



Universidade de Brasília- UnB
Instituto de Ciências Sociais- ICS
Departamento de Antropologia- DAN

**Seguindo o cotidiano:
Dinâmicas, redes e relações em uma associação de
mulheres indígenas em Manaus**

Beatriz Lima Ribeiro

Brasília, 2018

Beatriz Lima Ribeiro

**Seguindo o cotidiano:
Dinâmicas, redes e relações em uma associação de
mulheres indígenas em Manaus**

Monografia apresentada ao Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília como um dos requisitos para obtenção do grau de Bacharel em Ciências Sociais, com habilitação em Antropologia.

Orientadora: Profa. Dra. Carla Costa Teixeira

Brasília, 2018

Universidade de Brasília- UnB
Instituto de Ciências Sociais- ICS
Departamento de Antropologia- DAN

**Seguindo o cotidiano:
Dinâmicas, redes e relações em uma associação de
mulheres indígenas em Manaus**

Monografia apresentada ao
Departamento de Antropologia da
Universidade de Brasília como um dos
requisitos para obtenção do grau de
Bacharel em Ciências Sociais com
habilitação em Antropologia.

Beatriz Lima Ribeiro

BANCA EXAMINADORA

Profa. Dra. Carla Costa Teixeira- Departamento de Antropologia-UnB (Orientadora)

Profa. Dra. Andréa de Souza Lobo- Departamento de Antropologia- UnB

Agradecimentos

A realização deste trabalho foi um desafio que representa o fechamento de uma fase de muito aprendizado acadêmico e pessoal. Nessa jornada, minhas maiores alegrias vêm com a constatação de ter adquirido tantos e diversos conhecimentos, o que só foi possível em razão da presença de várias pessoas queridas presentes no cotidiano.

Agradeço, primeiramente, ao Departamento de Antropologia da Universidade de Brasília pela oportunidade de realizar essa pesquisa. Ao corpo docente, minha gratidão pelo grande compartilhar de conhecimentos durante esses quatro anos de graduação.

À minha orientadora, Carla Costa Teixeira, pela paciência, conselhos e direcionamentos durante este trabalho, bem como pelas oportunidades que me abriu e o coração que conquistou para a antropologia desde meu primeiro semestre na universidade.

À professora Andréa Lobo, por ter aceitado participar da banca desta dissertação, além de todo o conhecimento e conselhos passados durante a graduação.

Aos colegas do Laboratório de Etnografia das Instituições e Práticas de Poder (LEIPP), pelo compartilhamento de ideias e produtivas discussões que muito ajudaram na minha inserção do campo de pesquisa antropológico. Um agradecimento especial ao Ivan pelo empréstimo e dicas de literatura para este trabalho.

A todos da secretaria do DAN, em especial, Rosa, Carol e Jorge pelas ajudas nos perrengues e um grande obrigada por toda sua pró atividade e gentileza.

A meus pais, eu dedico essa monografia pelo apoio, carinho e amor. A minha mãe Isabel, obrigada por sempre acreditar na minha capacidade e me inspirar a ser uma mulher forte. A meu pai Bergmann agradeço por ser o meu modelo, inspiração acadêmica e me ensinar algumas das mais importantes coisas na vida.

A minha irmã Sofia pelas risadas, companheirismo e piadas prontas.

Às amigas que formei dentro da Universidade, meus calorosos abraços para segunda família que encontrei. Às irmãs Ludmila Brasil, Ludmila Andrade e Vinícius Venancio, que sempre estiveram nos momentos de maior alegria e também tristeza. À Aninha e Zé pelas frases icônicas, carões, e amor leve e companheiro. Ao querido paraense Ivo que veio colorir minha vida com seu carimbó e, juntamente ao Vini, um agradecimento especial, por ouvirem minhas felicidades e angústias durante o campo, mesmo que a mais de 3000 km de distância. À Raquel e Vulto pela inspiração e sorrisos fáceis que trazem.

Um grande obrigada ao LACT, nas suas grandes pausas para o café, o deboche e as risadas em meio a furacões de fim de semestre. À Mariana Machado e Lizandra Tarsilla pela dedicação, carinho, confusões de mente aquariana e a intensidade ariana. À querida Gi, que na sua bondade, acolhimento e feitiços, encantou-me rapidamente. À amada Flávia, sua doçura incomparável enche o coração.

Ao meu querido e amado André, pelo imenso companheirismo, incentivo, carinho e compreensão durante a fase de escrita. Obrigada pela tranquilidade e alegria que traz na minha vida.

Àqueles que conheci em Manaus, meus mais caros agradecimentos por terem feito de minha primeira experiência em campo, um processo de aprendizado sem igual. Às mulheres da AMARN pela paciência, abertura e amizade ao compartilharem um pouco de sua vida. Em especial, agradeço Lourdes, Rosana, Júlia e Margarida pelo cotidiano de risadas e contar de histórias. À Roberto, pelo bom humor contagiante e as longas conversas compartilhadas. À D. Deolinda, pelos calorosos abraços e agradecimentos, pelo acolhimento incrível e sabedoria imensa. Humildemente agradeço e sou muito feliz de tê-las como parte central de minha curta história como antropóloga.

Aos amigos manauaras, a saudade aperta quando lembro de seu acolhimento, honestidade e amor. Agradeço pelos abraços abertos ao me acolherem como amiga e me mostrarem Manaus dentro das suas contradições e belezas em meio à floresta, aos prédios e aos igarapés. Sam e Aiub, dou um abraço gigante como agradecimento pela poesia, arte de rua e resistência manauara. A Joey, companheiro de arte, agradeço pela música. Aos amigos breves da UFAM, obrigada pelas viagens sem sair do lugar. À Meena e Laurie, companheiros de *hostel*, agradeço pelo apoio, risadas e trocas.

Por último, agradeço o Norte e Manaus por abrirem, para mim, as portas desse Brasil. Obrigada pelos encantos, pelo cheio de floresta, pelas gírias e expressões, pela comida, pela música e até mesmo pelo calor.

Resumo

A presente monografia tem como objetivo compreender as diferentes relações e dinâmicas do cotidiano da Associação de Mulheres Indígenas do Alto Rio Negro (AMARN). Uma organização localizada em Manaus, capital do estado do Amazonas, a associação torna-se um ponto de apoio para mulheres indígenas migrantes de comunidades do interior do estado para a capital, buscando melhores oportunidades de trabalho e estudo. Assim, investigo como o dia a dia da associação é construído por essas mulheres em congruência com a rede de contatos e relações que formam com outros atores devido à sua atuação enquanto associação. Dessa forma, parto de duas faces do cotidiano: uma “informal”, onde busco compreender como as relações são construídas e reatualizadas por meio do ato de fofocar; e uma “formal”, analisando a participação da AMARN em projetos fomentados pelo governo (brasileiro e também internacionais), ONG’s e empresas privadas de interesse público.

Palavras-Chave: Mulheres indígenas, projetos, fofoca, desenvolvimento, etnografia das instituições.

Índice de Ilustrações

Figura 1- Mapa dos bairros de Manaus

Figura 2- Fachada da AMARN

Figura 3- Lojinha da sede da AMARN

Figura 4- Sala de costura

Figura 5- Pátio da AMARN e Roberto ao fundo

Figura 6- Material didático escolar Tukano

Figura 7- Professora Lourdes e o canto de Bom Dia (ao fundo)

Figura 8- D. Bene brinca com o jogo de tabuleiro/mímica

Figura 10- As crianças brincando

Figura 11- Artesanatos, cestos, chaveiros, brincos

Figura 12- Artesanatos, brincos, adereços para o cabelo, colares e pulseiras

Figura 13- Banca da AMARN na Feira do Coroadó

Figura 14- Maloca do Bosque da Ciência no Instituto Nacional de Pesquisas sobre a Amazônia (INPA).

Lista de Siglas

AMARN- Associação de Mulheres Indígenas do Alto Rio Negro

ISA- Instituto Socioambiental

UFAM- Universidade Federal do Amazonas

INPA- Instituto Nacional de Pesquisas sobre a Amazônia

UEA- Universidade Estadual do Amazonas

UNB- Universidade de Brasília

COIAB- Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira

SEMED- Secretaria Municipal de Educação do Amazonas

FOREEIA- Fórum de Educação Escolar Indígena do Amazonas

FOIRN- Federação das Organizações Indígenas do Alto Rio Negro

AENGBÁ- Associação de Expressão Natural do Grupo Bayaroá

FNEEI- Fórum Nacional da Educação Escolar Indígena

ONG- Organização Não Governamental

ONU- Organização das Nações Unidas

BIRD- Banco Internacional para Reconstrução e Desenvolvimento

CETAM- Centro de Educação Tecnológica do Amazonas

Sumário

INTRODUÇÃO.....	9
CAPÍTULO 1 - ADENTRANDO A AMARN	14
1. <i>INDÍGENAS EM MANAUS: MOVIMENTOS.....</i>	14
2. <i>VAMOS AO COMEÇO.....</i>	18
3. <i>COTIDIANO E DETALHES DE FUNCIONAMENTO.....</i>	21
3.1. <i>A ESCOLA INDÍGENA BUÛ MIRI.....</i>	26
3.2. <i>O ARTESANATO.....</i>	31
3.3. <i>A MILITÂNCIA E O MOVIMENTO INDÍGENA.....</i>	39
CAPÍTULO 2 -A FOFOCA E O COTIDIANO	43
1. <i>VAMOS FOFOCANDO: OS TIPOS DE FOFOCA.....</i>	44
1.1. <i>ESTICANDO O PESCOÇO.....</i>	45
1.2. <i>FOFOCA SOBRE INDIVÍDUOS EM DESTAQUE NA REDE.....</i>	45
1.3. <i>FOFOCAS SOBRE O FUNCIONAMENTO DA AMARN.....</i>	47
2. <i>FOFOCA COMO GÊNERO COMUNICATIVO.....</i>	48
3. <i>CONTEÚDO DA FOFOCA E A RAZÃO DE SE FOFOCAR.....</i>	52
4. <i>O FOCO DA FOFOCA EM SUJEITOS PARTICULARES.....</i>	55
5. <i>MEU LUGAR NA REDE.....</i>	56
CAPÍTULO 3 - PARTICIPANDO DE PROJETOS.....	58
1. <i>ENTRE PAPÉIS: BUROCRACIA E PROJETOS.....</i>	59
1.1. <i>FUNDO FALE SEM MEDO.....</i>	61
1.2. <i>PROGRAMA PETROBRAS DESENVOLVIMENTO E CIDADANIA.....</i>	63
2. <i>“A IDEOLOGIA-UTOPIA” DO DESENVOLVIMENTO.....</i>	65
3. <i>A SUSTENTABILIDADE E OS PEQUENOS PROJETOS DE DESENVOLVIMENTO.....</i>	73
CONSIDERAÇÕES FINAIS	79
REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS.....	86

Introdução

É Manaus o cenário desta narrativa que começa com minha inserção em campo durante o mês de julho de 2017 e posteriormente em setembro do mesmo ano. Uma metrópole, Manaus possui muitas das características de uma grande cidade: o trânsito intenso, o grande fluxo de pessoas no seu centro comercial, caracterizado por seus antigos prédios que datam de séculos passados. Ao mesmo tempo, é uma cidade de confluência com a floresta, uma influência que se expressa no vocabulário manauara, os lugares de lazer, a alimentação, dentre outras vivências proporcionadas por essa proximidade.

Diante deste cenário citadino, há, durante a segunda metade do século passado, uma leva de migração de mulheres indígenas advindas do interior do estado para a capital. Com esta migração há o aumento da comunidade indígena em Manaus, com a vida na cidade apresentando diferenças e dificuldades quando comparada à vida no interior. As mulheres da Associação de Mulheres Indígenas do Alto Rio Negro-AMARN fazem parte desse contexto, e a criação da associação, desde seu início, perpassa a história de mulheres que vieram a se instalar em Manaus, após um fluxo migratório advindo das cidades e comunidades do interior do Amazonas, compartilhando histórias de vida comum. Após seus 30 anos de existência completados em 2017, as 68 mulheres associadas da AMARN até hoje instalaram-se na capital do estado após migração, lidando com um locus de vida específico e diferente daquele experienciado no interior.

No primeiro capítulo desta monografia, apresento um pouco da história de sua criação pelos olhos da primeira coordenadora da AMARN, Dona Deolinda, a fim de compreender a associação como um espaço de trocas e de experiências entre essas mulheres. Ao me relatar uma narrativa de sua vida pessoal, percebi que a associação fez parte de sua trajetória e que essa tem muito em comum com a de muitas mulheres indígenas que vieram a se instalar em Manaus. Na convergência dessas histórias, o fluxo inicial destas mulheres ocorreu nas décadas de 1970 e 1980 (SACCHI, 2003) vindas do interior para a capital na busca por emprego, vindo este a ser, em muitos casos, o de empregada doméstica. Nos seus relatos, com o deslocamento, dizem que foram “traficadas pelas freiras e pelos militares”, em uma experiência comum de ida à cidade.

O seu associativismo nasce a partir das experiências comuns e compartilhadas por mulheres que vêm à capital em busca de trabalho e também melhores possibilidades de completar seus estudos. É na AMARN, que através do artesanato, essas mulheres migrantes

se reúnem na produção manual de bijuterias, cestos e peneiras a partir de matérias primas conseguidas por meio de sua rede de contatos com os “parentes” no interior. Como um ponto de apoio, a associação constitui-se não somente como um ambiente físico, onde as festas em datas comemorativas acontecem e onde a coordenação da AMARN frequenta no seu dia a dia. Mas também constitui-se enquanto um espaço de rede, onde constroem relações específicas diante da sua organização em associação, possibilitando sua atuação com atores e grupos específicos.

Como uma das primeiras associações indígenas da região Norte, e a primeira associação de mulheres indígenas do país, a AMARN tem um protagonismo político de referência, sendo sempre convidada a participar dos inúmeros encontros regionais e nacionais ligados ao movimento indígena. Assim, está sempre em contato com outros “parentes”, principalmente aqueles da região Norte que se organizam em associação, formando uma rede de contatos e relações entre essas pessoas. Além disso, sempre que se promove alguma festa – aniversário de associação ou comemorações de feriados – seja na AMARN ou em outra associação, a comunidade é convidada, o que torna estes momentos um espaço de encontro e compartilhamento de experiências.

As integrantes da coordenação frequentam a sede da associação diariamente e são responsáveis por mantê-la administrativamente. Foi com elas com quem mais convivi durante o campo ao ir diariamente à sede, localizada no bairro Aleixo. Entre suas obrigações, estão a organização de documentos, prestação de contas da associação, bem como a participação em projetos promovidos pelo governo ou por ONG’s e empresas privadas. A participação nesses projetos é constante, e é a partir deles que adquirem verbas para a promoção de diferentes atividades como oficinas de produção de artesanato, bem como para adquirir certos objetos que auxiliariam no funcionamento da AMARN, como um computador ou um carro para o transporte dos artesanatos. Ao mesmo tempo, grande parte da produção de documentos pela associação é consequência da participação em projetos que demandam-nos em seus editais na busca por “resultados efetivos”.

Assim, ao estar dentro desta dinâmica, outros atores são incluídos na rede de relações da associação, como professores, antropólogos e sociólogos que a frequentam recorrentemente, auxiliando na escrita e realização de muitos dos projetos em que participam. Tendo em vista que a maioria das associadas somente possuem ensino fundamental completo, muitas vezes não tem o conhecimento de informática ou de escrita demandados no processo para a captação, produção e envio dos projetos.

Diante deste cenário, desenvolvi esta monografia tentando compreender o cotidiano da associação, expresso sob duas faces, o institucional e o “informal”, que existem conjuntamente dentro da dinâmica da AMARN. Na sede da associação, frequentavam diariamente as componentes da coordenação, que passavam o dia separando artesanatos confeccionados pelas demais associadas, faziam a relação do fluxo de caixa, assim como resolviam outras questões relacionadas à documentações. Ao mesmo tempo, o dia a dia era perpassado por conversas e risadas nas horas de pausa para o almoço e lanche, onde novidades e preocupações são compartilhadas. O pátio externo da associação, que funciona em uma casa, era o local onde passavam mais o tempo tanto durante trabalhos, refeições como também em momentos de descontração. Durante as conversas, a fofoca foi um elemento que aparecia constantemente onde compartilhavam informações “picantes”. Essa prática era comum entre todos aqueles que constituíam a rede de contatos da associação, dentro e fora dela.

Então, seguindo o cotidiano, esta monografia foi dividida em três capítulos que o perpassam. No primeiro, apresento o campo no qual me inseri, descrevendo as atividades da AMARN ligadas à produção e venda dos artesanatos, à militância na qual a AMARN atua, além da descrição do funcionamento da escola indígena bilíngue que funciona na sede. Além disso, creio que para compreendermos a atuação da AMARN nos dias de hoje, é preciso que entendamos em que contexto ela foi criada e como a história de vida dessas mulheres fizeram/fazem parte deste processo. A vinda para Manaus, para muitas delas, foi em busca por oportunidades de emprego, estudos e de certos bens que não encontravam em sua cidade natal. Chegando na grande cidade, a associação foi um ponto de apoio tanto financeiro, com a produção de artesanato por essas mulheres, como também na construção de uma rede de relações na cidade. Rede de relações esta que se expande para as pequenas cidades ao longo do Alto Rio Negro, onde o contato com os “parentes” e a família são mantidos.

No segundo capítulo, discuti a fofoca enquanto uma interação presente no cotidiano da associação e sua rede. Embora uma prática banal do cotidiano, a fofoca é pouco utilizada em análises do campo etnográfico, além de constituir uma discussão entre antropólogos quanto à confiança que é estabelecida entre os atores do campo e o etnógrafo, e a possível quebra de confidencialidade. Preocupada com estas questões, discuto a fofoca através de tipologias, tipos de fofoca que apareceram durante o campo, mantendo os fofoqueiros e os fofocados anônimos. É importante destacar, que discuto a fofoca sem fazer julgamentos

morais relacionados à ação de fofocar, onde o fofoqueiro, na própria dinâmica desse gênero comunicativo, sempre é uma categoria de acusação de um outro.

Assim, busco pensá-la enquanto esse tal gênero comunicativo, nos termos de Bergmann (1993), em que seu conteúdo, propagação e contextos são específicos para que se realize. Através da sua análise foi possível perceber relações e redes formadas entre a AMARN, suas integrantes e outros fora dela, bem como perceber conflitos e amizades existentes entre certos atores do campo até antes de minha ida à Manaus.

No terceiro e último capítulo, discuto a forma como a dinâmica de participação em projetos influencia o cotidiano da AMARN, assim como é definidor de ações e práticas da coordenação, administrando a associação. A AMARN, enquanto um grupo de contato com o “Estado”, ONG’s e empresas privadas, envia projetos para os editais liberados por tais entidades, as quais promovem programas onde objetiva-se o “desenvolvimento sustentável” de populações ditas vulneráveis. Dentre os projetos que participaram antes e durante minha estada em campo, trago os editais do Fundo Socioambiental Caixa, *Direct Aid Program* do governo australiano, Fundo Fale sem Medo do Instituto Avon e Fundo ELAS e Programa Petrobras Socioambiental. A participação nestes projetos é algo constante e necessário para a dinâmica da associação, tendo sempre que estar atentas aos editais e suas datas, bem como aos documentos exigidos.

Em todos eles, palavras chave apareceram como *desenvolvimento, sustentabilidade e cidadania*, constituindo um discurso que norteia a produção dos programas pelas agências e dos projetos pelas associações como a AMARN. Toda essa dinâmica faz parte do que Pareschi (2002) chama de *projetismo*, que por sua vez é baseado numa ideologia-utopia do desenvolvimento. Segundo a autora, o *projetismo* é um conjunto de regras e procedimentos de realização de projetos, que conduz a conduta dos agentes. Constituinte da ideologia do desenvolvimento e do planejamento, o *projetismo* é uma técnica de governo compartilhada por agências multilaterais de desenvolvimento e agências de cooperação internacional, como a Organização das Nações Unidas e o Banco Mundial, e que se expande deste nível global ao local, a partir das ações junto às pequenas associações como a AMARN.

Na busca por “grande impacto”, o modelo dos projetos são tidos como racionais, técnicos e eficientes, ao mesmo tempo que agem com o incentivo da participação social pelos grupos visados pelos programas das agências. Nos programas, o conceito de autodeterminação aparece conjuntamente com o de participação, e as ONG’s e empresas colocam como objetivo nos editais a busca por uma “democratização” da sociedade civil a

partir da participação e autonomia dos indivíduos. Mas antes que uma forma de “mais” democracia, é um modo de gestão de pessoas e criação de um cidadão participativo. A autodeterminação indígena entra na equação, na medida que pressupõe a ideia da autonomia do sujeito ou grupo e, no entanto, dentro dos programas, as regras e definições presentes universalizam “tipos” de sujeito e condutas, enquadrando a ideia de um indígena idealizado, hiper-real (Ramos, 1999).

Assim, a escrita desta monografia vem junto com realizações de uma iniciante na antropologia, através de meu primeiro trabalho de campo, e um conhecimento inicial do fazer etnográfico. Até então, as características e pequenas regras que compõem o trabalho de campo estavam embaçadas para mim visto que o contato que tive com elas foi pelas leituras metodológicas, discussões e conselhos de colegas e professores. Um dos principais pontos trazidos nesses momentos foi o de que vamos com uma ideia ao campo e, no entanto, para a frustração de uns ou a alegria de outros, o campo pode apresentar-se de uma forma diferente do que se imaginava e o foco analítico, por consequência, seguiria este movimento.

É com esta primeira ida a campo, no meu convívio com as mulheres da AMARN, que este movimento descrito pelos textos e trocas entre colegas e professores, mostrou-se também verdadeiro a mim. O aprendizado que tive com essas mulheres em um convívio de um pouco mais de um mês está em uma pequena escala representado nestas páginas, e espero que tenha conseguido passar ao leitor, um pouco da experiência que tive com essas mulheres e na expressão de um pouco de suas vidas.

Capítulo 1 - Adentrando a AMARN

Este capítulo pretende apresentar uma descrição etnográfica do campo da autora durante os trinta e dois dias passados em Manaus. Tive contato neste período com as mulheres associadas da Associação de Mulheres Indígenas do Alto Rio Negro (AMARN), convivendo no dia a dia da associação com um grupo específico responsável pela coordenação. Todos os dias, saía de minha residência no centro da cidade para o bairro Aleixo, onde a associação se localiza e lá passava o dia, chegando cedo durante a manhã e voltando para a casa de ônibus, quando possível antes do horário de pico.

É no ano de 2017 que a AMARN- Numiã Kurá¹ completa seus 30 anos. Enquanto uma das mais antigas associações da cidade de Manaus, e primeira associação de mulheres indígenas do país, as mulheres integrantes de sua coordenação destacam a importância da criação da AMARN para as mulheres indígenas que vêm à cidade. Atualmente, conta com 68 associadas, todas migrantes das cidades do interior do Amazonas para a capital do estado, de diferentes etnias², mas todas falantes da língua Tukano. A história de vida dessas mulheres convergem nos fluxos migratórios iniciados na década de 1970, estendendo-se até os dias de hoje, conforme alguns relatos que pude coletar no meu trabalho de campo- um fenômeno migratório que também foi tratado em monografias como as de Miranda (2012), Rosa (2016) e Sacchi (2003).

1. Indígenas em Manaus: movimentos

A região Norte do Brasil é lar da maior população indígena do país de 342,8 mil indígenas. O estado do Amazonas, especificamente, compreende um total de 183,5 mil indígenas, onde 29% destes residem fora de terras indígenas. Manaus, por sua vez, de acordo com o censo do IBGE de 2010, ocupa o 9 lugar no ranking das cidades com maior população indígena, com 3.837 mil indígenas autodeclarados.

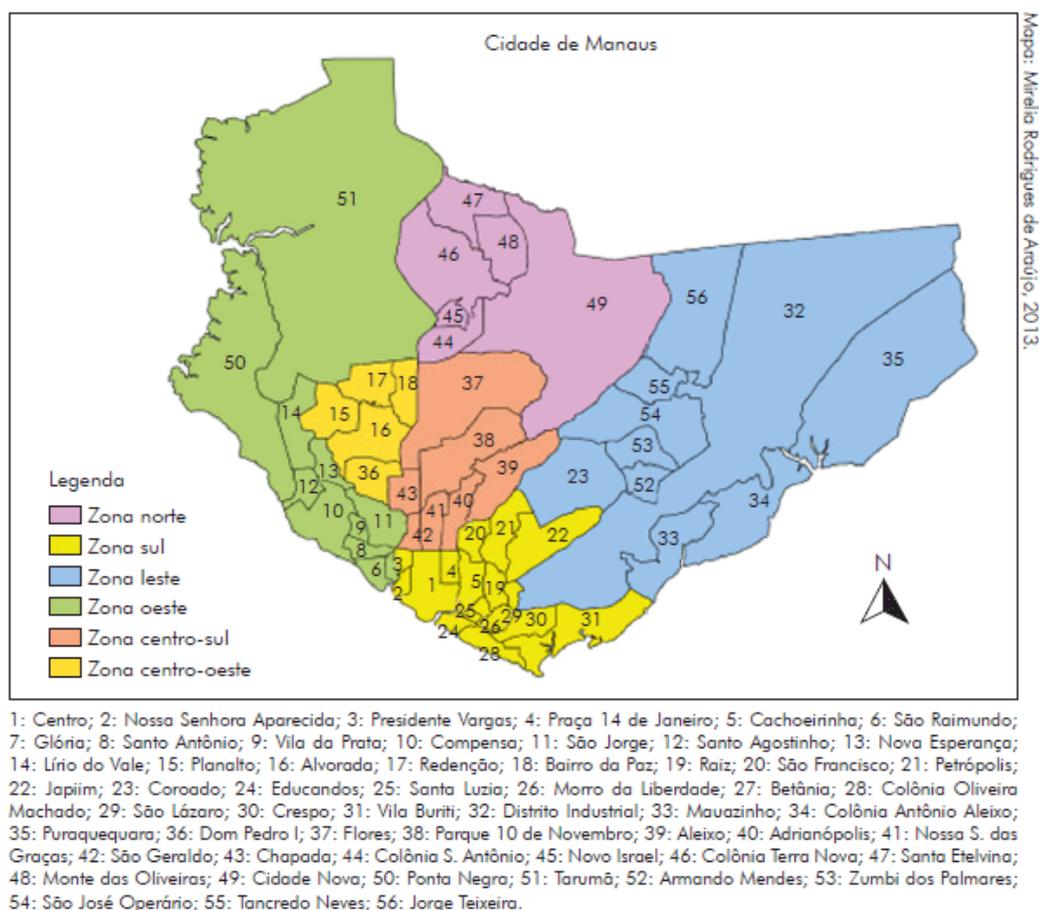
Essa presença indígena na cidade pode ser percebida através da quantidade de organizações indígenas neste espaço urbano, que de acordo com Marlise Rosa (2016), a partir

¹ Em Tukano: grupo de mulheres.

² Etnias essas Tukano, Tariano, Dessano, Tuiuca.

³ Aos interessados, a dissertação da autora citada discorre acerca dos casamentos interétnicos de mulheres indígenas em Manaus. As mulheres com as quais teve contato em campo eram, em sua maioria, habitantes do Assentamento Povo Indígena Sol Nascente. Segundo a autora, a dissertação “se propõe a analisar o processo de constituição, apropriação e expropriação identitária de mulheres indígenas e seus descendentes, em face ao

de dados apurados pela Coordenação Regional da Funai, totalizam 37 associações/comunidades indígenas espalhadas pela cidade. Segundo Zilmar Lima da Silva (2009) os indígenas advindos de várias regiões do estado, concentram-se em bairros como “Compensa, Jorge Teixeira, Redenção-Santos Dumont, Mauzinho, Ramal do Brasileirinho, Comunidade São João, Coroado, Cidade de Deus, Conjunto Vila Câmara, São José, Tarumã, Santa Etelvina, Lírio do Vale e João Paulo etc., ou espalhados por outros bairros da capital, entretanto sempre se organizando em forma de associações” (Silva, 2009).



1: Centro; 2: Nossa Senhora Aparecida; 3: Presidente Vargas; 4: Praça 14 de Janeiro; 5: Cachoeirinha; 6: São Raimundo; 7: Glória; 8: Santo Antônio; 9: Vila da Prata; 10: Compensa; 11: São Jorge; 12: Santo Agostinho; 13: Nova Esperança; 14: Lírio do Vale; 15: Planalto; 16: Alvorada; 17: Redenção; 18: Bairro da Paz; 19: Raiz; 20: São Francisco; 21: Petrópolis; 22: Japiim; 23: Coroado; 24: Educandos; 25: Santa Luzia; 26: Morro da Liberdade; 27: Betânia; 28: Colônia Oliveira Machado; 29: São Lázaro; 30: Crespo; 31: Vila Buriti; 32: Distrito Industrial; 33: Mauzinho; 34: Colônia Antônio Aleixo; 35: Puraquequara; 36: Dom Pedro I; 37: Flores; 38: Parque 10 de Novembro; 39: Aleixo; 40: Adrianópolis; 41: Nossa S. das Graças; 42: São Geraldo; 43: Chapada; 44: Colônia S. Antônio; 45: Novo Israel; 46: Colônia Terra Nova; 47: Santa Etelvina; 48: Monte das Oliveiras; 49: Cidade Nova; 50: Ponta Negra; 51: Tarumã; 52: Armando Mendes; 53: Zumbi dos Palmares; 54: São José Operário; 55: Tancredo Neves; 56: Jorge Teixeira.

Figura 1 – Identificação das zonas e bairros da Cidade de Manaus

Figura 1: Mapa dos bairros de Manaus; Fonte: Araújo, Desmoulière, Levino (2014)

Manaus enquanto espaço urbano tem um ritmo de crescimento semelhante a outras cidades do país, com o loteamento crescente de novos bairros e geração de empreendimentos imobiliários. Assim, espelhando esta dinâmica urbana, em 2010 ocorre a criação e divisão de novos bairros na cidade. A construção desenfreada de edifícios, e a expansão cada vez mais intensa da cidade, misturam-se com antigos vislumbres de uma Manaus antiga, como também com a floresta amazônica que a rodeia. A arquitetura do século XIX, a exemplo do Teatro do

Amazonas, cartão postal da cidade, mescla-se com os gigantes prédios de nossos tempos e entre os nove shoppings espalhados pela cidade. Uma grande cidade que se infiltra na floresta, mostra sua relação com esta através também da outra face de sua arquitetura, as casas de palafita são erguidas nos bairros de menor poder aquisitivo na cidade, e a floresta invade os prédios antigos há muito tempo abandonados com suas trepadeiras.

O aumento populacional na cidade advém também do maior número de indígenas oriundos do interior para a cidade. Este aumento populacional, em linhas gerais no país, segundo Albuquerque e Nakashima (2011) é devido ao movimento migratório em razão de difíceis condições no local de origem, ao crescimento vegetativo em áreas urbanas, à transformações de espaços antes considerados rurais em urbanos e ao aumento da taxa de autodeclaração de indígenas.

Tal movimento migratório, no qual as mulheres da AMARN estão inseridas, seria impulsionado majoritariamente por problemas econômicos (68%), de acordo com a pesquisa realizada pela Fundação Perseu Abramo em parceria com a fundação alemã Rosa Luxemburgo Sfitung, realizada entre os anos de 2010 e 2011. Parte dos impulsos migratórios também se daria pela busca por completar os estudos e melhor formação educacional (27%), ambas as motivações aparecem como as principais justificativas de mobilidade entre as mulheres com quem convivi em campo.

Os indígenas urbanos chegam à cidade de forma marginalizada, habitando bairros de periferia onde o fornecimento de serviços pelo governo, como educação, saúde e saneamento básico, é precarizado. Nestes locais de habitação, muitos indígenas moram em ocupações/assentamentos irregulares pela cidade, como o Parque das Tribos e o Assentamento Povo Indígena Sol Nascente, sendo este último local de campo de Marlise Rosa (2016)³. Enquanto mão de obra barata e sem especialização, os indígenas são inseridos na dinâmica econômica regional em empregos que pouco pagam e onde as condições de trabalho são, muitas vezes, precárias. Dentro do espectro do trabalho feminino, o trabalho doméstico é o principal foco das mulheres indígenas migrantes, com pouca escolaridade e com uma rede de relações e contatos fragilizada. É comum que nesses trabalhos em “casas de família”, não haja carteira assinada e o “salário” nem chegue a um mínimo, situação esta descrita em monografias como as de Cavalcante (1997) e Rosa (2016).

³ Aos interessados, a dissertação da autora citada discorre acerca dos casamentos interétnicos de mulheres indígenas em Manaus. As mulheres com as quais teve contato em campo eram, em sua maioria, habitantes do Assentamento Povo Indígena Sol Nascente. Segundo a autora, a dissertação “se propõe a analisar o processo de construção, apropriação e expropriação identitária de mulheres indígenas e seus descendentes, em face ao casamento com homens brancos” (2016:9).

A dinâmica migratória indígena neste contexto se dá com idas e vindas, na visita constante dos parentes, bem como nas idas ao interior mesmo após o estabelecimento na cidade. Atualmente, e especialmente entre as mulheres com quem convivi em campo, o fenômeno migratório se dá através de uma rede já construída de parentes e amigos que se encontram na cidade e chamam outros a realizar o fenômeno migratório. No estatuto da associação, especificamente, coloca-se que só podem ser sócias as indígenas que moram na cidade, uma determinação institucional que não exclui as redes de contatos com as “parentas” no interior (SACCHI, 2003), mas define-se como parte do ethos da associação: mulheres indígenas que passaram pela experiência migratória. O início desse fluxo migratório ocorre durante a década de 1970 e 1980, com muitas dessas mulheres compartilhando a experiência comum de vida em internatos/conventos salesianos nas cidades próximas a suas comunidades como São Gabriel da Cachoeira e Iauaretê, fato este que aparece em outros trabalhos como os de Cavalcante (1997) e Melo (1997).

A ida para a cidade, portanto, torna-se uma realização com suas vulnerabilidades, características do fenômeno urbano, como as dificuldades com o transporte público, a violência e a simultaneidade de acontecimentos em face à grande massa de pessoas no espaço urbano. Por outro lado, a vida citadina teria suas vantagens como a facilidade de conseguir produtos que no interior não seria possível, como sapatos e roupas, maiores oportunidades de emprego e possibilidade de ter uma melhor educação para os filhos e para si próprias. Tais queixas, como também vantagens da cidade, são expostas por minhas interlocutoras ao longo de conversas e a associação aparece como um espaço de apoio, tanto para um complemento à renda em um primeiro momento- a partir do artesanato, quanto também como um espaço onde há a troca de conhecimentos e experiências entre mulheres indígenas de diferentes etnias a partir de suas vivências dentro do ambiente urbano.

A associação localiza-se no bairro Aleixo, e durante minhas idas diárias à ela, passava por este bairro residencial com belas casas de classe média, escolas particulares, praças e transpassado pela movimentada Alameda Cosme Ferreira. Todos os dias –ou quase todos eles, como viria a constatar durante o campo- as mulheres integrantes da coordenação da AMARN, enfrentavam o transporte público de Manaus, moradoras de bairros como Cidade Nova, Cidade de Deus, Tarumã e Cachoeirinha, para trabalhar na associação. Assim também o fazia, mas vinda do centro da cidade – e se desse sorte com o trânsito- há meia hora de ônibus da associação, sendo este trajeto parte de minha rotina durante as totais 5 semanas passadas na cidades e intercaladas entre os meses e julho, setembro e outubro.

Durante este período, as mulheres com quem convivi foram aquelas pertencentes à coordenação da AMARN, Rosana⁴, e Margarida, bem como Roberto, esposo de uma das associadas e voluntário em trabalhos administrativos ligados ao dia a dia da coordenação- dos quais mais a frente tratarei com maior detalhe. Rosana é a coordenadora, Júlia a vice-coordenadora e Margarida, a tesoureira; este pequeno grupo é responsável por representar a AMARN institucionalmente, na ida a eventos dentro e fora do estado relativos à militância dentro do movimento indígena, bem como no tratar de documentos e projetos relativos ao funcionamento diário da associação. Outra mulher com quem convivi, que muito frequentava a sede da AMARN, foi Lourdes, professora de Tukano responsável pela escola indígena que funciona no espaço da associação. Todos os sábados durante a manhã, os filhos da associadas e os mais velhos vão para aprender a falar (as crianças) e a escrever (os mais velhos) o Tukano.

O artesanato, por sua vez, é o ponto para o qual convergem todas as associadas, sendo este o meio a partir do qual podem complementar sua renda (nota: na venda do artesanato, 50% do dinheiro vai para a associação e os outros 50% vão para a artesã, de acordo com o estatuto) e a AMARN é o local que possibilita uma maior facilidade de escoamento desses produtos, com uma dinâmica própria de recebimento e venda de materiais. Entretanto, antes de adentrarmos aos detalhes de funcionamento da associação, dou-me a liberdade de abrir um parêntese, afim de esclarecer uma questão, que creio que iluminará ao leitor a importância da associação em diferentes perspectivas: como a AMARN foi criada ?

2. Vamos ao começo

A fim de responder esta pergunta, devemos, antes de tudo, introduzir Dona Deolinda⁵ em nossa narrativa. Apesar de não fazer parte da atual coordenação, a senhora de 67 anos é membra ativa da associação, indo pelo menos uma vez por semana à sede e recorrentemente acompanhando Rosana, Júlia e Margarida nas viagens pelo interior e fora do estado do Amazonas, representando a AMARN. Deo, como é chamada pelas associadas, foi a primeira coordenadora da associação, tendo ao longo dos anos também ocupado outros cargos como os de tesoureira e vice-coordenadora.

⁴ Os nomes utilizados nessa monografia são fictícios a fim de garantir o anonimato dos meus interlocutores em campo.

⁵ A única que utilizo o nome verdadeiro por ser uma figura pública dentro do movimento indígena, quanto coordenadora da primeira associação de mulheres indígenas do Brasil, a AMARN.

Conheci-a no primeiro dia que vou à associação, disse-me Rosana “a criadora da AMARN vem aí, ela que sabe mesmo da história”. D.Deo, no entanto, não pega para si nenhum crédito na criação da associação, é como se só estivesse lá por acasos da vida e aceitou este cargo. Nessa história, ainda há Janete, antropóloga americana que é sempre muito citada por D.Deo e as outras mulheres da associação. Figura ainda presente na associação após seus 30 anos de criação, Janete compareceu ao aniversário da AMARN deste ano. Segundo material produzido e distribuído- nas línguas Tukano e Português- pelo Instituto Socioambiental (ISA), Universidade Federal do Amazonas (UFAM), Instituto Nacional de Pesquisas sobre a Amazônia (INPA) e a Universidade Estadual do Amazonas (UEA)⁶, em conjunto com a AMARN, esta foi fundada em 1987, com o incentivo de Janete Chernella, que “se sensibilizou com a condição de mulheres indígenas do Alto Rio Negro vivendo na cidade de Manaus, sobretudo, com a discriminação a que eram sujeitas”. Tal incentivo veio na forma de um auxílio burocrático e administrativo de Janete nos primeiros anos da associação, dando indicações sobre a participação em projetos, ou mesmo na criação do estatuto.

A AMARN é uma das primeiras associações de Manaus, sendo predecessora da COIAB (Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira), essa por sua vez fundada em 1989 após a promulgação da Constituinte de 1988. É durante o período da redemocratização, que o debate em torno da criação da nova constituição auxiliou a luta pela ampliação direitos por diversos movimentos sociais. É neste processo que várias associações e grupos, não só indígenas, foram criados garantindo a possibilidade de formalização institucional de tais grupos político-sociais. De acordo com o material citado anteriormente, o artigo 232 promulgado pela constituição de 1988 foi de importância central para a efetivação desses espaços, ao afirmar que “ Os índios, suas comunidades e organizações são parte legítimas para ingressar em juízo e defesa de seus direitos e interesses, intervindo o Ministério Público em todos os atos do processo”.

A presença de Janete nesse cenário, vem de sua pesquisa realizada anos antes da criação da associação em São Gabriel da Cachoeira, quando também conheceu D. Deolinda. A história da senhora de 67 anos é comum a muitas das mulheres que fizeram o movimento migratório para Manaus durante os anos 1970 e 1980, uma situação comum até hoje. “Fomos traficadas pelas freiras e pelos militares”, é uma frase constante que aparece nos relatos das mulheres da AMARN, e demonstra a intensa presença na região de bases militares na

⁶ Material produzido como resultado de pesquisas do projeto “ Nova Cartografia Social da Amazônia”, em 2005.

Amazônia e de internatos salesianos, estes últimos recorrentemente responsáveis pela educação de indígenas na região (Weigel, 2004).

Sendo de São Gabriel da Cachoeira, D. Deo saiu da comunidade para ficar um ano na capital, trabalhando em um convento, voltando à São Gabriel após esse período para cuidar do pai. Sua volta à Manaus se dá pela influência de Irmã Maria – freira em um convento na comunidade- que a convence a ir trabalhar em “casa de família”, especificamente de um coronel. O contato com a freira Maria se dá pelos estudos que havia completado em internato salesiano em São Gabriel, e no qual havia passado 10 anos. Com 14 anos, saiu do internato para trabalhar em casa de família, e 6 anos depois, por meio de irmã Maria, vai para a capital. Com perspectiva inicial de permanência de um ano na casa do coronel, D. Deolinda acaba estendendo seu trabalho por 15 anos, até a primeira metade dos anos 80, e sua estada em Manaus pelo restante de sua vida.

O trabalho, entretanto, na “casa de família” não era o que esperava e nem o que lhe foi dito inicialmente; irmã Maria disse-lhe que somente precisaria cuidar das crianças e como “sempre gostei muito de criança”, aceitou a empreitada. Diz D. Deo que não sabia cozinhar, “nem nada”, a freira lhe garantindo que seu único trabalho seria com as crianças e, no entanto, este trabalho se estendeu para o cuidar da casa, da cozinha, do lavar de grandes quantidades de roupa e louça, que segundo ela, não estava acostumada. O pagamento por seu trabalho, muitas vezes não se deu em forma de salário, mas em troca de alimentos, roupas- situação esta apontada na literatura sobre este tipo de migração, acerca das precárias condições de trabalho as quais são submetidos os imigrantes⁷. Há um tom casual na sua fala, quando me conta sobre essa trajetória, como se contingências da vida tivessem se arranjado de tal forma que a levou para tais situações, as coisas foram acontecendo, como em acasos. Nessa trajetória, D. Deolinda conta como foi difícil o lidar inicial com a saudade da família, as inseguranças diante de uma nova vida e, segundo ela, quase sem saber falar o português.

⁷ No âmbito internacional, os novos fluxos migratórios, numa congruência com a globalização, formam um novo tipo de economia que segundo Lisboa (2007) é parcialmente desterritorializada conectando vários pontos do globo em uma rede submersa, informal e ilegal acarretando em uma precarização do trabalho. A autora ainda traz Sassen, que aponta para a invisibilidade “da dinâmica de gênero na articulação com a economia global” (2007, p.807) com o crescente fenômeno de feminização da força de trabalho em países periféricos. Além disso, destaca a crescente feminização da pobreza, tanto em nível global como local (regional) quando encaramos a dinâmica migratória. Ainda de acordo com Lisboa (2007): “ Segundo dados da ONU, 70% dos pobres de todo o mundo são mulheres, que, por sua vez, têm despontado nos cenários da migração interna (nacional) e externa (internacional) como sujeitos autônomos, em busca de melhores condições de vida para si e para seus filhos” (2007:807). A discussão desse fenômeno aparece também de forma marginal nas dissertações de Rosa (2016) e mais focalizada em Miranda (2015).

Nesse meio tempo em Manaus neste trabalho, o coronel a levou para Brasília junto da família dele para trabalhar em sua casa na W3 Sul, sendo o trabalho de Deolinda também o lugar em que morava. Passa um ano na capital do país com o coronel e sua família e volta para Manaus, sendo neste retorno que começou a trabalhar em outra casa e teve sua filha mais velha. Nesse processo, aconteceu um desentendimento com os novos patrões, acarretando a demissão de D. Deo. E foi, então, que D. Deo escutou falar sobre a criação da AMARN, tendo participado das discussões iniciais em torno de sua criação. Neste cenário, Janet teria sugerido o seu nome para ser a primeira coordenadora. No documento anteriormente citado, produzido pela UFAM, INPA, ISA e UEA, há depoimentos de Pedrina Alves⁸, de 77 anos, integrante da primeira coordenação da AMARN, assim como D. Deolinda. Nesse depoimento D. Deo coloca : “As meninas que mais se comunicavam com a Janete Chernela falaram para nos reunirmos no dia 24 de outubro de 1984 com as mulheres para criar a associação de mulheres, disseram para levar alguns bolos e eu e a Pedrina Silva fizemos, tinha muita gente de trinta a cinquenta mulheres”.

Assumir este cargo, vêm com inúmeras inseguranças que são apontadas a mim por D. Deo e que também aparecem nos depoimentos de outras mulheres registrados neste material; dentre estas inseguranças, saudade de casa, o pouco falar do português e o não conhecimento de como coordenar uma associação, são os principais. Os aspectos legais, o manejar de documentos e escrita dos projetos iniciais ficaram a cargo de Janete. Este tipo de auxílio e consultoria se estendem até hoje também entre outros antropólogos e professores de instituições como a UFAM, que ao longo dos anos mostraram-se muito presentes neste auxílio. Apesar de tais inseguranças e dificuldades que me contou, D. Deo assumiu a responsabilidade e atua com dedicação para que a AMARN vá para frente e mantenha-se firme nestes seus 30 anos de existência. Dessa forma, o cotidiano vivenciado por essas mulheres é resultado de uma história comum na construção da associação como é hoje. Partindo de uma experiência compartilhada, constrói-se diariamente relações de amizade, companheirismo e também trabalho diante das demandas cotidianas desse espaço.

3. Cotidiano e detalhes de funcionamento

Foi ao longo das semanas em campo, que principalmente através de conversas com Roberto que pude estar ciente de informações relacionadas à documentação da associação, e

⁸ Não cheguei a conhecer Pedrina durante meu trabalho de campo.

também sua história institucional. Além disso, no detalhar da história do espaço em que hoje se constitui a AMARN, convergem-se experiências e impressões das mulheres que lá já passaram. Segundo Roberto, a casa onde a AMARN toma sua sede foi vendida pelo proprietário na época por 50% do preço e, segundo D.Deo, “era uma coisinha sem piso, só capoeira e mato. Era podrezinha a porta, podrezinha”. Das mulheres da coordenação, Rosana e Júlia já haviam morado um tempo na associação, em tempos de dificuldade, bem como D. Deo e Roberto. No seu período de transição de vinda para a cidade, o espaço físico da AMARN foi também de ajuda para aquelas que se encontravam dificuldades com a vinda para a cidade. A forma como essas mulheres vem a conhecer a AMARN é pela rede de parentes, já habitantes em Manaus, ou por amizades que adquirem com a vinda à cidade. As redes na família são presentes, um puxar contínuo daqueles que vão à cidade e chamam parentes do interior, exemplo disso é que todas aquelas com quem conversei possuem pelo menos um irmão ou irmã também morando em Manaus, é a formação de uma rede contínua no fluxo migratório. Assim, mulheres também indígenas que fazem artesanato junto à associação, incentivam outras para também participar.

Uma associada comum somente se dirige à associação esporadicamente, para receber materiais de confecção do artesanato ou para devolver os produtos prontos - essa dinâmica de distribuição e venda será tratada com maiores detalhes a frente neste capítulo. Em consequência, as mulheres com quem mais tive contato no dia a dia da associação foram as que compunham a coordenação, bem como com Roberto. Quase todos os dias, a associação permanecia aberta, exceto em razão da ida da coordenação a reuniões junto a outras associações e organizações indígenas ou não, como por exemplo da COIAB, SEMED, INPA, UFAM; ou em função de viagens ligadas a eventos do movimento indígena.

Diariamente, resolviam questões administrativas da associação, como a emissão de notas fiscais de todo o dinheiro que entrava e saía do caixa, o fluxo de artesanatos com seus preços de produção e venda, bem como o recebimento de projetos por parte de editais de diferentes instituições, ligadas ou não ao governo federal⁹. De acordo com o estatuto da associação, compete à coordenação convocar e instalar as Assembleias Gerais, as quais ocorrem bimestralmente e são abertas a todas as associadas; administrar o patrimônio e gerir os recursos da AMARN; bem como promover a articulação com órgãos públicos a nível federal, estadual, municipal e instituições privadas nacionais ou estrangeiras.

⁹ A dimensão dos projetos junto a essas instituições e suas problemáticas será tratada no capítulo 3.

É por meio da venda de artesanatos e a integração a projetos como o Mesa Brasil, ligado ao SESC da cidade, o entre a Fundação André e Lucia Maggi, bem como os entre a Petrobrás¹⁰, que a associação consegue se manter estruturalmente, e, no entanto, as dificuldades são presentes. Relatam-me que o número de projetos tem diminuído ao longo dos últimos anos, bem como os processos de inscrição e submissão aos editais têm ficado mais “burocráticos”; além disso, a venda de artesanatos tem diminuído. Devido a essas dificuldades, há atrasos no pagamento de contas, por exemplo, da casa onde a AMARN tem sua sede; situação essa que aconteceu durante o campo, e ficamos sem luz ou água na associação por três dias devido a atraso de pagamento.

É nesta casa onde passávamos os dias, e cotidiano da associação acontecia e, e em consequência, também o meu curto trabalho de campo. Um portão com uma escada dava acesso a ela, e no seu muro e calçada, havia duas placas informando do que se tratava aquela residência, “AMARN- Numiã Kurá” (Figura 2). Na casa existiam 4 quartos, um com o computador da associação e com acesso a lojinha com partes dos produtos à venda (Figura 3), outro com vários documentos e onde a tesoureira, Margarida, passava grande parte de seu tempo, lidando com os recibo de entrada e saída de dinheiro da associação. Os últimos dois quartos eram reservados a um espaço de costura (Figura 4), com duas máquinas de costurar, e um quarto de estoque, com vários artesanatos a espera de contagem e catalogação. Na casa havia inúmeras cestas produzidas por elas e utilizadas como porta-canetas, lixeira e recipiente de armazenamento de artesanatos.

Havia um quintal grande com um pátio coberto (Figura 5), sendo lá onde a maior parte do tempo era despendida por elas e em que atividades da associação como festas de dia dos pais, mães e o próprio aniversário da AMARN eram realizadas. Neste pátio, há a pintura de um rio, uma casinha de palha, a floresta e o escrito em Tukano “Niipe’tinã E’katísehe nu’nã Sâhátia!”, em português, “Sejam Todos Bem Vindos!” (Figura 5); ainda nos pilares que seguram sua cobertura via-se a pintura de grafismos Tukano. O quintal era todo cimentado¹¹ e no seu fundo havia outros quartos e uma escada que dava acesso a um piso superior, onde encontravam-se aposentos com camas e armários. Os quartos no fundo da casa, serviam de estoque para artesanatos e suas matérias primas, outro continha freezers, onde guardavam alimentos que consumiam no dia a dia e sempre havia garrafas com água gelada; e por último

¹⁰ A participação nesses projetos será um ponto de reflexão no terceiro capítulo dessa monografia.

¹¹ Característica comum nas residências em Manaus.

a cozinha, com um fogão industrial, uma pia e armários, onde preparavam a alimentação de todos os dias.

Durante as idas à associação, houve muita conversa, troca de experiências e histórias de vida, ao mesmo tempo que muitas vezes só as escutava conversar em tukano entre si sobre questões pessoais, bem como fofocas que pude perceber acontecendo, por algumas palavras que escapavam em português em meio aos diálogos em tukano. Ao mesmo tempo, durante minha estada também realizei alguns afazeres, entre eles a confecção de algumas tabelas em excel, referentes à entrada e saída de artesanatos deste ano de 2017, bem como repassar também para tabelas no excel dados de notas fiscais de saída e entrada de dinheiro do caixa da associação. Em alguns dias, ainda auxiliei Lourdes, professora, com afazeres para a escola indígena, na produção de jogos (de bingo, tabuleiro) para o aprendizado da língua, desenhando animais, grafismos, e relacionando-os com a língua. A importância do funcionamento da escola indígena Buû Miri dentro da AMARN atinge a família das associadas, na medida que seus filhos a frequentam afim de aprender o Tukano.



Figura 2: Fachada da AMARN



Figura 3: Lojinha da sede da AMARN



Figura 4: Sala de Costura



Figura 5: Pátio da AMARN e Roberto ao fundo.

3.1. A escola indígena Buû Miri

Em sábados pela manhã, a professora Lourdes chegava à associação e escrevia no quadro o canto de Bom Dia, ensinado às crianças alguns meses atrás. Em todas as aulas, Lourdes fazia questão de treinar a canção em Tukano juntamente às crianças, pois eles a apresentariam para seus pais durante as festas de fim de ano. Num dia comum de escola Tukano, as crianças tinham em mãos jogos e brinquedos na língua Tukano, e o aprendizado se dava de forma lúdica e também através de exercícios que posteriormente eram respondidos pelas crianças no testes de palavras inúmeras na língua indígena.

Nesse cenário, a escola Tukano, nomeada Buû Miri¹², constitui parte importante no funcionamento da associação, seu cotidiano e que também influencia parte de quem circula pela sede da AMARN. Todos os sábados de 8h até 12h acontecia a aula com a professora Joana, e durante o tempo que passei em campo somente tive a oportunidade de comparecer a uma das aulas¹³. O material utilizado durante as aulas pela professora, que também a auxiliava

¹² Espécie de pássaro cantador, em tukano.

¹³ Isto se deu em razão das férias da escola, em julho, o período da minha primeira ida à campo, e no segundo período de campo, somente houve um sábado com aula, outro foi destinado à ida para a festa de comemoração

no processo de aprendizado, eram todos em Tukano, específico para a língua e a cultura da região do Alto Rio Negro (Figura 6). Na aula que presenciei, compareceram três crianças¹⁴, uma delas filho de Lourdes, Romário, e duas associadas mais velhas, Dona Bene e Edith. Católica, Lourdes me diz que sempre começa sua aula com a oração do pai nosso e nossa senhora, e não foi diferente nessa ocasião. Após a oração, cantamos o canto de Bom Dia em Tukano, que a turma já vinha treinando há algumas aulas, e estava escrita no quadro, sendo o canto liderado por Lourdes (Figura 7).

As crianças com vergonha e também muito risonhas, cantam a música com insegurança, acompanhando de Joana, e as mais velhas cantam em alto e bom som. Lourdes me relata que a cada ano na escola treinam uma música diferente e apresentam para os pais ao final do ano letivo; ainda produzem materiais relativos à cultura tukano, como tapeçarias, roupas com os grafismos característicos, sendo este o material do ano de 2016. Em 2017, focaram na produção de pulseiras e artesanatos com as crianças, com a palha do Tucum e várias sementes. Todo o trabalho produzido por Lourdes e seus resultados com os alunos é repassado para sua coordenadora na Secretaria Municipal de Educação (SEMED) e também acompanhado por professores da UFAM, que fizeram parte do curso de formação feito pelos professores indígenas, fornecido pela universidade. Ainda, todo ano, há um encontro entre os professores indígenas da região a fim de expor o resultado dos trabalhos junto aos alunos, encontro esse organizado pelo Fórum de Educação Escolar Indígena do Amazonas (FOREEIA) - este ano de 2017 o encontro ocorreu durante a segunda quinzena de outubro no Rio Cuieras, indo Lourdes e D. Deo representar a AMARN e a escola.¹⁵

Após o treino do canto, jogamos um jogo de tabuleiro onde um dos participantes tinham um desenho de animal em Tukano na testa, e o restante dos participantes tinham que fazer uma mímica para que aquele com o desenho adivinhasse e falasse o respectivo nome em Tukano (Figuras 8 e 9). Rosana e Lourdes me contam que as crianças não falam, mas já entendem o Tukano, e que muitas vezes só têm vergonha de falar; além disso afirmam a mim a importância da escola enquanto um espaço de valorização de sua cultura indígena, visto que muitas dessas mulheres migrantes são casadas com homens brancos, e o Tukano não é falado

de 10 anos da Associação de Expressão Natural do Grupo Bayaroá, na comunidade São João, para a qual a AMARN foi convidada.

¹⁴ A média de idade das crianças que frequenta a escola indígena, segundo Joana, varia entre 5 a 15 anos.

¹⁵ Cada escola indígena é ligada a uma associação/ ou a alguma comunidade. No caso, de Manaus, as escolas são ligadas a essas associações ou a locais como o Parque das Tribos, assentamento com um grande número de famílias. A escolha dos professores se dá através da indicação das associadas por três (mais ou menos) possíveis professores; havendo posteriormente um processo seletivo por meio da UFAM, e aquele escolhido participa do curso de formação.

em casa. A incidência destes casamentos interétnicos e suas especificidades é a temática central da dissertação de Marlise Rosa (2016) e também são pautas centrais dentre as fofocas internas da AMARN, entre as mulheres da coordenação, as outras associadas e também os outros parentes indígenas residentes em Manaus, de outras associações, com as quais as mulheres –principalmente da coordenação têm mais contato.

O espaço escolar indígena, portanto, é o momento onde há a retomada de práticas e conhecimentos tradicionais, bem como da língua materna, de forma mais explícita e enfática. É durante o processo de formação para professores indígenas, que também há aulas sobre os conhecimentos tradicionais para os professores, sendo esta uma das características da educação indígena. Dentro do movimento indígena em torno dos direitos acerca da educação, aponta Lucíola Cavalcante (2003), a formação de professores indígenas pauta-se numa *Declaração de princípios*, onde “ as questões educacionais devem acentuar o reconhecimento dos direitos fundamentais de cada etnia, enquanto grupo diferenciado” (Cavalcante, 2003, p. 19). A defesa por uma escola indígena com suas especificidades, passaria, portanto pelo vislumbre de uma educação ¹⁶

“bilíngue, voltada para a cultura e a história de cada povo; fundada em suas tradições; conscientizadora; que trabalhe na defesa de seus direitos; de intercâmbio com o meio; crítica e transformadora; com professores indígenas; com currículo elaborado com a comunidade; participativa; que integre à saúde a seus currículos; com material didático próprio e reconhecido; com o ensino voltado para elementos das próprias culturas [...]” (Cavalcante, 2003, p.21)

¹⁶ Há, entretanto, controvérsias neste campo, em que algumas lideranças questionam o ensinamento de tradições dentro da escola indígena. Diante de problemas estruturais dentro da escola indígena, ligados à negligência de governos regionais, essas limitações e contradições da escola indígena, diz Gersem Baniwa (2013) trazem algumas preocupações. Assim, aponta que “uma escola que se esforça para ser intercultural ou híbrida em geral passa a trabalhar de forma superficial os diferentes campos de conhecimento tradicional e científico que acaba formando um cidadão indígena potencialmente vítima de exclusão e desigualdade. Com a formação superficial híbrida não consegue nem se integrar satisfatoriamente na vida da sua aldeia e nem na vida fora da aldeia (sociedade regional, nacional e global).”



Figura 8: D. Bene brinca com o jogo de tabuleiro/ mímica.



Figura 9: As crianças brincando.

3.2. O artesanato

De forma semelhante ao falar Tukano dentro da associação, a confecção dos artesanatos dessas mulheres, fazem parte de uma história de saberes e produção de conhecimento. Assim, em seu cotidiano, a atividade central movida pelas mulheres dentro da associação, além de ser uma prática voltada a sua identidade indígena, é também uma forma de complemento de renda ao salário de cada mês. O artesanato, por si só, representa uma dinâmica única na associação, onde seu fluxo de produção e venda se dá de forma a também demonstrar o deslocamento das mulheres pela cidade, bem como sua rede de contatos com parentes ao longo do Alto Rio Negro. Aquelas que compõem a coordenação, principalmente, tem dentre seus afazeres, o controle e organização do fluxo de materiais recebidos para a confecção dos artesanatos, bem como o escoamento dos materiais produzidos pelas associadas para os pontos de venda adquiridos pela associação em diferentes locais da cidade. O artesanato pode ser encarado como um dos pontos centrais da associação, estando diretamente ligado com sua formação, ciclo de relações e funcionamento. Portanto, ao se associarem as mulheres devem produzir uma quantidade determinada de peças a partir da matéria prima adquirida através de redes de contato (e relações) com os parentes no interior¹⁷.

Tais peças podem variar entre bijuterias em geral como brincos, pulseiras, colares e adereços para o cabelo, bem como a manufatura de cestas, bolsas e filtros dos sonhos. Todo o artesanato é produzido com os materiais da “roça”, como a palha de tucum, penas de pássaros, e sementes diversas como a de açaí (Figuras 10 e 11).

De acordo com o artigo 4 pontos III e IV do estatuto (novo oficializado em cartório em 2004), dentre os objetivos da associação estão “Incentivar a formação profissional de suas filiadas para que elevem suas condições de vida e emprego” e “ Estimular e garantir a produção artesanal e manual de suas associadas”, respectivamente. Já na constituição institucional da associação, o lugar do artesanato é posto como de importância ao funcionamento da AMARN, que, como me foi relatado pela coordenação, a partir da realização de oficinas e trabalhos voltados ao aprimoramento do trabalho artesanal e o aprendizado de novas técnicas, há uma troca de conhecimentos pelas próprias mulheres associadas.

¹⁷ O interior é por elas referido enquanto cidades e comunidade das quais são originárias do Alto Rio Negro, como: São Gabriel da Cachoeira, Iauareté, Pari-Cachoeira.

Nesses fluxos há o movimento de coisas- matérias primas e o próprio artesanato-, conhecimentos- nas trocas de aprendizados acerca das técnicas e manusear das matérias primas para a confecção do artesanato- e de pessoas- com a ida das mulheres da associação aos pontos de venda e o fenômeno da venda em si. Tais fluxos conectam-se no ponto central que é o artesanato em si, portanto todo o deslocamento desse material, bem como a dinâmica de venda, que se diferencia a depender do bairro onde os pontos de venda se localizam, regem também o fluxo das mulheres pela cidade.

Além da pequena loja que possuem na própria sede da associação, os outros pontos de venda estão localizados em diferentes lugares da cidade e diferenciam-se em sua dinâmica. O único ponto fixo que possuíam, até as primeiras semanas de minha chegada a campo, localizava-se no bairro da Ponta Negra, perto à praia de rio que é ponto turístico da cidade, e funcionava nas quartas, sextas, sábados e domingos, os quais ficam mais movimentados com turistas e locais da cidade.

A orla da praia da Ponta Negra foi revitalizada, com uma grande reforma concluída em 2014, com a construção de um grande calçadão e barracas diversas de artesanatos e bugigangas direcionadas, principalmente, à turistas. Sendo um dos bairros de maior poder aquisitivo de Manaus, na beira da orla, há hotéis de luxo e prédios residenciais com grandes apartamentos de construção mais ordenada, o que difere da maior parte da cidade. Lá acontecem eventos e shows de grande público, os quais atraem muitos turistas nesse que é um dos cartões postais da cidade, e, portanto, seria de se esperar que as vendas rendessem bons frutos para a associação. Entretanto, Júlia me conta que as vendas estavam fracas pois o ponto que possuem teria uma má localização na orla e, ainda, devido à concorrência com as outras barracas de artesanato. Este também foi um problema relatado a mim por Rosana, reclamando que, em tempos passados conseguiam vender mais, mas ao longo dos anos, com a formação de outras associações indígenas que também trabalham com o artesanato, a concorrência também aumentou entre os parentes. A venda dos artesanatos também seria dificultada em razão dos obstáculos de transporte desses materiais, sendo tudo levado por elas através do transporte público da cidade em meio seu trânsito sempre congestionado, tendo em vista que a associação, enquanto instituição, não possui um carro e tão pouco as mulheres associadas¹⁸.

¹⁸ A precariedade do transporte público e os constantes engarrafamentos no trânsito é um ponto que sempre me foi colocado como problema pelos moradores da cidade que dependem de ônibus para se deslocar. Como também uma utilizadora do transporte público, essa dificuldade fez parte de meu cotidiano durante o campo.

Durante minha segunda fase em campo, um novo ponto fixo foi adquirido por elas na Feira do Coroado, espaço este fornecido por um comerciante de artesanatos em madeira, que buscava ampliar a variedade de produtos em sua banca¹⁹. Foi nesse ponto que pude acompanhá-las nos momentos de venda, indo à feira duas vezes, convidada por Júlia e Lourdes. Na primeira ida, organizamos e escolhemos os artesanatos a serem levados para o ponto, dentre estes, inúmeros brincos, adereços para o cabelo, colares e objetos maiores como cestas e peneiras. Transportamos os artesanatos através do carro do comerciante, que nos levou à feira.

Sendo próxima à AMARN, facilitava o deslocamento das mulheres até o ponto e, muitas vezes, quando não havia nenhuma associada disponível para lá ficar, o comerciante²⁰ e dono também se responsabilizava pela venda dos artesanatos da associação. Diferentemente do ponto que possuem na Ponta Negra, a Feira do Coroado localizava-se em um bairro residencial de classe média baixa, o Coroado²¹. Enquanto uma feira popular, os produtos majoritariamente vendidos nesse local eram ligados à horticultura - frutas, verduras e legumes variados e muitos característicos da região amazônica- e ao vestuário- roupas de preços mais acessíveis. Ainda havia restaurantes com simples cardápios e com os quais era preciso ser cuidadoso, caso não se queira ter uma experiência escatológica desagradável, fato este que me foi alertado pelo comerciante.

Assim, pude perceber que não era uma feira propriamente voltada para o artesanato, nem tão pouco para turistas, sendo os produtos da AMARN um diferencial entre os que eram correntemente vendidos da feira. Esse fato, materializou-se na constituição física da própria banca de vendas, que era diferente de todas as outras espalhadas pelo espaço. Enquanto as bancas de verduras e roupas limitavam-se a um pedaço de madeira e ferro para a exposição dos produtos, a banca da associação tinha uma estrutura de uma pequena casa com telhado de madeira e tábuas para a exposição feita em cortiça (Figura 12). Depois que, então, dispusemos os artesanatos, de cores variadas, o ponto destacou-se em uma pulsão colorida, em meio ao contínuo tocar do brega nortista e dos anúncios de produtos e informações gerais sobre a feira, pelo autofalante.

¹⁹ O espaço da feira é da prefeitura e a estrutura da banca foi construída pelo comerciante com madeira e reaproveitamento de caixas também de madeira. Perguntei à Lourdes e Júlia se elas teriam que pegar algum tipo de aluguel e elas disseram que não.

²⁰ O contato com este comerciante foi adquirido por meio de Joana, sendo ele marido de uma professora, colega de Lourdes da SEMED.

²¹ A feira localizava-se na beira da Avenida principal que cortava o bairro do Coroado e o bairro Aleixo.

No segundo dia em que fui à feira, somente fomos eu e Júlia. Lá ficamos durante a manhã e maior parte da tarde, e nada conseguimos vender. Uma quarta feira, a Feira do Coroado não estava em seus dias mais movimentados para a venda, então, aproveitei este tempo para conversar com Júlia e também atualizar meu caderno de campo, durante o tempo que lá ficamos sentadas. Muitas pessoas vinham curiosas olhar a banca e os artesanatos, mas nada compravam.

Assim, onde mais conseguem vender os artesanatos não é nos pontos fixos que possuem, mas através de encomendas e nos pontos que são esporádicos, principalmente nos espaços universitários. A cada início de mês no mini campus²² da Universidade Federal do Amazonas (UFAM), ocorre a AgroUFAM, onde a AMARN tem espaço garantido. Segundo a descrição do projeto em sua página na internet²³ “ A feira livre AgroUFAM é resultado de um esforço conjunto dos Residentes Agrários, através da linha transversal que tem como objetivo o Fortalecimento da Organização Social e Identificação de Mercados Potenciais, visando à sustentabilidade econômica em comunidades rurais do Amazonas”.

Contudo, é na UniNorte, faculdade particular localizada no centro de Manaus, que elas mais obtêm sucesso nas vendas. Os alunos, com mais dinheiro, acabam comprando mais facilmente os produtos que variam de cinco reais, nos mais simples como chaveiros, a mais de 100 reais, no caso de grandes cestos de minucioso trabalho. Entretanto, não há um evento específico todo o mês, como ocorre na UFAM, segundo Rosana, é somente quando são convidadas a expor em eventos esporádicos que essas vendas mais prósperas acontecem; convite este que, de acordo com ela, há tempos não ocorre.

O último ponto de venda que me foi relatado, localiza-se no Bosque da Ciência, mantido e organizado pelo Instituto Nacional de Pesquisas sobre a Amazônia (INPA). Uma reserva florestal em meio a Manaus, o Bosque da Ciência é um local de pesquisa com fauna e flora diversas, sendo também aberto ao público, possibilitando a ida de muitas excursões escolares ao local, bem como muitos passeios em família. Na área central do Bosque há a Maloca (Figura 13), um espaço dividido entre inúmeras associações indígenas²⁴ que produzem o artesanato na cidade de Manaus, revezando-se de tempos em tempos na exposição de seus produtos no local.

²² Parte do campus da Universidade Federal do Amazonas, onde localizam-se majoritariamente cursos ligados às áreas de exatas e biológicas.

²³ Fonte: <https://agroufam.wordpress.com/quem-somos/> Acesso em 04 de novembro de 2017.

²⁴ Júlia me passa os seguintes nomes de associações que possuem um espaço de vendas no INPA: AAIRM, AMISM, ACW, APN, BAYAOROÁ, ACIW, AAIRM.

Há um grande dinamismo, portanto, do fluxo dos artesanatos e das mulheres que participam da rede de vendas pela cidade. As mulheres da coordenação ficam responsáveis pela manutenção dessas redes de comércio tanto no âmbito institucional e documental de organização desses espaços, quanto na presença física delas no espaço de vendas- apesar de outras associadas também estarem nesses espaços, mas não com a mesma frequência. Passam pela coordenação todos os convites, documentos, demandas e reclamações vindas dessas outras instituições com as quais possuem contato regular como a UFAM, o IMPA e a UniNorte. São essas mulheres, devido ao trabalho específico que ser da coordenação demanda, que mais circulam e, de certa forma, ganham a cidade nos seus deslocamentos através não só da dinâmica do artesanato, mas da vida institucional da associação- a ser mais detalhada à frente neste capítulo e também no terceiro desta monografia.

A partir dos relatos que pude adquirir, as mulheres indígenas que vêm à Manaus, em busca de uma melhor qualidade de vida, já possuíam contato interior com o artesanato, durante os anos de vida passados no interior. Alguns de seus aprendizados vinham por meio de alguma figura materna da família, como a mãe ou a avó, ou partindo das freiras salesianas, as quais geriam/ gerem os internatos católicos de forte presença nas comunidades e pequenas cidades ao longo do Alto Rio Negro.

A presença salesiana na região torna-se incipiente a partir do início do século XX, com o estabelecimento de centros missionários a partir do ano de 1915, sendo o primeiro em São Gabriel da Cachoeira (Weigel, 2004). Considerando suas escolas missionárias, Weigel a aponta para a presença e influência dos salesianos na educação, sendo nos seus tempos iniciais, o regime de internato o preferido. A fim de construir o “bom cidadão” e o “bom cristão”, os indígenas deveriam ser afastados da família e dos costumes, “para que seus educadores pudessem ter controle sobre a formação de cada aspecto da personalidade desse novo brasileiro cristão” (Weigel, 2004). Ainda segundo Weigel, o sistema educacional adotado incluía o desenvolvimento de atividades ligadas à carpintaria, alfaiataria, olearia e marcenaria, para os meninos; e bordado, corte e costura e artesanato para as meninas.

O aprendizado do artesanato através das freiras, apareceu em uma das minhas conversas com Júlia, vice-coordenadora da AMARN, quando ela disse que aprendeu no internato no interior junto à irmã. Foi em 2006 que se associou à AMARN, qual conheceu por meio de uma parenta, coordenadora à época, que a incentiva a se associar. Tal experiência igualmente aparece em um dos relatos feitos a mim por Dona Deolinda, com quem tive a oportunidade de trocar palavras amigas e o compartilhamento de um pouco de sua história. D.

Deo conta que, no internato, o artesanato que produziam era trocado com as freiras por sabonete, roupas, cadernos e outros materiais do gênero; quando pergunto o porque dessa ação das freiras D. Deo diz que acha que era em razão de querer fazer com que as indígenas tivessem com o que trabalhar.

Assim, o artesanato aparece nos relatos de vida dessas mulheres enquanto uma atividade que desde de tenra idade esteve presente. O aprendizado de suas técnicas deu-se através de parentes, principalmente focados em figuras femininas, bem como numa experiência de vida comum que é o viver parte da infância dentro de internatos. Esse conhecimento, com a ida à cidade, torna-se uma opção de complemento de renda e, portanto, também sobrevivência no ambiente urbano. Ao mesmo tempo, para principalmente aquelas da coordenação, o fluxo de artesanatos por Manaus torna-se também uma maneira com a qual essas mulheres ganham a cidade, deslocando-se pelos pontos de venda possuídos pela AMARN, e eventos para as quais são convidadas. Além disso, para as mulheres da coordenação, a venda dos artesanatos também possibilita as viagens junto ao movimento indígena, conseguindo algum dinheiro nos locais de destino dessas viagens, assunto este a ser tratado no próximo tópico deste capítulo.



Figura 10: Artesanatos, cestos, chaveiros, brincos.



Figura 11: Artesanatos, brincos, adereços para o cabelo, colares e pulseiras



Figura 12: Ponto da AMARN na Feira do Coroadó



Figura 13: Maloca do Bosque da Ciência (INPA)

3.3. A Militância e o movimento indígena

Como parte da história da associação e também como uma de suas atividades constitutivas, está a militância, em vista da importância política da AMARN, a primeira associação de mulheres indígenas no país. Aquelas que mais mobilizam a associação como uma entidade política e tem sua mobilidade influenciada pela militância, são as mulheres da ligadas à coordenação. No período permanecido em Manaus, busquei frequentar a associação todos os dias, no entanto, nem sempre se mostrou possível devido à agenda das componentes da coordenação, com suas viagens para o interior do estado do Amazonas, como também pelo restante da região Norte, e mais esporadicamente para outras partes do país, viagens estas ligadas ao movimento político e identitário indígena.

Além das mulheres componentes da atual coordenação, D. Deolinda foi uma associada com quem tive um contato mais próximo nas semanas de pesquisa de campo, devido a sua participação ativa e contínua nos afazeres da associação, bem como na participação de viagens representando a AMARN. Tais viagens são parte do cotidiano da associação e ligadas, principalmente, com a militância no movimento indígena referentes à educação. Dentro do estatuto da associação, a participação no movimento indígena também aparece como parte dos objetivos e fins, de acordo com seu artigo 4, incisos V e VI. Tais incisos apontam, respectivamente, a importância de “ Colaborar e participar da luta pela garantia e ampliação dos direitos dos povos, e comunidade indígenas no Estado do Amazonas e no Brasil, direitos sobretudo à terra, à sobrevivência física e cultural” (inciso V) e “Dar apoio político para a criação de outras associações de mulheres” (inciso VI). Esta militância, portanto, aparece já no momento de criação e elaboração do estatuto da AMARN, o qual garante sua existência institucionalmente e em frente a outras instituições, como o próprio estado brasileiro.

Uma destas viagens foi realizada logo após minha volta de campo, em Brasília. Na Universidade de Brasília (UnB), por 4 dias, ocorreu o III Fórum Nacional da Educação Escolar Indígena (FNEEI), em que Margarida e Deolinda compareceram. Assim, tive a oportunidade de acompanhar um pouco da dinâmica destes encontros, no que diz respeito aos trabalhos e atividades realizadas. O transporte para estes eventos e encontros são bancados com a ajuda de outras instituições como a Coordenação das organizações indígenas da Amazônia brasileira (COIAB) e Fórum de Educação Escolar Indígena do Amazonas (FOREEIA), além da organização e logística de cada delegação para o encontro serem

organizadas nessas sedes estaduais. O restante dos gastos viria do próprio bolso das associadas, para alimentação, e o alojamento, geralmente é garantido através de um espaço fornecido pela organização dos encontros, para o levantamento de barracas e coberturas de lona e bambu. No caso do encontro com o qual tive contato, cada estado com suas respectivas organizações ficou responsável por uma parte da organização do evento, uns sendo mais trabalhosos que outros, segundo as mulheres da AMARN.

Dias antes, ainda em Manaus, fui acompanhada de Lourdes para uma reunião na sede da COIAB em Manaus, em que o núcleo de educação indígena do Amazonas (FOREEIA) encontrava-se neste local para discutir as últimas definições da viagem para Brasília. Na reunião, detalhes sobre o alojamento- número de barracas necessárias-, alimentação e recepção no aeroporto foram discutidos, bem como o transporte do aeroporto para a Universidade de Brasília. Segundo me foi relatado, a comitiva de cada estado ficaria responsável por uma parte da organização do evento e, para o estado do Amazonas, ficou reservado o trabalho na cozinha, com a distribuição de marmitas, como também no preparo de outras refeições.

Já em Brasília, as comitivas de vários estados chegaram e se alojaram no centro comunitário da universidade. As barracas relativas a cada estado ficavam separadas em espaços específicos e ao centro do alojamento, vários estendiam seus artesanatos para a venda em mesas e toalhas. D. Deolinda e Margarida tinham seu espaço de vendas do artesanato da AMARN, no entanto não conseguiram vender nada nesta viagem.

No palco do centro comunitário, a todo momento o microfone anunciava a realização de mesas de debate ligados à educação indígena nacional, com falas de inúmeras lideranças. Ainda, durante o dia, aconteciam apresentações de danças e cantos tradicionais de vários indígenas do país. Após a realização das mesas, todos iam direto à cozinha, esperando o almoço ou a janta, de responsabilidade da comitiva do Amazonas.

Ainda, nesses eventos, que explicitamente se configuram em seu caráter político na luta pelos direitos dos povos indígenas, há marchas com faixas e cartazes com suas reivindicações. Na capital do país, a marcha foi realizada na Esplanada dos Ministérios, o ponto comum de protestos, onde o centro dos poderes executivo, legislativo e judiciário se materializam na sua arquitetura modernista. Em tais manifestações, a utilização de adereços que remetem à identidade indígena é comum, bem como a sua manifestação cultural através de pinturas corporais a partir da utilização do jenipapo e “adereços” como o cocar. Enquanto uma afirmação da identidade indígena, nesses movimentos, tal identidade amplia-se também

de forma política na luta por direitos, em uma marcha conjunta com todos os “parentes”. Assim, a ida à esplanada se deu na reivindicação das lutas pela educação indígena, vários dos participantes indo ao centro de Brasília com os ônibus através dos quais também fizeram a viagem para a capital.

Na descrição do cotidiano desses encontros, trago também o relato de um outro relacionado ao movimento indígena e, especificamente para a educação indígena, agora em uma perspectiva regional. Tal me foi descrito por Rosana: uma viagem a Manacapuru, no interior do Amazonas, que também ilustra parte do trabalho e dificuldades encontradas durante tais encontros. Essa viagem ocorreu durante minhas primeiras semanas de campo, e foi relativa ao encontro regional da frente de educação escolar indígena, com a ida assegurada através do suporte da FOIRN (Federação das Organizações Indígenas do Alto Rio Negro). Foi acompanhada de Júlia para Manacapuru, ambas relatando-me que é comum uma situação difícil de viagem, com muitas horas dentro de um ônibus, e já no encontro, uma intensa agenda com inúmeras reuniões seguidas. Sempre levam farinha na bolsa, ajudando a complementar na alimentação e se derem sorte, de acordo com Rosana, há o oferecimento de comidas dos parentes nas aldeias e pequenas cidades aos que vêm para os encontros durante sua estada.

A viagem a Manacapuru, segundo elas, teria tido bons frutos, apesar de cansativa e havia bastante comida preparada pelos parentes para sua chegada. Geralmente nesses encontros, há dois dias de reunião e no último dia, manifestação, uma marcha pela cidade desde a manhã até o fim da tarde, com reivindicações. Nesse, focou-se na luta pela garantia de que os professores indígenas sejam concursados - pois ainda não o são- e, ainda, alguns problemas nas escolas da cidade, onde os alunos indígenas estariam sofrendo preconceito por parte de outros alunos não indígenas.

A militância das mulheres da AMARN, como apontado definido no estatuto, artigo 4º inciso VII, relaciona-se à luta pelo direito das mulheres indígenas e, assim, diz “ A AMARN tem como objetivos e fins denunciar as violências praticadas contra mulheres indígenas”. Na parceria com o Fundo ELAS²⁵, promoveram palestras com o objetivo dessa conscientização dentro da AMARN, como também em outras associações do interior. Dentre estas, a Coordenação da AMARN foi à São Gabriel da Cachoeira, onde parte das palestras ocorreram,

²⁵ Fundo de Investimento Social, a descrição no site afirma “ O Fundo ELAS é o único fundo independente dedicado às mulheres que existe no Brasil. Tem se dedicado, desde seu lançamento, em 2000, a promover e a fortalecer o protagonismo, a liderança e os direitos das mulheres, mobilizando e investindo recursos em suas iniciativas. Fonte: <http://www.fundosocialelas.org/> Acesso em 06 de novembro de 2017.

na associação de mulheres da cidade. Entretanto, Rosana conta que, com surpresa, chegou à São Gabriel e deparou-se com a associação fechada, onde pensava que iria encontrar inúmeros artesanatos; e nada viu. Quando indagou às mulheres da cidade sobre o porquê desta situação, contaram que a associação estava sempre fechada, e que abriram depois de muito tempo somente quando a AMARN (em parceria com o Fundo ELAS) foi à cidade discutir sobre a violência contra a mulher indígena.

As viagens são consideradas muitas e cansativas, exigindo um tempo considerável para realizá-las. Devido à participação ativa de D. Deo, ela muitas vezes substitui as mulheres que presidem a atual coordenação, quando estas não conseguem atender às viagens, devido a problemas pessoais, com maridos e filhos. Esses “problemas pessoais” colocados nestes termos pelas próprias mulheres no início de nossas interações, mais à frente no campo- creio que pelo aumento de nossa intimidade e convivência- foi uma categoria substituída pelo narrar de completas histórias, a mim, de situações íntimas de algumas associadas por outras, ou seja pela fofoca. Esse é um ponto que será tratado com detalhe no capítulo 2 desta monografia, como fator de importância da sociabilidade diária dessas mulheres e do funcionamento da própria AMARN.

Capítulo 2 -A fofoca e o cotidiano

O pátio da associação, na parte de trás da casa que funciona como sede física da AMARN, é o espaço que a coordenação passa a maior parte do seu tempo, resolvendo questões administrativas, bem como é o espaço de socialização diário, onde todos se reúnem para o almoço e outras refeições. É também no pátio, onde recebem as demais associadas, as quais vão à AMARN pegar os materiais para a confecção de artesanatos, devolver produtos prontos para a venda ou mesmo passar um tempo na sede confeccionando parte desses produtos. Nesses momentos, tanto entre a coordenação, quanto entre as demais associadas, conversas e risadas constantes fazem parte do diário da associação, sendo comum que nos intervalos de trabalho e mesmo durante a realização destes, haja uma grande troca de informações e novidades diversas, em torno de diferentes assuntos.

A ida das demais associadas à sede, portanto, não é restringida por razões somente práticas na dinâmica do artesanato, mas também aproveitam para colocar a conversa em dia. Com a vinda delas, conversam sobre novidades, felicidades e problemas sobre a própria vida, além de trazerem notícias “frescas” sobre a vida de demais associadas, vizinhos e outros da comunidade indígena de Manaus, de contato ativo entre si. O fluxo das associadas que vêm e vão é diverso, mas os assuntos que elas trazem ficam e são (geralmente) discutidos e repassados na dinâmica diária da coordenação.

Pude presenciar muitos momentos como este, seja na sede da associação, em uma festa de aniversário de outra associação indígena de Manaus ou nos pontos de venda, em que pude acompanhar parte dessa dinâmica do artesanato. Este fenômeno comunicativo, a fofoca, mostrou-se latente em campo, e revelou-se a mim gradativamente, de modo que fui aos poucos me inserindo (e sendo inserida) no grupo social da AMARN. Com minha presença se tornando diária no tempo que passei em campo, o modo como tive contato com a prática da fofoca e a forma foi revelada a mim, tornou-se maior e o conteúdo também cada vez mais íntimo, a medida que nossa intimidade crescia.

Assim, neste capítulo pretendo compreender de que forma a fofoca aparece entre o grupo social da AMARN a partir de meu ponto de vista como etnógrafa em campo. Na medida que essa dinâmica modifica-se, em relação a mim, com o passar do tempo que permaneci em Manaus, mostrou-se de forma tão sutil que a princípio a fofoca não foi vista por mim como algo relevante. Sendo uma atividade comunicativa diária em qualquer grupo social, em toda família e grupo de amigos, o contar de fofocas cada vez maior a mim, somente

foi vista, inicialmente, como um sinal naturalizado de que estava sendo inserida mais intimamente no grupo da AMARN. Enquanto antropóloga em formação, um de nossos primeiros aprendizados é a desnaturalização de categorias e ações recorrentes no mundo, e assim entender a fofoca enquanto uma categoria analítica é colocar em evidência uma ação recorrente na sociedade. Ao desnaturalizá-la, objetivo não embebê-la de moralidades, e, assim, poder encará-la de forma a poder compreender parte do funcionamento da AMARN, enquanto uma rede social.

Dessa forma, descrevo aqui algumas situações em que presenciei a fofoca, em diferentes “estágios” nos quais fui sendo inserida entre as mulheres da associação. A construção da análise virá a partir das interações de fofoca transversais a maneira como as associadas relacionam-se com a minha presença em campo. Farei este movimento, partindo da perspectiva de que a construção deste trabalho e dos dados se dá em relação intrínseca com o modo que essas mulheres aceitaram e inseriram uma estranha em seu cotidiano. E, assim, compreendo que a construção do conhecimento vem da parcialidade de minha perspectiva, visto que a experiência em campo é única e relacional.

Tendo em perspectiva a delicadeza de trabalhar com a fofoca enquanto um objeto de análise em campo, a descrição das fofocas que pude presenciar, serão divididas em tipos de fofoca. O objetivo é garantir o anonimato dos agentes em campo, despersonificando os fofoqueiros e os fofocados, considerando-se as acusações e repreensões a uma ou outra pessoa. Estar dentro da dinâmica da fofoca, envolve uma troca de confiança entre aquele que conta a fofoca e da etnógrafa, ou mesmo ser ela mesma o objeto da própria fofoca. Portanto, já coloco no início deste capítulo que a fofoca presenciada em campo foi de caráter pessoal e direto a alguns indivíduos específicos e em razão disso, faço a escolha metodológica já referenciada.

A tipificação da fofoca, portanto, é utilizada aqui como método, a fim de preservar os agentes do campo, e possibilitar a análise da fofoca, enquanto gênero narrativo e expressão das relações sociais da AMARN. Faço, então, um exercício de criar classificações, que na vida real se misturam e são transversais a inúmeros agentes.

1. Vamos Fofocando: Os tipos de fofoca

1.1. Esticando o pescoço²⁶

Nesta tipificação, a fofoca apareceu a mim não diretamente, com alguém me contando uma fofoca, mas presenciando a ação de fofocar entre diversos atores em campo, seja no dia a dia da associação, seja em festas ou encontros entre as associadas e outros da comunidade indígena em Manaus. Era comum que, em vários momentos, as integrantes da AMARN e os da comunidade indígena de Manaus conversassem em Tukano entre si e algumas palavras em português apareciam durante a conversa. Em algumas das ocasiões, percebendo que os observava, um grupo conta-me por alto que um jovem, parente de uma associada da AMARN, estaria se envolvendo com drogas, era um “maconheiro”.

Em um outro momento semelhante, uma situação na associação se mostra evidente quando um associado/associada começa uma discussão por telefone em português. Os demais que presenciavam a ocasião, um pouco afastados, começam a comentar o ocorrido em Tukano, novamente com palavras em português intercaladas. Entendendo o contexto geral da razão da briga e pelas palavras soltas proferidas pelos demais, questiono as razões do desenrolar que levaram àquela situação; recebendo a resposta de que estes eram “problemas pessoais”.

Esse “tipo” de fofoca, que não foi direcionada diretamente a mim, foi comum no início do campo, quando minha relação com as integrantes da associação e outros ligados a elas foi crescendo com a convivência e troca de experiências. Mais a frente no campo, as circunstâncias não reveladas antes voltam a mim com maior detalhamento por outros agentes, em diferentes momentos.

1.2 Fofoca sobre indivíduos em destaque na rede

Dentre aqueles que compõe a AMARN e aqueles que possuem relações com ela, há certas posições em campo que recebem maior destaque, seja pelas tarefas executadas por estas pessoas, ou um cargo específico ocupado por elas. Estas foram foco de algumas das principais fofocas contadas a mim em campo. Dentre estes cargos, estariam lideranças indígenas, professores ligados à educação indígena, cargos de coordenação, professores conselheiros da Universidade Federal e Estadual de Manaus, integrantes da Secretaria Municipal de Educação do Amazonas (SEMED), e integrantes da igreja católica, como padres, que realizam primeiras

²⁶ Utilizo-me do termo cunhado por Goffman, ao analisar a fofoca. Uma de suas formas, segundo ele, é o “pescoçar”, uma maneira de interação, de incluir-se entre aqueles que fofocam.

comunhões na associação²⁷. Durante o campo, o foco em algumas dessas figuras destaque foi sinal de alguns conflitos, desentendimentos, e também alianças e amizades entre os indivíduos do campo, a depender do tom da pessoa que focava em relação ao sujeito da foca.

Durante minha segunda ida à Manaus, conhecendo mais atores que estavam rotineiramente frequentando e visitando a associação, essas dinâmicas tornaram-se mais frequentes. As acusações envolvendo tais pessoas em destaque expressavam inveja e denúncia de comportamentos considerados repreensíveis por aquele que focava sobre a pessoa acusada. Tais comportamentos girariam em torno de pautas como infidelidade, negligência parental, paquera demasiada e relação indevida com bebida. Quando aqueles que focavam contam sobre o outro, nesta tipologia, buscavam se diferenciar daquele a quem acusavam alegando que “não é invejoso/a”, “que cuida bem dos filhos, sempre os deixando por perto” e que não precisa ficar “se jogando para os outros”. Assim, marcam o julgamento moral e a ação repreensível de um outro, que estaria agindo incorretamente.

A ação desses indivíduos em destaque acabava sendo espalhada e conhecida fora da associação, entre amigos e conhecidos da comunidade indígena de Manaus, integrantes de outras associações ou não. A quantidade razoável de festas promovidas pelas associações, de aniversário, dia das mães/pais, comemorações de natal, ano novo e primeira comunhão, constituem-se em evento onde associações parceiras são convidadas. Há um contato constante e troca, com uma associação ajudando a outra nos preparos de alimentos e bebida como o caxiri²⁸, ou com um auxílio financeiro entre as associações, por prestação de serviços. Nesses eventos, há muita conversa, música, dança e risadas; tornando-se também um bom momento para pôr os assuntos em dia e para a paquera.

Uma dessas ocasiões foi a festa de comemoração dos 10 anos da Associação de Expressão Natural do Grupo Bayaroá- AENGBÁ, localizada na Comunidade São João, ainda nos arredores de Manaus. Toda a comunidade da AMARN foi convidada- além de outras associações indígenas da cidade. A festa durou todo o dia, começando cedo durante a manhã com uma missa católica, apresentações da dança Kariçu, bem como a realização do ritual do

²⁷ Pelo histórico da região, há uma presença massiva da Igreja Salesiana, responsável por muitas das escolas criadas na segunda metade do século passado ao longo do Alto Rio Negro. É relatada a mim a história de um ator em campo que havia estudado para ser padre, como seminarista e tinha colegas que continuaram com a carreira na igreja. Em sua infância, a maioria dos integrantes da AMARN, entre seus 30 e 40 anos, e indígenas da região, tiveram na infância uma educação junto aos padres salesianos e as freiras, tendo uma rígida educação católica. A relação com a igreja permanece, representada pela ida de padres à associação, que proferem certos eventos para não só a AMARN, mas outras associações indígenas da cidade; como missas, celebrações de primeira comunhão, etc.

²⁸ Bebida indígena fermentada, feita a base de mandioca, mas pode também serem acrescentadas frutas como o abacaxi.

Bastão da Onça. Após, as festividades, houve a realização de um almoço comunitário com muitas variedades de peixe em diferentes modos de preparo. Além disso, diferentes tipos de caxiri passavam entre os convidados, um desses caxiris feito pelas mulheres da AMARN. Durante os momentos de festividade e danças que ocorriam no interior da casa onde funciona a AENGBÁ, alguns convidados iam ao jardim ter um espaço mais calmo para conversar em volta também das crianças que corriam e brincavam.

Converso com uma pessoa presente na festa, associada/o da AMARN, e que me relata como todos sabem de assuntos pessoais das pessoas em destaque, como lideranças e professores. Além disso, faz queixas relacionadas ao funcionamento da associação, terceira e última tipificação que faço e descrevo a seguir.

1.3 Fofocas sobre o funcionamento da AMARN

Este último tipo de fofoca era contado a mim com alguma frequência entre as associadas. Duas reclamações eram centrais entre as mulheres e homens que conversei, relacionadas ao funcionamento da AMARN: a relação com o dinheiro e a dedicação à associação. Uma das fofocas que circulam dentro da AMARN é uma suposta utilização inadequada do dinheiro da associação, o que relaciona-se com um período em que a venda de artesanatos anda baixa e os programas de ONG's e do governo, que participam, têm estado mais escassos (como relatado a mim por uma associada).

Durante a festa da AENGBÁ, aquele/a mesmo/a integrante citado anteriormente, alega que a postura de algumas associadas é desleixada, sendo esta, parte da razão das vendas estarem fracas. Em outra ocasião, atores em campo, antes alvo de fofoca (os em posição de destaque), colocam que dentre os principais problemas da associação está a falta de amor de muitos pelo trabalho para a comunidade, que têm medo de assumir algum compromisso com a associação. Segundo estes últimos fofoqueiros, as “desculpas” dos “fofocados” giram em torno de que não teriam tempo de assumir responsabilidades devido a necessidade de cuidar dos filhos, responsabilidades em outros trabalhos e reclamações vindas dos maridos e esposas.

As mesmas pessoas acusadas de “não estarem nem aí para a associação”, também recebem acusação de serem fofoqueiras, que espalhariam histórias, recheadas de inverdades. Uma associada me diz que “agem como se ainda morassem no interior”, onde as casas das famílias são próximas umas das outras e todos sabem da vida de todos. Na cidade, ao contrário, seria diferente, onde se esperaria um comportamento mais “civilizado”.

A partir da tipologia definida, apresentei como a fofoca apareceu a mim, modificou-se ao longo do tempo passado em campo. Além disso, os assuntos que envolviam a prática da fofoca focaram-se, principalmente, em indivíduos em destaque no grupo social, em razão de seus cargos e afazeres. Uma segunda pauta de fofoca que também apareceu, focou no manejo da associação enquanto instituição.

Os momentos propícios à fofoca são durante os afazeres do dia a dia, pausas para o almoço e café, nos pontos de venda espalhados pela cidade, como também em momentos de descontração, a exemplo da festa da associação AENGBÁ. Em seus momentos rotineiros, as atividades e trabalhos realizados por aqueles da associação na sede eram acompanhados de momentos de descontração, risadas e a atualização de novidades da vida de parentes e amigos. Enquanto uma pessoa estranha ao grupo, vi-me ser incluída na rede social da AMARN através da fofoca, primeiramente percebendo a fofoca entre elas e, depois, sendo incluída na rede, ao me contarem alguns dos recentes acontecimentos dentro da associação.

Assim, ao mesmo tempo que tal prática narrativa, a fofoca, foi presença constante em campo e tópicos de conversa entre as integrantes da AMARN, esta mesma prática também era alvo de críticas dos próprios fofoqueiros a outros que estariam fofocando inverdades sobre o funcionamento da associação e a respeito da vida de demais indivíduos atuantes nesta rede social.

Como então compreender a fofoca enquanto um elemento comunicativo, com suas características de modo de fala e as ações que ela acarreta dentro deste meio social que não só inclui a AMARN, mas também parte da comunidade indígena residente em Manaus? A fim, de entender este fenômeno não só comunicativo, mas também social, utilizarei a bibliografia que trata da fofoca, em especial, Bergmann (1993) e Epstein (2011).

2. Fofoca como gênero comunicativo

Fofocar é um fenômeno implícito em nosso dia-a-dia, é esperado que se fofoque, o que a torna uma obviedade da vida diária. Portanto, há uma pré concepção do que é a fofoca de todo aquele que está envolvido em uma rede social, ou seja, todo ser humano em sociedade. Como aponta Bergmann (1993), a dificuldade de análise de um fenômeno cotidiano tal como a fofoca, é advinda do fato de que é uma obviedade de nossas práticas cotidianas, e como tal, tende a escapar de nossa reflexão. A dificuldade de pensar a fofoca

como categoria de análise seria, ainda, advinda da reprovação moral que ela suscita, enquanto etnóloga que descreve e do grupo que é descrito. Dentro da análise antropológica, ainda pode ser vista com maus olhos por outros colegas, pois muitas vezes descrever a fofoca pode ser uma ação vista como uma traição à relação de confiança estabelecida com o grupo. A fofoca deve ser, portanto, tratada com delicadeza, na medida que a solidariedade com os grupos estudados é central. Dentro da teoria antropológica, o pai do que hoje conhecemos como método antropológico, o trabalho de campo (ou observação participante), Malinowski traz a fofoca como parte deste método.

Na preocupação de como o cientista social possa acessar o seu campo e como este possa compreender os elementos em jogo dentro de um grupo social, a fofoca aparece como método para enfrentar tal desafio. No ideal etnográfico malinowskiano, a fofoca faria parte do processo do etnógrafo de mergulhar entre os “nativos”, de viver na comunidade como um desses “nativos” (Bergmann, 1993). A fofoca teria um “efeito integrativo” (1993:6) que possibilitaria a maior compreensão do antropólogo da sociedade estudada. Entretanto, como aponta Bergmann (1993), a fofoca não é tomada como um fenômeno de análise autonomamente, o que também é comum entre os trabalhos de Evans-Pritchard, o qual enxerga a fofoca somente pela perspectiva de sua reprodução comunicativa. Assim, não é analisada por si só, e, portanto, os autores deixam ao leitor o uso de sua compreensão individual e naturalizada do que seria a fofoca seja entre os Trobriandeses ou entre os Azande; não há um questionamento do que é a fofoca.

Bergmann (1993) então propõe que a analisemos enquanto um fenômeno social de relevância a ser focalizado. O autor apresenta a fofoca enquanto um gênero comunicativo, sendo gênero comunicativo um modelo seletivo de integração de processos comunicativos, que por sua vez, reverberam nas ações dos agentes²⁹. Tais processos/atividades comunicativas são entendidas como uma das formas de organização da sociedade e que condicionam parte das ações praticadas no meio social. Marcurschi (2003), assim, afirma que “ a maioria de nossas ações diárias são discursivamente estruturadas, tal como lembram Bergmann & Luckmann (1995:297), para quem um dos traços frequentes dos gêneros é ‘um estoque comum de conhecimentos diários sobre normatividade e reputação social da atividade comunicativa prescritos e moldados pelos gêneros’ ” (2003:10). Dessa forma, os gêneros

²⁹ Afim de compreender a variedade e complexidade das formas comunicativas, os gêneros podem ser entendidos como “famílias” ligadas à solução de tarefas individuais e sociais. Os gêneros podem ser definidos por seu propósito comunicativo geral comum, onde os atores compartilham a compreensão de uma estrutura de linguagem comum (Bergmann e Luckmann, 1995) (Ciapuscio, 2009). É importante destacar que os gêneros comunicativos não formas fixas, mas sim que manifestam certo grau de institucionalização (Bergmann, 1993).

estão sempre imbuídos de valores, sendo não só guias neutros de realização de atividades comunicativas, mas sistemas que demonstram relações de poder e conflitos. Tais valores são naturalizados entre os agentes do campo, entre aqueles que compartilham a fofoca, sem esse entendimento comum, não poderiam entender a razão da fofoca.

Os gêneros comunicativos podem ser entendidos, portanto, como gêneros culturais reais³⁰ em que constituem-se como padrões comunicativos socialmente utilizados que “funcionam como uma espécie de modelo comunicativo que representa um conhecimento social situado” (2003:10). Os atores, por si mesmos, detêm certa ideia “(etno-)teórica” de qual gênero é o mais adequado a cada situação, bem como qual a imagem social que cada gênero possui e quais consequências a utilização de um gênero pode acarretar (Bergmann, 1993). Há, portanto, uma discrepância da forma como a fofoca é vista socialmente e o modo como é praticada privativamente entre os atores, representando um conhecimento social situado.

A fofoca quando se encarna em quem a produz, torna-se uma categoria de acusação: o fofoqueiro é sempre o outro. Dentro do contexto da AMARN, como vimos acima, essa discrepância é vista naqueles que, ao mesmo tempo que reclamam do caráter interiorano da fofoca, enquanto uma ação comum entre alguns indivíduos presentes na associação, também são eles mesmos agentes da fofoca. O “falar pelas costas” seria sinal de incivilidade, interiorianismo, algo que não corresponderia à vida na cidade. Entretanto, a fofoca também é praticada por aqueles que criticam moralmente a ação de fofocar, ao também atribuir um julgamento moral a ação de outro³¹. Nisto, demonstra-se a ambiguidade no fofocar e essa ambiguidade é, portanto, característica deste gênero comunicativo. Ao pensarmos a mentira como categoria de análise, creio que algumas interpretações podem ser compartilhadas pelas duas categorias. Ambas são dependentes do contexto em que se é falado, a mentira sendo, tal como a fofoca, uma categoria de acusação moral onde o outro é o mentiroso ou o fofoqueiro. Além disso, no caso da fofoca, ela é permitida em contextos específicos, entre amigos, familiares, ambientes privados, a depender de quem se fofoca. A mentira, da mesma forma, é pensada com a pretensão de que não será pego, num ambiente privado. No caso das *bravatas* de Sérgio Naya, Carla Costa Teixeira (2000) descreve e analisa o escândalo do político e empresário, num encadeamento de acontecimentos onde é “pego na mentira” diante do

³⁰ A exemplo disto estão os gêneros comunicativos presentes em sociedades tipicamente orais, como cantos de guerra indígenas ou cantos medicinais de pajés, que surgem e se desenvolvem enquanto práticas culturais rotineiras. Dentro do espectro da escrita, esses gêneros aparecem como o “editorial de um jornal diário”, uma bula de remédio ou um blog de moda na internet (Marcurschi, 2003).

³¹ No fofocar sobre indivíduos em destaque na rede.

processo cassação de seu mandato³². Por outro lado, a mentira tem uma intensidade de acusação moral diferenciada da fofoca; a forma que a mentira é vista socialmente representa um caráter corrompido, ser tornada pública significa julgamento moral. A fofoca, tem seu caráter de julgamento, mas também é vista como mais banal, como parte do cotidiano; a mentira apesar de ser comum, é mais moralizada.

Enquanto um gênero comunicativo, a fofoca é entendida enquanto tal em razão do processo comunicativo que se atualiza em sua prática. Para Bergmann (1993) “a designação de fofoca [...] unifica o fato de notícias de um tipo especial serem comunicadas da maneira em que são comunicadas” (1993:45)³³. Assim, o *conteúdo* comunicativo e o *processo* comunicativo são ambos constituintes da fofoca enquanto gênero: A conta para B um assunto pessoal de C, este último estando ausente do diálogo. Em outras palavras, mais especificamente as de Epstein (2011), a fofoca necessita de três pessoas: uma para iniciá-la, outra para ouvi-la e (talvez) passá-la para frente e uma terceira, que é sujeito ou vítima dela.

Este seria o *processo* comunicativo da fofoca, o seu *conteúdo*, por outro lado, depende de um entendimento comum entre os “fofoqueiros”, uma concordância acerca do que é interessante num vasto mundo cheio de informações. Assim, é preciso a compreensão compartilhada do grupo do que é “fofocável”, intimamente ligada com a moralidade do grupo, assim “a maioria das fofocas, ou a maioria das melhores fofocas, são sobre comportamentos dúbios e, se não, repreensíveis”³⁴ (Epstein, 2011, cap.1, p.9). A fofoca traz à tona um comportamento moralmente repreensível ao ser aquela que penetra na intimidade do outro; sendo, portanto, uma forma de reforçar as normas de uma comunidade ao ser repassada (Epstein, 2011).

Encarando as fofocas que me foram passadas e que presenciei na AMARN, quando há a crítica do comportamento de pessoas específicas ligados à sexualidade, abandono parental e negligência para com a família³⁵, aqueles que fofocam procuram diferenciar-se do que é fofocado, que age de forma moralmente repreensível para eles. Assim, os que fofocam tentam afastar-se ou não serem ligados a tais ações repreensíveis, afirmando que, por exemplo, “nunca abandonariam os filhos” ou que não correriam atrás de mulher/homem. De acordo com Epstein (2011) um dos motivos de passar em frente uma fofoca é a declaração de

³² Para maior interesse no processo de cassação de Sérgio Naya, mentira e bravatas ver Carla Costa Teixeira (2000) em “Das bravatas. Mentira ritual e retórica da desculpa na cassação de Sérgio Naya”.

³³ Tradução livre “ The designation of ‘gossip’ [...] unifies the fact that news of a special type is communicated with the way in which it is communicated”.

³⁴ Tradução livre “most gossip, or most of the best gossip, is about dubious if not downright reprehensible behavior”.

³⁵ Fofocas geralmente ligadas a pessoas em destaque na rede no campo.

superioridade que ela, muitas vezes, permite; e, mesmo que implicitamente, torna-se uma afirmação da virtude superior do indivíduo que a propaga.

Entretanto, assim como aponta Epstein (2011) e Bergmann (1993), o motivo de fofocar dos atores, raramente é relacionado à sua função social perante o grupo, seja enquanto uma barreira para comportamentos “ruins”, seja para a preservação deste grupo. Para Bergmann (1993), a formulação de Gluckman de que a fofoca garante a integração do grupo e reforça a identidade e coesão deste, é incompleta³⁶. Os membros do grupo não tem a preservação grupal em mente quando fofocam em face a uma ação moralmente repreensível do outro. Esse gênero comunicativo seria, por outro lado, uma forma de gerenciamento de informação (Bergmann, 1993), bem como uma forma de conhecimento (Epstein, 2011). Entender a fofoca enquanto um modelo de comunicação preocupada com a troca de informação e, assim, maneiras de adquirir um conhecimento que não seria possível de outra forma, somente afirma que é a fofoca passa uma informação relevante aos participantes concernente a pessoas e eventos daquela comunidade a qual pertencem. As razões e motivos de se contar um acontecimento da vida do outro a um terceiro, também depende do interesse individual daquele que a propaga, a depender do contexto em que os atores se encontram.

Ao mesmo tempo que o ato de fofocar apresenta um aspecto individual daquele que conta a fofoca (a sua razão específica de realizar esse tipo de troca de informação), o caráter social não é excluído, esses dois elementos se complementariam. Segundo Bergmann (1993), tanto o aspecto moral, a relação de grupo e a informação atuam de forma constitutiva para o fenômeno da fofoca. Ela preserva sua dinâmica e caráter contraditório (fofocar já é um ato por si só moralmente repreensível) pois esses diferentes elementos sociais, ocorrem simultaneamente e interseccionados, mas é um mecanismo de socialização.

3. Conteúdo da fofoca e a razão de se fofocar

Como forma de propagação de informação e conhecimento, o ato de fofocar é também a forma com que aquele que escuta e propaga a fofoca tem de saber o que se passa em sua volta, de compreender o ambiente em que se encontra. A veracidade da informação repassada é questionável, o que não tira o prazer que há em se fofocar, sendo muitas fofocas baseadas

³⁶ Gluckman (1963) formula sua teoria sobre a fofoca, afirmando que a esta não reforça um código universal de ideias a partir de uma desaprovação de erros, mas pela validação de normas e valores do grupo. Ao mesmo tempo, ela traz a tona quem é pertencente ou não ao grupo, sendo o direito de falar da vida do outro somente daquele que ao grupo pertence. Gluckman argumenta que, ao mesmo tempo que a fofoca reforça a identidade e coesão do grupo social, ele enfatiza que ela também preenche essa função somente entre aqueles que já são pertencentes ao grupo.

em especulações (Epstein, 2011), como é o caso das fofocas ligadas ao funcionamento da AMARN, em acusações de utilização indevida do dinheiro da associação. Não há uma certeza dessa tramitação, mas a acusação foca-se na utilização do dinheiro por alguns em bebida e viagens. Quando me foram contadas tais desconfianças, o fizeram em tom de dúvida, e com base também na diminuição da venda de artesanatos nas bancas da associação. Sendo baseadas em especulação, o conteúdo da informação repassada demanda interpretação por parte daqueles que a recebem, como no caso do dinheiro que estaria sendo pego da AMARN. Conversando com aqueles que foram acusados dessa utilização indevida do dinheiro, revelaram saber que esta fofoca circulava, afirmando que aqueles que fofocavam não compreendem o manejo do dinheiro e as atividades que desempenham, acreditando que os acusados pela fofoca têm um dinheiro que não possuem.

Ao se deparar com um comportamento não convencional ou ambíguo, aquele que o observa procura uma explicação e, assim como aponta Epstein (2011) “a procura, recorrentemente, requer conhecimento de fatos que não estão disponíveis, o que leva aquele a ter que especular acerca desses fatos não conhecidos”³⁷ (2011:cap.8:15). A curiosidade compõe este espectro, visto que a ação de fofocar em si pressupõe a vontade de conhecer detalhes sobre a vida do outro. No caso da especulação, suscitada pela fofoca, a curiosidade entra previamente na equação na acepção comum dos atores do campo de que as aparências e a realidade da vida dos demais, usualmente, diferem entre si. Entende-se que o que é contado por uns encontra uma face secreta na vida privada, suscitando uma curiosidade que leva à fofoca e à especulação. A fofoca, portanto, seria uma ponte para tentar diminuir a discrepância pressuposta pelos atores, entre a aparência e a realidade (Epstein,2011).

Apesar de seu caráter também especulativo, a fofoca é baseada em “fatos”, nos comportamentos diários de um outro sendo repassada por aqueles que têm contato frequente e direto com o outro do qual se fofoca, feitas também por aqueles que são amigos dos fofocados. Assim, a partir das evidências em que se baseiam as fofocas, as pessoas podem construir hipóteses mais ou menos interessantes sobre o comportamento do fofocado ou sobre um evento. A fofoca pode ser verdadeira, o que aumenta a sua potência enquanto tal e a torna ainda mais fascinante e “digna” de ser repassada. Como aponta Epstein (2011), muitas vezes analisar os problemas, defeitos e fragilidades de amigos, mesmo aqueles mais próximos, pode ser extremamente satisfatório. Ao mesmo tempo que repreensível, o ato de fofocar pode

³⁷ Tradução livre “The search often requires knowledge of facts that are unavailable, which leaves one having to settle for speculation about these unknown facts”.

também ser tentador e estimulante. A fofoca possui seu caráter especulativo, mas também é baseada em “fatos”, situações vivenciadas ou presenciadas que se tornam assunto de fofoca. Em meu caso etnográfico, elas aparecem com as conversas sobre os problemas conjugais de um dos indivíduos em destaque na rede e as consequências desses problemas.

Não é possível a mim, como antropóloga, saber até que ponto as informações que me foram repassadas atingem o ponto especulativo, nos detalhes das histórias contadas, e nem é meu objetivo discernir o verdadeiro do falso. Entretanto, ocorreram problemas conjugais assumidos pelo objeto da fofoca, tenho sido desdobrados em eventos moralmente repreensíveis, espalhados entre todos da AMARN e também da comunidade indígena em Manaus. Como antes escrito, a fofoca mais apetitosa é aquela que relata um comportamento dúbio e repreensível moralmente, é aquele que tira o véu existente entre a imagem que passamos aos outros publicamente em contraste com a vida privada.

Claramente uma das razões de se fofocar advém de seu conteúdo, o que define o próprio gênero da fofoca. Entretanto, o que faz A falar da vida privada de B para C? O que motiva um amigo a comentar sobre a vida do outro, ou mesmo uma desavença espalhar alguma história sobre um terceiro? Algumas dessas respostas parecem óbvias, sendo a fofoca tão cotidiana no meio social, mas creio de importância as trazermos e para isso trarei as formulações de Epstein (2011).

São inúmeras as possibilidades dos motivos que levam alguém a fofocar, e o autor apresenta algumas. A primeira delas é difamar a pessoa de quem se fofoca, trazer alguma instabilidade (ou até mesmo acabar) com a reputação deste outro; é fofocar sobre alguém que não se gosta ou se inveja. Uma segunda possibilidade, é o simples prazer de passar uma fofoca à diante, principalmente aquelas escandalosas o bastante para chamar atenção; um terceiro motivo pode ser puramente informacional, como relatar o divórcio de um amigo ou familiar a pessoas chave que deveriam saber sobre tal assunto. E, por fim, um quarto que corresponde ao simples apetite de analisar a vida de outros, incluindo amigos próximos, como dois amigos falando de um terceiro, como por exemplo, o porquê de *fulana* não se dar bem com ou país, ou a razão de *siclano* de nunca ter se casado.

Não me atrevo aqui a apontar quais as razões de cada um que contou-me uma fofoca ou daquelas que apenas presenciei entre as integrantes da associação. Creio que posso imaginar a razão de cada um, com base nas conversas que tive e percebendo algumas desavenças, e também amizades, existentes dentro da AMARN. Ao mesmo tempo, minha inserção em campo não me permite afirmar nada nesta direção. Contudo, o que importa à

análise em foco é que ao me relatarem alguma fofoca explicitaram um gênero comunicativo relevante, demonstraram a existência da rede social entre aqueles da associação e fora dela, bem como indicaram possíveis conflitos, inclusive, ocorridos anteriormente a minha chegada em campo.

4. O foco da fofoca em sujeitos particulares

Um ponto que me chamou atenção, entretanto, foi a focalização da maioria das fofocas nas pessoas de destaque dentro da rede social da AMARN, responsáveis por cargos específicos, ligados à militância, à universidade e ao magistério. Estar relacionado a um desses grupos, geralmente, faz com que estas pessoas tenham responsabilidades outras e destaque em decisões no grupo, bem como vejam seus conselhos levados em consideração. Por ser a primeira associação indígena em Manaus, a AMARN tem protagonismo, é sempre chamada para eventos ligados à militância indígena, bem como para festas de demais associações e, além disso, tem em seu histórico o auxílio à criação de demais associações indígenas na capital amazonense. A importância tanto política quanto institucional, coloca a AMARN em destaque no cenário do movimento indígena na região, e em consequência, aquelas que a compõem.

A fofoca dentro da AMARN, no entanto, aparece de forma particular na medida que acontece entre amigos e pessoas próximas, que, ao mesmo tempo, estão dentro de um ambiente institucionalizado de trabalho, a AMARN. Assim, a AMARN enquanto instituição, está imbuída de atividades que a caracterizam como um ambiente de *trabalho* e a colocam em destaque dentro do movimento indígena. No entanto, o modo como é constituída (tanto atualmente como em sua formação) se atualiza por meio de redes pessoais entre amigos e familiares indígenas que vêm a Manaus. A fofoca aqui se mistura enquanto *institucional* e *pessoal*. Institucional, pois parte da fofoca envolve o manejo de dinheiro e o funcionamento da associação enquanto instituição representativa do artesanato das mulheres associadas; pessoal, pois as fofocas se espalham entre os amigos e parentes da rede de relações entre os indígenas residentes em Manaus e dentro do movimento indígena.

Em um lugar de destaque, os afazeres e ações de tais indivíduos são prioridade no grupo. Quando, por alguma razão um acontecimento é interpretado como escândalo, tais como assuntos considerados como repreensíveis como problemas conjugais, negligência parental, problemas envolvendo bebida e a vida sexual, as fofocas ganham impulso extra em razão de suas posições na rede. De certa forma, como uma fofoca pública de uma celebridade

ou um político, as ações desses indivíduos são postas em holofote, tornando-se públicas numa escala reduzida à comunidade indígena de Manaus e os relacionados a ela, como professores da UFAM e UEA e representantes da igreja católica. Assim como afirma Epstein (2011), a fofoca em torno de políticos ou celebridades é sobre alguém, em razão de sua posição “favorecida”, indo longe demais, fazendo algo que não deveria. Entretanto, a fofoca pública aqui não tem um caráter impessoal, como pensado pelo autor ao analisar o fofocar entre celebridades e políticos, que somente conhecemos através de um jornal, blog ou coluna em uma revista. É nesse ponto que a fofoca não deixa de ter seu aspecto privado, na medida que se espalha e torna-se conhecimento comum pelo boca-a-boca entre parentes e amigos.

5. *Meu lugar na rede*

Enquanto uma estranha que chega de supetão nesse espaço com inspirações de pesquisa, as mulheres da AMARN me acolheram e incluíram gradualmente ao longo dos dias que convivi junto a elas, e auxiliava em algumas atividades. A razão de contarem-me o que me contaram em termos de fofoca, fica na especulação; mas no meu lugar enquanto jovem estudante naquele ambiente, receber fofocas delas foi, a meu ver, uma maneira de integração. De somente ouvir fofocas entre elas, para serem-me contadas fofocas, creio que deixei de ser uma completa estranha para ser inicialmente incluída numa rede, sendo-me dadas informações acerca das relações e conflitos entre aquelas que frequentam a AMARN e se relacionam com ela. Assim, como apontou Epstein (2011), em paralelo com as formulações de antropólogos e sociólogos antes dele, “ser integrado na fofoca não somente dá às pessoas um senso do que está acontecendo, mas também possibilita que se sintam melhor integrados na vida à sua volta”³⁸ (2011:cap.3:11).

Sentindo-me incluída da rede, conseqüentemente especulo que também estava entre as rodas de fofoca. Pude perceber em momentos que falavam de mim em Tukano, observando olhares e risadas que direcionavam a mim, ao observarem aquele novo indivíduo dentro de seu cotidiano. A fofoca é uma maneira também de se conhecer o outro, especulando e refletindo também sobre sua própria vida. Creio que não escapei do ciclo da fofoca justamente por adentrar repentinamente no cotidiano dessas mulheres e, em consequência, com as poucas informações que tinham sobre mim. Com a maior convivência, ao longo das semanas passadas em campo, a relação com elas expande-se e, de certo modo, adquiriram

³⁸ Tradução livre “being let in gossip not only gives people a surer sense of what is going on but allows them to feel better integrated in the life around them” .

maior intimidade comigo, contando-me suas preocupações, problemas e alegrias da vida e também suas opiniões sobre a AMARN. Assim, busquei, ao mesmo tempo, apresentar cada vez um pouco mais de mim, de minha vida pessoal, contando sobre Brasília e compartilhando minhas experiências em Manaus. Com a maior e gradual intimidade, mais fofocas foram contadas a mim; ao mesmo tempo que creio que, como uma integrante inédita do grupo, fofocas em que eu era seu objeto existiram desde a minha primeira ida à associação; não como algo negativo, mas com seu elemento de curiosidade e forma de, por meio de especulações, adquirir conhecimento sobre mim.

Agora vamos a uma nova face desse cotidiano, mas que não é dissociada da fofoca e desse elemento “informal” do dia a dia associativo. A dimensão institucional define muito de sua dinâmica, bem como o modo como a própria coordenação se coloca em face a sua participação em projetos, e em relação com a produção das associadas dos artesanatos. De certa forma, a associação funciona nos seus termos administrativos em relação a esses projetos e sua institucionalização torna-se uma forma de adentrar o Estado. Entretanto, a fofoca no caso de meu campo não aparece em termos relacionados diretamente com esse cotidiano institucional, mas em termos pessoais, direcionados a questões individualizadas e particularizadas de certos indivíduos na rede. Em razão disso, parte do material etnográfico deste segundo capítulo pode mostrar-se pouco, mas foi uma escolha da autora enquanto metodologia para manter o anonimato dos interlocutores.

Capítulo 3 - Participando de projetos

Na literatura em que se discute a presença e vida de mulheres indígenas em cidades, o caráter organizativo de parte dessa população em associações não é comumente focalizado. Em discussões que mulheres indígenas são atores em campo, muito se discorre sobre parentesco, feminismo e identidade indígena, como em Cavalcante (1997), Rosa (2016), Miranda (2015) e Soares (2014). Quando, a organização em associação aparece enquanto ponto de análise, muito se discorre sobre a militância das mulheres indígenas ligada à identidade e à condição enquanto mulher dentro do espaço de associação (Rosa,2016) (Sacchi,2003). Assim, no terceiro e último capítulo desta monografia busco pensar o cotidiano institucional dentro de uma associação de mulheres como a AMARN. A dinâmica de participação em projetos e a grande produção documental dentro da associação são importantes fatores que influenciam o funcionamento da associação enquanto tal, bem como na vida das mulheres que a compõem; e portanto mostrou-se de importância durante a estada em campo.

A criação da AMARN está dentro de um contexto histórico político-social, em que a formação de associações indígenas e não-indígenas se insere no processo de redefinição dos movimentos sociais em geral como representação institucional e jurídica. Neste processo, o funcionamento das associações entra na dinâmica de promoção de *projetos* para sua manutenção e no ideário de um “desenvolvimento sustentável” de grupos sociais considerados marginalizados, que são constitutivos destes movimentos sociais antes não institucionalizados perante ao Estado brasileiro. Assim, ao adentrar esta dinâmica, a produção de documentos e certas obrigações tornam-se necessárias como a criação de um estatuto, a formação de uma diretoria, a realização de registro das associações em cartório, prestação de contas, possuir um CNPJ, etc. A *burocratização* da participação nos programas e envio dos projetos perpassa a produção de inúmeros documentos e estabelece uma prática específica entre os movimentos sociais que foram institucionalizados. Essa *burocratização* representa um ideário constituído e formado junto às agências internacionais na promoção desses projetos, numa tentativa de racionalização das práticas de participação, e será um dos pontos a serem tratados neste capítulo.

Assim, trarei como dado etnográfico alguns dos projetos nos quais a associação participou, participa e pretende participar, ligados a Organizações Não Governamentais (ONGs), bem como a agências governamentais e empresas privadas. Na promoção de seus

programas, tais agentes os concebem através de uma lógica e prática ligadas à ideologia do desenvolvimento e sustentabilidade, e da concepção de participação da sociedade civil por meio de projetos.

Entretanto, para compreendermos a AMARN dentro da dinâmica de projetos e institucionalização, o *projetismo* nos termos de Pareschi (2007), é necessário que voltemos os olhos à gênese deste modelo em âmbito internacional por agências como o Banco Mundial, Organização das Nações Unidas (ONU) e o Banco Internacional para Reconstrução e Desenvolvimento (BIRD). Nessas proposições, começaremos com a descrição dos projetos ligados à AMARN, destacando as principais ideias e palavras utilizadas por eles; para depois inseri-los (e a AMARN) em um horizonte maior.

1. Entre papéis: burocracia e projetos

O cotidiano da coordenação da associação envolvia, em boa parte do tempo, a realização de atividades ligadas à vida institucional da AMARN. Nessa dinâmica, as mulheres da coordenação, em especial Rosana e Margarida, movimentavam-se pela cidade, indo ao cartório autenticar algum documento, à lotérica pagar alguma conta da sede da AMARN ou ao correio enviar as propostas de projetos das iniciativas governamentais, e não-governamentais que buscavam participar. Grande parte do cotidiano institucional da associação envolve sua parceria com diferentes órgãos (governamentais ou não, nacionais e internacionais), a qual ocorre por meio da realização de projetos. É por meio destes, que a associação consegue promover atividades junto às associadas e às comunidades indígenas próximas a Manaus, como palestras acerca da conscientização da violência contra a mulher, assim como a realização de oficinas de artesanato para as associadas. A participação em outros projetos, também visa um auxílio logístico, como adquirir verba para a compra de computador ou de um carro para o auxílio no transporte dos artesanatos.

Tive a oportunidade de acompanhar a preocupação com os prazos, por vezes a falta de dinheiro para o envio dos documentos necessários à participação nessas iniciativas, bem como as dificuldades e preocupações que envolviam a captação desses projetos e do processo de produção e escrita exigidos pelos editais. Roberto, esposo de uma das associadas e voluntário dentro da associação, foi um dos meus interlocutores mais próximos no que diz respeito à explicação do funcionamento da AMARN enquanto instituição, e que melhor me explanou a dinâmica de participação em projetos.

Dentre as componentes da coordenação, ele era o único que estava fazendo graduação, além de ter tido uma formação em filosofia enquanto estava no seminário em São Gabriel da Cachoeira, realizando seus estudos para se tornar padre (que posteriormente abandonou). Além disso, tinha um bom conhecimento em informática e, portanto, era ele quem ficava responsável em captar os editais abertos para inúmeros projetos nos quais a AMARN poderia participar. Colocou-me alguns dos problemas e dificuldades que envolvia a participação nesses projetos, como a necessidade de um conhecimento básico em informática e de um tipo de escrita para o envio de propostas em tais editais. Segundo ele, a divulgação dos editais é fraca, sendo preciso estar atento aos meios que os colocam em destaque, além de inscreverem o e-mail institucional da associação em sites de instituições diversas que fomentam os projetos.

Presenciei o processo inicial de inscrição em editais e envio de projetos durante meu período em campo, dentre eles o edital 2017 do Fundo Socioambiental Caixa e o *Direct Aid Program* 2017-2018 do governo da Austrália. Para o Fundo Socioambiental Caixa, criado em 2010, o qual “apoia projetos socioambientais, em parceria com órgãos públicos e entidades privadas, voltados ao **desenvolvimento integrado e sustentável** para populações de baixa renda”³⁹, a coordenação da AMARN enviou seu projeto. A partir da aprovação dele, visavam adquirir um carro, a fim de facilitar o transporte de artesanatos entre a sede da associação e os pontos de venda espalhados pela cidade.

As principais áreas apoiadas pelo Fundo são Habitação de interesse social; Saneamento Ambiental; Gestão Ambiental; Geração de Trabalho e Renda; Saúde, Educação, Esporte e Cultura; Alimentação e Desenvolvimento Institucional; Desenvolvimento Rural e Desenvolvimento Sustentável. O objetivo do edital 2017, segundo o próprio documento seria “selecionar projetos que proporcionem melhorias na qualidade de vida de grupos e comunidades em situação de vulnerabilidade socioambiental e que utilizem práticas que contribuam para a criação de soluções que ofereçam alternativas com potencial transformador e em sinergia com os princípios do desenvolvimento sustentável [...]”.

Já no edital promovido pelo governo da Austrália, a coordenação da AMARN pretendia inscrever a associação e enviar um projeto, e Roberto me pediu um auxílio na leitura do edital. O apoio de professores de universidades do estado como a Universidade Federal do Amazonas (UFAM) e a Universidade Estadual do Amazonas (UEA) é recorrente, segundo Roberto, no auxílio com a escrita de projetos. No edital do governo australiano,

³⁹ <http://www.caixa.gov.br/sustentabilidade/fundo-socio-ambiental/Paginas/default.aspx> Acesso em 25 de janeiro de 2018.

aponta-se que este “mantém um programa de apoio focado em auxiliar projetos de desenvolvimento de pequeno a médio porte”, sendo elegíveis projetos que promovam “novas alternativas para a geração de renda; esporte e saúde; empoderamento de minorias e igualdade de gênero; e reciclagem de resíduos”. Segundo o *Department of Foreign Affairs and Trade*, responsável pela divulgação e realização do Programa de Ajuda Direta (DAP), este é um programa “flexível de pequenas doações financiado pelo Governo australiano e gerido pelas missões diplomáticas do Ministério das Relações Exteriores e Comércio da Austrália (DFAT)”. Os projetos elegíveis ao DAP deveriam ser destinados a “obter resultados práticos e tangíveis, com **grande impacto** no **desenvolvimento** das comunidades impactadas”⁴⁰ (grifo meu).

Estes dois programas e seus editais aqui descritos brevemente ainda estavam “tramitação” dentro da AMARN durante meu período em campo, e possuo poucos detalhes relacionados a eles. Entretanto, creio que serão de relevância para a reflexão proposta neste capítulo, em torno do histórico e ideais que permeiam a realização destes projetos, em conjunto com os conceitos de desenvolvimento e sustentabilidade. Os seguintes programas que apresentarei contaram com a participação da AMARN em anos anteriores, e constarão como parte de meu material etnográfico. A partir destes dois programas, o Fundo Fale sem Medo e Programa Petrobras Desenvolvimento & Cidadania, trarei uma maior descrição das instituições que os promoveram, dos programas e dos projetos enviados pela AMARN.

1.1 *Fundo Fale sem Medo*

Em 2016, a AMARN estava entre as instituições selecionadas para o recebimento de investimento válido por um ano, através do Fundo Fale sem Medo promovido pelo Fundo ELAS de investimento social e o Instituto Avon. O projeto enviado pela AMARN possuía o nome “Libertando Mentas”, o qual proporcionou espaços de qualificação para o “empoderamento”⁴¹ de mulheres indígenas, com dois seminários em Manaus e São Gabriel da Cachoeira, no enfrentamento das diversas formas de violência. No alcance deste objetivo, utilizaram-se cartilhas e material audiovisual ligados ao combate à violência doméstica. Para a participação do projeto, a coordenação da AMARN teve que estar em uníssono com toda a documentação exigida pelas duas instituições, bem como o envio de formulários que questionavam sobre o funcionamento da associação, sua história, dados gerais sobre a

⁴⁰ ⁴⁰ <https://dap.smartygrants.com.au/Brasilia1718> Acesso em 25 de janeiro de 2018.

⁴¹ Termo utilizado no projeto escrito e enviado pela AMARN.

AMARN ligados à organização e administração, e indicações de outras associações de referência ao seu trabalho. Além disso, era necessário um conhecimento específico na confecção do projeto a ser enviado ao Fundo, visto que o edital exigia uma descrição do projeto visado, metodologia, cronograma de atividades, objetivos e resultados esperados. Ainda, era necessário a existência de um CNPJ, o envio de relatório financeiro feito por um contador, bem como o estatuto da associação; sendo a solicitação destes documentos uma prática comum entre os editais ligados a este tipo de incentivo.

De acordo com o Edital 2016⁴², o Fundo Fale sem Medo, selecionou 33 organizações de 17 estados das cinco regiões do país, a fim de receberem um investimento total direto de 2 milhões em doações. Além disso, estariam sendo investidos recursos na seleção, capacitação e monitoramento das iniciativas. Sendo resultado da parceria do Fundo ELAS e o Instituto Avon, nas próprias palavras do documento,

“o Fundo Fale Sem Medo apoia, desde 2012” apoia “ações de grupos e organizações da sociedade civil que promovem o enfrentamento da violência contra a mulher. A parceria estratégica para a causa une a experiência do Fundo ELAS ao longo de 15 anos e a força de ação e arrecadação do Instituto Avon, por meio da campanha global Fale sem Medo- não à violência doméstica [...]”.

As duas organizações responsáveis pelo Fundo Fale sem Medo, têm em suas descrições nos respectivos sites, referências à ONU Mulher enquanto uma instituição internacional de peso e basilar para o trabalho de ambas. Assim, destaco alguns pontos definidos por ambas instituições acerca de sua filosofia e funcionamento em torno da promoção de editais e investimentos em um “desenvolvimento social”.

No site do Fundo ELAS, definem-se como o único Fundo de Investimento social voltado exclusivamente à promoção do protagonismo das mulheres. Em seu site⁴³, ao expor os objetivos da instituição, colocam que investir nas mulheres é o caminho mais rápido para o *desenvolvimento* de um país, apontando que segundo a Organização das Nações Unidas (ONU) as mulheres são as principais agentes de transformação da sociedade. Em seu site, ainda definem os “Valores ELAS”, que seriam basilares para o funcionamento do Fundo:

⁴² Fonte: Edital no site http://www.fundosocialelas.org/falesemmedo/downloads/edital_fundo_fale_sem_medo.pdf. Acesso em 25 de janeiro de 2018.

⁴³Fonte: <http://www.fundosocialelas.org/institucional.asp>). Acesso em 25 de janeiro de 2018.

I. Paixão pela causa das mulheres, “[...] temos convicção de que todas as mulheres e meninas, independentemente da sua raça/etnia, orientação sexual ou classe social, devem ter *autonomia* sobre suas vidas e sexualidade e acesso a direitos, equidade e igualdade [...]”

II. Respeito a singularidade, subjetividade e multiplicidade, “[...] para nós, cada mulher, menina é singular. Sua subjetividade é produzida por sua história, que é diferente e similar a de outras [...]. Isso faz com que ELAS sejam, ao mesmo tempo, *singularidade e multiplicidade*⁴⁴”.

III. Laços de confiança, “a construção de relacionamentos baseados na confiança e horizontalidade é parte importante de nossos compromissos com as organizações que apoiamos e com que as nos apoiam”.

IV. Doação cidadã, “temos plena consciência de que a cultura de doações no Brasil deve ser ampliada e direcionada para a mudança social”.

V. Transparência, “ter informação correta e precisa é parte de nossa política institucional para doadores(as), parceiros(as), grupos de mulheres e meninas apoiados e coletividade. Ser transparente com os recursos, seleção e resultados é imperativo para nós”.

O Instituto Avon, por outro lado, define-se como uma organização não governamental “que tem como objetivo mobilizar a sociedade para o enfrentamento do câncer de mama e da violência contra a mulher no Brasil”. O Instituto apoia projetos que, segundo seu site, advém de doação de parte do lucro da revenda de produtos específicos do folheto Avon, mantendo também contato estreito com as “principais instituições nacionais e internacionais, além de parceiros no setor governamental e no setor privado, para potencializar projetos e ações pontuais”. De acordo com seu “Estatuto Social”⁴⁵, o Instituto define-se como uma associação civil de direito privado sem fins lucrativos possuindo entre suas causas ser protagonista na “jornada de valorização da mulher e em contribuir para que ela alcance na sociedade, uma posição em que seus direitos humanos e de cidadã sejam resguardados”.

1.2 Programa Petrobras Desenvolvimento e Cidadania

Em 2014, a associação teve um projeto aprovado pelo Programa Petrobras Desenvolvimento e Cidadania, o qual em sua linha programática, de acordo com os termos do edital, focaria na geração de renda e oportunidade de trabalho. Segundo o projeto enviado

⁴⁴ Na transcrição dos “Valores ELAS”, todas as palavras em itálico são grifos meus.

⁴⁵ Fonte: <http://www.institutoavon.org.br/uploads/media/1485169294715-estatuto%20social%202015.pdf>
Acesso em 27 de janeiro de 2018.

pela associação e disponibilizado a mim em campo, buscava-se aumentar a produção e diversificação dos artesanatos para atender a demanda do mercado. Em convênio anterior com a Petrobras, o projeto de 2014 aponta que o programa possibilitou a articulação com as comunidades locais e aquisição de matéria prima, sendo o objetivo do convênio de 2014 manter a produção e atender a demanda do mercado, que exige tanto a qualidade do artesanato quanto que seja ambientalmente correto.

Os “*parceiros*”⁴⁶ do projeto da AMARN (sendo a indicação destes exigida pelo edital) foram a Federação de Organizações Indígenas do Rio Negro (FOIRN), o Centro de Educação Tecnológica do Amazonas (CETAM) e a Fundação Banco do Brasil, auxiliando na logística, técnica e recursos humanos. Atuando, assim, em articulação com a associação, foram oferecidos cursos de capacitação e qualificação de artesanato, bem como a realização do deslocamento de matéria prima das comunidades indígenas de São Gabriel da Cachoeira a Manaus. Assim como no edital do Fundo Fale Sem Medo, foram exigidas da associação a escrita de um projeto em moldes específicos com um resumo, uma descrição da associação e sua história, os objetivos do projeto, um cronograma de atividades, os resultados *concretos* (termo do edital) esperados, uma perspectiva de orçamento. Um dos pontos específicos a serem escritos no projetos, buscava avaliar a *sustentabilidade do projeto*, exigindo a descrição da participação da comunidade envolvida, as parcerias e um planejamento de comunicação⁴⁷. Havia ainda, a exigência comum de envio de documentos diversos como atas, o estatuto da associação, CNPJ, etc. autenticados em cartório.

Lançado em 2013, o Programa Petrobras Desenvolvimento e Cidadania faz parte do amplo Programa Petrobras Socioambiental, que também reúne o Petrobras Ambiental, além de incorporar e ampliar os programas Petrobras Esporte & Cidadania e Integração Petrobras Comunidade. Em material audiovisual produzido pelo órgão, aponta-se que com o programa, busca-se fomentar iniciativas que integrem as dimensões *social, socioesportiva e ambiental*. O “compromisso” do programa visaria “aliar crescimento à promoção do desenvolvimento sustentável”, em um “ambiente ecologicamente equilibrado e socialmente equitativo”⁴⁸. A partir da concepção de que para que haja uma mudança “estrutural” na sociedade, enquanto

⁴⁶ Expressão utilizada pelo próprio edital do programa, a qual é carregado de valor moral e político. Aos interessados na discussão sobre o caráter moral da expressão *parceiros*, ver Carla Costa Teixeira (2015) em “The construction of citizenship and the field of indigenous health: A critical analysis of the relationship between bio-power and bio-identity”.

⁴⁷ Nesta exigência do edital, era preciso definir os objetivos da comunicação (para que?); o público de interesse (para quem?); as estratégias (como?); a quantidade (quantos?) e o período (mês de realização das ações)

⁴⁸ Fonte <http://sites.petrobras.com.br/socioambiental/>. Acesso em 27 de janeiro de 2018.

filosofia do programa (termo meu), coloca-se a necessidade de tratar de forma integrada a dimensão social com a questão ambiental a fim de “oferecer alternativas com potencial transformador e em sinergia com políticas públicas”.

O programa Petrobras Socioambiental possui sete diretrizes que atuam de maneira interligada e dinâmica, sendo elas: Floresta e Clima, Direitos da Criança e do Adolescente, Educação, Bio/Socio Diversidade, Água, Produção Inclusiva e Sustentável e Esporte. Ainda, “para ampliar o alcance e potencial de transformação”, há temas transversais às sete diretrizes, sendo estes Equidade de Gênero, Igualdade Racial e Inclusão de Pessoas com deficiência. Por fim, haveria públicos prioritários dentro do programa: Mulheres, Negros, Pessoas com deficiência, Comunidades Tradicionais, Povos Indígenas, Crianças e Adolescentes e Jovens. A descrição do programa ainda aponta como sua atuação reflete uma “tendência mundial”, sendo criado com bases em “diretrizes e princípios globais de Responsabilidade Social que apresentam a transversalidade em relação ao desenvolvimento humano e sustentável tais como o Pacto Global da ONU e a norma ISO 26000”⁴⁹

2 “A ideologia-utopia” do desenvolvimento

A breve descrição dos programas nos quais a AMARN já participou e pretendia participar durante minha estada em campo, visa expressar o quanto fazem parte de uma dinâmica institucional específica e que move o cotidiano da associação intensamente. A atuação da associação tem na produção de projetos um de seus focos na vida administrativa da AMARN. O olhar atento da equipe na busca por programas de diferentes entidades é constante, bem como a formulação desses projetos que vêm em uníssono com preocupações ligadas à administração e conhecimentos específicos exigidos (direta e indiretamente) para a participação nesses programas. Trouxe alguns dos elementos nos editais dos programas que possuem uma ideia comum de objetivo e forma de atuação, respectivamente relacionados à ideia de desenvolvimento sustentável e da sua execução com base em projetos. Termos chave

⁴⁹ O Pacto Global é uma iniciativa que possui o objetivo de mobilizar a comunidade empresarial internacional para a adoção em seus negócios, “de valores fundamentais e internacionalmente aceitos na área de direitos humanos, relações de trabalho, meio ambiente e combate à corrupção”. De acordo com o site da ONU, o Pacto constitui-se como um código de conduta e não como um instrumento regulatório, sendo uma iniciativa voluntária para a promoção do crescimento sustentável e da cidadania. (Site: <http://www.pactoglobal.org.br/artigo/70/O-que-eh>, Acesso em 27 de janeiro de 2018). A norma ISO 26000, por sua vez, é a primeira norma internacional de Responsabilidade Social Empresarial, documento este que busca traçar diretrizes para a implementação e desenvolvimento de políticas, por empresas, baseadas na sustentabilidade e responsabilidade social).

como *desenvolvimento sustentável, desenvolvimento social e ambiental, cidadania* são as espinhas dorsais da filosofia que perpassa a elaboração desses programas e os resultados que buscam alcançar.

Assim como apontado na descrição do Programa Petrobras Desenvolvimento e Cidadania, a execução desses programas é reflexo de uma “tendência mundial”, com a criação de princípios globais de responsabilidade social e sustentabilidade por órgãos de atuação a nível internacional como a Organização das Nações Unidas (ONU) e o Banco Mundial. Portanto, a fim de compreendermos a atuação desses projetos a nível local, entre as mulheres indígenas do Alto Rio Negro residentes em Manaus, é necessário que busquemos a semente de criação da filosofia que perpassa esses projetos. Resultado de inúmeras conferências e encontros internacionais, o ideal de *desenvolvimento sustentável* foi pensado em contexto particular, popularizando-se ao redor do mundo resultando em ações que afetam a vida de diferentes populações (principalmente aquelas definidas pelas agências internacionais como vulneráveis). Assim, utilizar-me-ei da tese de Ana Carolina Pareschi (2002) com a finalidade de compreender o efeito dos projetos na dinâmica de existência da AMARN em suas regras e procedimentos, que a autora define como *projetismo*, presente não só na AMARN, mas entre outras associações pelo país e pelo mundo.

Tal como Pareschi (2002) destaca, as regras e procedimentos de realização de projetos estão envoltos na ideologia do desenvolvimento e do planejamento compartilhados por agências multilaterais de desenvolvimento e agências de cooperação internacional. Tais projetos são tidos como racionais, técnicos e eficientes na busca por resultados de *grande impacto*, este termo último presente nos projetos de interesse e participação pela AMARN. O *projetismo* seria, portanto, também compartilhado pelas ONG’s e associações que “vivem” de projetos e, no meu caso etnográfico, na associação de mulheres indígenas. Os pequenos projetos de desenvolvimento sustentável transpassam do nível internacional ao local, envolvendo um “enfoque produtivo, econômico, por meio da geração de renda para populações consideradas marginalizadas, e preocupações com a conservação ambiental expressas no ‘uso sustentável de recursos naturais’ (Pareschi, 2002, p.22).

A atuação de programas como o da Petrobras no fomento de pequenos projetos, diz buscar aliar “crescimento à promoção do desenvolvimento sustentável” e focalizar sua atuação entre um público específico, as populações consideradas vulneráveis. Essa característica demonstra a existência do que Pareschi (2002) chama de ideologia-utopia do desenvolvimento sustentável. Há as práticas em seu nome que “conformam um *campo* no

qual disputa-se um *regime de verdade*”, ou seja, “um conjunto de regras e enunciados que distingue o verdadeiro do falso e se atribui ao verdadeiro efeito de poder que são também efeitos de verdade” (2002:24). A ideologia-utopia do desenvolvimento sustentável, portanto, carrega consigo poderes criados e disciplinadores, expressos na dinâmica do *projetismo*, fundamentada em um planejamento racional de condutas que levem a resultados específicos. Entretanto, assim como afirma a autora, há um descompasso entre ideias e práticas que perpassam esse “regime de verdade”, visto que a ideologia-utopia do desenvolvimento sustentável opera, através dos projetos, dentro de um contexto sociocultural determinado, o que traz descompassos quando os projetos são colocados em prática em contato com vida e demandas apresentadas pelas populações a serem “atingidas por esses projetos”.

Ao mesmo tempo o *modus operandi* consequente desta ideologia-utopia foi negociado entre diferentes atores, dentro do campo político em que o desenvolvimento sustentável se encontra, sendo um “resultado de lutas de poder, não só por posições mas também por representações, solidariedades e recursos”, onde o “poder simbólico, econômico e político de determinados agentes e a articulação entre eles fazem pender para um lado ou para o outro nos múltiplos processos de negociação que conformam este campo” (2002:21).

Neste campo de disputas, a história do pequenos projetos de desenvolvimento está intimamente relacionada à crença na ideologia do desenvolvimento, em que os principais atores sociais envolvidos são as agências bilaterais e multilaterais de desenvolvimento e os governos, as organizações não governamentais, além dos cientistas sociais, educadores, assistentes sociais, entre outros. De acordo com Pareschi (2002), a ideologia e práticas dos atuais pequenos projetos de desenvolvimento sustentável são vinculados a estes grupos de atores do cenário político nacional e internacional, constituindo um campo (Bourdieu, 1983). Dentre as propriedades específicas de um campo é preciso que haja objetos em disputa e atores dispostos a participar do jogo dotadas de um *habitus* específico de conhecimentos próprios deste campo, no reconhecimento das leis imanentes do jogo (Bourdieu, 1983). Essa disputa se materializa, como destaca Pareschi (2002), não só no conteúdo das noções de desenvolvimento e sustentabilidade, mas também nas formas e metodologias de implementação dos projetos a fim de alcançar os objetivos genéricos do “desenvolvimento sustentável”. Além disso, o reconhecimento das leis do jogo são inerentes à própria participação seja das ONG’s ou das associações para o envio de projetos, os quais demandam um vocabulário e conhecimento técnico/burocrático.

A noção de desenvolvimento, portanto, é decorrente de uma história, em que as diversas mudanças nos modos de reprodução da vida política, econômica, social e cultural têm trazido uma remodelação da noção de desenvolvimento. Esta teria sido pensada em paralelo com a concepção de progresso, presente desde a Antiguidade Clássica, ambas as noções constituindo-se como valores do mundo ocidental. Assim, acompanhando Pareschi (2002), é inerente à ideia de progresso e desenvolvimento “uma compreensão unilinear do tempo composta de estágios sucessivos, em que a etapa seguinte é necessariamente melhor e mais complexa que a anterior” (Pareschi, 2002, p.33). Todos povos e comunidades do mundo estariam passíveis de serem classificados através dessa métrica, o que dividiria o mundo em desenvolvido/ subdesenvolvido, o Primeiro Mundo em contraste ao Terceiro Mundo. Nesta linha, há uma progressão infinita juntamente com a crença de que o desenvolvimento seria universalizável por todos os povos do globo. Este ideal materializa-se em um conjunto de práticas e ações específicas que representam crescimento econômico, acumulação e concentração de riqueza, ou seja, a expansão do mercado (Pareschi, 2002).

Desta perspectiva, o desenvolvimento existe pelas práticas e instituições que o mantém vivo, num alinhamento internacional de códigos de conduta que indicam a noção de crescimento do desenvolvimento de populações “vulneráveis”, na busca por uma “modernização” e “mudanças de impacto”. Ao mesmo tempo, Escobar (1995) coloca que o desenvolvimento também constitui-se como um sistema de relações que constrói uma prática discursiva que define as regras do campo, acerca do assunto que será discutido e eventualmente transformado em política ou plano de atuação.

Dentro da história da ideologia-utopia do desenvolvimento, foi em meados da década de 1970, que com novas abordagens e metodologias na antropologia, juntamente com a preocupação com o impacto do desenvolvimento de populações de baixa renda, as agências de desenvolvimento incluíram antropólogos em seus programas e que, de acordo com Hoben (1982), desenhavam e supervisionavam projetos, além de analisar e avaliar as condições dos países em que as agências os executavam. O conhecimento produzido pelos cientistas sociais é operacionalizado em técnicas, programas e estratégias de governo ao mesmo tempo que teve um impacto cumulativo em decisões de alocação de recursos em favor de necessidades e desejos de grupos de baixa renda e consideração de sua organização social no planejamento e execução dos programas. Dentro da AMARN, a atuação de antropólogos, sociólogos e educadores é constante no auxílio na escrita e envio de alguns dos projetos a fim de se adequarem às exigências e recomendações dos editais, sendo uma outra forma na qual,

durante esse processo, operacionalizam-se os conhecimentos produzidos por cientistas sociais, auxiliando na adequação dos projetos enviados pelas associações.

Nesta direção, no período, o uso da noção de sociedade civil começa a ganhar maior espaço dentro dos discursos e diretrizes de projetos dentro das agências. Tais debates, dentro da América Latina, coincidiram com o período de resistência contra os regimes militares e o posterior processo de redemocratização, alinhando-se à criação de uma nova constituição no Brasil e o reconhecimento institucional, por diferentes instituições estatais, de movimentos sociais. Assim, a utilização do termo “sociedade civil” relaciona-se a uma

“concepção de realidade social tripartite- sociedade civil, Estado e mercado- na qual a expansão da democracia estaria vinculada à organização e ao fortalecimento da sociedade civil em torno de interesses comuns- denominados de “públicos”- forçando o Estado a abrir ou ampliar canais de participação destas organizações nas políticas públicas e o mercado a adotar parâmetros mais ‘humanitários’ e ‘ecológicos’ de ‘responsabilidade social’” (Pareschi, 2002,p.43).

Durante a década de 1980, no Brasil, inicia-se uma pressão dos movimentos ambientalista e indigenista nacional e internacional contra os financiamentos de Bancos Multilaterais de Desenvolvimento a Projetos de Grande Escala⁵⁰, os quais focavam seus investimentos nos setores de energia e indústria, como na construção de hidrelétricas e grandes instalações mineradoras. Com a realização de tais projetos, os movimentos sociais também exigiram uma abertura das grandes agências a processos participativos que considerassem os interesses das populações atingidas negativamente por esses projetos. A ideia de participação vêm em uníssono com a de “sociedade civil”, fazendo eco ao contexto em que o discurso neoliberal começa a tomar forma no país e no mundo. O Estado passa a ser apresentado como ineficiente e “burocrático”, e as iniciativas do setor privado no Brasil, tomam este espaço de incentivos e programas que antes eram exclusivamente do Estado brasileiro. De acordo com Débora Bronz (2011) na inserção cada vez maior da economia brasileira no mercado global, há a formação de instrumentos da política social/ambiental brasileira que regulariam os projetos de desenvolvimento baseados em diretrizes e políticas internacionais. Tais diretrizes teriam incorporado “aos discursos e às práticas empresariais ‘soluções’ para os problemas sociais e ambientais” (Bronz, 2011, p.21) as quais

⁵⁰ Foram os principais instituídos no Brasil entre os anos 1970 e 1980, em que o planejamento de projetos fomentados pelas grandes agências internacionais e implementados pelo Estado brasileiro, seguiram o postulado da teoria da modernização, em fortes discursos de ideologias desenvolvimentistas (Pareschi,2002).

corresponderiam e incorporariam as noções de responsabilidade social, **desenvolvimento sustentável e participação** às práticas empresariais.

Nessa perspectiva, o reconhecimento da ação desses agentes privados pelo Estado, segundo Pareschi (2002) atua em uma via de duplo sentido, visto que ao mesmo tempo que retira dele parte de suas responsabilidades transferindo-as para agentes do âmbito privado de interesse público, também “aumenta a possibilidade de alguns atores articularem suas demandas e imprimirem outras formas de gestão ou outras políticas, mais voltadas para as questões “sociais”, “ambientais”, “agrícolas”, e “fundiárias”” (2002: 50).

No caso dos programas da Petrobras e do Fundo Elas em parceria com o Instituto Avon, suas ações advém deste processo, onde iniciativas privadas realizam a promoção de projetos; sendo o Instituto Avon da empresa de cosméticos Avon e a Petrobras uma empresa nacional atuante dentro do Pacto Global da ONU e do ISO 26000⁵¹. Em ambos, a concepção de desenvolvimento comunitário e sustentável é presente na execução de tais projetos voltados a valorização de “direitos” e “cidadania”. Tais organizações tanto nacionais quanto internacionais são na maior parte das vezes “intermediárias” entre as agências de desenvolvimento (e os governos) e as organizações ditas comunitárias, que são normalmente grupos de membros que se unem em interesse comum, à exemplo da AMARN enquanto grupo de mulheres indígenas. As organizações nacionais e internacionais são normalmente ligadas na promoção de serviços, desenho de projetos e condução de pesquisas; enquanto as organizações comunitárias são as destinatárias destes.

Assim, dentro do avanço neoliberal, o encolhimento do Estado foi incentivado e acarretou na transferência de parte de suas responsabilidade e práticas para o setor privado, incluindo ONG's e empresas que apesar de estarem “fora” do Estado, atuam como Estado, produzindo governo e gerindo populações através da promoção de projetos. A participação entra na equação como parte do sistema de projetos, o *projetismo*, e no ideário de participação concebido, as ONG's e empresas colocam como objetivo, em seus documentos de promoção, a busca por uma “democratização” da sociedade civil a fim de atingir “resultados efetivos” de redução da pobreza⁵² e desenvolvimento sustentável. Em um primeiro momento, podemos pensar a promoção da participação social como um ideal democrático inserido na ideologia do desenvolvimento, visto que traria “voz” decisória às populações objetivadas pelos programas,

⁵¹ Ver nota 10.

⁵² O conceito de pobreza também está atrelado ao desenvolvimento, no que consta ao olhar das grandes agências diante de populações “vulneráveis”. Assim como coloca Pareschi (2002), a pobreza era concebida como falta de oportunidade dos pobres de aumentar sua produtividade, o foco do problema seria então nos pobres e não no sistema que produz a “pobreza”.

bem como uma suposta autonomia de gerenciamento de dinheiro recebido. No entanto, a participação social, bem como o desenvolvimento e a sustentabilidade, são ideários dentro da ideologia do desenvolvimento, onde sua atualização tem efeitos distintos do próprio ideário, acarretando em incoerências dentro da promoção dos programas. A participação não se trata de mais ou menos democracia, mas da produção de um tipo de sujeito: o cidadão participativo atuante na sociedade civil.

Enquanto um mecanismo de Estado, a participação social é, então, incorporada no discurso de desenvolvimento, bem como nos governos e outras instituições atuantes como Estado, numa atualização de gerenciamento de populações através de práticas estatais. A população, nas palavras de Foucault (2014) aparece como fim e instrumento de governo, tendo em vista que constitui-se como um “sujeito de necessidades”. A atuação de ONG’s e empresas como Estado, representa uma pulverização das práticas estatais e, em consequência, é parte do processo de governamentalização descrito por Foucault (2014), onde “o Estado não é mais do que uma realidade compósita e uma abstração mistificada”, em que sua força aparece através das gestão minuciosa, no detalhe, da população. A governamentalidade é, portanto, uma forma de poder que se consolida na era moderna, na medida que o “conjunto constituído pelas instituições, procedimentos, análises e reflexões, cálculos e táticas” (2014:429) estão dentro da arte de conduzir de condutas em seus mínimos detalhes. Entretanto, esse poder gestor não aparece de forma autoritária perante a população, mas como uma forma de cuidado, subjetivada e pessoalizada, sendo por excelência um forma de poder simbólico (Bourdieu, 2008).

Dentro desta discussão, o aparato participativo faz parte da construção de um “cidadão democrático”, sujeito de direitos, em que a arte de conduzir condutas se expressa através de tecnologias de cidadania: discursos, programas e demais táticas com o objetivo de tornar indivíduos politicamente ativos e capazes de se auto-governarem (Cruikshank, 1999). Tais tecnologias de cidadania são um modo de regular e constituir cidadãos enquanto estratégias de governar para “empoderar” um grupo específico de indivíduos que possuem “deficiências” endêmicas dentro de sociedades liberais democráticas, seja a falta de poder, auto-estima ou atuação política, estes indivíduos são os ditos “vulneráveis”, e na sua auto-governança tornam-se cidadãos.

As formas democráticas de governança criam cidadãos que seriam capazes de se auto governarem e agirem de acordo com seus próprios interesses e, assim como afirma Cruikshank (1999), “a governança liberal democrática tem sua premissa não tanto na

autonomia e direito dos indivíduos, mas na sua fabricação social enquanto cidadãos, fato que é obscurecido quando a cidadania é vista como solução”⁵³ (1999,p.4). As tecnologias de cidadania, tais quais as políticas de participação, operam de acordo com uma racionalidade de governar pessoas em maneiras que promovam sua autonomia, autossuficiência e engajamento político. É a forma de governar que se baseia na cumplicidade voluntária dos cidadãos, no cuidar de tom filantrópico. Entretanto não deixa de ser uma forma de poder, não autoritário e que exige obediência, mas um que age pelo cuidado e que trabalha através das capacidades dos cidadãos de agirem autonomamente. Entretanto, essas tecnologias de cidadania são além de voluntárias, coercitivas, onde as ações dos cidadãos são reguladas, direcionadas na sua forma de atuação e formação de objetivos. (Cruikshank, 1999)

Dentro de uma democracia liberal a forma de governo tem um modo de ação em que organiza interesses, ao mesmo tempo que organiza poder, como uma forma de atuar nas ações das pessoas ao invés de procurar por subserviência⁵⁴ perante a força do “Estado”. São práticas de governo que partem das capacidades dos cidadãos em agir para seu bem estar, é visto como ator, agente.

A participação social, portanto, aparece como uma forma inclusiva e cuidadosa para com a população, mas que continua sendo uma forma de gestão, com suas práticas e regras específicas. Dessa forma, é um ideal apresentado como parte da ideologia do desenvolvimento, e que em sua prática tem efeitos distintos e contraditórios. A violência que carrega é escondida, pois é universalizante nas normas e práticas, sendo pressuposto um conhecimento específico das regras do campo para se enviar qualquer projeto. Participação que é moldada e definida nos programas a partir dos modelos de edital e envio de documentos e projetos. A participação social, portanto, aparece como uma forma inclusiva e cuidadosa para com a população, mas que continua sendo uma forma de gestão de poder.

Assim, dentro do ideário da participação social, nas suas práticas, uma das formas em que os programas promovidos pelas agências se consolidam é através da promoção dos projetos e as suas regras de participação. Uma suposta “burocratização extrema” foi um problema apresentado a mim por Roberto em campo, sendo uma das dificuldades encaradas para conseguir um projeto aprovado, visto que pressupõe-se um conhecimento prévio para a escrita e envio dos projetos. O ideário burocrático vêm com a cristalização de normas e

⁵³ Tradução Livre: “Liberal democratic governance is premised not so much upon the autonomy or the rights of individuals as upon their social fabrication as citizens, a fact that is obscured when citizenship is regarded as a solution”.

⁵⁴ Característica do poder soberano como monarquias, onde o indivíduo é súdito e deve obediência ao soberano.

construção de um *habitus* ao campo dos pequenos projetos, espelhando práticas estatais e atuando como Estado. “Burocratizar” a dinâmica de projetos significa impessoalizá-la, assim como pressupõe a universalização de regras, característica do campo burocrático (Bourdieu, 2008). Essa universalização corresponde ao que Bourdieu (2008) chama de dimensão simbólica do efeito do Estado, que ao obter o domínio da produção simbólica, “as administrações públicas e seus representantes são grande produtores de ‘problemas sociais’” (2008:99) e das soluções e processos necessárias para a erradicação de tais problemas.

No nosso caso, as ONG’s e empresas que fomentam os projetos espelham práticas estatais, em políticas participativas através do processo de burocratização atuam como Estado, produzindo governo. A construção e consolidação dos conceitos e termos utilizados pelos programas são carregados de princípios universais nas concepções de desenvolvimento, sustentabilidade e participação. Esses ideais são, por sua vez, erguidos pelas agências internacionais, definindo práticas e agenciamentos e, portanto, consolidando um poder simbólico no gerir de populações. Este gerenciamento viria, portanto, com a fomentação de projetos e sua grande leva de produção de documentos perpassando tanto a escala internacional, entre as agências, como a escala local, entre as associações que buscam a participação nesses projetos.

3 *A sustentabilidade e os pequenos projetos de desenvolvimento*

Um segundo conceito que aparece dentro da discussão a qual me propus apresentar é a de sustentabilidade, e esta, por sua vez, está diretamente relacionada à constituição dos pequenos projetos de desenvolvimento, ou seja, ao *projetismo*. A relação com a natureza, na ideia de progresso e desenvolvimento, há uma noção mercantilista de apropriação da natureza, ao mesmo tempo que uma tendência empresarial e economicista que define uma solução para a conservação da natureza, a sua apropriação pelo mercado, como valor econômico.

É desde os anos 1960, que um movimento social globalizado postula uma ideologia-utopia, nos termos de Pareschi (2002), o ambientalismo. Este, com seu cerne de criação nos países industrializados, coloca como objetivo a transformação do mundo e dos valores da sociedade capitalista ocidental ao sugerir um modelo alternativo de vida, em frente à natureza e ao desenvolvimento. Entretanto, é na ECO-92, conferência das Nações Unidas sobre Meio Ambiente e Desenvolvimento que a concepção de “desenvolvimento sustentável”, ganha projeção internacional.

Tal concepção está entre os conceitos produzidos e pensados, no âmbito internacional, que refletiram o campo de atores e interesses na incorporação das considerações ambientais no processo de desenvolvimento. O “desenvolvimento sustentável” apresentou-se como o mais flexível no diálogo com os agentes de desenvolvimento e a sociedade em geral. Os “pequenos projetos de desenvolvimento sustentável”, portanto, seguiriam princípios da diversidade (vide o Fundo Fale Sem Medo), da conservação ambiental (vide programa da Petrobras), “da pequena escala, da tecnologia racional e eficiente, da democracia e da educação, objetivando atividades produtivas que gerem renda com um mínimo de degradação ambiental” (2002:92). Estes projetos estão geralmente voltados para populações de baixa renda ou para grupos étnicos, em que seu “valor” fundamental residiria na experimentação de novas metodologias de abordagens organizacionais e produtivas, “com sentido de aprendizagem e acumulação de conhecimento para a transformação social” (2002:92).

Ao mesmo tempo, com a formação da ideia de um “outro desenvolvimento” vinha à tona juntamente as concepções de etnodesenvolvimento e “autodeterminação indígena”. Ambos os conceitos tornaram-se centrais tanto para os projetos de desenvolvimento comunitário como para os atuais pequenos projetos de desenvolvimento sustentável, alegando a busca pelo fortalecimento da capacidade autônoma de decisão dos grupos indígenas e o exercício da autodeterminação (Cardoso de Oliveira, 1983), bem como da participação social. A força dessas concepções mostrou-se a mim em campo a partir de um relato de Rosana, que ao me contar da participação da AMARN junto à Petrobras, expõe uma situação em que integrantes da agência vão à associação visitá-la após a aprovação do projeto enviado pela coordenação. Neste episódio, um destes integrantes afirma à coordenação que deveriam pintar parte do espaço com grafismos indígenas, “ornar” a associação, pois não estava parecendo de índio; o que foi posteriormente feito no pátio externo.

Diante deste relato, percebe-se a *estetização* do etnodesenvolvimento, que vem diretamente ligada ao ideário de participação, e que se baseia em essencialismos ligados a populações indígenas e comunidades tradicionais, que, muitas das vezes, acarretando em contradições quando os projetos entram em prática. Na medida em que essas políticas constroem o cidadão participativo baseadas na ideia da autonomia do sujeito ou grupo a participar, as regras e definições presentes nos programas, universalizam “tipos” de sujeito e condutas. Os “públicos-alvo” dos programas são populações que de, alguma forma, não são “completamente cidadãos” pois são considerados “vulneráveis”, sem poder. No caso

indígena, o ideal perpassado em programas como os explicitados aqui, desenham uma ideia de indígena que representa uma suposta vulnerabilidade e indefesa.

Dentro desses essencialismos, os atributos da população indígena seriam o exotismo, uma alteridade radical em um universo que deve ser traduzido, na necessidade de incorporar e, ao mesmo tempo (em um aspecto romântico) proteger a cultura- o indígena como um objeto de possível contaminação (Arruti, 1997). Em consequência, essas essencializações promovem associativismos que definem o lugar “natural” do indígena: na floresta/natureza. Na associação entre índio e floresta/natureza; e não-índios e cidade/ civilização, a presença do indígena na cidade tende a ser pensada como um processo de aculturação, como um perder-se de seu próprio *self* (NUNES, 2010)- o “índio-urbano” torna-se uma contradição de termos, a partir dessa lógica, em oposição à ideia de “índio puro”. Assim, o comentário e demanda do técnico da Petrobras, coloca-se nesse contexto de forma a reforçar essencializações diante da atuação da AMARN como um espaço esteticamente pouco indígena.

A participação, enquanto um dispositivo de gestão de população, idealmente é apresentada como um cuidado inclusivo em torno das populações ditas marginalizadas, incluindo indígenas. Como dito anteriormente, a participação traria voz e maior autonomia de escolha dessas populações perante aos programas fomentados pelas ONG’s e empresas. Nessa perspectiva, o cidadão participativo é aquele que tem autonomia e agência perante suas demandas, ideia esta que se materializa com o conceito de “autodeterminação indígena” defendido nos programas. As formas modernas de poder ligam-se, portanto, à subjetividade do indivíduo, sua consciência, identidade e auto conhecimento. A *autodeterminação* é parte deste processo no reconhecimento de identidade, mas há uma definição prévia de qual é a identidade indígena ideal. No caso da AMARN, o ideal e a realidade se chocaram aos olhos dos agentes da Petrobras ao irem na associação e a considerarem “pouco indígena”. Assim, trabalhando com ideários, e dentro de um sistema onde se espera “resultados efetivos”, todo o processo é construído em base a universalizações desde o recorte dos grupos focalizados nos programas, quanto na própria implementação deles.

Dentro da burocratização característica da era moderna e que se apresenta dentro das agências de desenvolvimento, como também nas ONG’s e empresas na implementação dos projetos, para se pensar relações interétnicas com os povos tradicionais, “a saída parece ter sido inventar um ‘índio burocratizável’” (Ramos, 1999). Assim como coloca Alcida Rita Ramos “ é como se as ONG’s se vissem presas num torque, entre duas forças paralelas, mas opostas: as necessidades reais de índios reais eivadas pelas irracionalidade de relações

contorcidas e controvertidas na área interétnica, e a “mística do escritório”, gerada pela necessidade de se automanter em termos de organização de recursos materiais e humanos” (Ramos, 1999).

Criam-se estruturas destinadas a gerir recursos que permitem a produção e manutenção de um simulacro que é o índio *hiper-real*, dependente, vítima do sistema, íntegro nas suas ações e intenções e preferencialmente exótico. Seria esse índio modelo que justifica recursos materiais e humanos para a sua defesa. Num processo de rotinização burocrática e universalizações, há o distanciamento dos sujeitos reais, que em consequência traz ruídos entre o discurso ideal e a prática.

Nessa perspectiva, a elaboração e implementação dos projetos, como apontado anteriormente neste capítulo, fazem parte das leis do jogo, do *habitus* (Bourdieu, 1983) do *campo* do desenvolvimento sustentável. Portanto, os executores dos projetos frequentemente devem cumprir uma rotina administrativa de prestação de contas, envolvendo uma noção básica de contabilidade para o manejo do dinheiro colocado nos programas. Seja entre as ONG’s e instituições que repassam uma quantia específicas às “populações vulneráveis”, seja entre as organizações “comunitárias”, como a AMARN; a rotina institucional faz parte do *projetismo*. Os projetos são idealizados e construídos uma lógica de sucesso inevitável, ao mesmo tempo que mantêm sua inflexibilidade burocrática.

A participação em projetos, como dito no início deste capítulo, é parte do cotidiano da AMARN, e relacionada a toda uma rede que se estende e atua do nível internacional ao local. Através de uma rede de atores, a ideologia-utopia do desenvolvimento é formada a fim de se adequar a demandas vindas da sociedade civil e de movimentos sociais, no que diz respeito a uma concepção de desenvolvimento que distancie-se do modelo hegemônico capitalista e mercantil. Assim, a participação da “sociedade civil”, bem como uma nova concepção de vida e relação com o meio ambiente é formada, materializando-se na atuação de ONG’s e outros órgãos da iniciativa privada pela promoção de projetos, que devem promover a sustentabilidade, diversidade e justiça social. Entretanto, assim como as primeiras concepções de desenvolvimento, o desenvolvimento sustentável constitui-se enquanto uma categoria universalista, impondo ações e ideias a populações cujo entendimento e perspectiva de mundo são orientados por outras categorias.

O *projetismo* é uma forma de poder que gere populações, e em consequência, para seu funcionamento opera com base em universalismos. Quando entramos dentro do campo de relações interétnicas, nessa atuação entre os indígenas há a concepção essencializada de qual

índio é aquele focalizado pelas agências e ONG's. Há a busca do índio hiper-real, um modelo que deve estar dentro de certas características para receber o auxílio das entidades. A máquina burocrática destas, por sua vez, é alimentada com recursos de agências que mantêm padrões morais próprios da sociedade ocidental, definindo diretrizes que não condizem com a realidade das populações.

Dentro da AMARN, a produção constante de documentos é, em grande parte, resultado da participação em projetos. Essa participação é central para a captação de recursos e, em consequência, a possibilidade de funcionamento da AMARN dentro dos objetivos definidos no estatuto da associação, como sua atuação política e ensinamento das técnicas de artesanato. Dentre os projetos que a AMARN já participou, o Fundo Fale Sem Medo teve o auxílio voltado à militância contra a violência contra a mulher indígena e o Programa Petrobras teve parte dos recursos voltados à promoção de oficinas de artesanato e compra de matérias primas entre as mulheres associadas. Assim, a participação dos projetos move a associação, possibilitando e definindo inúmeras atividades, onde a busca sempre contínua por projetos é visada. O preenchimento de formulários, relatórios de contabilidade, seguindo as diretrizes dos editais, giram a vida institucional da AMARN, reenquadrando as ações das mulheres que atuam na coordenação, suas habilidades e tipo de atuação política.

O aprendizado na leitura desses editais demonstra a assimilação dessas novas habilidades, ao mesmo tempo que envolve a atuação de outros agentes no campo, ligados ao ambiente universitário. A atuação de antropólogos, sociólogos e educadores é constante dentro da AMARN, no auxílio da escrita e envio de alguns dos projetos a fim de se adequarem às exigências e recomendações dos editais.

Ao mesmo tempo, sendo característica do *projetismo*, a dimensão de produção massiva e contínua de documentos é resultado de uma formação e ideal burocrático ocidental que se impõe de baixo para cima, declarando a racionalidade técnica e eficiência dos projetos. Assim, ao estabelecer a necessidade de certos documentos nos editais, bem como a promoção de um vocabulário específico dentro dos projetos como **objetivo, resultados e parceiro**, a participação nesses programas também faz parte da criação e renovação da AMARN enquanto instituição. Assim, o texto em ação (Smith,2005), a produção de documentos, também são definidoras das ações individuais daquelas que compõem a AMARN e fazem parte da construção da trajetória de uma instituição.

A produção documental, seja de projetos ou relatórios, é carregada de conflitos, exprimindo as contradições entre o ideário envolto dentro da ideologia-utopia do

desenvolvimento e a vida dessas mulheres. Um programa técnico e racional que se contradiz na sua suposta eficiência perante práticas fechadas em si e que criam sujeitos perante suas propostas, o cidadão participativo. Na implementação dos projetos, busca-se, ao mesmo tempo que se cria, o indígena hiper-real burocratizável, participativo em busca do **desenvolvimento**. A participação e implementação de projetos aparecem, portanto, como um poder de cuidado exercido por agências consideradas “fora” do Estado, mas que atuam a partir de práticas estatais e compartilham sua autoridade. O poder de dizer o que é e o que não é, o que é ou não indígena, de definir documentos que servem e que não servem representa o caráter do Estado enquanto definidor de fronteiras. Na pulverização do Estado, nas suas práticas estatais terceirizadas por agente fora ao Estado, estes também são definidores dessas fronteiras. A violência simbólica presente nesse processo é mascarada pois não é diretamente autoritária, no entanto é por seu caráter universalizante que é violenta, ao impor normas e diretrizes específicas ligadas ao manejo de populações para a participação nos programas de desenvolvimento e caracterizar tais populações a partir de conceituações também universalizantes.

Considerações Finais

Chegando ao final desta monografia, faço uma retrospectiva de meu processo de escrita e da opção de recorte e metodologia durante este processo. Dentro de meu trabalho de campo, estive com as mulheres da AMARN, principalmente entre as componentes da coordenação, estando presente no cotidiano de trabalho e convivência entre elas. Encaminhava-me à associação diariamente e nas conversas, refeições compartilhadas e histórias contadas, até o final de campo estabelecemos uma relação de intimidade que modificou-se em relação ao início do campo. Além do cotidiano dentro do espaço físico da associação, tive a oportunidade de acompanhar Júlia, vice coordenadora, a um novo ponto de venda adquirido pela associação durante minha segunda estada em campo; comparecer à festa de comemoração de 10 anos de outra associação indígena nos arredores de Manaus; bem como estar presente em duas das aulas de Tukano oferecidas na sede da associação para os filhos das associadas.

Assim, durante minha pequena estada em campo, pude ter o privilégio de participar de algumas atividades que representam parte das realizadas pela AMARN entre as associadas, além de poder perceber a rede presente entre inúmeros agentes que mobilizam diferentes tipos de práticas e recursos, e que são relacionados à AMARN de alguma forma. Dentro desta rede estão outras associações indígenas da cidade de Manaus e região do Alto Rio Negro, que mantêm contato constante entre si ligados à militância dentro do movimento indígena. A comunidade indígena de Manaus e região relacionam-se através da política, bem como entre relações de parentesco e amizade, o que torna os eventos de militância –no norte, principalmente de educação indígena- também um espaço de convívio e encontro de amigos e familiares. Os integrantes do movimento indígena da região também se encontram nas festas promovidas por diferentes associações que estendem seus convites a muitos outros grupos e associações da região. Num espaço de festa e descontração, também se torna um espaço de atualização das fofocas relacionadas aos indivíduos da rede, como discutido no capítulo 2.

Apresentei a fofoca como um gênero comunicativo, com suas características específicas de ação e propagação entre os agentes. A conta um assunto privado para B de um sujeito C não presente no diálogo. Ao mesmo tempo, o conteúdo da fofoca, bem como quem fofoca e para quem fofoca são relevantes para o entendimento deste gênero comunicativo enquanto uma categoria de análise dentro do campo. Os processos e atividades comunicativas são formas de organização da sociedade, de se estar no mundo, condicionando parte das ações

praticadas no meio social. Um gênero comunicativo como a fofoca, portanto, representa uma forma de conhecimento diária normatizada sob a ação de fofocar, sendo sempre imbuídas de valores e moralidades.

A fofoca, assim, apresentou-se a mim como parte do cotidiano e também expressão das relações que as associadas mantinham com outros agentes dentro e fora da associação. Ao mesmo tempo, foi demonstrativa da relação que mantinham comigo, enquanto uma estranha que adentra repentinamente o dia a dia. Inicialmente, somente pesquei algumas fofocas no ar, que não foram contadas diretamente a mim, apenas observando a prática entre elas. Posteriormente, fofocas foram contadas a mim relacionadas, principalmente, a denúncias de mal uso dos recursos da associação e de comportamentos considerados moralmente repreensíveis de um grupo de pessoas em destaque dentro da rede. Ao mesmo tempo, a fofoca mostrou-se também como uma forma de conhecer o outro, compartilhar informações sobre aqueles a sua volta, sendo assim não descarto a possibilidade de ter eu mesma sido objeto da fofoca.

A fofoca, conseqüentemente, não circulava somente entre os componentes da AMARN, mas também entre a comunidade indígena da cidade, bem como entre outros como antropólogos, sociólogos e professores que frequentam a associação. A relação destes com a AMARN, por outro lado, demonstra outra face do cotidiano da associação: sua atuação enquanto instituição. Esses atores, além de estarem muitas vezes presentes nas festas da AMARN, auxiliavam a coordenação na confecção de projetos para a participação em programas promovidos por ONG's, empresas e órgãos governamentais.

O cotidiano institucional da AMARN é essencial para o seu funcionamento e define grande parte das atividades realizadas pela coordenação. É de responsabilidade dela a procura, escrita e envio desses projetos, bem como o manejo e produção de inúmeros documentos exigidos pelos editais dos programas. Há o manejo e definição de condutas através da promoção desses programas, através de suas específicas exigências, constituindo-se enquanto uma forma de poder que gere populações, o *projetismo* (Pareschi, 2002). Esta dinâmica, por sua vez, é relativa a chamada ideologia-utopia do desenvolvimento, pensada e propagada entre grandes agências internacionais como o Banco Mundial, a ONU e o BIRD. Tal ideologia-utopia produz ideários que acarretam universalizações perante a práticas do projetos, bem como o modo em que as populações focadas são encaradas. Ao pensarmos o caso indígena, dentro do ideário de desenvolvimento, o de participação social vem acoplado a este juntamente com o conceito de etnodesenvolvimento e autodeterminação indígena. Estes

dois últimos são imbuídos de representações de um indígena hiper-real (Ramos, 1999), inocente, indefeso, puro, essencializado. As discrepâncias entre o real e o imaginado se materializam nas dificuldades encontradas pelas associações na participação nesse projetos, com demandas que não são atingidas pelos programas em razão de seu caráter dito racionalizado e técnico na busca por “resultados efetivos”.

Penso que este é um trabalho sobre o cotidiano, representado em dois aspectos dentro da Associação de Mulheres do Alto Rio Negro, a AMARN. Ao fazer a descrição etnográfico do campo no primeiro capítulo pretendi dar o tom desta monografia voltada às práticas do dia a dia entre estas mulheres. O fofocar expressou um desses cotidianos, voltado às relações a nível local entre os agentes em campo e que auxiliam na sua forma de conceber o mundo a sua volta. A produção de projetos e documentos é parte de outro cotidiano da associação, que define práticas e o próprio funcionamento da associação enquanto instituição. Ao entender a AMARN como instituição, compreendo este conceito enquanto um grupo representado perante o Estado através de documentos específicos e incluído dentro das práticas de governo mantendo uma relação específica com os aparatos estatais.

Esses dois “tipos” de cotidiano não se excluem visto que ambos se complementam na descrição do modo como a associação vive seu dia a dia e mantém-se como é. Os conflitos presentes nessas “duas formas” de cotidiano demonstram que elas existem conjuntamente, de forma articulada, nenhuma sobrepujando a outra. Um exemplo disto é a fofoca acusatória de uso indevido de recursos da associação, da administração o que corresponde ao cotidiano institucional da associação, mas que é questionada perante uma prática de caráter informal, a fofoca. Dentro da literatura sobre instituições, Eric Wolf (2003) é um autor que entende a relação complementar entre o formal e informal, na afirmação que o informal é fundamental ao formal e não algo a parte nas instituições.

No entanto, confesso que este caminho não foi o primeiro a ser pensado por mim. Ao ir a campo, tinha uma ideia do que encontraria e sobre o que escreveria nesta monografia, o que se modificou em razão de, ao ir a campo, as demandas e recorrências não correspondiam ao imaginado por mim. Minha ideia inicial era pensar a vida dessas mulheres indígenas dentro da grande cidade em face a sua atuação política dentro da AMARN. A ressignificação da identidade indígena neste contexto, onde o indígena idealizado não pode existir dentro da cidade, representaria uma forma de sobrevivência e luta política dessas mulheres indígenas através de sua atuação pela associação, tanto pela militância e quanto pelo artesanato. Mas, ao chegar em campo, essas foram pautas que não apareceram como uma preocupação e problema

latente entre todas as associadas da AMARN. Aquelas que mais possuíam ligação com o movimento indígena, indo a viagens no interior e fora do estado, eram as integrantes da coordenação e Joana, professora de Tukano da escola que funciona na AMARN. Era através da participação nesses encontros que segundo elas tiveram mais contato com o movimento e o discurso ligado à identidade indígena num caráter politizado. Portanto, afirmar que a AMARN representa um espaço de “empoderamento” e de ressignificação da identidade indígena das mulheres associadas nos termos que me propus primeiramente não faria sentido visto que a grande maioria delas vão à AMARN para pegar matéria prima para a confecção dos artesanatos, devolver os produtos prontos, participar das festas e reuniões semestrais. Ao mesmo tempo, o artesanato, apesar da sua realização através de manuseios tradicionais, foi descrito a mim mais como uma forma de auxílio e complemento de renda para essas mulheres e não propriamente como uma forte manifestação de identidade.

Entretanto, enquanto primeira associação de mulheres indígenas no país, o caráter político da AMARN não é de nenhuma forma esvaziado e foi em outros momentos e práticas que a reivindicação da identidade indígena dentro da cidade foi apresentado a mim como central: a escola indígena *Buû Miri*.

Como dito a mim por Rosana, o movimento indígena ligado à educação é muito forte na região norte, ao contrário da pauta de saúde. Em razão disso, creio eu, a escola foi apresentada a mim como um espaço de resistência ao ser ensinada a língua Tukano para os filhos de associadas, e incentivada a prática de desenhos de grafismos Tukano, a produção de artesanato entre as crianças com palha de tucum, entre outros. A interculturalidade é uma categoria constitutiva dentro da escola indígena, essa sendo considerada uma das conquistas da militância indígena, na busca por escolas específicas que levem em consideração o contexto cultural e social das populações. Ainda, enfatizam a necessidade de um material didático próprio e currículo diferenciado (Cavalcante, 2003). Assim como afirma Lucíola Cavalcante (2003), a escola pode se tornar um instrumento chave na construção e afirmação das identidades sociais, políticas e culturais dos povos indígenas, com um diferenciado projeto político-pedagógico. Por outro lado, de acordo com Gersem Baniwa (2013), ao discutir os limites e desafios da escola indígena, aponta os limites do campo pedagógico para escolas indígenas, questionando o modo como são colocados em prática. Ele aponta que os sistemas de ensino não possuem estruturas adequadas e equipes qualificadas para atender as demandas das escolas indígenas, o que acarreta em uma baixa capacidade e qualidade de execução dos programas. Assim, diante de problemas estruturais dentro da escola indígena, a

negligência dos governos regionais traz algumas contradições e limitações para dentro do ensino. Segundo ele, ao mesmo tempo que uma escola se esforça para ser intercultural, em geral, passa a trabalhar de forma superficial os diferentes campos do conhecimento tradicional às escolas, como português e matemática, formando um cidadão indígena potencialmente vítima de exclusão e desigualdade.

A escola Buû Miri entra dentro deste contexto como uma escola bilíngue e incentivadora de um ensino intercultural. Entretanto, é somente uma escola de ensino de Tukano, visto que as crianças que a frequentam vão à escola “tradicional” durante a semana. Lourdes, professora da escola e associada da AMARN, foi uma de minhas interlocutoras com a qual tive muito contato e conversas, visto que Lourdes ia recorrentemente à associação realizar alguns dos trabalhos demandados a ela enquanto professora. Entre eles, produzir jogos na língua Tukano para as crianças que frequentavam a escola, e a acompanhei na produção desses materiais, também desenhando, escrevendo e colorindo com ela. Todos os jogos eram em Tukano e voltados para o aprendizado da língua, assim como todos os desenhos voltavam-se ao grafismo tukano e a representação de objetos, animais e alimentos comuns na “tradição” Tukano. Além disso, todo o fim de ano os alunos da escola apresentam uma música em Tukano ensaiada junto a professora durante meses para ser exibida aos pais e aos mais velhos.

Em 2014, Lourdes fez o curso de formação para professores indígenas na UFAM, contando-me que tinha muito receio no início do curso, que nunca havia se imaginado como professora, em razão da dificuldade de estudar, trabalhar e cuidar de seus filhos. Entretanto, seguiu em frente com a formação por incentivo de professores da Secretaria de Educação do Amazonas (SEMED), que segundo ela sempre elogiaram seu trabalho junto a AMARN. Abandonou seu trabalho anterior como doméstica, e dedicou-se ao de professora, ainda tendo o artesanato como parte de complemento de sua renda, o que segundo ela lhe dava mais autonomia.

Enquanto professora, participa rotineiramente de reuniões do Fórum de Educação Escolar Indígena do Amazonas (FOREEIA), que reúne os professores indígenas das escolas da região, organizando parte da militância voltada à educação. Rosana e Lourdes me relatam a força do movimento indígena no Norte relacionado à reivindicações ligadas à educação escolar indígena, sendo constante encontros dos fóruns de educação pelo estado.

Dentro deste contexto, a presença indígena na cidade lida diretamente com o imaginário nacional construído em torno do índio, desafiando essas categorias ao se vivenciar uma

“urbanidade indígena”. Ao longo de todo o processo intelectual de formação identitária brasileira, a relação com o indígena se dá por meio de políticas públicas de modo a incluí-los (assimilação) ou/e excluí-los (invisibilização) do seio “nacional brasileiro”. Essa ação estatal histórica faz parte, portanto, de uma ontologia na construção do pensamento social brasileiro, em que estereótipos e preconceitos são criados e instituídos no imaginário nacional. Os atributos da população indígena seriam o exotismo, uma alteridade radical em um universo que deve ser traduzido, na necessidade de incorporar e, ao mesmo tempo (em um aspecto romântico) proteger a cultura- o indígena como um objeto de possível contaminação (ARRUTI, 1997)⁵⁵.

Essa experiência indígena cidadina varia em intensidade, nas especificidades de cada caso e, portanto, nas relações com este *ambiente*. Aqui utilizo-me da noção de ambiente, na compreensão de que a cidade não se constitui somente como espaço físico, mas como um *locus* de vida, um modo de existência específico (NUNES, 2010). A urbanidade respalda um modo de viver e, portanto, pressupõe agenciamentos e demandas específicas no que diz respeito às relações sociais e à materialidade da vida social⁵⁶. Nos relatos das mulheres, esse modo de viver materializa-se no aprender o português e no exercer o trabalho em “casa de família”- tendo que por exemplo aprender a cozinhar “comida de branco”.

Creio que a associação possui um papel central nesse “acostumar” que é citado por elas de viver na cidade, não somente em um apoio econômico na produção de artesanatos, mas também como um local de convívio e trocas. É o *ambiente* onde o exercer identitário indígena encontra maior espaço de forma não fixada em um modelo purista (do índio puro associado essencialmente à floresta e à natureza). A cultura, portanto, não pode ser encarada uma cátedra fixa, mas como algo constantemente reinventado, recomposto, investido de novos significados, sendo preciso perceber a dinâmica em relação às condições de existência.

A identidade indígena é algo que perpassa a vida dessas mulheres de formas distintas, e no que diz respeito aos cargos de coordenação, há o contato direto dessas mulheres com o movimento indígena, uma ponte possibilitada por serem representantes da AMARN nesses ambientes. De acordo com Vanessa Miranda (2014), a vivência indígena na cidade, sempre constituiu-se como um impulso ao movimento no geral, em razão de sua proximidade com os

⁵⁵ Discussão presente na diferenciação de construção de identidades dentro do imaginário nacional, entre o índio e o negro (ARRUTI, 1997).

⁵⁶ É importante aqui destacar que as mulheres da AMARN nasceram já em contextos urbanos de pequeno porte, núcleos de “feições urbanas”, onde ultrapassam-se 2.500 habitantes. Iauaretê e São Gabriel da Cachoeira, são exemplos de contextos urbanos de pequeno porte que aglutinam diversos grupos étnicos na região como Tukano, Tariano, Pira-Tapuia, Hupda, Arapasso, Wanano, Tuyuca, etc. No caso de Iauaretê, esta surge a partir de uma missão salesiana que instalou-se no local (ANDRELLO, 2006).

centros administrativos e o conhecimento sobre a burocracia estatal. Quando estas vão a encontros e manifestações no interior do estado, como por exemplo no Fórum de Educação Escolar Indígena do Amazonas (FOREEIA), sua atuação é muito ativa, tendo eu presenciado, no período de minha estada, ao menos duas viagens da coordenação ao interior.

Como dito anteriormente, é também através da escola indígena que a identidade pode ser reivindicada e reatualizada, a partir do conversar em Tukano entre as associadas e o aprender da língua entre seus filhos. Ao questionar a importância deste aprendizado, Lourdes e outras mulheres com filhos que frequentavam a escola Buû Miri, afirmavam que, por viver na cidade, os filhos não tinham contato com a língua e sua cultura. Nem mesmo em casa a prática e repasse desses conhecimentos seria comum pois muitas das associadas são casadas com homens brancos, o que é comum entre as mulheres indígenas que migram do interior para Manaus (Rosa, 2016). A associação, através das aulas seria, portanto, um espaço de reprodução de suas tradições. A associação converte-se em uma forma de tornar-se visível, em reivindicação política por seus direitos e agenciamentos dentro da cidade e fora dela.

Logo, a AMARN representa um espaço de apoio para estas mulheres tanto financeiramente, com a produção dos artesanatos, quanto emocionalmente, sendo parte de uma rede de apoio àquelas que muitas vezes chegam à cidade sem emprego, conhecidos ou local para morar. Ao mesmo tempo, no seu cotidiano, as relações entre as mulheres e outros indivíduos com quem convivem estão imbuídas das contradições próprias da vida em grupo. Ter estado ao lado dessas mulheres, mesmo que em um curto tempo de campo, trouxe-me muitos aprendizados e a possibilidade de escrever esta monografia, descrevendo um pouco do cotidiano, percebendo a presença de conflitos entre indivíduos, bem como as relações de amizade também por meio da fofoca. Ainda, busquei compreender de que forma, enquanto uma instituição, a AMARN atuava para concretizar seus objetivos, o que nos levou a uma reflexão que vai às ideologias de desenvolvimento de grandes agências internacionais. As problemáticas em relação aos ideários acoplados a esta ideologia e suas práticas, que muitas vezes não correspondem à realidade dessas mulheres, demonstram contradições e problemas na dinâmica de projetos.

Ao mesmo tempo, a importância política da AMARN é tal devido à sua história e presença constante no movimento indígena regional amazonense e também nacional, a coordenação estando presente em vários dos encontros ligados à militância. Ao pensar a associação, portanto, busquei a descrição de seu cotidiano em suas diversas práticas, bem como pude presenciar a força dessas mulheres na vida diária na cidade de Manaus.

Referências Bibliográficas

i. Livros, coletâneas e artigos

Arruti, José Maurício. *A emergência dos “remanescentes”*: notas para o diálogo entre indígenas e quilombolas. *Mana* 3(2). Rio de Janeiro, 1997.

Assis, Gláucia de Oliveira. “Mulheres migrantes no passado e no presente: gênero, redes sociais e migração internacional”. *Revista Estudos Feministas*, pp. 745-722. Florianópolis, 2007.

Bergmann, J. B. & Luckmann, T. *Reconstructive genres of everyday communication*. In: U.M. Quasthoff (Hrsg.) *Aspects of oral communication*, Berlin: Newmeyer, 1995.

Bergmann, J.B. *Discreet Indiscretions, the social organization of gossip*. Ed. Aldine de Gruyter, New York, 1993.

Bourdieu, Pierre. *Questões de Sociologia*. Marco Zero. Rio de Janeiro, 1983.

Cavalcante, Lucíola. 2003. *Formação de professores na perspectiva do movimento dos professores indígenas da amazônia*. *Revista Brasileira de Educação*, Número 22.

Ciapuscio, G. E. *Família de gêneros e novas formas comunicativas para a ciência*. *Calidoscópio*, Vol.7, n.3, p.243-252, set/dez 2009

Cruikshank, Barbara. *The will to empower*. Cornell University Press. Ithaca and London, 1999.

Escobar, Arturo. *Encountering Development. The Making and Unmaking of the Third World*. Princeton Studies in Culture/ Power/ History, 1995.

Fernandes, Ruben C. “Sem fins lucrativos”. *Comunicação ISER*, 15. Rio de Janeiro, 1985.

Foucault, Michael. *Microfísica do poder*. Graal. São Paulo, 2013.

Gluckman, M. *Gossip and Scandal*. *Current Anthropology*, 1963.

Hoben, Alan. “Anthropologists and development”. In: *Annual Review of Anthropology Network*, 11, 1982.

Lisboa, Teresa Kleba. *Fluxos migratórios de mulheres para o trabalho reprodutivo: a globalização da assistência*. *Revista Estudos Feministas*, pp. 805-821. Florianópolis, 2007.

Marcurchi, L. A. *O papel da atividade discursiva no exercício do controle social*. *Cadernos de Linguagem e Sociedade*, v.7, 2004/2005

Miranda, Vanessa. “Mulheres indígenas na cidade: cultura, saúde e trabalho”. *Dissertação (Mestrado em Antropologia Social)*- Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2015.

Nunes, Eduardo Soares. “Aldeias urbanas ou cidades indígenas?”. *Espaço Ameríndio*, v.4, n.1, p.9-30, Porto Alegre, 2010.

Pareschi, Ana Carolina. *Desenvolvimento Sustentável e Pequenos Projetos: Entre o Projetismo, a Ideologia e as Dinâmicas Sociais*. Tese (Doutorado em Antropologia Social)- Universidade de Brasília, Brasília, 2002.

Ribeiro, Gustavo Lins. *Ambientalismo e Desenvolvimento Sustentado. Nova Ideologia/Utopia de Desenvolvimento*. In: Revista de Antropologia, 34. USP. São Paulo, 1991.

Rosa, Marlise Mirta. “*Catarinas e Iracemas: sobre casamentos interétnicos de mulheres indígenas em Manaus*”. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social)- Museu Nacional/UFRJ, Rio de Janeiro, 2016.

Sacchi, Angela. “*Mulheres indígenas e participação política: a discussão de gênero nas organizações de mulheres indígenas*”. Revista Antropológicas, ano 7, vol.14 (1 e 2), 2003.

Silva, Zilmar Lima da. *Território e territorialidades indígenas na cidade de Manaus*. Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2009.

Teixeira, C. T. *Das bravatas. Mentira ritual e retórica da desculpa na cassação de Sérgio Naya*. Série Antropologia, Brasília, 2000.

Weigel, Valéria Augusta. *Igreja e indígenas do Alto Rio Negro: dos internatos à escola bilíngue*. Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2004.

ii. Livro Digital Kobo

Epstein, J. *Gossip, the untrivial pursuit*. Ed. Mariner Books Houghton Mifflin Harcourt, Boston, New York, 2011.

iii. Endereços Eletrônicos

Australian Government, Department of Foreign Affairs and Trade. (2017). <https://dap.smartygrants.com.au/Brasilia1718> (25/01/2018).

Edital 2016 Fundo Fale Sem Medo. (2016). http://www.fundosocialelas.org/falesemmedo/downloads/edital_fundo_fale_sem_medo.pdf (27/01/2018).

Fundo Social ELAS. (2016). <http://www.fundosocialelas.org/institucional.asp> (27/01/2018).

Fundo Socioambiental Caixa . (2017). <http://www.caixa.gov.br/sustentabilidade/fundo-socio-ambiental/Paginas/default.aspx> (25/01/2018).

Instituto Avon. (2016). <http://www.institutoavon.org.br/#!/instituto/sobre-o-instituto-avon> . (27/01/2018).

Pacto Global- Rede Brasil. (2013). <http://www.pactoglobal.org.br/artigo/70/O-que-eh> (30/01/2018).

Programa Petrobras Socioambiental. (2017). <http://sites.petrobras.com.br/socioambiental/> (27/01/2018)

Regimento Programa Petrobras Desenvolvimento & Cidadania. (2012). http://sites.petrobras.com.br/socioambiental/files/pdf/2012_Desenvolvimento%20e%20Cidadania_Regimento.pdf . (27/01/2018).