do pescadores?, e ainda tem os contador que cada um ganha um pirarucu, e ai é para cada contador<sup>152</sup> não é grupo de contador entendeu!. Então as coisas quando parte para associação quando é dividido em grupo para mim é associação mas quando já é dividido para grupo que as pessoas que estão dentro do grupo que vai para seu bolso isso para mim já é individual, não é um padrão associação! Aí foi quando eu falei que assim o pirarucu mais bem-sucedido foi do grupo de mulheres e esse que foi devolvido, ai teve gente que ficou chateado comigo, porque as mulheres não estão lá no lago, mas ai eu falei mas é para grupo. **Marília:** Como seria se elas aceitassem? **André:** a gente tirava [pescava] para elas, nós já fizemos isso, mas às vezes os homens que não tem mulher grupo fica fazendo pressão jogando piada, aquele negócio todo, mas só que ninguém liga não, mas tem uns que as vezes se importa. **Marília:** Como foi aquela fase que elas ganhavam? A gente fazia assim a comissão tirava para elas. Eu já disse para Joana de jeito nenhum não quero meter tu no meio para tu ganhar pirarucu que nem como pescador, o meu pirarucu é meu e é teu! Não faz diferença, agora eu não vou tá com minha mulher lá na beira do lago, as vezes uns dizem **se as mulheres querem pirarucu vão para lago pescar**, de jeito nenhum não quero ver minha mulher sofrer no lago ainda mais que nosso lago é longe, não é que nem ali no Paraná Velho<sup>153</sup> que é bem na beira e aqui é longe [...] (André, entrevista concedida em abril de 2014).

**Marília:** Quando vocês estavam discutindo a distribuição dos pirarucus, me conta como foi isso. **Juvenal:** pois é a cota do setor coraci era de 502 peixes ano passado né e esse ano baixou para 480 uma coisa assim, daí nós se reunimos porque a mensalidade não estava dando para manter quase as viagens né, desde a organização, desde o começo do ano começa a organização para pesca do pirarucu, tem rodada de negócio em Tefé, tem curso de monitoramento e tudo é por conta da associação. E as mulheres também pagam essa associação, elas têm também um grupo de artesanato e elas precisam também da ajuda associação do setor financeiro e essa ajuda ninguém

<sup>152</sup> São 20 contadores.

<sup>153</sup> Paraná Velho é um outro setor da Reserva Amanã que também realiza manejo do pirarucu.

tem dado. Porque não sobra, mas também graças a Deus que elas não precisaram até agora, se elas precisaram mas elas nunca tinham falado. E esse ano nós apoiemos **para dar dois pirarucus** para elas né, ficou certo na assembleia tudo certo, e agora tô sabendo que elas devolveram pirarucu e não querem mais por reclamação de alguns sócios que não tem esposa no grupo, não tem mais o problema é deles lá, e ai ficam falando e elas não gostam e com certeza elas devolveram o pirarucu para associação de novo, foi que acho que foi o motivo.

**Marília:** Qual tua opinião sobre isso? **Juvenal:** eu acredito que a vida da gente é sempre com dificuldade né, acho que elas agiram errado... a vida da gente é essa mesmo porque a gente não faz um trabalho todo tempo certinho sem reclamação, porque a gente trabalhar com gente é pior que trabalhar com bando de gado né, é difícil é muito complicado tem que ter muita paciência e mulher já sabe né e as vezes tem gente que fala besteira e elas não gostam... e acho que foi esse motivo, mas por mim desde do começo que elas foram sócia do setor por mim elas ganhavam o pirarucu igualmente nós **porque elas pagavam o direito**, elas pagavam nós pagava também, mas a maioria que ganha né... mas acho que foi esse o motivo delas não quererem mais o pirarucu.

**Marília:** e aí teve uma votação nessa assembleia e a maioria ganhou dando para elas o direito de receber esses 2 pirarucus que segundo teu cálculo seria equivalente a 400,00 cada um, o que seria dado para elas seria o dinheiro: **Juvenal:** nós ia pescar para elas o que seria dado para elas era o dinheiro do valor dos dois peixes, nós dava só o valor dos dois peixes, também porque só é uma base porque a gente faz baseado em 50 quilos o pirarucu mas sempre dá 51 e 52 quilos é a média.

**Marília:** Como foi isso na tua gestão? **Juvenal:** Na minha gestão não teve nenhum acordo com elas não. Depois que passou para o Josafá agora em 2013 nós sentemos e vimos que as mulheres tinham prejuízo né, elas sempre estão na reunião falando sobre ajuda da associação para elas viajarem né pelo menos para alimentação e estadia, mas só que não sobra nada do dinheiro da associação, sai tudo para resolver o negócio da venda do pirarucu da associação [...].

**Marília:** Tu conheces essa primeira fase quando foi destinado uma primeira cota de pirarucu para grupo, tu conheces essa história inicial. Como é que iniciou essa contenda? **Josafá:** Marília eu era muito novo, mas eu já era sócio da associação desde de 2004 eu sou sócio da associação por 15 ou 16 anos, e eu me lembro que desde esse tempo era uma briga e muitos sócios queriam e outros respondiam que se as mulheres ganhassem quem ia pescar eram aqueles que apoiaram né e essa briga foi uma briga feia e veio e veio, agora as mulheres pagam a metade da mensalidade, mas elas não tem direito no pirarucu, mas o meu desejo é que elas pagassem tudo e ganhassem o mesmo direito que nós como os outros setores por ai setor Amanã, o Maraã e outros setores que defendem esse lado das mulheres. **Marília:** porque que tu achas que existem posições contrárias? **Josafá:** eu acho que o primeiro fato é que muitos sócios esses que não aceitam as mulheres ganharem a mesma quantia que nós, são sócios que não tem mulher no grupo das mulheres e outro fato é que eu tenho certeza que eles querem só para eles.

O entendimento sobre “pirarucu particular” e “pirarucu coletivo” agrega novos elementos ao debate. Essa reflexão veio à tona a partir da discussão que girou em torno do pirarucu destinado ao “grupo de mulheres”, cujo benefício vai subsidiar outro trabalho coletivo que é a produção de artesanato e não será dividido entre as mulheres, mas ficará num fundo de caixa. Contudo, os demais grupos formados dentro da APSC (como o grupo da diretoria, dos contadores e dos agentes ambientais) que passaram a ter direito a cota, faziam uso da cota de maneira individualizada. Essa era uma decisão que ficava a cargo de cada grupo, mas a polarização criada com relação a cota do grupo de mulheres trouxe à tona esse tipo de questão.

Importante dizer que as mulheres relatam que chegaram a pensar em solicitar o aumento da cota e que algumas vezes gostariam que a divisão fosse feita individualmente para cada mulher, entretanto, a demanda com as despesas de comercialização dos artesanatos exigia um investimento no fundo de caixa e também elas já previam que uma proposta com este teor aumentaria a contenda. Portanto, uma característica da organização das mulheres associadas à APSC é que as mesmas se vêm como grupo, pagam mensalidade como sócias individuais na associação e no grupo, mas se representam como coletivo e demandam benefícios para uso do coletivo. Talvez essa complexidade da forma de atuação das mulheres no contexto da associação não deve ser percebida pelo grupo de mulheres.

Podemos dizer que a agência feminina sofreu impacto diante das retaliações sofridas. Observamos que uma disputa entre duas atividades econômicas, o artesanato e a pesca, se colocou no centro do debate como sendo o pano de fundo da contenda. Ao mesmo tempo, é possível afirmar que ao protestarem sobre a forma de divisão e/ou partilha da cota de pirarucu que levou a exclusão das mulheres, estas passam também a questionar a estrutura de poder existente dentro da associação. Isto traz à tona uma série de debates dentro da associação - ora de maneira consciente, ora camuflada - um conjunto de discussões sobre equidade de gênero; o lugar tradicional da mulher na atividade pesqueira no contexto social das comunidades e também na pesca manejada; o significado do que seria um pescador ou pescadora e as diferentes especializações de tarefas na pesca manejada do pirarucu. Aponta também para as diferentes racionalidades que são colocadas no foco do debate, bem como reflete no discurso dos homens como a construção da masculinidade é entendida.

#### 4.5 **Ação social e diferentes racionalidades presentes na contenda: “elas devolveram o pirarucu”**

Examinando os relatos das artesãs e lideranças masculinas filiadas na APSC, e recorrendo também aos registros feitos durante o acompanhamento da contenda até o ano de 2008, quando eu atuava na condição de assessoria do grupo de mulheres, foi possível enumerar um conjunto de fatores que foram determinantes para desencadear a “contenda”. Analisar também os pontos de vistas dos agentes sociais que atuam como interlocutores diretos da associação pode contribuir igualmente, para sistematizar esse entendimento.

Dentre os fatores determinantes para que a contenda viesse à tona podemos elencar alguns. Observando que está implícito em cada fator uma complexidade de outros elementos que corroboraram com o acirramento da contenda. Primeiramente a forma de partilha da cota merece uma reflexão. Essa partilha foi realizada de duas maneiras, ora foi feita a divisão de peixes para cada comunidade, independentemente do número de pescadores existente em cada comunidade, e, posteriormente a divisão considerou o número de peixes por número de pescadores. Entretanto, para as mulheres a partilha seguiu-se a mesma lógica de destinar um e posteriormente dois peixes para beneficiar grupo.

Outros aspectos devem ser considerados. A quantidade de pescadores envolvidos no manejo e a cota de peixes liberados para serem capturados principalmente nos primeiros anos. Esta nova forma de partilha no entendimento de alguns pescadores reduzia bastante o número que cada pescador teria direito. Com este raciocínio, os pescadores que não tinham mulheres filiadas na associação se sentiam lesados, uma vez que entendiam que dividir a cota com as mulheres incidia em três perdas para eles. Uma perda, que consideravam que as mulheres já tinham sua própria renda com o artesanato e por isso não deveriam ser beneficiadas “mais uma vez”. Junto a isso existia o fato das mulheres, no entendimento dos homens, não colaborarem diretamente na etapa mais valorizada da atividade que era “ir para lago pescar”. Outra questão seria o fato de considerarem que o pirarucu destinado as mulheres acabava beneficiando economicamente duas vezes os maridos das mulheres e suas famílias.

Soma-se a esses fatores a penosidade da pesca no setor coraci uma vez que alguns lagos têm acesso somente por meio de “varadouros”<sup>154</sup>. Esta especificidade acarreta para balança do conjunto de fatores a questão da pesca de pirarucu “ser sofrida”, por isso este seria um dos motivos que alguns pescadores se negavam a pescar o pirarucu destinado às mulheres. Sendo assim os maridos das artesãs acabavam assumindo a responsabilidade de realizar a captura da cota destinada as mulheres. Esta questão foi abordada na reunião da avaliação da primeira edição do manejo do pirarucu no setor coraci. Esse foi um aspecto elencado como um dos “pontos negativos” da pesca daquele ano.

[...] Sobre a divisão de cota por comunidade, algumas pessoas não gostaram, queriam que fosse por pescador. Teve comunidade que só tinha um pescador e ganhou 17, enquanto outras tinham mais e ganharam a mesma cota. Então isso não é justo temos que ajeitar esse detalhe. Zé então colocou um encaminhamento para se discutir isso melhor para que na próxima divisão de cota já se tenha uma definição concreta. Sobre o peixe das mulheres que ninguém queria carregar no varador, sobre o cerco no lago comprido que faltou participação. Zé falou do espírito coletivo que deve ter entre todos para conseguir algo. Minha questão é porque ninguém queria carregar o peixe no varador? Qual foi o acordo? E quem carregou no final das contas?[...] (IDSM, Ata da reunião de avaliação do manejo de pirarucu no Setor Coraci, Comunidade de Iracema, 02 de dezembro de 2002).

Ainda no conjunto destes fatores, podemos considerar a participação política atuante de um grupo de mulheres dentro da associação e a inexistência de um regimento interno que definisse normas mais fixas que valorasse todas as etapas do manejo, prevalecendo o entendimento que a fase de pescar<sup>155</sup> era determinante para deliberar sobre a forma de partilha da cota entre os associados. Este princípio afetava diretamente na forma que as mulheres participam.

Opiniões convergentes e divergentes colocam em pauta esses fatores e indicam suas contradições e as dificuldades de resolução do conflito. Discursos e contra discursos, racionalidades que seguem lógicas diferenciadas, relações de poder e interesses distintos são colocados em pauta. Desse modo, embora os depoimentos de alguns pescadores e mulheres indiquem que era uma pequena parcela de pescadores que causavam a contenda, essa pequena parcela demonstrava ter poder de influência, pois

---

<sup>154</sup> A coordenadora do programa de manejo de pesca coloca que alguns lagos do setor coraci só tem acesso por meio de “varadouros”, entretanto, o setor vizinho Tijuaca, tem maiores dificuldades para realizar o manejo porque todos os lagos têm acesso por meio de varadouros.

<sup>155</sup> Questão que foi remediada nos anos mais recentes do manejo participativo do pirarucu no setor coraci, conforme depoimento da atual coordenadora do programa de manejo de pesca.

mesmo com as decisões tomadas, ainda assim o conflito ficava latente e gerava um ambiente de tensão entre os sócios, o que influenciava em mudanças nos discursos e na própria compreensão do que seria justo e/ou injusto na partilha da cota para as mulheres.

Sistematizando o conjunto de variáveis presentes nesta contenda, podemos elencar as principais causas que geraram e agravaram o conflito: (i) o número reduzido de peixes por pescador associado (incluindo para as associadas mulheres); (ii) a existência de um coletivo de mulheres fazendo parte da associação; (iii) a cota só beneficiaria as mulheres que fazem parte do grupo que são filiadas na associação, gerando descontentamento por parte dos pescadores que não tinham mulheres participando de nenhuma das duas organizações; (iv) as mulheres se sentem legitimadas para receber a cota, uma vez que como associadas têm direitos porque participam efetivamente de várias atividades da associação, que é um dos critérios imprescindíveis para ter acesso ao benefício do manejo (v) como todos os associados as mulheres contribuem com a mensalidade; (vi) disputa entre duas atividades econômicas (artesanato e pesca); (vii) os homens se sentem lesados em dividir a cota de pirarucu e ao mesmo tempo não podem ter acesso a partilha dos benefícios econômicos gerados com a venda do artesanato; (viii) os homens que não tem esposa no grupo entendem que as mulheres e seus maridos estão ganhando dobrado, ou seja, a mais que os demais sócios; (ix) uma parcela dos homens considera que a atividade pesqueira é de domínio masculino.

Examinando esse complexo de variáveis presentes no episódio da contenda e que estão diretamente interligados, podemos direcionar a análise para vários caminhos. Vamos então abordar algumas questões conceituais tais como: ação social, as distintas formas de racionalidade entre elas a econômica e ecológica. Entendemos que diferentes tipos de racionalidades estão em jogo e orientam a ação social dos agentes sociais envolvidos na contenda. Incluem-se também relações de reciprocidade que tem como pano de fundo a racionalidade ecológica discutida por Leff (2010).

Entretanto, uma questão de fundo é importante e merece um exame em outro estudo. É fundamental compreender os níveis de participação e de conhecimento das mulheres na cadeia operatória da pesca no setor coraci. Relatos das mulheres indicam sua atuação na pesca destinada para alimentação da família. Por outro lado, os relatos de alguns homens apontam que as mulheres “ao serem esposas de pescador” tem amplo conhecimento da atividade pesqueira porque compartilham com os maridos e filhos a

rotina e a dinâmica da atividade. As narrativas de homens e mulheres indicam que as mulheres detêm um amplo conhecimento sobre a cadeia operatória da pesca, incluindo o sistema de lagos e seu ambiente. Conforme descrevemos, foram estes conhecimentos que embasaram parte dos argumentos formulados para justificar um dos motivos da abdicação da cota por parte das mulheres.

Para discutir e buscar compreender como estão sendo operacionalizadas as diferentes racionalidades presentes na contenda buscamos o clássico conceito de “ação social” discutido por Max Weber (1987). Para este autor a ação social pode ser determinada de quatro maneiras: racional em relação a fins; racional em relação a valores; ação afetiva ou emocional e ação tradicional (WEBER, 1987, p. 41). Tais modelos de ação, segundo Weber (1987) não se constituem em uma classificação exaustiva dos tipos de ação existentes

[...] Pretendendo-se chegar somente a certas formas conceitualmente puras de tipos sociologicamente importantes, dos quais a ação social se aproxima um pouco mais ou um pouco menos, ou que mais frequentemente constituem os elementos que se combinam para formar tal ação (WEBER, 1987, p. 44).

A **ação racional** está pautada na orientação do agente social a determinado fim, regulando-se pelos resultados que deseja obter. Este tipo de ação deve ainda considerar as escolhas alternadas “bem como as relações do fim com outros usos possíveis do meio e, finalmente, a importância relativa de diferentes fins possíveis” (1987, p. 43). **A ação em relação a valores** é orientada pela formulação consciente e planejada dos valores que a governam (1987, p. 42). **A ação afetiva ou emocional** é uma ação consciente de sentido e/ou de um estado emocional, que por vezes, pode “ultrapassar também a linha, por exemplo, pode ser uma reação desinibida a algum estímulo extraordinário” (1987, 42). **A ação tradicional** é o tipo que reage por imitação, estando assim no limite daquilo que pode ser chamada de “ação com sentido”. É comumente, “simplesmente uma reação adormecida (quase automática) a estímulos costumeiros que conduz a ação de maneira repetida ao longo de um curso rotineiro” (1987, p. 42). Pode-se falar que estão situadas no âmbito das ações cotidianas ou habituais.

Uma proposição institucional aponta alguns caminhos para uma possível resolução deste conflito. Esta está pautada por uma ação racional que oriente a formulação dessa proposição visando atingir o êxito do projeto de manejo participativo do pirarucu considerando os princípios a ele estabelecidos. Um dos princípios

balizadores de um trabalho pensado para beneficiar um coletivo consiste na equidade. Equidade que inclua uma partilha justa no sentido de corresponder aos níveis de colaboração e dedicação de cada agente social no processo, bem como de equidade entre os gêneros, uma vez que a atividade, mesmo tendo uma atuação predominante masculina, está sendo desenvolvida no contexto de uma organização que conta com o envolvimento de homens e mulheres.

[...] Eu acho que para dar um passo nesse entendimento, para buscar esse entendimento, eu acho que elas conhecem mais das atividades deles, pelo fato de estar ali convivendo, porque elas são esposas os pescadores, do que necessariamente eles conhecem da atividade delas. Eu acho que num primeiro ponto é importante reconhecer a importância das duas atividades que estão sendo realizadas e o quanto isso soma para renda familiar, ao invés de ter só o pirarucu, que bom que tem o pirarucu e uma outra atividade que somam para complementar essa renda. É importante que as duas partes reconheçam a importância das suas atividades. Um reconheça no outro a importância que tem o trabalho dele. Quando você me fala que a Marly coloca essa situação de que o trabalho deles é sofrido acho que elas estão no caminho, quando elas já começam a reconhecer as especificidades e as exigências do trabalho deles, também acho que é uma forma de reconhecer que talvez não dê para ganhar igual a não ser que ela faça igual, mas também não dá para dizer que elas não podem participar, elas teriam plenas condições de participar desde que elas consigam conciliar as duas atividades. A porta não deve estar fechada, ela deve possibilitar que quem queira, quem der conta de fazer faça, mas ganhe por aquilo que está fazendo, isso a gente concorda que seria um critério (Ana Cláudia T. Gonçalves, atual coordenadora do programa de manejo de pesca do Instituto Mamirauá, entrevista concedida no dia 03 de maio de 2014).

De outro modo, a resolução da questão tem um grau de complexidade quando membros do quadro de associados racionalizam por meio de uma conduta que está balizada por uma **ação racional com relação a valores**, determinada por uma crença de que os benefícios coletivos devem se sobrepor aos ganhos individuais. Este tipo de racionalidade é explicitado quando um pescador faz a afirmação de que “o pirarucu mais bem-sucedido foi o pirarucu destinado ao grupo de mulheres”. Esta racionalidade tem sua formação influenciada pelos princípios do “bem comum”.

Como observamos diferentes racionalidades estão presentes no debate, e a polarização se acentua em forma de competição quando duas racionalidades entram em confronto e disputa: a ação racional em relação a fins e a ação racional em relação a valores. Observamos que a mesma polarização está presente igualmente no debate feito

dentro o grupo de mulheres. Portanto, o que está sendo posto são conflitos de interesses conduzidos por duas racionalidades distintas com um sentido subjetivamente dado.

Ao mencionarmos o setor coraci como sendo um dos setores mais organizados da Reserva Amanã e que, portanto, este histórico de organização está fundado na forma de atuação dos moradores locais nos processos de organização política das comunidades local conduzido pelas ações e princípios da Igreja Católica, temos então arraigado um tipo de ação social orientada por um princípio ético e religioso, ou seja, uma crença determinada por valores. A presença de uma ação racional orientada em relação a valores que se confronta com uma ação racional orientada por fins, cuja ação está sujeita a ser mediada por um conjunto de normas (estabelecidas pelos princípios do manejo) ou como se refere Peralta (2012, p. 185) por “um sistema normativo ambiental” que acaba orientando-se no limiar destas duas formas de ações. Neste sentido como administrar um episódio como esse em que duas lógicas de ação estão operando simultaneamente?

Leff (2010) advoga que antes de tudo a racionalidade ambiental implica em mudanças de racionalidade social, que não se restringe a esfera produtiva, mas abarca outras dimensões. Para o autor

[...] a racionalidade não é um modelo hegemônico ou um paradigma monolítico. Seus princípios abarcam e se fundamentam em uma pluralidade de racionalidades culturais, a partir da qual se constroem diferentes caminhos para sustentabilidade. Se reivindicamos o direito à existência dos povos e seus processos de reidentificação através de suas formas de reapropriação da natureza, estas não podem ser pensadas como uma adaptação e acomodação a uma globalização da economia ecológica, mas como a construção de novos territórios de vida funcionando dentro de uma nova racionalidade produtiva, na qual seja possível construir uma coalização de economias locais sustentáveis e se contrapor ao predomínio da lógica econômico-ecológica global regida por um mercado ‘corrigido’ por leis ecológicas [...] (LEFF, 2010, p. 53/54).

De acordo com Peralta (2012) o manejo participativo implementado na região do médio Solimões, pontualmente nas unidades de conservação de uso sustentável Mamirauá e Amanã, “se enquadra em um sistema de uso coletivo de recursos comuns” (PERALTA, 2012, p. 240). Neste sentido o manejo de pirarucu consiste numa proposta de manejo

[...] realizado por grupos sociais que detém direitos de exploração de um sistema de lagos, fazem sua proteção excluindo outros usuários, regulam e controlam os usos coletivo através de normas internas, vendem a produção no mercado, em tese, distribuindo benefícios,

obrigações e penalidades de forma equitativa (PERALTA, 2012, p. 240).

“Em tese” como se refere Peralta (2012). Eis um dos principais desafios a serem enfrentados.

#### **4.6. Participação das mulheres na pesca manejada do pirarucu no Médio Solimões: algumas posições**

Alencar (2013) ao fazer um importante histórico sobre “a mulher e o trabalho na pesca”, advoga que é de suma importância rever a definição e o entendimento sobre a atividade da pesca e produzir uma melhor compreensão da atuação das mulheres na cadeia produtiva pesqueira. A autora expõe que a legislação de pesca vigente no Brasil até o ano de 2009, define como pesca somente as atividades realizadas no ambiente aquático e de coleta de peixe (ALENCAR, 2013, p. 32). Tendo uma definição formulada nesses termos, a categoria de pescadoras é colocada à margem da atividade, ou seja, as mulheres pescadoras são excluídas e seu trabalho na cadeia operatória da pesca que é realizado no espaço da terra é inviabilizado e renegado (ALENCAR, 2013, p. 32). Desse modo, somente o trabalho de condução de barcos e de captura do peixe assumem características primordiais da atividade pesqueira. Com essa compreensão as mulheres deveriam se ausentar das suas atividades realizadas no espaço terrestre e das tarefas domésticas (ALENCAR, 2013). Para autora esta definição enfraquecia e neutralizava as mulheres trabalhadoras da pesca, que lutavam pelo reconhecimento como pescadoras. Neste sentido, o movimento de mulheres pescadoras se engajou numa agenda de desconstrução deste conceito de pesca que estava em vigor uma vez que limitava os direitos das mulheres. Segundo a autora era fundamental

[...] Desconstruir o conceito de pesca então vigente, mostrando que o processo de produção pesqueira compreende a realização de diversas atividades em tempos e espaços diferenciados, nos quais a participação de homens e mulheres é imprescindível. A predominância do homem nas atividades de captura, que ocorrem fora do espaço da terra e longe das casas, somente é possível porque as mulheres assumem a responsabilidade de responder pelas atividades do espaço doméstico que geralmente são realizadas fora do espaço da água (ALENCAR, 2013, p. 33).

Para Alencar (2013) em busca de fortalecer o movimento das mulheres pescadoras, a partir dos anos 90, as mulheres se engajam em parcerias com entidades

representativas da categoria de pescadores. Esta aproximação influenciou em mudanças fundamentais em políticas públicas que afetava a categoria. A nova lei da pesca de 2009 (Lei n. 11.959/2009) que altera a concepção da atividade de pesca é uma das conquistas alcançada. Tal alteração possibilita a inclusão de um conjunto de atividades realizadas principalmente pelas mulheres (por exemplo, a coleta de marisco, extração de ostras e coleta de algas) que passam a ser reconhecidas como atividade pesqueira (ALENCAR, 2013, p. 33). Essas foram apenas algumas conquistas, outras ainda demandam de maior empenho para garantir o reconhecimento das mulheres como uma categoria de trabalhador na pesca, uma vez que ainda se faz necessário a comprovação de que efetivamente pescam (ALENCAR, 2013, p. 34). A questão da execução das atividades no espaço que não seja a água se apresenta como um paradigma a ser contestado e rompido. Para Alencar (2013)

Atividades como limpeza e conservação do pescado, coleta de crustáceos e mariscos, que ocorrem no espaço de transição entre terra e água bem como trabalhos de beneficiamento do pescado, conserto de redes e confecção de materiais de trabalho, que são parte do processo produtivo da pesca, podem não ser considerados como pesca porque são desenvolvidos no mesmo espaço e de forma paralela às atividades classificadas como domésticas, o que ocorrem no espaço da terra (ALENCAR, 2013, p. 34).

Alencar (2013) defende que romper com alguns preceitos intrínsecos a ideologia de gênero, é crucial para suprimir os critérios que balizam à maneira com que os formuladores de políticas públicas tendem a avaliar a participação das mulheres nas atividades da produção pesqueira. Estes preceitos estão pautados em apreciações equivocadas que “reforça a desvalorização e a invisibilidade do trabalho das mulheres...” colocando-as às margens das políticas de seguridade social, por exemplo, (ALENCAR, 2013, p. 35). Por outro lado, segundo Alencar (2013), é imperioso rever o valor social atribuído as diferentes formas de trabalho, ou mesmo a determinadas atividades para auxiliar na compreensão das razões de algumas atividades serem concebidas mais importantes que outras (ALENCAR, 2013, p. 35). A autora argumenta ainda que

No processo produtivo pesqueiro, o termo pesca não deve ser empregado apenas para se referir as atividades que envolvam a captura direta do pescado, mas deve incluir as diferentes atividades que fazem parte de um complexo sistema de produção econômica que

ocorre nas áreas costeiras e nas áreas interiores da Amazônia (ALENCAR, 2013, p. 35).

Alencar (2013) pontua que deve ser levado em conta quais são as condições que as mulheres realizam esse trabalho, bem como o valor social concebido no contexto cultural. Ainda que não realizem as atividades de captura realizadas no ambiente aquático, da mesma forma que os homens, as mulheres participam corriqueiramente das demais etapas do processo de produção pesqueira, que devem ser reconhecidas como atividades basilares para efetividade de toda cadeia produtiva da pesca (ALENCAR, 2013, p. 35).

Diante das formulações de Alencar (2013), o caso das mulheres do Coraci que são filiadas à APSC, é emblemático e podemos afirmar que as diferentes formas de atuação das mulheres dentro da associação, seja fazendo parte da diretoria, participando das discussões nas reuniões e assembleias e pagando mensalidade, lhes é assegurado o direito de ter acesso a partilha dos benefícios gerados pelos projetos de manejo conduzidos pela associação, e neste particular, pelo manejo do pirarucu, que consiste no principal projeto de geração de renda da associação.

Contudo, como as prerrogativas dos associados não estavam previstas de forma clara no estatuto da associação no que tange a participação dos sócios no projeto de manejo do pirarucu, o debate sobre os “direitos das mulheres” foi pautado pela correlação de forças entre homens e mulheres. Houve assim um jogo de argumentos e interesses movido por diferentes racionalidades para definir e/ou ignorar como seria a participação das mulheres no manejo do pirarucu e quais seriam os limites reservados a sua condição de sócia, uma vez que prevaleceu o entendimento que para ter acesso a partilha dos benefícios do manejo seria primordialmente necessária que as mulheres fossem “para o lago pescar”, visto que não eram reconhecidas como pescadoras a partir da aceção local vigente. Neste sentido, é importante ter claro que as mulheres não estão reivindicando a identidade de pescadoras. Seus discursos remetem à ideia de valorização da participação da mulher numa associação de produtores e, portanto, ao cumprir com seus deveres de sócios, qualquer atividade realizada na associação, lhes garante o direito de participação e consequentemente dos benefícios resultantes da atividade que está em execução pelos membros filiados na associação.

Por sua vez, a cada ano, com a implementação de mais uma edição do manejo do pirarucu, as experiências vivenciadas, operaram como um termômetro para que sejam realizados ajustes visando sanar as incongruências que ocorrem. A necessidade de

construção de um Regimento Interno mostrou-se como sendo uma estratégia importante para melhorar a operacionalização do manejo e para definir melhor as atribuições de seu associados, baseado numa série de critérios que foram sendo estabelecidos em reuniões e assembleias gerais de avaliação.

Sobre a cota de pirarucu destinada às mulheres e que deixou de existir quando as mulheres abdicaram desse direito, o depoimento de Ana Claudia Gonçalves Torres<sup>156</sup> revela como os ajustes foram sendo efetivados no decorrer do processo. O enfoque principal do depoimento recai sobre a problemática da participação das mulheres no manejo do pirarucu e como o programa de manejo de pesca do Instituto Mamirauá concebe essa situação.

[...] O Coraci é a situação mais especial em termos desse conflito, porque a gente não percebe isso nas outras áreas, inclusive as mulheres têm ganhado um espaço muito importante nas ações de manejo. Nos últimos três anos, com exceção do Coraci e do Tijuaca<sup>157</sup>, todos os outros sistemas de manejo têm mulheres envolvidas no processo recebendo cota, muitas vezes até cotas maiores que alguns homens...e elas foram se inserindo ... isso passa também .... e esse ano a gente está trabalhando nos Regimentos Internos...porque são os únicos sistemas de manejo que não tem o seu regimento interno.... porque a gente acha que o Regimento Interno da forma como está não contempla mais as várias situações e a evolução do próprio manejo. E a gente já vem desde as duas últimas reuniões de devoluções identificando as fragilidades desses dois sistemas (Ana Cláudia Torres Gonçalves, coordenadora do programa de manejo de pesca do Instituto Mamirauá, entrevista concedida em maio de 2014).

[...] E aí a gente já vem das duas últimas reuniões de devolução dos dois últimos anos apontando alguns problemas que a gente tem identificado, algumas fragilidades nesses dois sistemas. Eu acho que isso tudo passa muito pela questão de que grupos que tem a participação de mulheres eles têm um olhar diferente sobre esses detalhes, essas minúcias que são importantes no processo, que acabam dando um retrospecto interessante neste trabalho que vem sendo realizado. O que eu vejo, esse é minha leitura das coisas que eu observo, eu não conheço muito da história do Coraci e do Tijuaca, anterior ao meu ingresso no Instituto em 2009, mas quando entrei em 2009 a minha primeira atividade foi numa reunião no Coraci que já discutiam essa questão da participação das mulheres na associação e pagamento das mensalidades, mas que elas não tinham retorno em termos de ganhos com manejo. E a leitura que tenho disso é que diferentes dos outros grupos, o artesanato, a atividade que elas desenvolveram deu certo e está gerando uma renda, então eu acho que tem uma briga de poder de status, de dizer ela está ganhando, diferente de outros sistemas onde ela não tem um ganho fixo ou contínuo, ela está

---

<sup>156</sup> Ana Cláudia Gonçalves Torres foi contratada pelo Programa de Manejo de Pesca como técnica em 2008, em 2012 assumiu a função de coordenadora do programa, cargo que exerce até o momento atual. Entrevista concedida em maio de 2014 na sede do Instituto Mamirauá, Tefé-Am.

<sup>157</sup> Setor vizinho ao Coraci.

muito atrelada atividade do marido, lá não, eu acho que é uma competição mesmo da questão de gênero, de dizer não ela estão ganhando, e algumas até podem estar ganhando mais do que determinado pescador, então o recebimento da cota talvez para alguns seja o receio de que mulheres estejam ganhando mais que os homens, acho que tem essa de disputa de poder do gênero mesmo lá, isso é bem forte (Ana Cláudia T. Gonçalves, entrevista concedida 03 em maio de 2014).

**Marília:** como é que funciona nos outros setores? **Ana Cláudia:** Nos outros setores, o regimento interno é característico de cada grupo, então ele tem as suas especificidades, então tem sistemas de manejo onde tem mulheres que participam inclusive da pesca. O Aranapu é um caso desse que tem mulheres até arpoando pirarucu que vão para o lago e pescam mesmo. **Marília:** e isso já acontecia antes de existir o manejo essa participação das mulheres na pesca? **Ana Cláudia:** Não, antes elas já se envolviam com a pesca mais não necessariamente pescando, mas muito mais cuidando do material da família, reparo do material para que marido passasse menos tempo remendando e pudesse logo ir pescar, remendar os buracos feitos pelos peixes, entralhar (confeccionar) malhadeira, terminar de fazer, colocar bóias para que pessoal pudesse pescar. **Marília:** quantas mulheres são no Aranapu? **Ana Cláudia:** São muitas, são trinta e poucas mulheres no total de em torno de 80 associados. Só que o ganho está atrelado a participação em atividades, principalmente em reuniões, que tem um peso forte, pagamento das mensalidades, contribuição em termos de gasolina ou algum serviço para construção e reparos das bases flutuantes e também a questão de atividades durante a pesca e lá tem mulheres que assumem como monitoras, anotando os dados da produção, que tem uma ficha de monitoramento específico para pirarucu, onde tem que ser registrado a data em que o peixe foi capturado, o lago onde foi capturado, o pescador que capturou e os dados do peixe, que envolve o número do lacre, peso, comprimento, que tipo de instrumento usado para captura (se foi arpão se foi malhadeira), se foi malhadeira tem que especificar o tamanho da malha, se aquele peixe era um macho ou foi uma fêmea, então as mulheres estão atuando muito fortemente na parte do monitoramento. (Ana Cláudia Torres, entrevista concedida 03 em maio de 2014).

Ana Cláudia argumenta que uma das causas da contenda relacionada a divisão cota do pirarucu no Setor Coraci tem como pano de fundo a questão da disputa entre duas atividades a pesca e artesanato refletindo numa disputa de gênero e de poder. Este argumento de Ana Cláudia é complementado com a forma como a associação estabelece seus critérios para divisão da cota. Para ela é fundamental tornar eficiente a valoração de todas as etapas do manejo. Essa valoração deve ser normatizada por meio do regimento interno, um dispositivo de controle que já foi implementado em outras experiências (outros sistemas de manejo) e que tem gerado resultados positivos. Em outros termos, uma solução para essa situação vivenciada no contexto do Setor Coraci, segundo Ana Cláudia, seria redefinir os critérios de participação dos associados no

manejo em suas diferentes etapas, normatizando no regimento interno. Assim as diferentes etapas do manejo seriam valoradas garantindo aos participantes direitos e deveres igualitários. Dessa forma ofereceria possibilidade de participação das mulheres em outras etapas que não seja somente pescar, como também seria um instrumento eficaz para normatizar e mitigar processos de exclusão.

[...] E lá no Coraci talvez boa parte desse conflito envolvendo as mulheres, talvez ocorra porque como eles não tem esses critérios bem definidos de participação, eles dividem a cota, tipo eles têm 500 peixes e tem 100 pessoas eles pegam 500 peixes e dividem por 100 pessoas, todo mundo ganha cota igual, mas nem todos estão trabalhando de forma igual. E isso fica sobrecarregada nas costas da diretoria que não tem acréscimo de valores por conta de que todo mundo ganha igual. Porque é assim, quem está trabalhando? quem está indo para vigilância? Que a vigilância hoje, mesmo que a gente tenha orientado nos últimos anos a importância do trabalho da vigilância, mas ela ainda não está sendo contabilizada como um critério então o que acontece quando ela não é um critério, se ela não é um critério que vai dizer quanto você ganhar, qualquer empecilho eu não vou, porque sabe que isso não vai influenciar na tua cota, quando isso entra como um critério, aí você pode dizer que não vai, mas você sabe que você não for você perde aquela porcentagem daquele critério isso acaba influenciando na tua cota, continua sendo uma decisão sua ir ou não ir, mas você sabe que tem implicação na sua cota. Então você acaba se planejando melhor para dar conta daquela atividade para poder garantir 100% da cota, então isso que a gente ver a questão de amarrar as coisas como critérios (Ana Cláudia Torres, entrevista concedida em 03 maio de 2014).

Por sua vez Ellen Amaral que atuou no período de 2006 a 2011 como coordenadora deste mesmo programa, levanta como sendo a principal hipótese da contenda o número reduzido de peixe por pescador que acentua a disputa por cada peixe. Comparando dois sistemas de manejo de pirarucu, o Coraci e do Jarauá<sup>158</sup>, este último detém o maior sistema de lagos da Reserva Mimirauá, unidade de conservação vizinha da Reserva Amanã. A hipótese de Ellen Amaral é que número reduzido de pirarucus entre as comunidades do coraci (por conta da peculiaridade do sistema de lagos do setor) diferentemente do Jarauá que tem um sistema de lagos mais abundante, a divisão de número de peixes por pescador no coraci pode ser o maior causador da contenda, embora ela não descarte que ele esteja atrelado ao empoderamento feminino no contexto da atuação das mulheres dentro da APSC.

---

<sup>158</sup> Abreu (2015) analisa a participação das mulheres na pesca manejada do pirarucu na comunidade de São Raimundo do Jarauá, situada na Reserva de Desenvolvimento Sustentável Mimirauá-Am.

**Ellen:** [...] Da mesma forma assim, tudo tem a ver a quantidade de peixe por pescador, no Coraci, no Jarauá nunca teve esse problema... não é que eu achava que as mulheres não tinham esse direito, a questão do Coraci é que era um esforço muito grande durante o ano todo para quando chegava no manejo uma renda pequena porque eram poucos peixes, apesar de que a mulher eram esposa do cara. **Marília:** Mas no Jarauá as mulheres também estavam participando das reuniões e elas acabavam tendo direito? **Ellen:** Elas eram menos brigonas do que no Coraci, as mulheres do Coraci sempre foram mais ativas, todo mundo do Coraci sempre foi mais ativo, eles falavam muito, soltavam aquelas frases de efeito. No Jarauá era mais suave. No Jarauá porque eles tinham o maior complexo de lagos estavam da área de proteção, era muito pirarucu por pescador. Por isso que eu te falo que essa coisa de pirarucu por pescador é chave. Que quando você tem uma cota grande eles não se importam de dividir, é a impressão que eu tenho. Agora quando você tem uma cota pequena aí fica difícil e juntou que era um setor polêmico e ativo por isso que deu pau, as mulheres começaram a ganhar dinheiro com artesanato e se empoderaram mais. Eu acho que um fenômeno que deve ter sido parecido com o Coraci talvez seja a Vila Alencar que a Nelissa falava, por causa do ecoturismo as mulheres se empoderaram mais, tanto que começaram a se separar, talvez seja bom para comparar também. No Jarauá não, sempre a pesca foi muito forte, eles têm muitos peixes (Ellen Silvia do Amaral, ex coordenadora do programa de manejo de pesca do Instituto Mamirauá, entrevista concedida em julho de 2016).

Alencar (2013) descreve a participação das mulheres no contexto da pesca na região do Médio Solimões, estado do Amazonas. De acordo com a autora

[...] As mulheres possuem uma história de participação em atividades de pesca, seja pescando para abastecer as demandas de consumo da família, em áreas de igapó e baixos de praias situadas próximas de suas casas, seja durante as pescarias que ocorriam no verão, as feitorias, quando as famílias passavam longas temporadas em acampamentos de pesca, situados às margens de lagos das áreas de várzea, para fazer a pesca e o beneficiamento do pirarucu. Trabalhando como parte de uma unidade de produção familiar, elas realizavam de salgagem do peixe que era capturado pelos homens e, durante o dia cuidavam dos tendais onde as mantas ou postas de pirarucu eram colocadas para secar (ALENCAR, 2013, p. 37).

Segundo a descrição de Alencar (2014) a mulher tem um lugar delimitado na atividade pesqueira. A atuação feminina recai principalmente na pesca de subsistência das famílias e em tempos passados sua atuação ocorria no contexto da pesca do pirarucu quando eram feitas pescarias que demandavam longas temporadas para realizar tal atividade.

Discutindo sobre a participação das mulheres pescadoras em projetos de manejo de recursos pesqueiros, nas reservas Mamirauá e Amanã, Alencar et al (2014), identificam as diferentes formas de participação das mulheres em dez coletivos de

pescadores (as). Segundo as autoras, nos últimos dez anos o envolvimento feminino ocorre de maneira diferenciada em cada um destes coletivos, ocorrendo também a ausência da participação das mulheres nestes. Os dados das autoras indicam a existência de 420 mulheres e 712 homens participando em projetos de recursos pesqueiros nas Reserva Mamirauá e um total de 120 mulheres e 324 homens participantes em projetos na área de abrangência da Reserva Amanã (ALENCAR et al, 2014, p. 131/132).

Dentre os dez projetos mapeados, observou-se em cinco deles a participação “mais intensa” das mulheres em diferentes fases do manejo, inclusive nas atividades de vigilância dos lagos. Entretanto, afirmam as autoras, há a ausência da participação das mulheres em dois manejos (ALENCAR et al, 2014, p. 133). Um desses projetos de manejos que não conta com a participação das mulheres, identificados pelas autoras trata-se do manejo do Setor Coraci.

Fazendo algumas considerações “ainda exploratórias” sobre a participação e também sobre “exclusão das mulheres”, com relação ao setor Coraci as autoras informam que

[...] Os homens alegam que as mulheres já possuem suas próprias fontes de renda através de atividades agrícolas e da venda de artesanato logo, no entendimento deles, elas não precisariam de outra fonte de renda. Contudo, algumas mulheres discordam dessa interpretação e alegam que a renda da agricultura é dividida entre homens e mulheres, e que o mesmo deveria ocorrer com a renda da pesca manejada (ALENCAR et al, 2014, p. 135).

As reflexões das autoras sobre o caso do projeto de manejo do pirarucu do setor Coraci segue o entendimento “que o fato das mulheres possuírem uma atividade que gera renda, elas estariam competindo com os homens e ameaçando seu papel de provedor da família” (ALENCAR et al, 2014, p. 135). Como esta análise apresenta considerações, “ainda exploratória”, conforme sublinham as autoras na parte conclusiva do artigo, interpretamos que de fato, uma análise que integre outros elementos ajuda a revelar a complexidade deste estudo de caso. Portanto consideramos que afirmação acima apresenta-se como tendo um caráter provisório.

Ao mesmo tempo, essas primeiras observações apontam para a peculiaridade da participação das mulheres neste manejo que conta com o envolvimento feminino orientado pelas ações de um coletivo de mulheres engajadas no seu próprio projeto de geração de renda, que é o artesanato. Contudo, a etnografia da contenda que fizemos, demonstra que apesar deste engajamento num empreendimento econômico próprio, as mulheres não deixaram de se engajar num coletivo maior que é associação.

Por outro lado, é importante considerar, como afirmam as autoras que o que se observa é que os argumentos utilizados pelos homens reproduzem ideologias assimétricas de gênero (ALENCAR et al, 2014, p. 135). No contexto dos projetos de manejo dos recursos pesqueiros, as autoras ressaltam que os homens colocam em evidência que a pesca não é o lugar das mulheres sendo somente de domínio masculino. Contudo, essa visão assimétrica não se sustenta quando as mulheres passam a atuar com uma postura de resistência e se colocam questionando as estruturas de poder vigente. O empoderamento feminino é determinante nesse processo uma vez que ao demandarem o direito de acesso a partilha dos benefícios do manejo as mulheres passam a questionar as estruturas de poder existentes dentro da associação e na forma como o manejo do pirarucu estava se estabelecendo dentro da associação.

Com essa postura de questionamento e requerendo seus direitos enquanto associadas, e não necessariamente “direitos de pescadoras”, as mulheres tentam romper com as barreiras das desigualdades de gênero e a forma excludente como processo estava sendo construído no bojo das correlações de forças no contexto das associações que são conduzidas por lideranças masculinas.

Por sua vez, os maridos das mulheres, mesmo apoiando as suas esposas se sentem ameaçados e/ou perdendo controle do seu poder de mando. Essa ameaça da autoridade masculina é um importante elemento para considerar nessa arena de disputas. Apesar de se revelar aparentemente como sendo um embate direto das mulheres somente com os homens que não tem esposas no grupo. O depoimento de uma artesã é revelador quanto ao sentimento dessa ameaça: “os homens dizem que quando as mulheres entram no grupo de mulheres, eles [os maridos] não mandam mais nas mulheres, só quem manda é o grupo”.

A problemática da participação das mulheres no manejo participativo do pirarucu no setor coraci é um caso emblemático para se extrair inúmeras lições e aprendizados. Do ponto de vista de uma reflexão teórica é extremamente rico, como também para orientar equipes técnicas na assessoria de projetos socioambientais. O ponto de vista da coordenadora do programa de manejo, Ana Claudia T. Gonçalves, aponta para essa direção e reforça a importância de um enfoque que esteja atento aos princípios de um trabalho coletivo.

[...] Porque nosso papel enquanto assessoria..., cabe a eles definirem as regras, mas cabe a assessoria monitorar para que eles não definam regras que ferem legislações já existentes ou princípios, que no caso

desse, da exclusão mulheres não é necessariamente é uma lei, mas é um princípio de coletividade, de equidade, de uma série de coisas que a gente tem que discutir com eles, porque assim como acontece com os acordos de pesca que tem princípios que devem ser seguidos, um acordo pesca diz que não posso excluir uma pessoa, eu tenho que colocar critérios que a pessoa diga, se eu cumprir eu tenho direito de participar, ou então se ela disser que essa regras não dão para mim, que elas mesmas digam eu não quero! Mas o grupo não pode dizer assim vocês está fora! (Ana Claudia T. Gonçalves, entrevista concedida em maio de 2014).

Seguindo a linha de entendimento acima compreendemos que o nível de intimidação vivenciada pelas mulheres e a própria falta de clareza tanto das mulheres como dos homens com relação aos direitos dos associados sobre a partilha dos benefícios obtidos pela APSC através da execução do manejo do pirarucu bem como de outros projetos de manejo, tentou colocar às mulheres as margens dos processos políticos implementados naquele setor. Por sua vez, as lideranças masculinas favoráveis a participação das mulheres na cota do manejo de pirarucu, e as próprias mulheres, não conseguiram elaborar um discurso e um argumento satisfatório que garantisse a equidade de gênero dentro da APSC, o acirramento do conflito era gritante e acabou polarizado por discursos que tentavam desqualificar as mulheres enquanto a gentes sociais, por sua vez, as mulheres reconhecem que muitas vezes, agiram com agressividade. Assim, nas falas, de ambos os lados, o acirramento das discussões levavam para dificuldade de tomar uma decisão razoável.

De outro lado, outras preocupações orbitavam entre as mulheres. Elas estavam preocupadas também em apaziguar os conflitos que já tinha extrapolado tanto à rede de parentesco local como igualmente na relação com os próprios maridos. Este fator, embora não seja verbalizado, reforçou a decisão da recusa da cota.

Algumas semanas antes de concluir a escrita desta tese, duas artesãs me visitaram (em dias alternados). Conversando sobre vários assuntos perguntei mais uma vez como elas concebem atualmente a participação das mulheres na pesca manejada do pirarucu, após cerca de oito anos que “contenda” teve uma trégua, depois que as mulheres, resolveram em 2014, abdicar do direito à cota do pirarucu. Uma delas manteve a mesma posição que teve em 2014. No entanto, uma artesã trouxe alguns elementos novos para reflexão. Ela me respondeu que se as mulheres não tivessem sua própria fonte de renda com o artesanato, é provável que elas fossem “até para o lago pescar” ou atuar numa das etapas do manejo. No entendimento dela, as mulheres que participam do manejo do pirarucu em outros setores, realizando atividades como a

vigilância dos lagos ou preparando alimentação para os pescadores no lago, se elas tivessem outra fonte de renda, elas não se envolveriam nesses tipos de tarefas, consideradas por ela como sacrificante. Compreendemos essa afirmação da artesã como uma hipótese que está pautada no contato que a artesã troca com as mulheres de um setor vizinho que também realiza manejo de pirarucu. Portanto, no seu entendimento é a existência da renda do artesanato que situa as mulheres do coraci numa posição diferenciada das mulheres de outros setores no contexto da pesca manejada. Talvez seja que ajuda no acirramento da contenda. Refletindo sobre essa informação, outras questões precisam ser investigadas e discutidas em outro estudo. Existe uma demanda das mulheres para serem reconhecidas como pescadoras? Essa é uma das questões que levantamos.

As mulheres do setor coraci já advertiam que para executar duas atividades econômicas a participação delas na pesca manejada do pirarucu será sempre limitada já que elas não têm como adequar o tempo para executar as duas atividades. Portanto, se elas não conseguem gerir o tempo para as duas atividades não há interesse por parte das mulheres em reivindicar mais a participação nesse manejo. As artesãs ressaltam que trabalhando com o artesanato, conseguiram “se libertar” da penosidade do trabalho na roça. Ora se para participar do manejo pirarucu é demandado uma atuação em atividades consideradas “pesadas”, preferem trabalhar somente com o artesanato, pois já estabeleceram um processo de domínio da atividade. No entanto, o interesse de continuar associadas à APSC é pragmática e também política, ou seja, é uma forma de garantir o direito de fazer uso do CNPJ da associação para viabilizar os tramites de comercialização do artesanato.

Além disso, lembramos mais uma vez de um dos depoimentos da Maria Marly, quando ela menciona a importância de estar associada na APSC para assegurar os direitos como moradores da área, e, portanto, direito de acessar de forma legal os recursos naturais existentes neste território, no caso em particular as fibras naturais (cauaçu e arumã) usadas na produção de artesanato.

Observamos ainda que mesmo a mulheres tendo acesso a renda e contribuindo efetivamente na composição do orçamento doméstico familiar, através da venda de artesanato, elas continuam a se deparar com situações de restrições quanto à participação nos processos de tomadas de decisões relacionados a gestão de recursos naturais, ponderando num aspecto maior, isto é, no âmbito da própria gestão da RDS Amanã.

Neste sentido as necessidades práticas foram alcançadas, mas ainda existe um longo caminho a trilhar em busca de alcançar os interesses estratégicos das mulheres, conforme postula (VIEZZER, s/d). Isto é, dizem respeito à posição das mulheres na sociedade, portanto, estão relacionadas com a conquista da equidade e à construção da cidadania em que pese o acesso aos recursos e controle sobre os mesmos e oportunidade de desenvolvimento pessoal e autonomia entre outros aspectos. As necessidades práticas devem estar em sintonia com o alcance dos interesses estratégicos o que implica em transformações nas relações de gênero (VIEZZER, s/d).



## Capítulo 5

**As técnicas, os tecumes e o manejo do cauçu: modos e etapas do fazer artesanato**



## Capítulo 5: As técnicas, os tecumes e o manejo do cauçu: modos e etapas do fazer artesanato

---

“Teçume” consiste na forma como as mulheres da Reserva Amanã fazem referência a prática de tecer fibras vegetais e transformá-las em artefatos domésticos e artesanato comercial. Como descrevemos no capítulo dois, os conhecimentos tradicionais associados ao uso do Cauçu (*Calathea lutea*) fazem parte de um conjunto de práticas e técnicas corporais reproduzidas no cotidiano das mulheres, desde o início dos anos 2000. Antes disso os saberes associados ao uso tradicional do cauçu para a produção de artefatos estavam restritos a um pequeno grupo de mulheres mais idosas que ainda detinham as técnicas de produção de objetos para uso doméstico. A produção manual de objetos e utensílios domésticos não era difundida, pois desde metade do século XX fora quase totalmente substituída pela compra de mercadorias industrializadas, de fácil acesso e de maior *status*.

Em quinze anos esse cenário se modificou completamente – saberes e técnicas foram difundidos localmente para um grande número de pessoas e ao reproduzirem-se, modificaram-se assumindo novos significados tanto para seus produtores (no caso as artesãs), quanto para seus consumidores. No cenário atual, a produção de artefatos a partir da fibra do cauçu apresenta características distintas: seu domínio está difuso entre as mulheres da região, sua produção é destinada ao mercado, faz parte de uma estratégia de fortalecimento político das mulheres e marca a possibilidade de uma alternativa de sustentabilidade socioambiental para a Amazônia (LIMA et al. 2006; SOUSA, 2012; 2013b).

Este capítulo apresenta uma etnografia da produção de artesanato de cauçu, dando enfoque na descrição das técnicas de produção e reprodução e os significados sociais desta produção<sup>159</sup>, bem como apresentamos o detalhamento das etapas da cadeia

---

<sup>159</sup> Ingold (2007) has remarked, understanding the materiality of things implies first and foremost a description of what happens to materials when they are transformed and experienced by those who manipulate them! (LEMONNIER, 2012, p.18).

operatória<sup>160</sup> cuja descrição é importante para compreensão de todos os elementos presentes e cada etapa. Como aponta Lemonnier (2013), a cadeia operatória constitui a matéria-prima da etnologia das técnicas. Discutiremos também a integração ao mercado como marca diferencial dando novos significados a prática e apresentaremos um efeito da ressignificação da produção de artesanato, qual seja, a preservação da “vitalidade da produção de conhecimentos tradicionais” (Carneiro da Cunha 2010) associada ao empoderamento sociopolítico do grupo de mulheres que o produz.

## **5.1 Práticas e conhecimentos tradicionais das artesãs: a produção do artesanato de cauçu**

### **5.1.1 A planta**

*Calathea lutea*, monocotiledônea da ordem Zingiberales, família Marantace, é uma erva perene, rizomatosa, caulescente, isto é, que emite ramificação aérea (talos) bem desenvolvida. A espécie ocorre em forma de touceiras que atingem aproximadamente cinco metros de altura. Possui várias folhas simples, basais, e caulinares, possui face abaxial esbranquiçada, ápice amplamente redondo a truncado, densamente ciliado, tomentosas. Possui inflorescência do tipo espádice, brácteas de coloração marrom-arroxeadas, flores com corola amarela e sementes envoltas por arilo (Figura 17). Sua distribuição abrange países da América do Sul como Brasil, Peru, Colômbia, Bolívia, Equador, Venezuela e da América Central como Panamá, Cuba, Belize, El Salvador, Costa Rica, Honduras, Guatemala e México (LEONI, 2007).

---

<sup>160</sup> Entendendo que a decisão sobre onde começa e termina uma técnica é sempre uma escolha *ad hoc* do pesquisador (LEMONNIER, 2013).



Figura 17: Fonte: Marília Sousa e Juliana Leoni. Cauçuzais nas margens do Paraná do Coraci e artesã mostrando touceira de cauçu maduro.

As folhas são muito resistentes e duráveis enquanto estão secas. Segundo Uphof (1959) uma espécie de cera pode ser extraída das folhas. Mas a planta é cultivada também por seu valor ornamental. A espécie está presente nos estágios iniciais da sucessão secundária nas áreas de várzea e cresce em regiões mais altas nos locais abertos para a prática de atividades agrícolas e roças abandonadas. A espécie pode ser encontrada em manchas monodominantes que são denominadas cauaçuzais<sup>161</sup>. Essas regiões de alta densidade da espécie são terras menos suscetíveis ao alagamento e por isso são locais selecionados para as roças com ciclos mais longos de cultivo (LEONI, 2007, 2009; LEONI & COSTA, 2013). É uma espécie que coloniza as áreas de roças das comunidades e apresenta crescimento vigoroso em áreas abertas, sendo necessária sua capina desde o início do cultivo agrícola para evitar que suplante o crescimento de outras espécies de interesse, sendo considerada por alguns agricultores como “praga” (LEONI, 2007).

A parte da planta retirada pelas artesãs para tecer o artesanato de cauçu é o escape da inflorescência, ou seja, o caule ou talo maduro - seu *olho* maduro em estágio reprodutivo, de onde são extraídas as talas que são utilizadas para confecção de artesanato. Um estudo sobre a sustentabilidade da produção de artesanato de cauçu na região do Coraci identificou e mapeou no território onde o grupo de mulheres coletava o

<sup>161</sup> Referência feita em razão da ocorrência agregada da planta, formando colônias que são chamadas de cauaçuzais (LEONI, 2007).

recurso 41 cauçuzais em 2006, perfazendo uma área total de 26.2 hectares, com uma abundância de 44.200 touceiras de cauçu e 860.000 talos maduros, 1,7% destes explorados naquele ano para a produção do artesanato (LEONI & COSTA, 2013).

O período de maior abundância de talos maduros é o período de enchente e cheia (março a junho). Por isso, a dinâmica da alagação afeta o estoque de talos maduros de cauçu. Em anos de maiores cheias, as terras altas onde estão localizados os cauçuzais sofrem inundações. Nos anos de 2009 e 2012 ocorreram dois eventos de grandes cheias na região provocando o alagamento de praticamente todas as terras do setor Coraci na RDS Amanã. Toda a vegetação de várzea alta e os cauçuzais existentes ali foram inundados. Nesses anos, a alagação chegou aos maiores níveis registrados (cota de 38.3 metros em 2009 e 35.8 em 2012) e o alagamento permaneceu por um período mais longo, com isso as touceiras de cauçu “apodreceram”, os talos ficaram encharcados e tombaram. As grandes concentrações de populações de cauçu presentes no setor sofreram redução drástica, afetando a produção de artesanato do grupo. Nos anos posteriores, havia pouca disponibilidade de cauçu e as artesãs passaram a trabalhar com outra espécie de palmeira, o arumã (*Ischnosiphon arouma*)<sup>162</sup>

### **5.1.2 Uso histórico e tradicional do Cauçu (C. Luthea)**

O uso de recursos de origem vegetal nas terras baixas amazônicas para a manufatura de objetos trançados na forma de cestos, paneiros e balaios está certamente atrelada a necessidade humana de armazenar, guardar e transportar com segurança produtos e objetos de prestígio e utilitários (Barreto, 2010; Amaral 2016). Os primeiros viajantes dos séculos XVI e XVII (Betendorf 1910; Heriarte 1874; Acunã 1641) relatam que os índios fabricavam redes, cestos e esteiras.

No início do século XX na região do alto Rio Negro, Kock Grumberg (2005) descreve a ampla utilização de matérias primas de origem vegetal utilizadas na confecção de cestarias diversas com finalidades ritualística e utilitária. Dentre os objetos de cestaria de cunho utilitário, os mais populares eram os paneiros forrados, que tinham tamanhos diversos, sendo a medida padrão um "alqueire" ou 15 kg utilizados na armazenagem e transporte de farinha de mandioca.

---

<sup>162</sup> Conforme Leoni & Marques (2008).

Na Amazônia brasileira até a metade da década de 80 era comum a utilização de cestos para armazenagem de farinha de mandioca e de "piracuí" (uma espécie de farinha de peixe). A tecnologia aplicada na manufatura de paneiros - utilizando talas de palmeiras forradas com folhas de pariri ou cauçu - funcionava como isolante de umidade, proporcionando uma melhor qualidade do produto por vários meses. (AMARAL, *com. pess.*2016).

Como o pariri, a folha da *Calathea lutea* pode também servir de isolante contra a umidade. Em algumas regiões da América hispânica onde ocorre a espécie (denominada nesses países de *bijao*) se utilizam as folhas para envolver alimentos feitos à base de milho, como *tamales*<sup>163</sup> e, ocasionalmente, para fazer coberturas das casas.

Na região do Coraci, nas décadas que antecederam a produção de cestarias de cauçu como artesanato, as folhas eram as partes da planta mais utilizadas. As folhas eram usadas para tecer a palha usada na cobertura das casas<sup>164</sup> de farinha, e também para cobrir ou secar os alimentos. O processo de armazenagem da farinha de mandioca envolta na folha de cauçu é denominado localmente pelo termo “empalhar”. *Empalhar* consiste no ato de proteger ou forrar um *paneiro*<sup>165</sup> com folhas<sup>166</sup> para o armazenamento e conservação da farinha de mandioca, de modo a mantê-la conservada em seu estado apropriado para consumo (Figuras 18) (SOUSA, 2013). Com finalidade semelhante, Faulhaber & Monserrat (2008) descrevem o uso de *kaa wasu* (folha grande) para fazer a conservação da mandioca pelos índios da região do Médio Solimões e de seus afluentes. Estes têm a forma de um tronco cônico com boca de sino guarnecidos na parte interna por uma cada de folhas verdes, lisas e lustrosas totalmente impermeáveis (Faulhaber & Monserrat, 2008, p. 113).

[...] Revestido por essa embalagem protetora, o paneiro de farinha de mandioca pode permanecer na água com toda segurança. Era assim que os Surimawa, antigamente conservavam sua farinha. Eles mergulhavam os paneiros em numerosos cursos de água fresca que atravessam as imensas florestas da bacia do Médio Amazonas e retiravam-nos na

---

<sup>163</sup>Tamal ou pamonha é um prato de origem americana geralmente preparado a partir de massa de milho recheada com carne, legumes, pimentões, frutas, molhos e outros ingredientes e envolto em folhas de vegetais.

<sup>164</sup>Também chamadas localmente de *cozinha de forno*

<sup>165</sup> Cesto paneiriforme assemelhado ao cesto gameliforme, porém de maior altura e geralmente de traçado exagonal. É usado para armazenar a farinha de mandioca ou para ensacá-la quando é destinada a venda, sendo para isso forrado com folhas de arumã ou de sororoca (Ribeiro, 1985; 1988).

<sup>166</sup> As artesãs relatam que existem outras plantas como pariri e cantá, que também são usadas para essa finalidade, mas são consideradas como pequenas, daí a preferência pelas folhas do cauçu que são maiores, dispensando uma grande quantidade para forrar os paneiros.

medida de suas necessidades (FAULHABER & MONSERRAT, 2008, p. 113).



Figura 18: Fonte: Marília Sousa. Confecção de paneiro de cauçu tradicional e paneiro guarnecido com folhas de cauçu e com farinha de mandioca.

Os moradores da Reserva Amanã denominam os paneiros feitos do *olho* do cauçu como *paneiros olhudos*, fazendo referência as suas tramas grandes (SOUSA, 2011). As talas utilizadas para fazer o paneiro devem ser primordialmente mais grossas para garantir maior resistência e durabilidade aos paneiros, portanto não necessitam de um beneficiamento mais apurado como a tala usada para fazer o artesanato decorativo.

O caule do cauçu é composto de duas partes a *capa* e o *olho*, sendo a *capa* a parte exterior do caule que envolve o *olho* - a parte interior do caule, ou seu âmago. Quando beneficiada a capa forma talas bem grossas que eram usadas para fazer os *tupés*<sup>167</sup> para forrar o assoalho, usados como leitos para dormir. O *olho* era utilizado tradicionalmente para tecer *paneiros* (para o armazenamento da farinha), *balaios*<sup>168</sup> (para guardar as peças de vestuário da família e como cestos usados como leitos dos bebês recém-nascidos), *tipitis*<sup>169</sup> (usados na prensagem para secar a massa de mandioca) e peneiras usadas para coar a massa de mandioca.

<sup>167</sup> *Tupé* é uma palavra de origem tupi. Consiste num trançado de duas dimensões e tamanhos variados, usado como leito, assento, cobertura e divisória interna das casas, tapume das entradas das casas e como paravento. E, ainda para cobrir a carga das canoas (RIBEIRO 1988, p. 52).

<sup>168</sup> Silva (2006) descreve que no Setor Coraci as mães tinham o costume de tecerem grandes balaios, chamados de *balaiões* para guardar especialmente as roupinhas de seus filhos ainda crianças, mas também eram feitos um grande balaio para cada recém-nascido, usado como um bercinho para o bebê. Esse costume quase não se mantém, mas é ainda muito lembrado por algumas artesãs (SILVA, 2006, p. 08).

<sup>169</sup> Termo de origem tupi, chamado também em francês da Guiana de *prensa caraíba*, que consiste numa espécie de prensa ou espremedor de palha trançada usado para escorrer e secar tubérculos, normalmente

[Com o cauçu] A mamãe fazia um balaio para cada filho quando eram pequenos, balaio e tupé. Depois que as crianças cresciam o balaio só servia para guardar as roupinhas. (Maria Erly, 53 anos, *entrevista concedida em abril 2013*).

Nós fazia tupé da capa, os talos nós jogava fora, quando estava na época<sup>170</sup> de fazer paneiro nós fazia do talo, mas gente só usava mais mesmo as capas que nós aproveitava para fazer tupé, aqueles tupé tão friozinho para deitar (Maria de Fátima, 54 anos, *entrevista concedida em novembro 2014*).

## 5.2 Os processos técnicos: a cadeia operatória do artesanato de cauçu e as etapas do fazer

A produção de artesanato de cauçu ocorre o ano todo, dependendo da disponibilidade de matéria-prima a ser beneficiada, da demanda de produtos pelo mercado consumidor e da capacidade de produção das artesãs. As etapas da produção consistem e i) coleta e transporte, ii) beneficiamento da tala, iii) tintura, iv) teçume, v) comercialização.

### 5.2.1 Coleta e transporte

A primeira etapa da produção é a coleta da matéria-prima nos cauçuzais, que é feita com maior frequência no período reprodutivo das plantas, de março a junho (FIGURA 19). A coleta é feita pelas artesãs e/ou seus familiares, em eventos que duram de modo geral<sup>171</sup> uma manhã ou uma tarde inteira. Contudo, o tempo da coleta depende principalmente da quantidade de talos planejado para ser extraído e de sua disponibilidade nas áreas de coleta. A extração deve ocorrer nas áreas de uso exclusivas de sua comunidade – já mapeadas e incluídas no Plano de Manejo da unidade de conservação. Quando as artesãs precisam utilizar cauçuzais fora das áreas de uso de suas comunidades, o acesso a essas outras áreas deve ser negociado com as comunidades que detém a posse desses territórios. Usando canoas com motores de popa, as pessoas envolvidas na coleta, especialmente as artesãs, se deslocam até os cauçuzais.

---

mandioca. Este instrumento é feito com uma liana, também usada para fabricar paneiros (FAULHABER & MONSERRAT, 2008, p. 112).

<sup>170</sup> Se refere o período do fábriço da farinha.

<sup>171</sup> Artesãs relatam que os eventos de coletas que tem maior duração são feitos nas áreas mais distantes e/ou quando ocorrem paradas em pelo menos duas áreas diferentes. Isso tem uma duração de aproximada de 8 horas, quando saem as 6 horas da manhã e retornam para comunidade as 15 horas. Esse é um tipo de coleta que envolve entre 3 a 6 artesãs e exige planejamento prévio para que seja preparado alimentos para serem consumidos durante a coleta.



Figura 19: Fonte: Marília Sousa. Coleta e transporte de feixes de talos de cauçu, 2013.

Os coletores e percorrem<sup>172</sup> identificando os talos maduros através da coloração do *olho* da planta - se estiver de coloração preta o talo está apto para coleta. Os talos maduros são cortados e agrupados em pequenos feixes pelo trajeto próximos às touceiras. Cortam-se os talos na parte inferior do caule, na sua base, deixando a *capa* para proteger o *olho durante* o transporte. A *capa* do caule do cauçu ajuda a conservar o *olho* para uso posterior até oito dias depois da coleta. Se esse *olho* ou talo ficar preto é sinal que está apodrecendo e não pode ser mais usado para beneficiamento.

No cauçuзал que nós tirava [cauçu] já tinha os caminhos, não ficava serrado porque a gente sempre estava lá e já deixava os caminhos limpos. Corta em baixo [no toco], corta na cabeça preta e corta nas folhas que tem do lado e deixa a capa para proteger o talo. Antes era somente essa capa que era usada para fazer *tupé* (Maria Marly, artesã, 53 anos).

Na coleta a gente vai coletando e jogando no caminho e na volta vem juntando e conferindo e fazendo feixe de dúzia de talos, é melhor fazer assim, trazer conferido e aí eu vou saber quantas talas eu vou produzir. Coletar eu adoro, vai cortando, tirando fazendo o movimento, mas na minha *coletagem* eu não gosto de conversar, eu vou caladinha, eu coletando eu presto a tenção se tem uma cobra se tem alguma coisa e aí o meu silencio é grande na minha *coletagem*, se eu for conversar eu não tiro talo. Se eu conversar tira toda minha atenção do meu trabalho, eu tenho que ir olhando se tem rastro de bicho, de onça, de cobra... e aí eu já fico olhando se ainda tem cauçu para outra vez. Nós só tiramos o que estava maduro de cabecinha preta (Maria Rosenize Assis de Amaral, 51 anos).

A quantidade de talos cortados vai depender da disponibilidade de talos maduros em cada touceira encontrada, do tempo disponível e da quantidade de pessoas

<sup>172</sup> Artesãs relatam que nas áreas de cauçuзais frequentadas com maior regularidade, são abertos caminhos para deixar as áreas acessíveis para coleta. Esses caminhos recebem uma manutenção permanente.

envolvidas na coleta, bem como da capacidade dos coletores de carregá-los até a canoa. Cada feixe pode conter duas a três dúzias de talos de cerca de dois metros. Os feixes são amarrados com enviras<sup>173</sup> ou cipós e organizados dentro das canoas para o transporte até as comunidades. Durante o transporte, procura-se evitar os atritos dos talos com a canoa sobretudo, se tiverem usando lanchas de alumínio.

Nas comunidades, os feixes são colocados em área sombreada para prevenir o ressecamento e garantir qualidade dos talos. Em geral são posicionados embaixo dos assoalhos das casas de palafita ou debaixo de árvores sempre na posição horizontal para não dobrarem e perderem sua *forma*. Geralmente o beneficiamento se dá no dia seguinte à coleta, mas os talos podem ser beneficiados até oito dias depois de sua coleta.

### **5.2.2 As matérias-primas associadas, manejo do cauçu e novos regimes de experimentações e descobertas.**

A aprendizagem e reprodução dos saberes associados ao uso e manejo da *Calathea lutea* se deu por meio de um conjunto de práticas. A primeira delas é a associação. Agricultoras especialistas e artesãs aprendem por meio da associação com suas práticas agrícolas. Duas artesãs especialistas na identificação dos talos maduros e em sua extração - Maria Erly e Maria Rozenice – relatam sentirem-se como se estivessem “arrancando uma roça madura, ou trabalhando no bananal”. Para elas essas atividades se assemelham e, por isso, muitos saberes que detêm sobre o manejo da roça e do bananal aplicam ao realizar a coleta de cauçu. As duas geralmente se reúnem para fazer a coleta do recurso e garantir a realização das melhores práticas nessa etapa da produção, evitando o desperdício e primando pela sustentabilidade do estoque.

Além disso, as artesãs agricultoras desenvolvem um processo de observação, criação de hipóteses e experimentações – processo típico das práticas de agricultores do médio Solimões (LIMA et al. 2012). Outro exemplo é o uso do fogo no manejo das áreas agricultáveis, fator que destrói os tecidos aéreos das touceiras, mas que permite a germinação das sementes (LEONI & COSTA, 2013). Outra técnica de manejo é a extração cuidadosa apenas de talos maduros, mas deixando parte dos talos reprodutivos e todos os juvenis. Essa habilidade apenas as mulheres detêm, segundo elas: “quando só as mulheres que vão tirar o cauçu, a gente tem o *jeitinho* de não cortar nem aqueles

---

<sup>173</sup> Envireira (*Gutterria sp.*) é um arbusto da família das Anonáceas, de 3 cm de altura por 4 cm de diâmetro, extrai-se a entrecasca para fazer a alça dos aturás (RIBEIRO, 1988, p. 63). Na Reserva Amanã é usada para amarrar diferentes objetos, inclusive feixes de cauçus.

filhinhos que estão nascendo porque é dali que vai nascer o talo”.

Outra fonte de aprendizagem das técnicas de manejo e sobre a biologia da planta, foram as experimentações realizadas pelas artesãs em conjunto com a pesquisadora e ecóloga Juliana Leoni, no período de julho a dezembro de 2006. Num processo de troca de conhecimentos as artesãs e a pesquisadora conduziram experimentos com plantios de sementes de cauçu, monitoramento da regeneração de touceiras de cauçu e monitoramento do tempo de amadurecimento de talos verdes e senescência de maduros. Para acompanhar o processo de amadurecimento de talos, foram feitas amostras de quatro touceiras e os talos foram marcados com seu respectivo código para acompanhamento. Este procedimento viabilizou acompanhar o tempo de amadurecimento de talos verdes e morte dos maduros de modo a estabelecer uma estimativa do número de talos maduros produzidos anualmente por touceiras (LEONI, 2007). Sobre a regeneração das touceiras cortadas, o objetivo principal era compreender o efeito ocasionado pelo corte nas touceiras maduras, uma prática utilizada pelos agricultores para instalação de novas roças (LEONI, 2007). Três artesãs acompanharam a regeneração de cinco touceiras que foram cortadas na sua base. A cada 15 dias anotaram o crescimento em altura e produção de folhas.

Os resultados desses experimentos registraram a validação das observações que já eram feitas pelas artesãs e outros moradores locais. Por exemplo, com relação ao plantio de sementes, foi observado pelas artesãs e pesquisadora que a germinação de sementes de cauçu ocorre de maneira rápida quando se disponibiliza luz. Isto indica que as sementes apresentam este comportamento no momento de reabertura de capoeiras. Este dado corrobora com as observações das artesãs que observaram que a queima da vegetação derrubada para instalação das roças, as plântulas de cauçu germinam em abundância, indicando a tolerância da semente ao fogo (LEONI, 2007). Uma artesã fez a seguinte afirmação: “*o bicho [cauçú] é da capoeira, ele precisa de sol*”.

Assim o conhecimento e as experimentações das artesãs indicam que não se trata apenas de resgate de conhecimentos, vai, além disso, isto é, para um processo de investigação e experimentação que gera descobertas e inovações, que neste caso particular, abrange diferentes etapas da cadeia produtiva, e de modo particular no manejo do cauçu. Está presente um processo de “invenção da tradição”. O cauçu não estava sendo mais utilizado para fins segundo a tradição que existia e, as diferentes formas de uso do mesmo foi uma descoberta que acontece ao longo da dinâmica de

organização do grupo. Isto mostra também como o próprio processo de organização política do grupo de artesãs acaba interferindo nos regimes de conhecimentos tradicionais. Normalmente, ao contrário do que se afirma, os grupos sociais que já têm um grande conhecimento sobre o meio ambiente que favorece a organização. O que aconteceu foi que a organização acabou interferindo numa redescoberta do uso de um recurso natural (SOUSA, 2013).

### 5.2.3 Beneficiamento do talo

Todo processo de beneficiamento dos talos e posteriormente das talas implica numa série de etapas. O beneficiamento inicia com a retirada da capa protetora. A capa pode ser descartada e/ou aproveitada para fazer o *tupé brutal*<sup>174</sup> - que é feito sem uso de corantes, com fibras dispostas em trama tradicional, sem grafismos (LEONI, 2009).

Em seguida, os talos são cortados no tamanho correspondente ao modelo do artesanato que será confeccionado. Tupés e cestarias de grande porte necessitam de talos maiores. Por exemplo, talos cortados para fazer peneiras grandes devem medir 80<sup>175</sup> cm e talos para confeccionar balaios grandes deve medir 1,3 cm. Com uma pequena faca ou terçado bastante amolados, os talos são raspados, tendo os filhos, filhas e algumas vezes os maridos, ampla participação nesta etapa. A *raspagem* é feita para tirar a coloração verde do talo que contem a clorofila para que as tinturas sejam absorvidas na ocasião da fervura com as tinturas naturais. Essa etapa é feita sempre na posição sentada e o talo é raspado até ficar na coloração branca.

Após essa etapa, as artesãs começam a “destalar”, ou seja, remover lascas finas e alongadas ou fasquias (chamadas de *talas*), cuja largura depende do tipo e do tamanho do artesanato que será confeccionado. Um talo maduro tem cerca de 20 cm de onde pode ser extraído aproximadamente 12 talas. Esse número de talas pode variar entre 7 a 12 talas.

*Destalar* consiste em “**tirar a tala do talo**”. Este processo passa por duas fases: (i) com auxílio de uma faca são feitos pequenos cortes no sentido longitudinal na *ponta do talo* (parte de cima) definindo várias fasquias de talas na largura desejada. Feito isso,

<sup>174</sup> Segundo a artesãs Maria Marly, a capa não é dura, mas não pega a tintura e fica na cor natural. Se for necessário tingir a capa é necessário raspá-la, contudo, essa raspagem deixa a capa frágil. Sendo assim as artesãs dizem que a capa só serve mesmo para fazer o *tupé comum* ou *tupé brutal*, tipo de tupé feito antigamente somente com a capa do cauçu.

<sup>175</sup> O tamanho é feito usando o palmo com unidade de medida, por exemplo, três palmos e uma chave equivale a 80 cm.

(ii) com as mãos as fasquias são arrancadas uma a uma com muito cuidado. Essa tarefa pode ser feita na posição sentada ou em pé, vai depender do tamanho do talo e da habilidade da artesã. Em geral quando os talos são maiores as talas são extraídas em pé. E talos pequenos as talas são removidas na posição sentada. As mulheres tiram sempre as talas no sentido da ponta (parte de cima) e não do toco.

As artesãs relatam que no início das atividades do grupo sentiram dificuldades de *fazer a destalagem* ou retirar as talas. Ao longo dos anos de prática as artesãs relatam terem “encontrado” uma maneira adequada de manusear a tala para que esta não se rompa. Algumas artesãs se tornaram especialistas nesta etapa e sugeriram que a melhor técnica seria “destalar” no sentido inferior para cima. Partindo do “toco”, ou seja, na parte mais grossa do talo, aquela que estava enraizada no solo para a parte mais fina do talo, na parte superior. Fazendo dessa forma evitaria que a tala quebrasse e evitaria desperdício. Isso foi observado em conversa com as artesãs mais velhas, ou como elas dizem os *antigos faziam dessa forma*. A intensa repetição dessa ação foi determinante para que as artesãs dominassem a técnica de extração das talas.

Antes de ser tingida, cada tala ainda é “limpa” individualmente – o que consiste na fase de retirar o resíduo da parte interna da tala, a sua parte mais rugosa chamada de “bucho”. Esta ação consiste em tirar o *bucho da tala*. As artesãs relatam que a *tiragem do bucho* é feita com auxílio de uma faca ou um terçado. São feitos pequenos cortes no sentido horizontal na ponta do talo e a partir daí vão puxando o *bucho* aos poucos, sempre apoiando a tala com o braço preso ao corpo. Tira-se um ou dois buchos até que a tala fique bem maleável. A retirada do *bucho* garante maior flexibilidade e maleabilidade na hora de tecer o artesanato. Somente após essa “limpeza” de retirada do *bucho*, a tala pode ser considerada que totalmente limpa e pronta para ser tingida. Essa ação exige habilidade no momento de extrair o *bucho da tala*, de modo que esta seja extraída sem quebrar a tala, evitando o desperdício do recurso. As artesãs relatam que essa foi uma das etapas mais complexas, que exige delicadeza e paciência (ou “mão leve”) para executá-la, do contrário a tala pode partir. Para elas, o *segredo* é não puxar de uma só vez, mas retirar a fasquia devagar puxando a tala aos poucos para baixo, ação chama de *arrear*. Segundo elas, a técnica foi desenvolvida por meio da intensa repetição da ação.

Durante as oficinas e nas suas próprias comunidades, as artesãs comparavam a “qualidade” de suas talas, observando a grossura das mesmas. As precursoras, Dona Izolina e sua filha Maria Rosenize são consideradas especialistas tradicionais, mas no contexto das atividades dentro do grupo outras artesãs se destacam (Sânia, Nereide, Rosa, Luzimar) pois são consideradas mais habilidosas e muito ágeis nessa fase. Uma das artesãs – Sânia Oliveira passou a ser considerada pelo grupo a especialista em fazer o

beneficiamento das talas. Essa artesã ensinou às demais o ponto ideal da tala – a grossura ideal para que a tala torne-se o mais flexível possível, mas grossa o suficiente para que não se quebre facilmente na hora de tecer. Para artesãs *o ponto certo* é quando a tala está *macia*. Segundo a artesã

é uma questão de desenvolver a habilidade e se “acostumar” a fazer dessa forma. Observamos que as artesãs desenvolvem técnicas de corpo nesta etapa do trabalho. Embora indiquem um contexto de *descoberta* da maneira mais adequada de executar a ação, na prática as artesãs desenvolvem técnicas corporais e performance corporal (SOUSA & MONTARDO,

2014). A figura 20 apresenta as etapas descritas



Figura 20: Fonte: Marília Sousa e Jusselma Coutinho. Etapas de beneficiamento da tala de cauçu: (A) Retirada e descarte da capa protetora; (B) Corte dos talos; (C) Raspagem do talo; (D e E) Extração das fasquias de talas; (F) Retirada do bucho da tala; (G e H) Retirada do bucho da tala por artesãs adulta e uma jovem artesã replicando gesto semelhante de apoio da tala entre os braços e o corpo.

#### 5.2.4 Tinturas naturais

Os principais corantes naturais utilizados pelas artesãs no tingimento das cestarias feitas com as fibras vegetais do cauçu são o anil (*Indigofera* spp.), o crajirú (*Arrabidaea chica*), a safroa (*Curcuma longa*) e o urucu (*Bixa orellana*).

O Crajirú é um cipó amplamente cultivado nos quintais das moradias das famílias, tem sua folha removida e fervida para a fixação dos pigmentos vermelho-terra, laranja e na combinação com terra molhada fixa também a coloração preta nas fibras vegetais. Para produção destes dois tipos de pigmentos são utilizadas duas espécies<sup>176</sup> de crajiru denominadas de *crajiru da folha miúda* e *crajiru da folha graúda*. Urucu<sup>177</sup> é arvoreta nativa da América tropical e é do arilo de suas sementes que se extrai a matéria-prima para a tintura vermelha. A palavra Urucu é de origem tupi e significa vermelho. A planta é utilizada por diversos povos indígenas, como os Bororo e os Xikrin do Cateté, para pinturas corporais, para tingir objetos ou mesmo para a proteção da pele contra o sol e picada de insetos (LEONI, 2007).

O crajirú e o urucu são exemplos de plantas usadas tanto por povos do extremo noroeste do Amazonas como os Baniwa, os Tukano e os Kuripaco, moradores dos afluentes do alto rio Negro, quanto por ribeirinhos moradores das beiras dos paranás e rios da região do médio Solimões (LEONI, 2007).

O anil é um arbusto de pequeno porte com ampla distribuição no território nacional. É uma planta comum na área de algumas comunidades ribeirinhas, nascendo espontaneamente em áreas ensolaradas da várzea. As folhas são removidas pelas artesãs, maceradas e imediatamente colocadas em imersão para posterior fervura junto às fibras de cauçu. A safroa, ou açafão é uma planta originária da Índia. É uma herbácea cujos rizomas, ou batatas como são chamadas localmente, são extraídos, limpos, ralados e fervidos para a obtenção da tonalidade amarela.

Corantes naturais possuem amplo uso e significado desde as sociedades indígenas pré-Colombianas até o presente. Existe um movimento atual no mercado consumidor “verde” que valoriza produtos naturais que remetem a um chamado *retorno à natureza*. Entretanto, muitos conhecimentos e práticas associadas ao uso de corantes

---

<sup>176</sup> Sousa (2011) identificou o uso dessas duas espécies de crajiru pelas artesãs moradoras de comunidades localizadas na região do Rio Urini (Reserva Amanã) para tingir artesanatos feitos de arumã e cipó ambé.

<sup>177</sup> Artesãs relatam que o urucu foi usado somente nos primeiros anos de atividades do grupo, contudo, o resultado do tingimento não agradava e decidiram descartá-la.

naturais, transmitidos oralmente entre as gerações foram se perdendo ao longo do tempo porque os artefatos produzidos manualmente foram sendo substituídos pela compra de seus equivalentes industrializados.

Nas comunidades ribeirinhas do médio Solimões, o que percebemos, de modo geral, é que o conhecimento que se tem sobre os corantes naturais usados no artesanato não foi necessariamente transmitido entre as gerações. Os corantes naturais usados atualmente para tingir as peças de artesanato estão associados ao uso na medicina popular e/ou na alimentação das comunidades ribeirinhas do médio Solimões. O anil, usado pelas mulheres para tingir roupas é também usado para fins medicinais. O cajurú é reconhecido como excelente para a cura de doenças do trato urinário feminino e a safroa é extraída a cor amarela para o tingimento da farinha. O urucu é justamente conhecido como colorau por ser utilizado para colorir alimentos como o peixe. Por essas razões essas plantas não deixaram de ser cultivadas localmente. A disponibilidade das plantas permitiu que as artesãs realizassem experimentações a partir da observação das cores extraídas destas plantas, artesãs do médio Solimões testaram a eficiência das mesmas como corantes naturais das fibras vegetais do artesanato. Portanto, enquanto a prática de tecer – ou o teçume – foi ensinado ou transmitido pelas mulheres mais velhas para as mais jovens, o uso dos corantes na tintura de fibras para produção de artesanato foi uma *descoberta* recente das mulheres ribeirinhas do médio Solimões.

É importante registrar um exemplo de como situações inesperadas, assim como a experimentação atua e dinamiza a descoberta de novas cores e jeitos de se trabalhar o artesanato. Uma artesã tingiu suas talas de cauçu com o cajurú, deixando-as secando em seu jirau na madrugada. O vento da madrugada deslocou dali as talas tingidas, que dormiram em solo argiloso e encharcado pela chuva. Pela manhã, quando artesã foi recolher suas talas, encontrou-as sujas de lama no chão, ficou contrariada com o acontecido, mas ainda assim resolveu limpá-las para não desperdiçar o trabalho realizado no dia anterior. Durante a lavagem das talas ficou surpresa e satisfeita com o resultado da cor das talas que ficou na cor escura e com aspecto brilhante. O acontecimento se *disseminou* entre as artesãs e se tornou mais uma prática de tingimento.

A tintura das talas é feita por meio da fervura das mesmas com os corantes naturais. As talas são imersas em panelas de alumínio contendo água e o corante desejado. São levadas ao fogo (em geral em fogão a lenha), onde as talas são fervidas durante um tempo que varia conforme a coloração intencionada por cada artesã (com

uma média de duas horas) e a intensidade de pigmentação produzida. Para obter a coloração amarela as talas são fervidas junto com a raiz ralada da safroa ou açafraão. As folhas do anil são maceradas manualmente dentro da água, para aumentar o aproveitamento e imediatamente colocadas em imersão para fervura com talas de cauçu. Do cajiru fervem-se as folhas para obtenção do pigmento vermelho-terra (folhas maiores), laranja (folhas menores) e para a coloração preta mistura-se as talas de coloração vermelho-terra na *lama* (terra molhada). As talas na coloração laranjada ao serem misturadas na lama produz a cor marrom. O cajirú pode ainda ser fervido depois que folhas estiverem secas. Esse procedimento é feito quando as artesãs têm acesso a uma grande quantidade de cajiru, mas ainda não dispõem de tala beneficiadas para tingir e naturalmente o cajiru fica com suas folhas desidratadas. Esse gradiente de cores desenvolvido por meio de experimentações e de situações ocasionais, demarca uma identidade aos artesanatos do grupo.

Do urucum são usadas as sementes que são friccionadas ou maceradas com as mãos na água para soltar com mais eficiência a cor avermelhada. Para se obter outro gradiente de cores, o urucum e o cajiru são usados em conjunto, produzindo uma coloração mais forte e com tons diferenciados. As artesãs relatam que de todas as tinturas naturais, o urucum tem sido menos utilizado, visto que é uma coloração que desbota com muita facilidade e também deixa as talas manchadas.

Depois da fervura, as talas são lavadas em água corrente do rio e colocadas para secar dentro das casas ou secas com um pano - para não ressecarem totalmente. Nunca devem ser colocadas no sol porque pode desbotar a coloração. Em pouco tempo as talas estarão completamente secas. Em seguida, as talas são deixadas em descanso até que reduzam seu tamanho (ou murchem) antes de serem usadas no teçume das peças. São organizadas em pequenos feixes de acordo com o tamanho e coloração as talas e são guardadas para serem tecidas.

Todo esse processo de experimentações com uso de tinturas naturais começou a ser feito no ano de 2005 após a realização de uma oficina sobre tinturas naturais realizada em parceria com o SEBRAE-Am. A partir desse ano que o uso dos corantes naturais foi incorporado definitivamente no processo de produção de artesanato de cauçu. Os processos foram sendo aprimorados pelas artesãs em suas respectivas comunidades e durante os encontros bimensais que realizavam. A combinação das tinturas e a criação de diferentes grafismos que foram incorporados nas peças estabeleceu uma marca diferenciada aos produtos, agregando tanto valor econômico

como a identidade do repertório artesanal. De acordo com as artesãs, a cor vinho extraída do anil é o tingimento preferencial dos consumidores de artesanato.

### 5.2.5 Teçumes

Antes da formação do grupo, a habilidade de tecer fibras vegetais transformando-as em artefatos era do domínio de algumas mulheres mais velhas das comunidades da região, que sabiam tecer artefatos usados pela família no trabalho de processamento da mandioca (especialmente peneiras, paneiros e tipitis), ou no uso doméstico (tupés, balaios e abanos). Trabalhamos aqui com a noção de “destreza ou *habilis*” - usada para designar as pessoas que têm o senso da adaptação de seus movimentos bem coordenados a *objetivos*, que têm hábitos, que “sabem como fazer” (MAUSS, 2003, p. 411) e que *desejam* performar essas práticas. O desenvolvimento da destreza em tecer ocorria anteriormente por meio da observação atenciosa do trabalho dos mais velhos, ou da transmissão intencional entre as gerações - mães e filhas e noras, pais e filhos, avós e netos. Ou seja, a reprodução das práticas e técnicas ocorria no contexto doméstico e do trabalho organizado pelas relações de parentesco.

Artesãs relatam que aprenderam observando as mães tecendo, mas enquanto eram jovens solteiras não costumavam tecer com frequência, depois que constituíram família sentiram necessidade de tecer seus próprios utensílios domésticos, principalmente paneiro, peneira e balaio. Tradicionalmente o processo de aprendizagem fica armazenado na memória dos filhos e filhas e volta a ser acionado num novo contexto do ciclo doméstico familiar.

Lima (2006) analisando a economia doméstica de populações rurais do médio Solimões observa que a formação de uma nova unidade familiar, com o estabelecimento de uma união conjugal origina a composição de uma nova “célula econômica”. Para autora a autonomia do casal

[...] consiste essencialmente na posse de seu próprio trabalho, que antes compunha a força de trabalho do grupo doméstico e parental, e na sua primeira produção agrícola independente – a sua primeira roça [...] (LIMA, 2006, p. 146).

Da mesma forma, a necessidade de compor os bens de uso doméstico e de trabalho da unidade familiar, os filhos, mas principalmente as filhas mulheres, quando

constituem uma nova família reiteram e acionam os conhecimentos sobre as práticas de produção de artefatos domésticos.

As mulheres - que no contexto local testemunham as mães confeccionando utensílios domésticos usados principalmente nas atividades agrícolas e artefatos de uso pessoal - ativam tais conhecimentos para produzir seu próprio repertório de objetos. Assim a formação de uma nova unidade familiar possibilita a transmissão de conhecimentos em diferentes campos.

Podemos citar ainda a importância das *peneiras de roda* que consistem num dos utensílios fundamentais na economia doméstica ribeirinha. São amplamente usadas tanto nas casas de farinha quanto para fins domésticos diversos. É um artefato, por excelência, que está inserido na rotina de uma família ribeirinha Amazônica. Em razão de sua importância local, tanto no contexto da economia como do cotidiano, há uma disseminação e apropriação local do sistema de conhecimento da feitura deste objeto; de modo geral, as mulheres casadas sabem confeccionar peneiras, um saber que é transmitido de mãe para filha dentro de um sistema de observação (LIMA et al. 2006).

Velthem (1998) observa que entre os povos Wayana-Aparai (povo Carib da Guiana Francesa) o repertório de suas cestarias apresenta uma rica trama simbólica que envolve representações de ordem cosmológica, histórica, econômica e social possuindo além disso preocupações estéticas e semióticas. Contudo, autora ressalta também a complementaridade entre o fazer e o usar, decorrente da vida matrimonial e familiar. Pelo princípio local da divisão sexual do trabalho, os homens são por excelência, os produtores de trançados e as mulheres as usuárias. Uma regra que não deve ser considerada necessariamente rígida, uma vez que a autora observou o uso de cestarias pelos homens em contextos específicos e mulheres que possuíam conhecimentos de técnica elementares de entrançamento (1998, p. 165). Igualmente, é importante ressaltar que entre os Wayana, a confecção e os usos dos artefatos atinge e/ou está relacionado ao referencial feminino e masculino. Isso é visível na forma como os objetos são denominados. Os homens denominam tendo como referencial primordial a matéria-prima e motivos decorativos e as mulheres ressaltam seu valor de uso enquanto recipiente ou como um meio de transportar coisas (VELTHEM, 1998, p. 165). Deste modo, neste contexto etnográfico estudado por Velthem, homens e mulheres usam designações diversas para os mesmos trançados, o que revela os diferentes aspectos que são observados nos objetos, isto é, confecção, decoração e utilização.

Na cultura Wayana, Velthem (1998) observa que o casamento implica para as mulheres no recebimento dos trançados (confeccionados pelo marido) que são necessários para processamento da mandioca brava. Estes artefatos são entregues dentro de uma sequência, que nos casos observados pela autora, estão na seguinte ordem: “tipiti para espremer a massa da mandioca, cesto cargueiro para transportar tubérculos, peneira para cora massa, abano para fogo e virar beiju, esteiras para colocar a massa de mandioca fresca e para cobrir os beijus empilhados” (1998, p. 170). Estes objetos são considerados como prioridade para uma mulher casada, bem como os demais utensílios de cozinha, os vasilhames de cerâmica, cocho para caxiri e demais objetos relacionado a vida doméstica e as atribuições femininas. São objetos que demarcam muito bem o papel central da mulher Wayana em transformar produtos silvestres e cultivados em alimentos. Neste sentido o mais nobre e social de todos os alimentos é o beiju, chamado nessa sociedade pelo termo *uru*, alimento que está presente nas esferas da vida social e ritual Wayana, quando as trocas de beijus entre as mulheres reforçam a solidariedade entre as aldeias (VELTHEM, 1998, p. 170).

No contexto atual de organização das artesãs ribeirinhas foco da análise desta tese, observamos que a transmissão de conhecimentos sobre as técnicas de teçume ocorreu dentro de um processo de aprendizagem coletivo, motivado por uma combinação de interesses que seria o desejo de aprender e/ou de reaprender a tecer e a obtenção de renda para as mulheres. No processo de incentivo à organização do grupo de mulheres, a produção de artesanato foi uma das atividades escolhidas pelo grupo como geradora de renda (BEZERRA, 2016). Mas poucas mulheres dominavam a técnica de teçume. A princípio, por meio de encontros formais denominados de *oficinas*, as mulheres mais experientes faziam demonstrações da técnica e as iniciantes repetiam as ações monitoradas pelas *professoras*. Em 2001, uma primeira oficina foi organizada pela coordenação do Projeto Amanã<sup>178</sup>. Nessa ocasião uma moradora<sup>179</sup> de um sítio próximo das comunidades, que dominava a técnica de tecer objetos trançados com fibras vegetais (aprendizado obtido com sua mãe), foi convidada a ensinar outras mulheres do grupo como tecer. As oficinas iniciais foram temáticas por tipo de objeto.

---

<sup>178</sup> A equipe do Projeto Amanã era formada pelo promotor comunitário Jonas das Chagas e Francisca Andrade coordenada por Niele Peralta, agrônoma responsável pelas primeiras atividades de implantação da Reserva Amanã.

<sup>179</sup> Agricultora e artesã Maria Rosenize de Assis Amaral, que tinha na época 36 anos e que juntamente com sua mãe Izolina confeccionava vários utensílios domésticos e vendia para as comunidades da região. Rosenize, mas conhecida como Nice, relata que foi convidada para dar uma oficina de teçume “*me meteram nesse trabalho porque eu sabia tecer*”.

De acordo com as prioridades e interesse das mulheres foram realizadas várias oficinas: de balaio, oficina de peneira, oficina de abano e de outros artefatos de uso domésticos. A regularidade das oficinas e a motivação das artesãs possibilitou um contexto de aprendizagem dinâmico. As artesãs que aprendiam com mais facilidade foram auxiliando as demais e os conhecimentos e práticas foram disseminados entre as mulheres do grupo. Algumas mulheres se especializaram em determinados modelos de objetos e outras detinham um domínio especializado da técnica de determinada fase do teçume. Após quatro anos de atividades dentro do grupo, a maioria das artesãs passou a dominar as técnicas de tecer artesanatos com talas de cauçu. Para Lima et al (2006) foi a possibilidade do artesanato gerar uma renda complementar que estimulou a formação e o envolvimento de novos artesãos, principalmente entre as mulheres, que passam a se dedicar a esta atividade. Sugerem ainda que é o aspecto mercantil que assegura a transmissão desse patrimônio imaterial (LIMA et al, 2006).

A dinâmica de produção de artesanato configura-se de diferentes maneiras. A confecção é feita de maneira individual ou em pequenos grupos de artesãs que trocam informações durante a manufatura das peças. Dúvidas, descobertas e respostas técnicas são compartilhadas nesta fase da produção. O teçume ocorre em três etapas principais: **“iniciar”**, **“levantar”** e **“fazer acabamento”**. Dependendo do modelo dos objetos algumas artesãs podem ter maior ou menor habilidade em cada etapa. Para agilizar o trabalho, algumas artesãs dedicam-se a etapas específicas (Figura 21).



Figura 21: Fonte: Jusselma Coutinho. Artesãs iniciando teçume e compartilhando conhecimentos nas oficinas.

Lima *et al.* (2006) relatam que uma artesã que tem maior habilidade em uma das três etapas do feitiço do teçume –iniciação da base do teçume, continuação e acabamento do teçume -, se responsabiliza por sua execução para um número grande de artesanato, enquanto as demais dão início ou continuidade a feitura dos mesmos artesanatos, executando as outras atividades demandadas, para as quais possuem, igualmente, mais habilidade” (LIMA et al. 2006, p.30).

Esta era uma prática comum nos primeiros cinco anos de atividades do grupo quando os teçumes eram feitos principalmente com o envolvimento de todo grupo (tanto nas comunidades como durante a realização das oficinas). Com o passar dos anos essa dinâmica de produção foi sendo modificada e ajustada ao tempo que as artesãs destinam ao trabalho, de modo que a gestão entre o tempo de confeccionar os

artesanatos e as tarefas domésticas e da roça sejam conciliadas. Mas esta é uma decisão individual de cada artesã. É mais comum que ocorra o trabalho neste formato quando as artesãs quando as artesãs estão trabalhando contexto familiar, envolvendo principalmente filhas adolescentes e jovens. Em algumas comunidades, os maridos e filhos de maneira eventual, auxiliam no beneficiamento dos talos e talas. Em geral, as mães se encarregavam de iniciar a peça ou finalizá-la e às filhas mais jovens lhes são confiadas a tarefa de terminar de tecer a peça. A medida que as filhas passam a se engajar no trabalho, as mães comentam que as jovens adquirem habilidades que dispensa qualquer auxílio das mães e demonstram maior destreza e rapidez em iniciar e terminar o teçume dos artesanatos. As artesãs mais velhas explicam que as artesãs jovens têm *mais cabeça* para fazer tudo rápido, pois a idade e a suposta ausência de preocupações com a família e outras atribuições domésticas facilita esse engajamento que é considerado mais tranquilo.

Em geral o artesanato é confeccionado na posição que promove maior conforto físico para as artesãs e maior mobilidade para tecer. Tecer sentada no assoalho das casas é por excelência a posição preferencial uma vez que tecer artesanatos pressupõem antes de tudo uma performance corporal (SOUSA & MONTARDO, 2013). Especialmente porque o processo de tecer exige o uso de mãos e pés, sobretudo, na sua fase inicial, onde as talas precisam ser *imprensadas* (apoiadas) com os pés enquanto as mãos ficam livres para realizar o movimento de entrançamento das talas. Quando o *fundo* da peça já está formado (por exemplo, do balaio, pãozeira e fruteira), se artesã preferir ela pode sentar numa cadeira, num sofá ou mesmo numa rede para dar continuidade ao *teçume*. Contudo, a peneira e o tupé são dois objetos que demandam que sua confecção seja obrigatoriamente na posição sentada no assoalho.

Antes de iniciar o teçume a artesã separa o número de talas que será usada e também escolhe o grafismo que será aplicado. A etapa de “iniciar” o artesanato consiste na ação de dispor num local plano as talas necessárias para o modelo de artesanato que será confeccionado e começar a confecção do objeto. Essa fase é denominada por Ribeiro (1985) de “começo do trançado” também designado de “centro dos cestos” ou “umbigo” (Adovasio apud Ribeiro 1985:60). Umbigo, é uma nomenclatura usada pelos índios Tiriyo para essa parte dos seus artefatos trançados cujo termo simboliza o centro e nascedouro do artefato (FRIKEL apud RIBEIRO 1985, p. 60). Utilizaremos o

exemplo do processo de teçume de uma *peneira quadrada*<sup>180</sup> ou *peneira de cabo* termos empregados pelas comunidades locais. Segundo as artesãs esta peneira decorativa é um dos artesanatos mais procurados pelo mercado consumidor. Esse objeto “é uma evolução estilizada da tradicional peneira de massa” (LIMA et al, 2006, p. 30). Talvez por esse motivo, tornou-se o artesanato de referência cultural mais representativo do grupo pois carrega consigo a marca de um saber que foi ressignificados. Na sua versão decorativa ostenta em suas tramas um vasto repertório de motivos decorativos revelando a multiplicidade de saberes imbuídos, bem como propicia aos seus consumidores a possibilidade de múltiplos usos decorativos.

As peneiras decorativas são feitas em três tamanhos (grande, média e pequena) e o que marca o diferencial de seu modelo em comparação com as peneiras utilizadas para peneirar<sup>181</sup> a massa de mandioca: o tamanho, o aperfeiçoamento da técnica de tratamento das talas, o acabamento e tingimento das talas combinado com o tipo de motivo decorativo que será aplicado na peça, denominado pelas artesãs de grafismo.

Para tecer uma peneira quadrada grande padronizada em 27 cm, as artesãs separam previamente as talas tingidas e as talas de cor natural. Uma peneira grande é feita com 80 talas de um lado e 80 talas de outro (essa medida é calculada pelas artesãs em três palmos e meio). Em geral é preparado um número um pouco maior de talas para garantir reposição em caso de ocorrer quebra de talas. Colocam-se as talas no assoalho da casa também chamado de *jirau* e aos poucos inicia-se o teçume.

Primeiro arruma as talas em cima do *assoalho* vai arrumar tala por tala, se o teçume que eu for fazer a peneira, se for fazer um grafismo que nós chama de *jibóia*, eu vou montar com sete talas e ai eu monto sete talas ai eu vou colocando as talas até que forme o formato que fique aquele bordado, ai eu vou levando em frente, ai eu meço com a régua ou com a mão o tamanho que eu vou tecer, depois que eu viro para outro lado e vou montando tala por tala, tecendo o trançado, até que fique o padrão de tamanho. Já sei qual vai ser o grafismo quando eu estou montando, já

---

<sup>180</sup> Sousa (2011) identificou a produção regular de *peneira de massa quadrada ou peneira de cabo*, feita por uma artesã na comunidade de São José do Urini, Rio Urini (Reserva Amanã). Esse tipo de peneira apresenta borda reforçada interna e externamente por dois aros de madeira (que pode ser feito de paxiúba ou do *braço da abacabinha*). Possui o acabamento com aro duplo entrançado de tala de arumã. A autora indaga outras artesãs daquela região a razão da preferência pela confecção de uma quantidade maior de *peneiras de massa redondas, também chamada de peneira de roda*. As respostas foram duas: primeiro, pela preferência dos agricultores locais pela *peneira de roda*, comumente usada para peneirar a massa em cima do forno durante o processo da *torração da massa de mandioca*. A segunda é que as artesãs consideram mais difícil *colocar a peneira no cabo* do que *colocar a peneira na roda* (SOUSA, 2011, p. 75).

<sup>181</sup> Tipo de peneira que é usada primordialmente para peneirar na *gamela* a massa de mandioca que foi espremida no *tipiti* ou na prensa. Esse modelo apresenta trama maiores e os cabos são apoiados nesse recipiente para facilitar o processo de peneirar.

sei quantas talas que eu preciso, eu já pego a quantidade certa. Se eu for fazer dez peneiras grande eu já sei quantas talas eu vou precisar. Suspende duas e *amassa* duas, suspende duas e amassa duas, novamente e vai tecendo até que vai transformar o grafismo, é assim já está na mente como vamos fazer. Cada grafismo tem um tipo de trançado (Maria Rosenize Assis Amaral, 51 anos).

A artesã que descreveu a confecção da peneira relata que tece em média cinco peneiras por dia, com duração de cerca de duas horas e meia cada peneira. Quando estão tecendo a peneira, os cabos feitos de uma palmeira chamada paxiúba<sup>182</sup> (*Socratea exorrhiza*), já estão sendo previamente preparados. Tarefa em geral feita pelos maridos ou filhos. Dependendo da disponibilidade de tempo, algumas artesãs também realizam o beneficiamento dos cabos. A artesã passa as medidas do cabo e orienta o marido ou filho no preparo destes. Nestes também são passados andiroba para ficar brilhoso. A *paxiubinha* tem que está bem madura porque se ela estiver verde pode quebrar na hora de tecer no cabo da peneira. O acesso a *paxiubinha* ocorre de duas formas: por meio de compra quando são feitas encomendas aos moradores das comunidades que dispõem de um volume maior da espécie em suas áreas de uso ou quando os maridos e/ou filhos vão caçar e encontram a palmeira eles trazem para as esposas. Segundo as artesãs a paxiúba tem um alto rendimento. Uma *árvore* (que são entregues em pedaços), produz um número considerável de cabos. Por exemplo, uma artesã comprou no final de 2013 uma árvore no valor de 43,00, até o ano de 2016 ela diz que ainda dispõe de vários pedaços para confeccionar os cabos das peneiras. Somente depois de tecer todas as peneiras, os cabos serão colocados, fase denominada de *colocar a peneira no cabo*.

Segundo as artesãs esta é a fase considerada mais demorada porque precisam ser realizados dois teçumes. Após essa etapa é feito o *arremate* (acabamento), que consiste em cortar (aparar) com uma tesoura *os fiapos* que sobram da tala. Por fim, a última fase é passar andiroba (*Carapa guianenses*) em toda peneira. A andiroba é passada duas vezes, logo que a peça é finalizada e depois quando for enviada para o mercado é passado mais uma vez. A andiroba tem a função de dar brilho e proteger do caruncho. Depois são colocadas as etiquetas contendo informações (nome da peça, valor, nome da artesã), são embaladas em sacolas ou caixas de papelão e são enviadas para o mercado.

---

<sup>182</sup> Uma espécie de palmeira, de onde são extraídas a parte do tronco que é transformado – por meio de um beneficiamento refinado - em varetas roliças usadas para sustentar as bordas das peneiras denominadas de *cabos* das peneiras quadradas. A espécie usada é chamada de *paxiubinha* (SOUSA, 2011).

As etiquetas são presas no artesanato com uma envira, uma palmeira comumente usada como cordas e/ou fios.

Até que fosse introduzida a andiroba para polir os artesanatos, as artesãs experimentaram outros óleos como o óleo grosso (óleo que colocado no motor serra), mas a experiência não deu resultados positivos porque causou ressecamento das talas. Resolveram procurar outro tipo de óleo. Em conversa lembraram que óleo de andiroba é usado para polir móveis e aí fizeram a experiência com o óleo de andiroba que gerou resultado satisfatório.

### 5.2.6 Os grafismos

Existem atualmente doze modelos de grafismos, que foram criados pelas artesãs e *batizados* durante uma oficina<sup>183</sup> de grafismo (Figura 22). Este processo de nomeação contou com a assessoria de uma profissional do programa de artesanato que tinha experiência com design. A criação dos nomes dos desenhos foi inspirada nas espécies da fauna e flora local com a intenção de determinar uma identidade ecológica as peças. Inspiradas em um único grafismo já existente, as artesãs foram desenhando em papel um leque de novas possibilidades de desenhos. O grafismo chamado de *boroari* era o único já conhecido pelas artesãs e que foi disseminado pela artesã que ministrou as primeiras oficinas para o grupo. Para Dona Izolina, a artesã mais antiga da região, *boroari* é o nome de um peixe pequeno da classe do acará. Segundo as artesãs o termo *boroari*<sup>184</sup> tem origem indígena.

Partindo deste grafismo que remetia a ideia da escama de um peixe, outros foram sendo criados seguindo a mesma concepção. Neste processo de criação e ressignificação, o grafismo *boroari* foi rebatizado pelo nome de *jibóia*<sup>185</sup> uma vez que houve um consenso entre as artesãs que o desenho remetia à malha de uma espécie de uma serpente. Com este mesmo princípio foram criadas outras variações dos grafismos. O grafismo *jiboia* juntamente com o *caminho de bicho* (ou *rasto de cobra*) e o grafismo

<sup>183</sup> Esta oficina teve a duração de uma semana.

<sup>184</sup> Sousa (2011) ao analisar o conhecimento das técnicas empreendidas na feitura do paneiro e peneira em comunidades do Rio Urini (Reserva Amanã), observa que as peneiras recebem denominações específicas para cada tipo de trama empregada, consistindo num elenco de sete designações: *teçume de cadeira*, *caminho de bicho*, *boroari grande*, *boroarizinho*, *galho de samaumeira*, *olhudo* e *peneira de massa comum*. As diferentes nomações dos *teçumes* têm significados variados, podendo referir-se tanto à trama de uma cadeira industrializada como ao conhecimento local relativo aos elementos da flora e da fauna, sobretudo, espécies de peixes e árvores (SOUSA 2011, p. 73).

<sup>185</sup> Espécie de serpente.

*onça* são os mais confeccionados pelas artesãs e tornaram os preferenciais do mercado consumidor. O grafismo *onça* é considerado o mais difícil uma vez que para produzi-lo é necessário dominar a técnica de feitura de três diferentes variações de grafismos até que o grafismo *onça* seja elaborado. Por sua vez o *aracu*, é considerado o mais fácil.



Figura 22: Fonte: Arquivo do Programa de Artesanato do IDSM e catálogo de produtos do Teçume D'Amazônia. Peneiras quadradas com grafismo e o elenco de 12 grafismos que fazem parte do repertório de oferta para público consumidor.



Figura 23: Fonte: Arquivo do Programa de Artesanato do IDSM e Catálogo de Produtos do Teçume D'Amazônia produzido pelo SEBRAE-Am com apoio do Instituto Mamirauá. (A) Variedade de modelos de artesanatos de cauçu produzidos durante uma oficina de teçume; (B-M) Elenco de 12 grafismos que fazem parte do repertório de oferta para público consumidor; (B) Aracu; (C) Camaleão; (D) Imbuá; (E) Jabuti; (F) Jacaré; (G) Jiboia; (H) Maracajá; (I) Orquídea; (J) Paca; (K) Caminho de cobra; (L) Socó; (M) Onça.

O elenco de grafismos criado foi fruto tanto de uma inspiração e criação coletiva, como existiram àqueles que uma artesã idealizou individualmente. A criação individual propiciou uma espécie de reconhecimento de uma patente, uma vez que sempre é feito menção à artesã como sendo a “dona” do grafismo. Situação semelhante ocorreu com criação de produtos. É comum ouvir das artesãs que o grafismo por nome

*dama* batizado posteriormente de *maracajá* seria o “grafismo da Cilene”. Do mesmo modo o *caminho de bicho* e o grafismo *paca* serem os grafismos da Nice.

Neste processo de associação onomástica e de reforço da identidade ecológica do repertório de objetos do grupo, houve uma etapa anterior em que as artesãs ao criarem os grafismos fizeram nomeações a partir da representação dos desenhos. Assim, num primeiro momento alguns grafismos receberam nomes que referenciavam as letras do alfabeto e eram relacionadas ao desenho que formava, tais como: X, V e coração. O grafismo renomeado de *paca*, antes era denominado de X. Do mesmo modo o grafismo batizado pelo nome de *jacaré*, era chamado de V. Assim eram feitas relações associativas espontâneas que na sua visualização imediata representavam tais formatos (SILVA, 2006).

A aprendizagem da prática de tecer os objetos trançados se dá no contexto das atividades do grupo de artesãs, com o compartilhamento de informações nas oficinas e no cotidiano das artesãs em suas respectivas comunidades. Um modo de ensino-aprendizagem entre mães e filhas consiste em dividir o processo todo com cada pessoa exercendo uma etapa: as mães iniciando as peças, as filhas continuando ou “levantando” ou fazendo o acabamento (dobrar a borda de uma peça ou colocar o cabo da peneira). A complexidade do tecer exige concentração e atenção, sobretudo se o tipo de grafismo que será aplicado for considerado complicado.

As mulheres se reúnem para fazer artesanato e cria-se um ambiente de troca de experiências entre as novas artesãs e artesãs mais antigas. Mas a aprendizagem ocorre mesmo com a prática de observar, tecer, desfazer e refazer a peça. Tentativas de acertos e erros orientadas pela prática e engajamento na técnica corporal. Durante todos os encontros das mulheres nas reuniões, oficinas, assembleias se admitem nas rodas de conversa troca de informações sobre temas variados. É uma forma de sociabilidade entre as mulheres do grupo, e uma forma de aprendizagem não apenas das técnicas de tecer, mas do papel social da mulher artesã que se organiza politicamente.

Para as artesãs, o cauçu passou a ser considerado um *companheiro*, uma vez que o seu uso no contexto de produção de artesanato para venda gerou não somente renda para as artesãs e suas famílias, mas também valorizou um conjunto de novos conhecimentos sociabilizados pelas mulheres ao longo dos últimos 15 anos. Assim a existência do grupo de artesãs que foi mantida por meio da ressignificação da fibra de cauçu, ganhou status e trouxe capital simbólico e financeiro para as mulheres. A forma como cauçu foi apropriado pelas mulheres lhes garantiu no contexto das comunidades

do setor o título de *mulheres milagrosas*, uma vez que a planta passou a ter um melhor aproveitamento e gerou renda para as mulheres envolvidas.

As mulheres adquirem prestígio social não somente pelo valor de mercado que os artesanatos assumem, mas em razão da gama de conhecimentos que estão impressos numa mercadoria muito particular, o artesanato de cauçu. O depoimento do marido de uma das artesãs revela este prestígio adquirido

[...] Por que no início tem coisas que as vezes é difícil, logo que elas começaram o trabalho era um trabalho que não era muito aprovado, mas com incentivo, com a participação e com o impulso até mesmo da gente [homens], hoje a gente vê o milagre pelo o que elas fazem na questão da matéria prima que elas trabalham que é o cauçu, elas fazem coisas impressionante que a gente fica a admirar com esse grande esforço que elas têm, por isso que eu digo que elas tem uma mão muito milagrosa por que fazem coisas impressionantes [...]. (José da Chagas de Oliveira, 47 anos).

### 5.2.7 Comercialização

Nesta trajetória de atuação as artesãs estabelecem diferentes estratégias produtivas e comerciais tanto para inserir os artesanatos no segmento do mercado de artesanato decorativos como para garantir a regularidade da produção visando a consolidação das ações do empreendimento econômico gerido pelas artesãs. Para isso, um conjunto de saberes foi sendo aprimorado e um dos instrumentos de disseminação destes saberes está pautado nas trocas que as artesãs efetivam entre si em diferentes domínios, sejam elas no campo do conhecimento como as trocas efetivamente práticas no âmbito das permutas realizadas com os recursos naturais.

As vendas acontecem a *varejo* - em canais de venda específicos como a feira de Tefé e para clientes individuais que são apreciadores de artesanatos decorativos - ou no *atacado*, a partir das encomendas feitas ao grupo pela Loja Mamirauá do Instituto Mamirauá e pelos lojistas contatados nas feiras de artesanato que as mulheres participam apoiadas pelo SEBRAE e pelo Instituto Mamirauá. Nos anos iniciais de atuação do grupo de artesãs a Loja Mamirauá (“Lojinha” como era chamada), foi um dos principais clientes, intermediado pelas vendas nessa loja, além de gerar ingressos econômicos, garantiu uma maior divulgação principalmente entre o segmento turístico. O volume de venda feito para essa loja é lembrado pelas artesãs como a grande motivadora para impulsionar o trabalho do grupo. Da loja vieram as primeiras

encomendas de maior porte, e a regularidade da demanda propiciou um ciclo dinâmico de produção adequando-se aos interesses dos consumidores principalmente o segmento de mercado de turismo, principais clientes desta loja.

Os produtos são comercializados pelas artesãs no mercado local, especialmente no município de Tefé (para consumidores individuais e comerciantes da feira municipal). Este mercado local, principalmente dos pequenos comerciantes que tem barracas deste tipo de produto, não é considerado pelas artesãs como vantajoso em termos de preço. Uma vez que os comerciantes compram para revender, em geral barganham preços menores. Contudo, essa venda era uma decisão de cada artesã e dependendo da sua necessidade esse mercado era acionado pelas artesãs.

Agregando aos poucos novos atributos aos artesanatos, foi sendo ampliada as vendas para o mercado regional e no âmbito nacional quando o grupo começa a participar de maneira regular das feiras regionais e nacionais de artesanato, ou mesmo em feiras temáticas em que o produto artesanal é parte integrante.

Para facilitar e agilizar os trâmites da comercialização foi definido um procedimento em que incumbia aos membros da diretoria, mas, sobretudo a coordenadora a responsabilidade das várias tarefas que compõem os tramites comerciais. Ao receber a encomenda por e-mail ou telefone, a coordenadora convoca uma reunião extra ou manda bilhetes para as mulheres do grupo para discutirem e decidirem sobre a distribuição dos produtos entre as sócias. Dependendo do tipo encomenda e do prazo estipulado, as artesãs adotam estratégias de produção como por exemplo, a distribuição da encomenda de acordo com a especialidade de cada e de cada artesã. Aquelas que detêm maior habilidade na confecção de peneiras, por exemplo, se comprometem com essa encomenda específica e os demais modelos de produtos são distribuídos. Quando os produtos estão prontos, a coordenadora recolhe os artesanatos em cada comunidade, ou os mesmos são entregues na comunidade da coordenadora. Em seguida são colocadas etiquetas em cada peça com os nomes das artesãs. O passo seguinte é o transporte das peças para Tefé e a retirada da nota fiscal na Receita Federal, na sequência os artesanatos são embalados e enviados pelos correios aos compradores.

Ao entrar na esfera de circulação de mercado, o artesanato assume outros valores e com isso revela também a gama de saberes que está imbuído neste fazer.

[...] os artesanatos são também peças adequadas a servirem como dons. Pois mesmo sendo mercadorias por destinação, possuem grande potencial de receber destino subsequente como uma dádiva (LIMA et al, 2006, p. 16).

Entre os anos de 2005 a 2009, o grupo teve em sua estrutura organizacional a figura de uma Gerente de Venda, que operacionalizava em Tefé todo processo de recebimento de encomendas dos clientes, via internet (e-mail) e celular e repassava ao grupo. Os trâmites relativos ao recebimento dos produtos das comunidades, bem como a contagem e controle de qualidade dos artesanatos, seguida da retirada de nota fiscal na Receita Federal, embalagem e etiquetagem dos produtos e o envio pelo correio e/ou outro meio de transporte, também ficava sobre o encargo desta gerente. Para efetivar e dominar estes trâmites comerciais, a gerente de vendas e membros da diretoria receberam assessoria da equipe do Programa de Artesanato do Instituto Mamirauá.

As artesãs relatam que começaram a vender em 2003, logo após as primeiras oficinas realizadas pelo SEBRAE. A experiência inicial de venda é lembrada como um momento marcante para as artesãs ocorrida durante um intercâmbio de artesãs na comunidade do Jarauá situada na Reserva Mamirauá. Após esse evento as artesãs se sentiram motivadas.

A participação regular em exposições e feiras de artesanatos propicia garante a comercialização dos produtos numa escala maior. Estes espaços se consolidaram como locais de ampla divulgação e comercialização dos produtos do grupo. Nas feiras nacionais de artesanatos as artesãs estabelecem contatos e formam contratos de vendas no atacado com lojistas de Manaus e da região sul e sudeste que atuam no segmento de produtos artesanais decorativos. Ajustando a capacidade de produção do grupo e da disponibilidade de recursos naturais, são constituídos contratos de curto e médio prazo.

Nas feiras nacionais as artesãs comercializam no varejo e no sistema de atacado quando são procuradas pelos lojistas de diversas regiões do país que atuam neste segmento de mercado que realizam encomendas para entrega posterior. Outro canal de comercialização que ocorre durante as feiras organizadas e/ou mediadas pelo SEBRAE Nacional são as rodadas de negócios, oportunidade em que as artesãs ficam em contato direto com compradores para fechar contratos e realizar a divulgação de seus produtos.

Com 15 anos de atuação, o Grupo de Artesãs chegou a realizar vendas pontuais para lojistas de diferentes regiões do Brasil, ocorrendo eventualmente vendas para o exterior, como Estados Unidos, Espanha e Canadá. Participam de rodadas de negócios promovidas pelo SEBRAE-AM e na oportunidade divulgam seus produtos.

Gerenciar o próprio empreendimento não é uma tarefa fácil para as comunidades rurais da Amazônia, contudo a experiência de gestão de negócio praticada por meio de diversas estratégias é uma conquista do Teçume D´Amazônia.



Figura 23: Fonte: Arquivo Grupo de Mulheres. Exposição e comercialização de artesanato em feiras de artesanato.

### 5.3 Preservando a “vitalidade da produção do conhecimento tradicional”

O domínio da técnica de tecer artefatos trançados se iniciou dentro do projeto de organização política das mulheres. A partir daí ocorreu um processo de contínuo exercício de suas práticas individualmente e em pequenos grupos. As técnicas foram *aperfeiçoadas* segundo o “olhar” do mercado trazido por consultores do SEBRAE e mediado pela equipe programa de artesanato, que ia direcionando a produção para atender “os desejos e preferências” do mercado consumidor de artesanato, sobre o qual eram especialistas. Assim, os consultores do SEBRAE tiveram papel decisivo nesse direcionamento da produção - com a adequação dos grafismos e cores, do tamanho dos

objetos, das suas funções materiais e das suas cores aos desejos e preferências dos seus consumidores (SILVA, 2006).

Silva (2006) sugere que em relação às demandas de consumo de seus artesanatos, as artesãs, elaboram discursos que (re) inventam a tradição regional de fazer *coisas a mão*, construindo novos valores e entendimentos sobre essas “coisas antigas”, “rústicas”, “ecológicas”, “da floresta” (2006, p. 67). Para autora são discursos elaborados numa perspectiva dialógica uma vez que resultam da relação do grupo de artesãs com o Instituto Mamirauá e o Sebrae-Am, que são as instituições que mediarão e assessoram os processos de produção de toda cadeia operatória. Segundo Silva (2006) tais instituições apresentaram ao grupo de artesãs

[...] Esquemas de valorização e categorização dos artesanatos, numa perspectiva positiva - nos termos de “valorização e resgate de conhecimentos tradicionais” – e mais “engajada” – nos termos da produção de artesanatos como “meio” alternativo de obtenção de renda: valores afins ao *sistema dos objetos* típico do *mercado urbano*; de instituições especializadas em micro-*negócios* como o Sistema Sebrae (SILVA, 2006, p. 67).

A antropóloga Manuela Carneiro da Cunha, em sua Conferência na Reunião da SPBC de 2007 realizada em Belém (PA) apontou a necessidade primordial de se desenvolver uma ciência e tecnologia para a floresta em pé. Defendeu que, para conseguirmos esse programa de C&T:

A valorização dos recursos genéticos e conhecimentos tradicionais é uma oportunidade chave. Mas para que o programa deslanche, algumas coisas são necessárias, entre elas, encontrar uma forma para o conhecimento científico e o tradicional viverem lado a lado. [...] O problema é achar os meios institucionais para a um só tempo preencher três condições: reconhecer e valorizar as contribuições dos saberes tradicionais para o conhecimento científico; fazer participar as populações que as originaram nos seus benefícios; mas, sobretudo, e **essa é a mais complexa, preservar a vitalidade da produção do conhecimento tradicional.** (CARNEIRO DA CUNHA, 2010, p.309).

A experiência de trabalho deste grupo de artesãs emerge como um exemplo de vitalidade da produção do conhecimento tradicional. A técnica tradicional de tecer artefatos trançados de uso doméstico, de domínio de algumas poucas mulheres ao final dos anos 90 já estava em declínio na região. Esse declínio estava associado a uma paulatina substituição dos artefatos feitos à mão por seus equivalentes industrializados -

paneiros para armazenagem de farinha por sacos de rafia, balaios e cestos por utensílios de plástico, tupés por camas e redes compradas (LIMA et al. 2006).

A inserção de mercadorias na cultura material dos povos da Amazônia é um processo histórico, que ocorre desde o início da colonização (LIMA et al. 2006). Índios e brancos reconhecem que a mercadoria teve papel central na história do contato (Lima et al. 2006) e da subsunção dos povos nativos aos poderes coloniais (LIMA, 2010). Esse processo ocorreu paulatinamente e parece à primeira vista estar a caminho de sua *finalização* desde a segunda metade do século XX. A mercantilização (*commodification*) da cultura material pode ser uma ameaça à reprodução das técnicas tradicionais de manufatura de artefatos e todos os saberes associados a elas.

Esta experiência demonstra que os conhecimentos tradicionais não são um corpo de conhecimentos estáticos ou um acervo de saberes passados de geração em geração, que, se tocados pelo mercado, estão condenados a desaparecer. Na realidade esses conhecimentos, saberes, técnicas e práticas são dinâmicos, e em condições *apropriadas* podem ser atualizados, transformados e ressignificados. Neste sentido alguns requisitos à manutenção da vitalidade da produção de conhecimentos tradicionais devem ser observados. Em primeiro lugar, deve haver *objetivos* claros para o empenho do indivíduo no desenvolvimento da *destreza* em questão. Por sua vez, entendemos que a organização do grupo de mulheres, e a posterior atividade econômica vinculada ao grupo, direcionada ao mercado, revigorou e ressignificou a motivação para o desenvolvimento da destreza/prática/habilidade. Isso não quer dizer, entretanto, que as técnicas são desenvolvidas a partir de *necessidades*, mas de *escolhas* que não são necessariamente individuais, mas também coletivas. Neste sentido, as mulheres viam no artesanato um incentivo para sua organização política - e tinham nele uma *justificativa* para o trabalho do grupo perante a sociedade local. O mercado ajudou a atualizar a técnica de tecer e a prática de produzir artefatos, por prover uma demanda para a produção de artesanato, demanda esta que era estética, social e simbólica.

Iniciativas de manejo sustentável de recursos naturais estimuladas por organizações que atuam na região, propiciou a difusão de uma técnica de corpo (o teçume), associada aos conhecimentos sobre o uso da biodiversidade (fibras vegetais), que foi socializada entre mulheres organizadas politicamente. A técnica foi *incorporada* (INGOLD, 2000) pelas mulheres do grupo em um processo que se iniciou por meio de encontros formais onde as mais experientes faziam demonstrações da técnica e as iniciantes repetiam as ações monitoradas pelas *professoras*. O diferencial

aqui é que os objetos produzidos passaram a ser também marcadores de identidade para esse coletivo de mulheres recentemente organizado. As características físicas dos objetos (fibras vegetais, tinturas naturais, feitos manualmente) e os valores simbólicos imbuídos (produção de populações tradicionais da região, produção de grupos de mulheres artesãs organizadas) conferiram aos objetos funções comunicativas particulares - funções estas incorporadas aos objetos em um processo dialógico com o mercado de consumidores que valoriza tais características e simbolismos.

A aceitação dos produtos pelo mercado era fundamental para conferir legitimidade da atividade coletiva perante a sociedade local da qual as mulheres faziam parte (principalmente perante cônjuges, família nuclear, comunidade e setor). As mulheres, cuja força de trabalho estava direcionada principalmente a produção agrícola, passaram a se dedicar a essa nova atividade. Mas elas precisavam justificar a dedicação de sua força de trabalho à atividade, pois, a princípio os cônjuges contestavam a dedicação das mulheres à produção de artesanato e a caracterizavam como “tempo perdido”. Entretanto, com o aumento das vendas e rentabilidade da produção, esse cenário se modificou e as mulheres passaram a ter mais *argumentos* para “justificar” sua dedicação à produção de artesanato.

Outra questão essencial para a manutenção da vitalidade da produção de conhecimento tradicional é a forma como é construída e reconhecida a territorialidade do grupo social, ou seja, seu “esforço coletivo para ocupar, usar, controlar e se identificar com uma parcela específica de seu ambiente biofísico, convertendo-a assim em seu “território” (LITTLE, 2002).

A territorialidade construída é necessária para o engajamento corporal com o ambiente (Ingold 2000) e desenvolvimento das técnicas de corpo (MAUSS, 2003) e dos saberes associados ao uso da biodiversidade. No território deve haver recursos disponíveis e em abundância. Seus usuários devem estabelecer os acordos necessários para a legitimidade do seu uso. Os cauçuzais adjacentes às roças de mandioca integravam a paisagem de várzea ocupada e controlada pelas famílias desde décadas. Segundo Leoni & Costa (2010), a presença de sítios com árvores de *Hevea brasiliensis* e *Theobroma cacao* adjacentes aos cauçuzais é indício de que alguns cauçuzais foram antigos assentamentos no passado recente. O uso tradicional de *Calathea lutea* esteve presente entre os conhecimentos tradicionais locais e faz parte da territorialidade do grupo em questão.

Numa escala político-institucional, a criação da unidade de conservação em 1998 é o reconhecimento da territorialidade do grupo social pelo Estado – um passo fundamental para a continuidade e a segurança do acesso da população ao seu território socioambiental. Ao decretar a UC o estado reconheceu o direito do coletivo de ocupar e usar aquele território, requisito essencial para garantir a vitalidade da produção do conhecimento tradicional.

Numa escala local, o mapeamento participativo e o zoneamento da unidade de conservação em 2001, por sua vez, reconheceram diferentes tipos de uso do território, permitindo a destinação de cauçuzais para uso e controle das mulheres.

Quando nós fomos fazer o mapeamento a Niele envolveu homens e mulheres e aí ela foi perguntando onde tinha cauçu para os homens e os homens iam dizendo. Ninguém produzia nessa época, mas aí a gente descobriu [onde tinha]. Os homens sabiam onde tinha porque eles roçavam para fazer bananal na várzea.

Devemos lembrar também que a vitalidade da produção do conhecimento tradicional depende da reprodução desses saberes. A experiência dessas artesãs mostra como a aprendizagem ocorre socialmente, corroborando com outras etnografias no campo da antropologia da aprendizagem (LAVE, 1996). O processo não é mental, nem de aquisição de conhecimento, mas de interações de pessoas, de uma prática compartilhada. As artesãs aprendem quando fazem certas práticas juntas, em determinadas circunstâncias, participando cotidianamente de grupos que realizam tarefas e têm objetivos comuns (LAVE & WENGER, 1991). Esses grupos são para Lave & Wenger (1991) as *comunidades de práticas* - um grupo de pessoas que faz determinada atividade de forma que compartilham tarefas cotidianas, experiências e informações, e assim, aprendem uns com os outros, transformando-se pessoal e profissionalmente (LAVE & WENGER, 1991). O grupo de artesãs se tornou uma comunidade de práticas – com uma estrutura social, relações de poder, e *condições de legitimidade*.

A aprendizagem envolve também a produção e transformação das pessoas, de sua identidade, de como percebem a si mesmos e são percebidos pelos outros. As mulheres do grupo passaram a se autoidentificar como artesãs – categoria de pessoa que, até muito recentemente não era acionada entre os membros daquela população.

#### 5.4 “A invenção da tradição”: processos técnicos como processos políticos

O desenvolvimento da destreza nas técnicas de produção de artefatos precisa de um incentivo coletivo e individual como postula Lemonnier (2013). A organização do trabalho coletivo feminino no contexto da produção de artesanato de cauçu pode ser compreendida como um processo de engajamento das mulheres em diferentes frentes: econômico, político, inovação e vitalidade do conhecimento tradicional num contexto socioambiental. A revitalização da produção artesanal realizada pelas artesãs promoveu na região um engajamento que envolve, além das mulheres, os homens, jovens e as instituições interessadas em promover e dar visibilidade a atividade.

Do ponto de vista econômico a produção de artesanato de cauçu foi reorganizada visando uma alternativa de renda para as mulheres e suas famílias. Neste processo, as artesãs desenvolvem técnicas de corpo, frutos do domínio de um saber-fazer individual e que foi coletivizado no contexto da organização política do grupo de mulheres e no processo de desenvolvimento de um empreendimento econômico. O saber-fazer artesanato de cauçu foi uma estratégia política do grupo de mulheres.

A produção de artesanato de cauçu configura-se como inovação, pois se trata de um conjunto de experimentos e práticas, onde conhecimentos tradicionais foram acionados de modo a implementar um sistema de manejo adequado em toda a cadeia operatória. O artesanato constituiu-se num projeto político que deu visibilidade aos modos de vida tradicionais tendo as mulheres como protagonistas. O grupo de mulheres se inicia a partir do incentivo ao fortalecimento político feminino, mas se consolida socialmente com a retomada do processo de produção e comercialização do artesanato feito da tala de cauçu (*Calathea lutea*).

O ato de “tecer” no contexto etnográfico investigado é um termo que reflete e enfatiza a expressão do domínio de um saber-fazer que é desenvolvido por meio de um engajamento prático das mulheres artesãs e, que as coloca em intensa conexão com o ambiente (SAUTCHUK, 2007). Confeccionar artesanato de cauçu, pressupõem entre outros aspectos disposição para integrar um processo intenso e dinâmico de aprendizado coletivo e do desenvolvimento de especialidades.

A aprendizagem exige testes e experimentos para atingir o nível de refinamento desejável aos produtos elaborados. As talas de cauçu, mãos, corpos e mentes das mulheres operam de maneira integrada em meio a circulação de talos, talas, tinturas

naturais e conhecimentos cuja dinâmica vai compondo um circuito intenso e complexo de trocas.

As mulheres adquirem prestígio social não somente pelo valor de mercado que os artesanatos assumem, mas em razão da gama de conhecimentos que estão impressos numa mercadoria muito particular que é o artesanato. Mercadoria imbuída de conhecimento das mulheres que passa a representar o grupo social mais amplo dos moradores da Reserva Amanã. Assim podemos dizer que o artesanato assume a feição de mercadoria como sugerido por Strathern (2006) - fazendo parte de um circuito de troca de bens e no desejo de ampliar as relações sociais, circuito este implicitamente pautado numa troca de dádivas (STRATHERN, 2006, p. 222).

Notamos que a vitalização da produção de conhecimentos tradicionais, não passa apenas por um “resgate” de conhecimentos. Mas por um processo dinâmico onde organização política, mercado, saberes, ambiente e economia são acionados para a ressignificação dos conhecimentos tradicionais e seus produtos.

## 6. Tecendo considerações finais

O ato de “tecer” no contexto etnográfico investigado é um termo que reflete e enfatiza a expressão de vários saberes, isto é, o domínio de um saber. Um domínio desenvolvido por meio de um engajamento prático das mulheres artesãs e, que as coloca em intensa conexão com o ambiente. Um aspecto essencial deste engajamento é percebido no nível das trocas que são efetuadas no processo do fazer. Confeccionar artesanato de cauçu pressupõem entre outros aspectos estar disposta a integrar um processo intenso e dinâmico de aprendizado coletivo e político, que por sua vez tornou-se um aprendizado do desenvolvimento de especialidades.

Os teçumes estão imbuídos de técnicas que carregam saberes e modos de fazer artesanato de cauçu por um coletivo de mulheres que construíram juntas no contexto do ambiente de trabalho e no seu cotidiano a ressignificação de um saber. Mãos, corpos e mentes se conectam para produzir um modo especial de fazer, mas principalmente se acoplaram para criar, experimentar e ressignificar uma técnica, uma tala, outras talas, outras cores, que transportaram as mulheres para um outro mundo, um novo mundo. Do tradicional reinventado, a arte do Teçume D’Amazônia não cessa no cauçu, no arumã nos corantes, na várzea e na terra firme, ultrapassa as fronteiras dos obstáculos, e encontra saídas, estratégias para se reinventar mobilizadas pelo engajamento coletivo individual.

A circulação de talos, talas, tinturas naturais e conhecimentos integra uma dinâmica política de circulação de saberes que vai tecendo e/ou compondo um circuito intenso e complexo de trocas. Trocas efetuadas em diferentes patamares do contexto de organização política das mulheres. Apesar de um contexto dinâmico, é preciso estruturar uma posição, mesmo que esta seja transitória.

A questão que podemos indagar neste contexto seria o que de fato se produz com tantas trocas? Podemos dizer que neste universo particular regado de trocas se produz tanto bens com valores agregados que estão corporificados no repertório de artesanatos de cauçu, como também nos mercados e mercadorias que gera capital econômico que repercute nas diferentes relações sociais que as mulheres estabelecem. Esta seria uma das posições tomadas e/ou defendidas.

As mulheres adquirem prestígio social não somente pelo valor de mercado que os artesanatos assumem, mas em razão da gama de conhecimentos que estão impressos numa mercadoria muito particular que é o artesanato. Esta mercadoria carrega o

conhecimento das mulheres que é uma marca de um tipo particular de um fazer de um grupo social mais amplo dos moradores da Reserva Amanã, cuja autoridade deste fazer, encontra-se sob o domínio das mulheres. Assim podemos dizer que o artesanato assume a feição de mercadoria nos moldes sugerido por Strathern (2006) como fazendo parte de um circuito de troca de bens e no desejo de ampliar as relações sociais pautados implicitamente numa troca de dádivas e não somente de uma mercadoria (STRATHERN, 2006, p. 222).

Esta inserção mercadológica propiciou ingressos econômicos para as mulheres e suas famílias incrementando o orçamento doméstico familiar. Por sua vez garantiu maiores possibilidades de inserção das mulheres nos processos de tomadas de decisões sobre o acesso e uso dos recursos naturais em razão do prestígio e reconhecimento do trabalho do grupo.

Os diferentes episódios vivenciados pelas mulheres nesses quinze anos de trajetória no bojo dos processos políticos do Setor Coraci indicam que a atuação das mulheres por meio de uma ação coletiva afetou e questionou as estruturas de poder local, tanto no âmbito político associativista, como no terreno das relações familiares e afetivas

Assim podemos afirmar que a organização do grupo e, a produção sistemática de artesanato conduziu as mulheres a um processo de “encorajamento coletivo” que as situou de modo mais visível no panorama político e econômico local. Isto significa admitir que houve alterações nas relações sociais e, ao mesmo tempo criou-se relações de poder diferenciadas das que já existiam antes da formação do grupo.

Atualmente, as mulheres participam ativamente da composição da renda familiar e, das decisões políticas nas comunidades e em outras organizações locais. Entretanto, as mulheres ainda enfrentam situações de restrições quanto a participação nos processos de tomadas de decisões no âmbito da gestão da RDS Amanã e, em várias circunstâncias, a opinião das mulheres é desqualificada, o evento mais emblemático foi a “contenda do pirarucu”.

A experiência deste grupo de mulheres artesãs se estende por mais de uma década de caminhos trilhados, e muitos desafios enfrentados. Outras questões podem ainda ser refletidas posteriormente. Em que medida a atuação das mulheres mediada pelo acesso a um capital econômico, pode ocasionar transformações nas relações sociais, bem como, se as mudanças implicam em alterações nas estruturas sociais? A conquista da própria fonte de renda representa uma “autonomia” financeira que reflete

nas ações individuais e familiares? A posição das mulheres numa sociedade é determinada pelo grau de controle que exercem sobre seu próprio trabalho e sobre o produto deste? O acesso à renda é uma estratégia de agenciamento das mulheres em várias esferas da vida, seja ela familiar, política, econômica?

Observamos que os depoimentos das artesãs revelam as diferentes estratégias utilizadas pelo grupo para garantir acesso a direito no campo político de tomadas de decisão no âmbito da organização comunitária local. São colocadas em prática estratégias de manipulação de normas visando atingir os interesses do grupo. É a partir da organização em torno da produção do artesanato, que as artesãs almejam não somente, ter uma fonte de renda para suas famílias, mas encontram também um caminho para sentirem-se valorizadas e intuídas como agentes políticos atuantes em todos os campos sociais.

Há uma linguagem que prescreve como - a partir do empoderamento econômico obtido através da renda oriunda da produção de artesanato – as mulheres passam a se relacionar com os homens nas comunidades. Ainda que os processos de inserção política das mulheres seja desafiadora e instável, a caminhada do grupo insere paulatinamente as mulheres em redes de relações mais amplas que favorece a ampliação e consolidação de um a espaço político feminino com maior grau de legitimidade.

No seu aspecto político o saber-fazer artesanato de cauçu tornou-se inovador posto que refletiu no empoderamento político e econômico do grupo de mulheres. Enquanto inovação, o artesanato de cauçu configura-se como tal, uma vez que foi aplicado e desenvolvido uma técnica a um recurso natural. Um conjunto de experimentos, descobertas e restabelecimentos de práticas e conhecimentos tradicionais foram acionados de modo a implementar um sistema de manejo adequado em toda a cadeia operatória. Além do cauçu, outras plantas são acionadas dentro do universo das práticas tradicionais locais. As diferentes espécies utilizadas pelas artesãs para produzir o artesanato de cauçu com identidade cultural e ecológica, são reativadas para uma nova finalidade. Agregou-se valor econômico e ambiental aliado a uma dose substancial de conhecimentos tradicionais que estão imbuídos neste saber-fazer.

Os resultados que o trabalho do grupo de mulheres alcançou por meio de ingressos econômicos com a venda do artesanato de cauçu possibilitou o reposicionamento das mulheres enquanto agentes sociais que estão situadas num campo de relações de poder. O campo de forças políticas em que tradicionalmente as mulheres estavam inseridas e aquele no qual passaram a se situar, gerou diferentes deslocamentos.

São deslocamentos distintos e ao mesmo tempo conectados passam a operar em diferentes domínios, ou seja, no campo da linguagem e de valores. Isto imprimiu uma nova forma de relação com indivíduos e agentes sociais pertencentes às comunidades onde as mulheres residem, e com os quais se relacionam. Outros domínios da vida das mulheres são diretamente afetados, principalmente, no âmbito familiar.

Engajar-se nesse projeto implicou numa decisão que demarca o lugar que as mulheres desejam se posicionar no contexto local e na sociedade. Enfrentar críticas e cobranças da família, especialmente dos maridos, que não estavam convencidos que o trabalho do grupo pudesse trazer benefícios econômicos e/ou que resultaria em um trabalho bem-sucedido.

Há que se pensar que uma geração de mulheres se formou na escola do Teçume D'Amazônia durante uma década e meia (2001 – 2016). Nos caminhos tecidos tala por tala e tingidos com cores vibrantes houve diferenças geracionais que apesar da disseminação e apropriação do aprendizado da técnica do fazer artesanato de cauçu, outros fazeres não foram apropriados no mesmo grau de intensidade e/ou necessários para manter a vitalidade do fazer.

Pensando do ponto de vista das lideranças e/ou daquelas mulheres que mesmo sem exercer cargos formais de líderes atuaram de maneira determinante para manter o grupo em atuação, a arte de se articular, mobilizar e liderar não foi uma tarefa tão fácil de repassar na mesma proporção de vitalidade que o aprendizado da técnica. O engajamento político é uma decisão individual diretamente influenciado pelo projeto de vida particular de cada mulher. Podemos dizer que não houve um desejo de um engajamento por parte da geração de novas artesãs semelhante ao que ocorreu com as mulheres adultas, mas que no início da trajetória do grupo também eram jovens. Há duas hipóteses para tal conformação. A primeira está diretamente atrelada ao contexto do novo, do começar, do experimentar, das novidades e informações que chegavam e eram digeridas num curto espaço de tempo. Os encontros bimensais, as oficinas, as viagens, a presença intensa da equipe do Mamirauá e do SEBRAE e as inúmeras capacitações

Refletindo sobre dois projetos mencionados nas hipóteses desta tese, aquilo que chamamos de dois projetos de vida: “projeto tradicional” e o “projeto de artesanato”, podemos afirmar que outro projeto feminino foi desenhado pela “nova geração artesãs”. Aprender e dominar as técnicas do teçume foi resultado do nível intenso de envolvimento com o cotidiano das mães que vivem imersas entre cauçus e arumãs.

Convivendo no universo dos talos e talas as jovens artesãs aprenderam e refinaram a arte de tecer. Mas a nova geração de teçumeiras delimita com suas ações os limites do envolvimento na atividade. Tecer é a tarefa mais fácil agradável, mas subvertem a lógica das normas, da obediência às normas, das reuniões, do modelo de organização e das exigências do engajamento político. Ao delimitarem até onde vai seu engajamento, as jovens artesãs têm ações notadamente política. O projeto de vida desejado é a escolarização e também o casamento que pode ser combinado com outros afazeres incluindo o fazer artesanato, mas o engajamento político nos moldes da atuação de suas mães este não faz parte de seus projetos.

A atuação das mulheres proporcionou ainda uma situação favorável para a difusão e o aprimoramento de técnicas e conhecimentos tradicionais que estão sendo repassadas de uma geração para outra. A experiência das artesãs indica que não se trata apenas de “resgate” de conhecimentos, vai, além disso, uma vez que a dinâmica de atuação do grupo gerou um processo intenso de investigação e experimentação que por sua vez propiciou descobertas e a ressignificação de saberes. Entre outros aspectos está presente um processo de “invenção da tradição”. O cauçu não estava sendo mais utilizado para fins segundo a tradição que existia e, as diferentes formas de uso do mesmo foi uma descoberta que aconteceu ao longo da dinâmica de organização do grupo de mulheres. Isto é um demonstrativo também de como o próprio processo de organização política do grupo de artesãs acabou interferindo nos regimes de conhecimentos tradicionais e criou uma rede de trocas em diferentes planos.

Normalmente, ao contrário do que se afirma, grupos sociais que detém um grande conhecimento sobre do meio ambiente favorece a organização. Neste caso em particular, o que aconteceu foi que a organização acabou interferindo numa redescoberta e retomada do uso de um recurso natural e no aprimoramento de um saber que chamamos de “vitalidade”, emprestando o termo utilizado por Carneiro da Cunha (2010).

Importante mencionar que um novo desafio está sendo posto para as artesãs. As mudanças climáticas têm interferido diretamente no estoque dos cauçuzais desde 2009. Grandes inundações sazonais dos rios acima dos níveis esperados remetem a um processo de escassez do cauçu. Mudanças climáticas implicam na formulação de novas experimentações de modo a auxiliar na adoção de estratégias para acessar o recurso e garantir a manutenção da atividade. Com relação a isso, as principais medidas tomadas pelas artesãs consistem na realização de plantios em áreas mais altas, inclusive em

ambiente de terra firme, bem como cultivo nos quintais das casas. Em caráter experimental os plantios estão sendo feitos através do cultivo de mudas de cauçu que são removidas das áreas que ainda não foram totalmente inundadas. Emerge nesse contexto, novos processos de trocas de informações para que tais medidas tomadas sejam exitosas.

É deste modo que as artesãs seguem investindo esforços balizados em conhecimentos tradicionais e em experimentações que são sendo aprimoradas continuamente. Uma vez que elas exercem um engajamento denso numa atividade que se mostra dinâmica e desafiadora em face das adversidades, isto de algum modo, gera um prestígio social que opera como moeda de troca nas negociações que o grupo ainda vai confrontar-se.

“Caminhar com as próprias pernas” é o desejo das mulheres, uma vez, que o domínio da técnica de teçumes, já foi alcançado. Esse conhecimento, agora independe de fatores e/ou entidades externas. Contudo, sem parceiros não há o encontro contínuo com o mercado. Entidades como Instituto Mamirauá, SEBRAE-Am e FAS são os parceiros que ajudam a tecer a conexão com o mundo global, bem como o ambiente das Feiras de Artesanato, o mercado, os lojistas. A Prefeitura de Maraã, APSC, CAMURA, as comunidades e Setor Coraci são os parceiros locais determinantes para garantir a inserção das mulheres no contexto político interno das comunidades da Reserva Amanã.

## 7 Referências bibliográficas

ABREU, Adriana. As relações de gênero no contexto da pesca manejada de pirarucu de São Raimundo do Jarauá, RDS Mamirauá, Am. UFPA.TCC, 2015.

ABREU, Regina; NUNES, Nina Lys (2012). Tecendo a tradição e valorizando o conhecimento tradicional na Amazônia: o caso da “linha do tucum”. Horizontes Antropológicos, ano 12, n. 38, p. 15-43, jul./dez.

ALENCAR, E. ; SOUSA, I. S. ; GONCALVES, A. C. . Questões de gênero em projetos de manejo de recursos pesqueiros nas Reservas de Desenvolvimento Sustentável Mamirauá e Amanã, Amazonas. In: Rosário de Andrade LEITÃO. (Org.). Pesca, Turismo e Meio Ambiente. 1aed. Recife: EDUFRPE, 2014, v. 1, p. 123-144.

ALENCAR, Edna Ferreira; PALHETA, Sandra Pereira; SOUSA, Isabel Soares de. Trabalho na pesca, ação política e identidade: as mulheres da Colônia de Pescadores Z-32 de Maraã, Amazonas. In: SCHERER, Elenise Faria (Org.). Aqui estamos: entre as águas dos mares, águas dos rios, nas terras de trabalho na pesca artesanal. Rio de Janeiro; Manaus: Letra Capital; FAPEAM, 2016 p.39-65.

ALENCAR, Edna. As mulheres pescadoras e a conservação ambiental de recursos pesqueiros na Reserva de Desenvolvimento Sustentável Mamirauá (Am),. In: Elenise Scherer. (Org.). Trabalhadores e trabalhadoras na pesca: ambiente e reconhecimento. 1aed.Rio de Janeiro: Garamond, 2013, v. 1, p. 21-50.

ALENCAR, Edna. Estudo da ocupação humana e mobilidade geográfica de comunidades rurais da Reserva de Desenvolvimento Sustentável Amanã - RDSA. Santarém; Tefé: IDSM, 2007.

ALMEIDA, Alfredo Wagner (2008). Terras de quilombos, terras indígenas, babaçuais livres, castanhais do povo, faxinais e fundo de pasto: terras tradicionalmente ocupadas. 2 ed. Manaus: PGSCA-UFAM, 2008.

ALMEIDA, Mauro. (2004). Direitos à floresta e ambientalismo: os seringueiros e suas lutas. In: Revista Brasileira de Ciências Sociais, São Paulo, v.19, n.55, p. 35-52, junho 2004.

ÁLVARES, Maria Luiza e D'INCAO, Maria Angela (Orgs). A mulher existe? Uma contribuição ao estudo da mulher e gênero na Amazônia. Belém: GEPEM, 1995.

AMARAL, E.; GONÇALVES, A. C.; PERALTA, N. A avaliação participativa como ferramenta para tomadas de decisão em processos de manejo de pirarucu (*Arapaima gigas*). In: FIGUEIREDO, Ellen Silvia Amaral (Org.). Biologia, conservação e manejo participativo de pirarucus na Pan-Amazônia. Tefé:IDSM; 2013a. 278p.,il.

AMARAL, E. S. R. O Manejo comunitário de pirarucu (*Arapaima gigas*) como alternativa econômica para os pescadores das RDS's Amanã e Mamirauá, Amazonas, Brasil. Dissertação (Mestrado em Gestão dos Recursos Naturais e Desenvolvimento Local na Amazônia) – NUMA, Universidade Federal do Pará, Belém. 2009.

AMARAL, E.; GONÇALVES, A. C.; SOUSA, I. Manejo de pirarucu (*Arapaima Gigas*) em Lagos de Várzea de uso compartilhado entre pescadores urbanos e ribeirinhos: Baseado na experiência de cogestão dos recursos pesqueiros na área do Complexo de Lagos Pantaleão, na Reserva de Desenvolvimento Sustentável Amanã, Amazonas, Brasil. Tefé:IDSM, 2013b. 110 p. (Série Protocolos de manejo dos recursos naturais, 2).

AMARAL, E.; SOUSA, I.; GONÇALVES, A. C.; BRAGA, R; FERRAZ, P; CARVALHO, G,;. Manejo de pirarucu (*Arapaima gigas*) em lagos de várzea de uso exclusivo de pescadores urbanos: baseado na experiência do Instituto Mamirauá junto a Colônia de Pescadores Z-12 de Maraã na cogestão do complexo do lago Preto, na Reserva de Desenvolvimento Sustentável Mamirauá-RDSM. Tefé:IDSM. 76 p. (Série Protocolos de manejo dos recursos naturais, 1). 2011.

AMARAL, Ellen. A comunidade e o mercado: os desafios na comercialização de pirarucu manejado das Reserva Mamirauá e Amanã, Amazonas – Brasil. Uakari, Tefé, v. 3, n. 2, p. 7-12, dez. 2007.

AMARAL, Márcio. 2016. Cerâmica Santarém de estilo globular. In: In: BARRETO, Cristiana; LIMA, Helena Pinto; BETANCOURT, Carla Jaimes (Orgs.). Cerâmicas arqueológicas da Amazônia: rumo a uma nova síntese. Belém: IPHAN; MPEG, p. 253-261.

AMAZONAS. Decreto nº 19.021, de 04 de agosto de 1998. Cria a Unidade de Conservação denominada Reserva de Desenvolvimento Sustentável Amanã, RDS Amanã, e dá outras providencias. **Diário Oficial [do] Estado do Amazonas**, Poder Executivo, Manaus, 6 ago. 1998. V. 104, n.28978.

AYRES, J. M. et al. (2005). Os corredores ecológicos das florestas tropicais do Brasil. Belém: Sociedade Civil Mamirauá.

BARRETO FILHO, Hênio Trindade (2004). Notas para uma história social das áreas de proteção integral no Brasil. IN: RICARDO, Fany (Org.) Terras Indígenas & Unidades de Conservação da natureza: desafio das sobreposições. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2004.

BARRETO FILHO, Hênio Trindade (2006). Populações Tradicionais: introdução à crítica da ecologia política de uma noção. In: In: ADAMS, Cristina; MURRIETA, Rui; NEVES, Walter (orgs) *Sociedades Caboclas Amazônicas: modernidade e invisibilidade*. São Paulo: Annablume, 2006.

BARRETO, Cristiana. 2010. Cerâmica e Complexidade Social na Amazônia Antiga: uma perspectiva a partir de Marajó. In: PEREIRA, Edithe; GUAPINDAIA, Vera Lucia (Orgs.). *Arqueologia Amazônica*. Belém : Museu Paraense Emílio Goeldi / IPHAN - Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional / SECULT, v. 1, p. 193-212.

BARROSO NETO, Eduardo. *O que é artesanato*. 2001. Disponível em: <[http://www.eduardobarroso.com.br/design\\_artesanato.htm](http://www.eduardobarroso.com.br/design_artesanato.htm)> Acesso em 02/04/2017.

BETENDORF, João Felipe (Padre). 1910. Chronica da Missão dos Padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão. Rio de Janeiro: Instituto Histórico e Geographico Brasileiro, 1910. 697p.

BEZERRA, Peralta Niele. 2005. Participatory Natural Resource Management in the Amanã Sustainable Development Reserve, Amazon, Brazil: discourse or reality? Dissertação de Mestrado. Centre for Development Studies - University of Wales.

BOURDIEU, Pierre (1996). Razões Práticas: sobre a teoria da ação. Campinas, São Paulo.

BOURDIEU, Pierre (1997). Compreender. In: A miséria do mundo. Rio de Janeiro: Vozes.

BOURDIEU, Pierre (1997). Efeitos de Lugar. In: A miséria do mundo. Rio de Janeiro: Vozes.

BOURDIEU, Pierre (2004). Coisas Ditas. São Paulo: Brasiliense, 2004.

BOURDIEU, Pierre (2006). A distinção: crítica social do julgamento. São Paulo: EDUSP, Porto Alegre.

BRASIL. Lei nº 9.985, de 18 de julho de 2000. Regulamenta o art. 225 §1º, incisos I, II, III e VII da Constituição Federal, institui o Sistema Nacional de Unidades de Conservação e dá outras providências. Diário Oficial da República Federativa do Brasil. Brasília/DF, 19 de julho de 2000.

CARNEIRO DA CUNHA, Manuela; ALMEIDA, Mauro. Populações tradicionais e conservação ambiental. In: CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. Cultura com aspas e outros ensaios. São Paulo: CONSAC Naify, 2009, p. 277-300.

CARVALHO, José George. O olhar etnográfico e a voz subalterna. In: Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 7, n. 15, p. 107-147, julho de 2001

CASTRO, Adenizia; SOUSA, Marília; MENDONÇA, Marluce. História de organização das mulheres da Reserva Mamirauá. IDSM/Programa de Iniciação Científica: Tefé, 2013, 31pgs.

CENSO Demográfico das Comunidades da RDS Amanã. 2006. Tefé, AM: IDSM.

CHAGAS, Jonas. Relatório de Atividades Mensais no Setor Coraci. Tefé, AM: IDSM, 2002. Documento Interno.

COSTA, Claudia de Lima. O sujeito no feminismo: revisitando os debates. Cadernos Pagu (19), Núcleo de Estudos de Gênero, Pagu, Unicamp, 2002, p. 59-90.

DI CIOMMO, Regina Célia. (1999). Ecofeminismo e Educação Ambiental. São Paulo: Editoras. Cone Sul em UNIUBE.

DIEGUES, Antonio Carlos. (2000). Etnoconservação: novos rumos para a proteção nos trópicos. São Paulo: Annablume e NUPAUB/Universidade de São Paulo.

\_\_\_\_\_(1994). O mito moderno da natureza intocada. São Paulo: HUCITEC e NUPAUB/Universidade de São Paulo.

ESTUPIÑÁN, Guillermo B. B. (2003). "Manejo comunitário de pirarucu no Setor Coraci, Reserva de Desenvolvimento Sustentável Amanã (RDSA), Maraã-am, baixo rio Japurá" Relatório No. 01 (Outubro - Dezembro de 2002).

ESTUPIÑÁN, Guillermo B. B. (2004). "Manejo comunitário de pirarucu no Setor Coraci, Reserva de Desenvolvimento Sustentável Amanã (RDSA), Maraã-am, baixo rio Japurá" Relatório No. 01 (Outubro - Dezembro de 2002).

EVANS-PRITCHARD, E. E. Apêndice IV. In: Bruxarias, oráculos e magia – algumas reminiscências e reflexões sobre o trabalho de campo. Ed. Zahar, 2005 (1937). P. 243-255.

FAULHABER, Priscila; MONSERRAT, Ruth (Orgs.). 2008. *Tastevin e a etnografia indígena: coletânea de traduções de textos produzidos em Tefé (AM)*. Rio de Janeiro: Museu do Índio; Funai, 213p. (Monografias).

FELDMAN-BIANCO, Bela. A relevância da antropologia para o estudo das sociedades contemporâneas. In: Antropologia das sociedades contemporâneas. Métodos. Ed. Global, 1987. p 07-45.

FONSECA, Cláudia. (1995). Gênero: identidades múltiplas. In: Horizontes Antropológicos: Gênero. Ano 1, N.1.

FRANCHETTO, Bruna et al (1981). Antropologia e Feminismo. In: FRANCHETTO, Bruna. (et al). Perspectivas antropológicas da mulher 1. Rio de Janeiro: Zahar.

GARCEZ, 2006. "Manejo comunitário de pirarucus nos setores Jarauá, Tijuaca e Maraã (Reserva de Desenvolvimento Sustentável Mamirauá), e Setor Coraci (Reserva de Desenvolvimento Sustentável Amanã)".

GROSSI, Miriam. (1998). Identidade de Gênero e Sexualidade. Antropologia em Primeira Mão, n.24, Florianópolis: UFSC.

GRUPO DE MULHERES DO CORACI. Ata de Reunião: comunidade de São João Ipecaçu, Setor Coraci. Tefé, AM: [S.d.]. Documento Interno.

HALL, Stuart (1996). Identidade cultural e diáspora. In: Revista do Patrimônio Histórico Artístico e Nacional, n. 24.

HALL, Stuart (2006). A Identidade em questão. In: A Identidade cultural na pós-modernidade. 11ª edição, Rio de Janeiro: DP & A, 2006.

INGOLD, Tim. 2000. *The Perception of the Environment: Essays in Livelihood, Dwelling and Skill*. London; New York: Routledge.

INGOLD, Tim. 2010. Da transmissão de representações à educação da atenção. *Educação*, Porto Alegre, v. 33, n. 1, p. 6-25, jan./abr.

INSTITUTO DE DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL MAMIRAUÁ. Ata da VI Assembléia Geral de Moradores e Usuários da Reserva Mamirauá: março 1999. Tefé, AM: IDSM, 1999. Documento Interno.

INSTITUTO DE DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL MAMIRAUÁ. Atas de Reuniões do Grupo de Mulheres do Setor Coraci. Tefé, AM: IDSM, [S.d.]. Documento Interno.

INSTITUTO DE DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL MAMIRAUÁ. Grupo de Mulheres do Coraci - Ata de Reunião: comunidade de São João Ipecaçu, Setor Coraci. Tefé, AM: IDSM, [S.d.]. Documento Interno.

INSTITUTO DE DESENVOLVIMENTO SUSTENTÁVEL MAMIRAUÁ. Projeto Amanã, 2001: Ata 6º Encontro de Mulheres do Setor Coraci, Comunidade São João do Ipecaçu, 22 e 23 de novembro de 2001. Tefé, AM: IDSM, 2001. Documento Interno.

KITAMURA, Paulo. “Biodiversidade na Amazônia por uma abordagem regional das unidades de conservação”. In: GARAY, I e DIAS, B. (orgs). Conservação da Biodiversidade em ecossistemas tropicais: avanços conceituais e revisão de normas e metodologias de avaliação e monitoramento. Petrópolis, Vozes, 2001, PP. 102-111, 430 p.

KITAMURA, Paulo. “Biodiversidade na Amazônia por uma abordagem regional das unidades de conservação”. In: GARAY, I e DIAS, B. (Orgs). Conservação da Biodiversidade em ecossistemas tropicais: avanços conceituais e revisão de normas e metodologias de avaliação e monitoramento. Petrópolis, Vozes, 2001, PP. 102-111, 430 p.

KUCHEMANN, Berlindes. (2000). Enfoque de Gênero nas relações com populações do Entorno de Unidades de Conservação. Manuscrito

LAURETIS, Teresa de. (1994) A Tecnologia do Gênero. In: Hollanda, H.(Org.). Tendências e Impasses: o feminismo como crítica da cultura, Rio de Janeiro: Rocco.

LAVE, Jean. 1991. WENGER, Etienne. *Situated learning: Legitimate peripheral participation*. Cambridge: Cambridge University Press.

LAVE, Jean. 1996. Teaching, as Learning, in Practice. *Mind, Culture, and Activity*. v.3, n.3, p.149-164.

LEMMONNIER, Pierre. 2013. Cadeias Operatórias Míticas. *Amazônica: Revista de Antropologia* (Online), v. 5, n. 1, p. 176-195.

LEONI, Juliana. 2007. *Relatório Final da Pesquisa Cauaçu (Calathea lutea) na Reserva de Desenvolvimento Sustentável Amanã*. Tefé: IDSM, 2007, (Documento interno não publicado - Programa de Artesanato)

LEONI, Juliana. 2009. *Sustentabilidade Ambiental da exploração de recursos naturais por artesãos das Reservas de Desenvolvimento Sustentável Mamirauá e Amanã*. Tefé: IDSM. (Documento interno não publicado - Programa de Artesanato).

LEONI, Juliana; COSTA, F. C. 2013. Sustainable use of *Calathea lutea* in handicrafts: a case study from the Amanã Sustainable Development Reserve in the Brazilian Amazon. *Economic Botany*, v. 67, n. 1, p. 30-40.

LIMA, Deborah & POZZOBON (2006), Jorge. Amazônia Socioambiental – sustentabilidade ecológica e diversidade social. In: VIEIRA, Ima Célia G.; SILVA, José

Maria C. da; OREN, David Conway; D'INCAO, Maria Ângela. (Orgs.). *Diversidade biológica e cultural da Amazônia*. Belém: Goeldi, 2001. p.195-251.

LIMA, Deborah (2006 a). "A economia doméstica em Mamirauá" In: ADAMS, Cristina; MURRIETA, Rui; NEVES, Walter (orgs) *Sociedades Caboclas Amazônicas: modernidade e invisibilidade*. São Paulo: Annablume, 2006 a.

LIMA, Deborah *et al* (2006). *Artesanato e Identidade Cultural no Médio Solimões: a promoção de técnicas e conhecimentos tradicionais em comunidades ribeirinhas das reservas Mamirauá e Amanã*. Tefé; Belo Horizonte: IDSM; IPHAN, 2006.

LIMA, Deborah. (1999). A construção histórica do termo caboclo: sobre estruturas e representações sociais no meio rural amazônico. In: *Novos Cadernos NAEA* vol. 2, nº 2, p. 5-32.

Lima, Deborah. (1997) *Equidade, Desenvolvimento Sustentável e Preservação da Biodiversidade: algumas questões sobre a parceria ecológica na Amazônia*, In: *Faces do Trópico Úmido - conceitos e questões sobre desenvolvimento e meio ambiente*. Edna Castro e Florence Pinton, (Eds). Belém: CEJUP, 1997.

Lima, Deborah. (1998). *Relatório da Apresentação do Projeto dos Corredores Ecológicos aos Povos Indígenas do Médio e Alto Solimões*.

LIMA, Deborah. 2011. A tradição de conservar: conservação da biodiversidade e "cultura". In: Lépine, Claude; Hofbauer, Andreas; Schwarcz, Lilia. (Org.). *Manuela Carneiro da Cunha: o lugar da cultura e o papel da antropologia*. Rio de Janeiro: Beco do Azogue, p. 115-138.

LIMA, Deborah. *As transformações na economia doméstica de Mamirauá*. UAKARI, v.6, n.1, p. 9- 26, jun. 2010.

LIMA-Ayres, Deborah (1992). *The Social Category "Caboclo": history, social organization, identity and outsiders identification of the rural population of an amazonian region*. Tese (Doutorado) - Universidade of Cambridge, Cambridge.

LIMA-Ayres, Deborah (2009). *A implantação de uma unidade de conservação em área de várzea: a experiência de Mamirauá*. In: D'INCAO, M.A & SILVEIRA, I.M. (Orgs). *Amazônia e a crise da modernização*. Museu Paraense Emílio Goeldi: Belém, 2009 (2ª Edição), p. 400-406

LITTLE, Paul E. 2002. *Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade*. Brasília: UnB. (Série Antropologia, 322).

LITTLE, Paul. E. (2006). *Ecologia política como etnografia: um guia teórico e metodológico*. Horizontes Antropológicos, ano 12, n. 25, p. 85-103, jan./jun.

MALINOWSKI, Bronislaw. *Argonautas do Pacífico Ocidental: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné melanésia*. São Paulo: Abril Cultural. (Coleção Os Pensadores). 1978.

MANSANO, Sonia Regina Vargas. (2009). Sujeito, subjetividade e modos de subjetivação na contemporaneidade. In: Revista de Psicologia da UNESC, 8 (2), 110-117.

MARTINS, Cyntia Carvalho (2008). Campo intelectual e gestão da economia do babaçu: dos estudos científicos às práticas tradicionais das quebradeiras de coco babaçu. Niterói, RJ: UFF, 2008. (Tese de Doutorado em Antropologia Social).

MAUSS, Marcel. 2003. As técnicas do corpo. In: *Sociologia e Antropologia*. São Paulo: Cosac Naify. 536 p.

MOURA, Edila (2005). Comportamento reprodutivo das mulheres ribeirinhas do Amanã. UAKARI, v. 1, n. 1, p.31-40, 2005.

MOURA, Edila (2007). Práticas Socioambientais na Reserva de Desenvolvimento Sustentável Mamirauá, estado do Amazonas, Brasil. Tese (Doutorado) – Universidade Federal do Pará, Núcleo de Altos Estudos Amazônicos, Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Sustentável do Trópico Úmido, Belém.

MOURA, Edila *et al.* (2012). Pirâmide etária, situação educacional e considerações sobre a política de planejamento familiar das Reservas Mamirauá e Amanã. Tefé: IDSM: 2012. Relatório dos dados dos Estudos Demográficos.

NERY, Marcio. H. S.; MENDONÇA, Marluce. R.; SOUSA, Marília. J. S.. Associações de moradores das Reservas Mamirauá e Amanã: formação, processos políticos e desafios. In: 10º Simpósio sobre Conservação e Manejo Participativo na Amazônia, 2013, Tefé. Livro de Resumos 10º Simpósio sobre Conservação e Manejo Participativo na Amazônia, 2013. p. 140-141.

NEVES, D. P. & GARCIA, A. M. (2009). Agricultores de Várzea do Médio Solimões: Limites e alternativas de reprodução. In: Amazônia: Ciência e Desenvolvimento, Belém, v.5, n.9, julho/dez, 2009.

NEVES, D.P & MOTTA-MAUÉS, M. A. Apresentação: Mulheres camponesas e reprodução de grupos domésticos. In: NEVES, D.P & MOTTA-MAUÉS. M. A. Mulheres Camponesas: trabalho produtivo e engajamento políticos. Niterói: Alternativa, 2013.

Neves, Delma Pessanha & Garcia, Ângela Maria. Lutas sociais dos ribeirinhos. Contribuições para memória social. Livro escrito por. Editora da Universidade Federal do Amazonas, Manaus. 2015.

NEVES, Delma Pessanha (2003). Os ribeirinhos e a reprodução social sob constrição. In: ESTERCI, N.; LIMA, D.; LENA, Philippe (Orgs). Boletim Rede Amazônica: Dinâmicas de Ocupação de Exploração – efeitos e respostas socioculturais. Ano 2, N. 1. PPGSA/UFRJ, NAEA/UFPA – Rio de Janeiro / Belém: 2003.

NEVES, Delma Pessanha (2005). Os agricultores de várzea do Médio Solimões: condições socioambientais de vida. In: LIMA, D. (Org.) Diversidade Socio ambiental nas várzeas dos rios Amazonas e Solimões: perspectivas para o desenvolvimento da sustentabilidade. Manaus:IBAMA, Pro-Várzea, 2005.

NOGUEIRA, Vicente de Paulo Queiroz et al. (1997). Proposta de Criação: Reserva de Desenvolvimento Sustentável Amanã. Manaus: IPAAM.

NOSSO Futuro Comum – Comissão Mundial sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getúlio Vargas, 1991.

OLIVEIRA, Mariana. 2010. O voltar a virar índio na Reserva de Desenvolvimento Sustentável Mamirauá e Amanã. In: *REUNIÃO BRASILEIRA DE ANTROPOLOGIA* (27.: 2010: BELÉM - PARÁ). Belém. p.1-20.

OLIVEIRA, Regina; ANDERSON, Suely. (1999). Gênero, Conservação e Participação Comunitária: o caso do Parque do Jaú, Brasil. Série Estudos de caso. MERGE (Manejo de Ecossistemas e Recursos Naturais com Ênfase em Gênero).

OLSON, M. A lógica da ação coletiva, 1999.

ORGANIZAÇÃO DAS MULHERES DO SETOR CORACI. 2016. *Regimento Interno*. Tefé: Maraã. (Documento não publicado).

PEIRANO. Marisa. (1995). A favor da Etnografia. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1995.

PERALTA, N. et al. Renda doméstica e sazonalidade em comunidades da RDS Mamirauá, 1995-2005. *UAKARI*, v.5, n.1, p. 7-19, 2009.

PERALTA, Nelissa (2005). Os Ecoturistas estão chegando: aspectos da mudança social na RDS Mamirauá, AM. Dissertação de Mestrado – Universidade Federal do Pará, Núcleo de Altos Estudos Amazônicos, Belém.

PERALTA, Nelissa (2012). “Toda ação de conservação precisa ser aceita pela sociedade”: manejo participativo em Reserva de Desenvolvimento Sustentável. Belo Horizonte, MG: UFMG, 2012. 325p. (Tese de Doutorado em Sociologia - Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas da Universidade Federal de Minas Gerais).

PERALTA, Nelissa; ALENCAR, Edna. (2008). Ecoturismo e Mudança Social na Amazônia Rural: efeitos sobre o papel da mulher e as relações de gênero. Campos, Curitiba, PR, v.9, n.1, p.109-129.

PERALTA, Nelissa; LIMA, Deborah. 2013. A comprehensive overview of the domestic economy in Mamirauá and Amanã in 2010. *Uakari*, v. 9, n. 2, p. 33-62.

Queiroz, Helder (2004). A pesquisa científica em Mamirauá: instrumento de consolidação do manejo participativo e da conservação da biodiversidade. IN: RICARDO, Fany (org) Terras indígenas & Unidades de conservação da natureza: o desafio das sobreposições. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2004.

QUEIROZ, Helder (2005). A criação da Reserva Amanã: um importante estágio para a consolidação do embrião do Corredor da Amazônia Central. In: AYRES, J. M. et al. Os corredores ecológicos das florestas tropicais do Brasil. Belém: Sociedade Civil Mamirauá.

- QUEIROZ, Helder (2005). A Reserva de Desenvolvimento Sustentável Mamirauá. *Estudos Avançados*, São Paulo, v. 19, n. 54, p. 183-203, agosto de 2005.
- QUEIROZ, Helder; PERALTA, Nelissa. (2006). Reserva de Desenvolvimento Sustentável: manejo integrado dos recursos naturais e gestão participativa. In: GARAY, I.; BECKER, B. K. (Orgs.). *Dimensões Humanas da Biodiversidade*. Petrópolis: Vozes.
- RAGO, Margareth (1998). De sujeito mulher para a análise das relações de gênero Descobrimo historicamente o Gênero. In: *Cadernos Pagu* (11) p. 89-98
- RAMALHO, E. E. et al. 2009. Ciclo hidrológico nos ambientes de várzea da Reserva de Desenvolvimento Sustentável Mamirauá Médio Rio Solimões, período de 1990 a 2008. *Ukari*, v.5, n.1, p. 61-87, jun.
- REIS, Marise (2005). *Arengas e Picicas: reações populares à Reserva de Desenvolvimento Sustentável Mamirauá no Estado do Amazonas*. Belém: Sociedade Civil Mamirauá; Instituto de Desenvolvimento Sustentável Mamirauá, 2005.
- RIBEIRO, Berta. 1985. *A arte do trançado dos índios no Brasil: um estudo taxonômico*. Belém; Rio de Janeiro: Museu Paraense Emílio Goeldi; Instituto Nacional do Folclore.
- \_\_\_\_\_. 1988. *Dicionário do artesanato indígena*. São Paulo; Belo Horizonte: Edusp; Itatiaia.
- SANTOS, Roberto Araújo de Oliveira. 1980. *História econômica da Amazônia (1800-1920)*. São Paulo: T. A. Queiroz. 358 p. (Biblioteca Básica de Ciências Sociais; Série 1. Estudos Brasileiros, 3)
- SCHMINK, Mariane. (1999). Marco Conceitual sobre Gênero e Conservação com Base Comunitária. Flórida: Universidade da Flórida, (Série de Estudos de Caso sobre Gênero, Participação Comunitária e Manejo dos Recursos Naturais, N. 01).
- SCHWEICKARDT, Kátia Helena. *Faces do Estado na Amazônia: entre as curvas do Rio Juruá*. São Paulo: Annablume; Manaus; FAPEAM, 2012.
- SCM, 1996. Mamirauá: Plano de Manejo. CNPq/MCT, IPAAM. Brasília.
- SEBRAE. Programa Sebrae de Artesanato. Termo de Referência. Minas Gerais: Sebrae, 2004.
- SILVA, Fernanda Cristina de Oliveira e. 2006. *Artesanato e dinâmica cultural na Reserva de Desenvolvimento Sustentável Amanã-Am: uma breve experiência etnográfica*. 85f. TCC (Graduação em Ciências Sociais) - Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte.
- SOUSA, Marília (1997). A participação política de homens e mulheres na implantação de uma Reserva Ecológica na Amazônia: papéis sociais, divergências e convergências. Monografia de Especialização em Teoria Antropológica. Belém: UFPA.
- SOUSA, Marília (2016). Artesãs da Reserva Amanã-Am: práticas tradicionais e territorialização das áreas de cauçuzais e arumãs para produção do artesanato. Trabalho

apresentado na 30ª. Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 03 e 06 de agosto de 2016, em João Pessoa, PB-Brasil.

SOUSA, Marília. (2012b). Gênero, deslocamentos e relações de poder: trajetória política do Grupo de Artesãs da Reserva Amanã. Trabalho apresentado na 28ª. Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 02 e 05 de julho de 2012, em São Paulo, SP, Brasil.

SOUSA, Marília. 2001. *A experiência com a organização de mulheres em comunidades da Reserva Mamirauá: resultados, obstáculos e novas estratégias*. Relatório Técnico do Programa de Extensão Ecológica. Núcleo de Apoio à Produção Econômica Tefé: IDSM. (Documento Interno, não publicado).

SOUSA, Marília. 2005. *Programa de artesanato: ações desenvolvidas na RDS Mamirauá e Amanã*. Tefé: IDSM. (Documento Interno, não publicado).

SOUSA, Marília. 2011. *Saberes e modos de fazer objetos artesanais na Reserva de Desenvolvimento Sustentável Amanã: um estudo da cultura material ribeirinha*. Manaus, 2011. 163 f. Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal do Amazonas, Manaus.

SOUSA, Marília. 2012. Gênero e relações de poder no contexto da trajetória política de um grupo de artesãs na Reserva de Desenvolvimento Sustentável Amanã - Médio Solimões. In: ENCONTRO DA REDE DE ESTUDOS RURAIS (5.: 2012: BELÉM - PA). *Desenvolvimento, ruralidades e ambientalização: paradigmas e atores em conflito*. Belém: 2012. p. 1-16.

SOUSA, Marília. 2013a. “Quando o olho está preto o talo está maduro”: conhecimento tradicional no manejo de cauçu por artesãos da Reserva Amanã, Médio Solimões-Amazonas. In: SIMPÓSIO SOBRE CONSERVAÇÃO E MANEJO PARTICIPATIVO NA AMAZÔNIA (10.: 2013; TEFÉ – AM). *Livro de Resumos*. Tefé. IDSM. p. 19-167.

SOUSA, Marília. Artesanato: Alternativa econômica para as comunidades de Mamirauá. Disponível em: <<http://www.mamiraua.org.br/5-1-4.html>> Acesso em: 15 de outubro 2010.

SOUSA, Marília. 2013b. Relações de gênero e poder: o artesanato como um projeto político das mulheres na Reserva de Desenvolvimento Sustentável Amanã - Médio Solimões - Amazônia - Brasil. In: CONGRESO LATINOAMERICANO DE SOCIOLOGIA (29.: 2013b: SANTIAGO - CHILE). *Crisis y emergencias sociales en América Latina*. Santiago. p. 1-16.

SOUSA, Marília; MONTARDO, Deise. 2014. Performance corporal no processo ensino aprendizagem entre os artesãos da Reserva de Desenvolvimento Sustentável Amanã, Médio Solimões, Amazonas. *Amazônica: Revista de Antropologia*, v. 6, p. 28-49.

STRATHERN, Marilyn. (1997). *O Gênero da Dádiva*. Campinas: Ed. Unicamp, 2007.

UPHOF, J. C. 1959. *Dictionary of Economic Plants*. Weinheim, 1959.

VARNHAGEN, Francisco Adolfo de et al. 1874. *Descrição do estado do Maranhão, Pará, Corupá e Rio das Amazonas*.

VIEZZER, Moema. (1995). A Educação Ambiental na ótica das novas relações sociais de gênero. In: SORRENTINO, Marcos.; TRAJBER, R 9 (Orgs). Cadernos do III Fórum e Educação Ambiental. São Paulo: Gaia.

WAGLEY, Charles. (1992). Uma comunidade amazônica: estudo do homem nos trópicos. 3. ed. Belo Horizonte; São Paulo: Itatiaia, Editora Universidade de São Paulo.

WEBER, Max. Conceitos básicos de sociologia. São Paulo: Moraes, 1987.

WITKOSKI, Antonio Carlos (2009). As Unidades de Conservação no Amazonas: A Reserva de Desenvolvimento Sustentável Piagaçu-Purus. In: SCHERER, Elenise e OLIVEIRA, José Aldemir (Orgs). Amazônia. Território, Povos Tradicionais e Ambiente. Manaus. EDUA.

WITKOSKI, Antonio Carlos. (2007). Terras de Trabalho: os camponeses amazônicos e as formas de uso de seus recursos naturais; Manaus: Editora Universidade Federal do Amazonas.

WOORTMANN, Ellen. Teorias do campesinato: herdeiros parentes e compadres p. 25, 1995.

ZANINI, M.C e SANTOS, M.O. (2013). Colonas italianas no sul do Brasil: estigma de identidade. In: NEVES, D.P & MOTTA-MAUÉS, M. A. Mulheres Camponesas: trabalho produtivo e engajamento políticos. Niterói: Alternativa, 2013.

ZHOURI, Andréa (2006). Amadurecendo o verde: a construção de redes ambientais globais. In: Revista do Patrimônio Histórico Artístico Nacional. Rio de Janeiro, IPHAN, 1996, p. 131-140.