

Iraildes Caldas Torres

Energia Solar e o Empoderamento das Mulheres da Floresta

Organização e Controle Social



**Energia Solar e Empoderamento
das Mulheres da Floresta:
Organização e Controle Social**

COMITÊ CIENTÍFICO ALEXA CULTURAL

Presidente

Adailton da Silva (UFJ – Jataí/GO)

Vice-presidente

Gilse Elisa Rodrigues (UFAM – Benjamin Constant/AM)

Membros

Alexandre Santos de Oliveira (IFS - Poço Redondo/SE)
Ana Cristina Alves Balbino (UNIP – São Paulo/SP)
Ana Paula Nunes Chaves (UDESC – Florianópolis/SC)
Antonio Carlos Batista de Souza (IFAM CMC – Manaus/AM)
Barbara M. Arisi (UNILA – Foz do Iguaçu/PR)
Denia Roman Solano (Universidade da Costa Rica – Costa Rica)
Débora Cristina Goulart (UNIFESP – Guarulhos/SP)
Diana Sandra Tamburini (UNR – Rosário/Santa Fé – Argentina)
Estevão Rafael Fernandes (UNIR – Porto Velho/RO)
Gabriel Frechiani de Oliveira (SEDUC/PI – Floriano)
Graziele Acçolini (UFGD – Dourados/MS)
Guilherme Gitahy de Figueiredo (UEA - Tefé/AM)
Iraíldes Caldas Torres (UFAM – Manaus/AM)
Juan Álvaro Echeverri Restrepo (UNAL – Leticia/Amazonas – Colômbia)
Karel Henricus Langermans (ECA/USP – São Paulo/SP)
Leandro Colling (UFBA – Salvador/BA)
Lilian Marta Grisólio (UFCAT – Catalão/GO)
Luciane Soares da Silva (UENF – Campos de Goitacazes/RJ)
Mabel M. Fernández (UNLPam – Santa Rosa/La Pampa – Argentina)
Marcial Cotes (UESC - Ilhéus/BA)
Maria Auxiliadora Coelho Pinto (UEA - Tabatinga/AM)
Marlon Borges Pestana (FURG – Universidade Federal do Rio Grande/RS)
Michel Justamand (UFAM – Benjamin Constant/AM)
Patricia Sposito Mechi (UNILA – Foz do Iguaçu/PR)
Pedro Paulo Abreu Funari (UNICAMP – Campinas/SP)
Rafaela Cássia Procknov (IFSP – Avaré/SP)
Renilda Aparecida Costa (UFAM – Manaus/AM)
Rita de Cassia Andrade Martins (UFJ – Jataí/GO)
Sebastião Rocha de Sousa (UEA – Tabatinga/AM)
Sidney Barata de Aguiar (SEDUC – Manaus/AM)
Tharcisio Santiago Cruz (UFAM – Humaitá/AM)
Thereza Cristina Cardoso Menezes (UFRRJ – Rio de Janeiro/RJ)
Wanderson Fabio Melo (UFF – Rio das Ostras/RJ)
Yvone Dias Avelino (PUC/SP)

Iraildes Caldas Torres

**Energia Solar e Empoderamento
das Mulheres da Floresta:
Organização e Controle Social**



ALEXA
Embu das Artes / SP
2025



UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS

CONSELHO EDITORIAL

Presidente

Henrique dos Santos Pereira

Membros

Antônio Carlos Witkoski
Domingos Sávio Nunes de Lima
Edleno Silva de Moura
Elizabeth Ferreira Cartaxo
Spartaco Astolfi Filho
Valeria Augusta Cerqueira Medeiros Weigel

COMITÊ EDITORIAL DA EDUA

Louis Marmoz - Université de Versailles
Antônio Cattani - UFRGS
Alfredo Bosi - USP
Arminda Mourão Botelho - Ufam
Spartacus Astolfi - Ufam
Boaventura Sousa Santos - Universidade de Coimbra
Bernard Emery - Université Stendhal-Grenoble 3
Cesar Barreira - UFC
Conceição Almeida - UFRN
Edgard de Assis Carvalho - PUC/SP
Gabriel Conh - USP
Gerusa Ferreira - PUC/SP
José Vicente Tavares - UFRGS
José Paulo Netto - UFRJ
Paulo Emílio - FGV/RJ
Élide Rugai Bastos - Unicamp
Renan Freitas Pinto - Ufam
Renato Ortiz - Unicamp
Rosa Ester Rossini - USP
Renato Tribuzy - Ufam

Diretora da Edua

Heloísa Borges

Vice-Reitor

Geone Corrêa

Reitora

Tanara Lauschner

*As mulheres têm uma missão em nossa cultura.
É a missão de acolher por completo sua natureza feminina,
aprendendo a se valorizar como mulher e
a curar a ferida profunda do feminino.
(Maurren Murdock)*

© by Alexa Cultural

Direção

Gladys Corcione Amaro Langermans

Nathasha Amaro Langermans

Editor

Karel Langermans

Capa

Klanger

Revisão Técnica

Iraildes Caldas Torres

Revisão de língua

Wesley Cerdeira Dias

Edição e diagramação

Alexa Cultural

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

T693i - TORRES, Iraildes Caldas

Energia Solar e Empoderamento das Mulheres da Floresta: organização e controle social - Iraildes Caldas Torres (org.). Alexa Cultural: São Paulo, SP; EDUA: Manaus, AM, 2025.

14x21cm -178 pgs

ISBN - 978-85-5467-592-9 - E-book em PDF

1. Sociologia - 2. Antropologia - 3. Energia Solar - 4. Mulheres da Floresta - 5. Amazonas - I. Índice - II Bibliografia

CDD - 301

Índices para catálogo sistemático:

Sociologia

Energia Solar

Mulheres da Floresta - Amazônia

Todos os direitos reservados e amparados pela Lei 5.988/73 e Lei 9.610

É terminantemente proibida a reprodução parcial ou integral do conteúdo desta obra sem a prévia autorização da autora e/ou editora.

Alexa Cultural Ltda

Rua Henrique Franchini, 256
Embú das Artes/SP - CEP: 06844-140
alexa@alexacultural.com.br
alexacultural@terra.com.br
www.alexacultural.com.br
www.alexaloja.com

Editora da Universidade Federal do Amazonas

Avenida Gal. Rodrigo Otávio Jordão Ramos,
n. 6200 - Coroado I, Manaus/AM
Campus Universitário Senador Arthur Virgílio
Filho, Centro de Convivência – Setor Norte
Fone: (92) 3305-4291 e 3305-4290
E-mail: ufam.editora@gmail.com

AGRADECIMENTOS

Meus agradecimentos são dirigidos, em primeiro lugar, às mulheres da Amazônia profunda que estiveram com a minha equipe nesta pesquisa, com muita solicitude e reciprocidade. As mulheres que contribuíram com a nossa pesquisa são a alma deste trabalho, sendo, portanto, co-autoras deste livro. A elas, a minha gratidão.

Um agradecimento primoroso é devido à equipe deste empreendimento de pesquisa nas pessoas de Naia Dias, João Marinho, Manoel Falcão, Maria do Socorro Libório, Melissa Veras, Christiane Rodrigues e Julieane Bulla. Agradeço a vocês com destacado reconhecimento de suas competências e engajamento social. Com carinho agradeço as Rádios Guaranópolis e Independência do município de Maués, pela divulgação de nossa pesquisa recebendo-me em entrevista com Iara Silva e Bruno Negreiros.

Com afeto e reciprocidade agradeço todos os comunitários e comunitárias que nos receberam em suas casas, para participar da pesquisa. Todas as lideranças homens e mulheres das cinco comunidades pesquisadas que nos conduziram no caminho da pesquisa. À Fapeam que financiou esta pesquisa por meio do Edital CT&I – Áreas Prioritárias, meus profundos agradecimentos.

Iraildes Caldas Torres
Coordenadora da Pesquisa

Prefácio

Na imensidão da floresta amazônica, onde o escrever da natureza ecoa em mil vozes ancestrais, as mulheres permanecem como depositárias de saberes e resistências que atravessam o tempo. São elas, muitas vezes invisíveis aos olhos das estruturas dominantes, que carregam, na sua essência, a esperança de um mundo onde a luz não seja apenas um privilégio, mas um direito compartilhado. Em uma terra marcada por desigualdades de gênero, de classe e de acesso, suas trajetórias revelam uma luta constante pela própria sobrevivência - uma luta que, como o sol que nasce a cada manhã, busca renovação e força na energia que lhes é negada.

Este estudo nasce do desejo de compreender as relações entre essa força feminina e as possibilidades de uma justiça energética. A energia solar, símbolo de crescimento, de luz e de renovação, torna-se aqui uma metáfora da própria esperança de mudança. Como aquela luz que atravessa as copas das árvores e ilumina os caminhos de quem lá vive, ela carrega promessas de autonomia, transformação social e de reconhecimento de suas vozes.

Na análise das experiências bem-sucedidas de mulheres na África e na investigação das comunidades da região da Valéria, Brasiléia e São José do Paricá, (comunidades rurais do Amazonas) as pesquisadoras buscaram decifrar o mosaico de histórias, desafios e possibilidades que compõem esse cenário. Observamos como a formação social, a cultura, as lutas políticas e as trajetórias individuais se entrelaçam na construção de uma resistência que busca não apenas o acesso à energia, mas a afirmação de suas identidades em um cenário de desigualdades estruturais, onde sua voz revela-se como uma força que desafia o silêncio imposto por estruturas de poder, propondo uma nova narrativa: a da autonomia, do protagonismo e da etnosociabilidade das comunidades.

Este estudo nasce do desejo de compreender não apenas o potencial técnico do sol, mas a força social das mulheres que, ao lado

da natureza, tecem histórias de resistência, esperança e transformação e que mesmo diante de obstáculos, se tornam protagonistas de uma luta cotidiana por acesso à energia solar, símbolo de esperança e progresso sustentável.

Este livro expõe uma etnografia das trajetórias femininas que, no meio do campo e da floresta, desafiam o presente e constroem futuros iluminados pelo sol. Sua leitura é um convite à reflexão: que a energia que buscamos captar no horizonte seja também um reflexo de uma sociedade que deseja crescer para além das desigualdades, reconhecendo na força da mulher indígena, rural e urbana, a potência de uma nova era. São elas que, com coragem e criatividade, reivindicam seu espaço na circulação de energias limpas e sustentáveis, que representam a esperança de um futuro mais justo e igualitário.

Que esta reflexão possa inspirar não apenas uma compreensão técnica do potencial energético, mas também uma visão mais ampla de que o verdadeiro poder reside na capacidade de transformar o próprio modo de ver e de se relacionar com o mundo. Que, na luz do sol e na força dessas mulheres, encontremos o caminho para uma convivência mais harmoniosa com a natureza e conosco mesmos, acolhendo a ideia de que o desenvolvimento sustentável é uma jornada de encontros e de renascimentos.

Assim, convido o leitor a mergulhar nesta narrativa e que encontre nessa investigação inspiração e luz necessária para que, numa comunhão entre tradição e inovação, seja possível transformar a resistência em uma fonte inesgotável de esperança e renovação.

Solange Pereira do Nascimento
Professora Associada da Universidade do Estado do Amazonas

Sumário

Prefácio

Solange Pereira do Nascimento

- 9 -

Apresentação

Iraildes Caldas Torres

- 13 -

CAPÍTULO I

AS DESIGUALDADES DE GÊNERO E A LUTA DAS MULHERES PELA ENERGIA SOLAR

As mulheres da floresta, a falta de energia e as questões ambientais

Iraildes Caldas Torres

- 18 -

Experiências bem sucedidas de mulheres com
energia solar na África

Manoel Ferreira Falcão

- 30 -

Os cenários, o campo e a formação sociocultural das comunidades

Iraildes Caldas Torres

- 40 -

CAPÍTULO II

INVENTÁRIO DAS COMUNIDADES DA REGIÃO DA VALÉRIA

Para uma etnografia da comunidade Santa Rita de Cássia sob a
narrativa das mulheres

Iraildes Caldas Torres

- 56 -

São Paulo da Valéria e Samaria: a formação social de sua gente

Naia Maria Guerreiro Dias

- 68 -

A organização social e política das comunidades da região da
Valéria frente à possibilidade de aquisição de energia solar

João Marinho da Rocha

- 79 -

CAPÍTULO III

INVENTÁRIO DAS COMUNIDADES BRASILÉIA E SÃO JOSÉ DO PARICÁ

São José do Paricá, sua história e organização social

Iraildes Caldas Torres

- 91 -

São José do Paricá sua gente e vocação econômica

Iraildes Caldas Torres e Melissa Michelotti Veras

- 107 -

Brasiléia, formação social e luta política

Iraildes Caldas Torres

- 120 -

CAPÍTULO IV

TRAJETÓRIAS E PROTAGONISMO DE MULHERES NA ENERGIA SOLAR

Trajetória de Maria Valdecira:

liderança feminista na região da Valéria

Naia Maria Guerreiro Dias

- 136 -

Edna, trajetória de luta e resistência indígena em Brasiléia

Iraildes Caldas Torres

- 147 -

Brasiléia e a força organizativa das mulheres

Maria do Socorro Libório dos Santos

Melissa Michelotti

- 161 -

Pós-fácio

Iraildes Caldas Torres

-170 -

Sobre os(as) Autores(as)

- 173 -

Apresentação

Esta coletânea apresenta os resultados de uma pesquisa sobre a participação das mulheres da floresta na organização da energia solar de base comunitária, teve a intenção, antes de tudo, de verificar quais eram as potencialidades locais das comunidades pesquisadas e quais eram os seus propósitos e objetivos em querer construir coletivamente um empreendimento, voltado para a iluminação das comunidades por meio da energia solar.

De forma mais conscienciosa a pesquisa teve o propósito de desenvolver ações de investigação em forma de inventário, em cinco comunidades da área rural do Amazonas, sendo três na região da Valéria, em Parintins, e duas no município de Maués. As mulheres com o seu potencial na organização de suas comunidades, com seus etnosaberes e práticas sociais, são os sujeitos retratados nesta pesquisa, como aquelas que são capazes de monitorar e realizar o controle social de empreendimento de energia solar no âmbito local.

O propósito da pesquisa não consistiu em criar um empreendimento de energia solar nas comunidades pesquisadas, mas sim fazer um inventário sobre as potencialidades de as mulheres organizarem-se em torno do monitoramento da energia solar em suas comunidades. Elas possuem maior disposição e potencialidade para organizar suas comunidades. Isto vem se somar ao fato de serem elas que realizam a tarefa de coletar lenha na mata, para prover a iluminação na casa e na comunidade. Com a energia solar esta tarefa será extinta contribuindo para evitar problemas ambientais e de saúde dessas mulheres decorrente da fumaça inalada.

As desigualdades de gênero são visíveis em grande parte dos espaços ocupacionais. Um dos objetivos do desenvolvimento sustentável consiste em reduzir as desigualdades de gênero no campo, o que se alinha com as Metas do Milênio adotadas pela UNESCO (2009). No setor de energia do Brasil as mulheres representam uma pequena fração no quadro hierárquico das empresas de energia do

setor público, somente 1% dos cargos de chefia são ocupados por mulheres (IBGE, 2019). Essa desigualdade não se manifesta apenas no âmbito dos cargos hierárquicos, mas se entrelaça também com as condições de classe social, raça, grupos étnicos, habilidades físicas e de orientação sexual. É quase inexistente a participação de pessoas que se identificam como negras ou indígenas no setor energético. As relações de gênero, conforme Scott (1991, p. 03), são fundadas em assimetrias. Ou seja, “o gênero é o primeiro modo de significar as relações de poder”. As categorias de raça/etnia e classe social encontram-se, também, entrelaçadas às relações de poder assim como a categoria gênero, disto deriva a intersecção entre esses conceitos.

O nexos entre energia e gênero é visível em vários ângulos da vida em coletividade e dos segmentos sociais, se estendendo desde a distribuição e transmissão de energia com base na classe social, passando pela precariedade dessa distribuição aos grupos étnico-raciais, até a exclusão desses serviços aos segmentos mais vulnerabilizados como são os povos tradicionais (ribeirinhos) da área rural da Amazônia, onde as mulheres são responsáveis por coletar a lenha e cozinhar.

Em termos teórico-metodológicos o gênero no âmbito das Ciências Sociais Aplicadas, é o conceito central que deu suporte explicativo às discussões travadas nesta pesquisa. Estas discussões acenam para a perspectiva de visibilidade das mulheres da floresta com a afirmação de sua cidadania. A metodologia seguiu as orientações das abordagens qualitativas sem exclusão dos aspectos quantitativos, sob a inspiração da histórica oral (Thompson, 1992)¹ e da perspectiva decolonial (Espinosa, 2012)².

A pesquisa de campo ocorreu junto às mulheres e homens das cinco comunidades eleitas, numa amostra de no mínimo 10 e no máximo 30, com a finalidade de inventariar as comunidades e identificar as aptidões das mulheres para o trabalho de organização comunitária frente a empreendimento de energia solar. Esses sujeitos foram ouvidos sob a técnica de entrevista semiestruturada, rodas de conversa e entrevista aberta como sugere Kaufmann (2013). Fo-

1 THOMPSON, Paul. *A voz do Passado: a história oral*. Traduzido por Lólio Lourenço de Oliveira, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

2 ESPINOSA, Yuderlys et al. Reflexões pedagógicas sobre o feminismo de colonial: uma conversa em quatro vozes. In: WALSH, Catherine. *Pedagogias de coloniais: práticas insurgentes de resistir (re) existir y(re) vivir*. Tomo I. Série Pensamento Decolonial, 2012.

ram ouvidas em entrevista aberta 02 lideranças de cada comunidade, sendo 01 feminina e outra masculina; 01 mulher idosa de cada comunidade e 03 mulheres membros de cooperativa ou associação.

A pesquisa teve como locus as comunidades da região da Valéria, Parintins: Santa Rita de Cassia (470 habitantes); São Paulo da Valéria (160 habitantes) e Samaria (90 habitantes); e duas comunidades rurais de Maués: São José do Paricá (500 habitantes) e Brasiléia (150 habitantes). As três primeiras comunidades estão situadas num sítio arqueológico que homenageia uma mulher ancestral, conhecida pelo nome de Valéria, a qual fez doação de terras aos moradores desta região nos idos de 1920. E as duas últimas comunidades pertencentes ao município de Maués compõem o território do rio Urupadi, Polo 11, que é o maior produtor de guaraná.

O livro está seccionado em quatro secções ou capítulos, para melhor detalhamento e distribuição didática. O primeiro capítulo apresenta uma abordagem sobre as desigualdades de gênero e a luta das mulheres pela energia solar, demonstrando as ações exitosas na África e dando a conhecer o campo de nossa pesquisa centrado nas cinco comunidades pesquisadas.

O segundo capítulo expõe o inventário das comunidades investigadas na região da Valéria, dando destaque para a formação social dessas comunidades e suas formas de organização social, incluindo a energia solar. O terceiro capítulo traz o inventário das comunidades de São José do Paricá e de Brasiléia, dando ênfase à sua formação histórica e às formas de organização das mulheres nessas comunidades.

O quarto capítulo versa sobre a trajetória e a luta organizativa das mulheres em suas comunidades, chamando a atenção para a necessidade de energia solar de base comunitária nas comunidades pesquisadas. Torna-se premente que sejam construídos sistemas descentralizados de energias renováveis no Amazonas. Este é o caminho que deve ser seguido nas áreas rurais, um sistema de inclusão social no qual as mulheres indígenas, quilombolas e os povos tradicionais de modo geral, sejam inseridos de forma a diminuir as desigualdades sociais e de gênero.

É assim que esta pesquisa assume fundamental importância não só para a temática de gênero que se ocupa do debate sobre a equidade de gênero, mas, também, porque poderá contribuir para

o desenvolvimento local e regional. Poderá impactar a vida das mulheres, vindo a contribuir para a reivindicação de políticas públicas por parte dos moradores das comunidades pesquisadas.

Iraildes Caldas Torres
Professora Titular da Universidade Federal do Amazonas

CAPÍTULO I
AS DESIGUALDADES DE GÊNERO E A LUTA
DAS MULHERES PELA ENERGIA SOLAR

As mulheres da floresta, a falta de energia e as questões ambientais

Iraildes Caldas Torres³

A sociedade brasileira enfrenta vários desafios no seu caminho rumo ao princípio de tolerância e da equidade de gênero. Embora as mulheres tenham conquistado importantes espaços nas políticas públicas como, por exemplo, a matricialidade nos programas Bolsa Família e Minha Casa, Minha Vida, ainda há muito o que avançar em termos de direitos e conquistas de espaços.

Um dos objetivos do desenvolvimento sustentável consiste em reduzir as desigualdades de gênero no campo, o que se alinha com as Metas do Milênio adotadas pela UNESCO (2009). No setor de energia do Brasil as mulheres representam uma pequena fração no quadro hierárquico das empresas de energia do setor público, somente 1% dos cargos de chefia são ocupados por mulheres (IBGE, 2019). Essa desigualdade não se manifesta apenas no âmbito dos cargos hierárquicos, mas se entrelaça também com as condições de classe social, raça, grupos étnicos, habilidades físicas e de orientação sexual. É quase inexistente a participação de pessoas que se identificam como negras ou indígenas no setor energético. As relações de gênero, conforme Scott (1991, p. 03), são fundadas em assimetrias. Ou seja, “o gênero é o primeiro modo de significar as relações de poder”. As categorias de raça/etnia e classe social encontram-se, também, entrelaçadas às relações de poder assim como o conceito de gênero. Disto deriva a intersecção entre essas categorias de análise.

Não resta dúvida quanto ao fato de que as mulheres vivem atualmente um processo de empoderamento no âmbito de suas práticas sociais no contexto de suas comunidades. José Cristo (47 anos), presidente da Associação dos Agricultores Familiares da Comunidade Brasília, ouvido nesta pesquisa, afirma que “as mulheres são

3 Doutora em Antropologia Social pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Professora Titular da Universidade Federal do Amazonas.

aquelas que organizam o trabalho dentro da comunidade. Elas organizam a horta, estão na organização da cooperativa e da venda dos produtos agrícolas. Elas fazem coisas acontecerem dentro da comunidade. A maioria delas estão na Cooperativa dos Produtores Orgânicos do Urupadi (entrevista, 2023).

As mulheres das comunidades tradicionais da Amazônia assumem, realmente, uma função destacada na organização da comunidade. Este fato justifica a ideia de que elas são capazes de organizar um grupo social para efetivar o controle social em torno do empreendimento de energia solar. Elas têm também destacado papel na organização da economia doméstica. De acordo com Torres (2012), a divisão social do trabalho é o suposto da produção e tem nas atividades femininas o ponto basilar da organização do trabalho.

Um outro sujeito da pesquisa, Pedro Alves (72 anos), liderança comunitária de Brasília aponta com veemência a capacidade das mulheres no âmbito da organização da comunidade, nos seguintes termos:

As mulheres são importantes na comunidade, participam da organização econômica da comunidade. Elas também estão no viveiro organizando esse empreendimento, organizam a horta e estão na direção da cooperativa (entrevista, 2023).

Observe-se que as mulheres participam ativamente da vida da comunidade, principalmente no contexto da sobrevivência e da segurança alimentar de suas famílias. A segurança alimentar tem se constituído numa preocupação central do

Estado brasileiro que criou, em 2006, a Lei 11.346, que instituiu o Sistema Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional – SISAN. Criou também a Política Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional (PNSAN) que incorpora a alimentação aos direitos sociais previstos na Constituição Federal de 1988.

Essa política é conduzida pelo Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome – MDS e tem como premissa estabelecer a alimentação adequada como direito humano imprescindível à cidadania. De acordo com Belik (2003, p.18), “o nosso país possui problemas relativos à insegurança alimentar [...]. No Brasil 46 milhões de indivíduos vivem em situação de risco, pois a sua renda é

insuficiente para que eles possam se alimentar nas quantidades recomendadas e com qualidade e regularidade necessária”.

O nexo entre energia e gênero é visível em vários ângulos da vida em coletividade e dos segmentos humanos empobrecidos, estendendo-se desde a distribuição e transmissão de energia com base na classe social, passando pela precariedade dessa distribuição aos grupos étnico-raciais, até a exclusão desses serviços aos segmentos mais vulnerabilizados como são os povos tradicionais da área rural da Amazônia, onde as mulheres são responsáveis por coletar a lenha e cozinhar.

O associativismo é uma tecnologia social que tem se revelado num rico potencial de trabalho e geração de renda, numa perspectiva de inclusão produtiva (SINGER, 1998), aos segmentos de trabalhadores excluídos do mercado. As mulheres tem se destacado como “sujeitos importantes na organização política da comunidade e já obtiveram significativas conquistas” (TORRES; RODRIGUES, 2010, p.249).

As práticas sociais das mulheres assentam-se num ethos de pertença delas com a natureza com quem estabelecem uma relação ecoética de bem-viver. Nessa dimensão das práticas sociais as mulheres da região do Urupadi e da região da Valéria podem participar ativamente da construção de um empreendimento de energia solar para suas comunidades, vindo posteriormente se desdobrar numa parceria com a empresa de eletricidade para a conquista de luz solar de qualidade para todas as comunidades pesquisadas. A tecnologia social é o encontro entre o conhecimento científico e o saber tradicional (DAGNINO, 2008). Desse processo socioeducativo nasce um produto de caráter interventivo e inovador, que, nesta pesquisa, incentivamos a criar uma associação de mulheres com participação de homens para organizarem-se em torno da energia solar, em forma de empreendimento tecnológico local.

O conceito de gênero como uma construção social é tomado neste estudo para examinar como a transição energética e o desenvolvimento rural são mediados pelos modelos tradicionais de gênero, no que diz respeito à reprodução e distribuição de recursos. Os métodos e teorias utilizados pelos profissionais do desenvolvimento sustentável para abordar a desigualdade de gênero nos países em desenvolvimento tem sido variados. Esses métodos vão desde a compreensão

das necessidades práticas e estratégias das mulheres até o enfoque na distribuição justa de recursos, especialmente recursos financeiros.

O fomento que o Banco Mundial direcionou à vários países para apoiar projetos no contexto de energia e gênero, com o intuito de reduzir as iniquidades de gênero a partir de três diretrizes fundamentais, contribuiu nos seguintes pontos: 1) reduziu o risco para a saúde das mulheres que coletam lenha e que cozinham com lenha, expostas a fumaça; 2) as mulheres foram emponderadas economicamente através de projetos de energia renovável (como energia solar), sendo elas as principais empreendedoras destes serviços; 3) as mulheres foram incluídas nas tomadas de decisão sobre energia e planejamento energético.

No âmbito da primeira diretriz foi desenvolvida a pesquisa “Cozinhar Limpo”. De acordo com esta pesquisa, cozinhar é uma atividade que reúne familiares e possui significado cultural e social em todo o mundo. Nas áreas rurais de países em desenvolvimento são usados combustíveis sólidos como lenha e carvão para cozinhar. Isto resulta na poluição do ar doméstico, causando doenças respiratórias, problemas cardíacos e até a morte.

A poluição do ar na área rural causa mais de 4 milhões de mortes todos os anos, 50% das quais são crianças com menos de 5 anos. Mulheres e crianças são as mais afetadas pela poluição do ar doméstico, devido aos níveis de exposição e também porque passam uma parte significativa do dia recolhendo combustível como a lenha (MME, 2013).

No contexto das duas últimas diretrizes foram implementados projetos voltados para mulheres empreendedoras na energia solar, na região rural de Uganda. Destas pesquisas foi criado o projeto “Solar System” com o intuito de incrementar negócios de energia limpa para mulheres em comunidades fora da rede elétrica na África. A Solar System treina e apoia mulheres no fornecimento de energia limpa diretamente em casas de comunidades rurais da África. Oferece serviços essenciais e treinamento que permitem que mulheres construam negócios sustentáveis em suas próprias comunidades. Esses modelos de empreendedorismo feminino estão sendo defendidos no mundo inteiro.

No Brasil, as iniciativas são muito poucas. Em 2018, o Governo Britânico lançou uma proposta para estudar as maiores políticas

humanitárias sobre gênero e energia. Um estudo foi realizado pela *Prosperity/Found*. Os resultados indicam que o Brasil apresenta elevada desigualdade de gênero no contexto da energia. Constata que o “Programa Luz para Todos” possibilitou que mulheres iniciassem atividades empreendedoras em suas comunidades. Em 10 anos, 7,5% das entrevistadas voltaram a estudar; 81,8% passaram a se sentir mais seguras com a chegada da luz(MME, 2013).

No âmbito do Programa “Minha Casa, Minha Vida” de moradia à família de baixa renda, ocorreu a instalação de painéis solares nas residências de Juazeiros na Bahia, onde mulheres das comunidades foram parcialmente envolvidas no projeto de geração distribuída de energia. Mas essas iniciativas ainda são muito pontuais no Brasil, necessitando de mais apoio e fomento com o propósito de incluir as mulheres no processo de empreendedorismo na energia solar. Gleiciane de Souza Bastos (30anos) moradora da comunidade Brasiléia, ouvida nesta pesquisa revela o seguinte:

As mulheres da comunidade estão organizadas na produção de alimentos. Criamos um grupo para produzir alimentos e assim contribuímos com a sobrevivência de nossas famílias. Eu me sinto feliz fazendo o trabalho da horta. Então, eu acho que nós mulheres temos condição de organizar uma associação para tocar um negócio comercial, assim como somos capazes de fazer o controle social da energia solar (entrevista, 2023).

A comunidade São José do Paricá é referência no uso de práticas sociais de base ecológica e orgânica, cujos moradores fazem o cultivo de plantas com uso de sementes crioulas, além do manejo de peixe e quelônios, sendo pioneiros na cultura do guaraná. E a Comunidade Brasiléia do Urupadi também é referência em produção de alimentos orgânicos, baseada nas práticas ecológicas e socioambientais. Nesta comunidade está situada a sede da Associação dos Agricultores Familiares do Alto Urupadi (AAFAU), tornando-se referência para outras comunidades.

Note-se que há na fala de Gleiciane a consciência de que as mulheres são capazes e podem levar adiante um empreendimento de energia solar, no que tange ao seu controle social. Há uma consciência de que juntas elas podem fazer muita coisa pela sua comunidade,

pois “somos mulheres trabalhadoras que estamos na lidade sol a sol, uma dando força para a outra” (Gleiciane, entrevista, 2023). Isto porque, conforme Rossini e Calió (2009, p.329),

As mulheres envolvidas com a vivência e sobrevivência da família convertem-se em verdadeiras gestoras da configuração social, reunindo a família, as vizinhas, estabelecendo relações de solidariedade mútua, coletivizando carências e necessidades.

Dentre os aspectos que contribuem para o empoderamento das mulheres está a predisposição delas próprias para enfrentar os desafios, o que “engloba as capacidades sensoriais, afetivas, imaginativas e racionais. Essas qualidades estão entrelaçadas ao processo de compreender, perceber, decidir e agir” (TORRES, 2012, p.112). Trata-se de um processo de subjetivação do ser, decorrente das vivências, das práticas sociais e do processo socioeducativo do ser mulher, mediados pelas condições de classe, raça/etnia, gênero e geração. (IBIDEM, 2012).

A visibilidade das mulheres na ciência ainda é desproporcional em relação ao gênero masculino e, este debate é relativamente recente dentro da academia e em outros espaços científicos. Dentre os principais resultados desta pesquisa consta a visibilização das mulheres e de suas práticas sociais na Amazônia, ainda pouco estudadas nos rincões deste território regionalizado. Estas práticas sociais estão presentes no trabalho delas como oleiras, na feitura de vasilhas de barro (argila), na artesanaria, no trabalho da roça, do puxirum e na prática da farinha coletiva. O inventário destas práticas sociais tem permitido a visibilização das mulheres indígenas, quilombolas, agricultoras e outras no âmbito das Ciências Sociais, sobretudo a Sociologia Rural e Antropologia Social com forte contribuição ao Serviço Social Aplicado.

Um dos resultados constatados nesta pesquisa é a capacidade de organização das mulheres em torno da provisão de energia para as suas comunidades. Trata-se de uma necessidade básica fundamental para o desenvolvimento local, especialmente, ao desenvolvimento social das mulheres que terão mais tempo disponível para cuidar de si próprias e dos seus familiares, posto que não terão mais necessidade de coletar lenha na mata.

Um outro impacto é no âmbito da inovação tecnológica, na medida em que a energia é vista como um serviço público mantido pelo Estado. O controle social da energia solar realizado pelas mulheres nas comunidades estudadas e uma ação de organização social, haja vista que elas são os sujeitos centrais na organização de suas comunidades. Mas, isso não significa que os homens estarão ausentes dessa ação coletiva. Ao contrário, eles estão dentro do processo como sujeitos colaborativos na construção desse bem comum.

A organização comunitária em torno da energia solar deve se revestir numa tecnologia social, consignada em uma associação dirigida por mulheres, sob o manto da cooperação e da solidariedade entre os moradores. Este fato contribuirá não só para permitir a busca de parceria para a obtenção de iluminação nas casas e nos espaços da comunidade melhorando a qualidade de vida dos moradores, impulsionando a elevação do nível de consciência política dos moradores em torno da construção de sua cidadania.

As mulheres, a energia solar e o meio ambiente

A relação do homem/mulher com a Amazônia se dá para além da dicotomia natureza e cultura. Inexiste o sujeito ou indivíduo amazônico em si mesmo. Do mesmo modo, parece inexato concebermos a floresta e as culturas locais dissociadas das práticas sociais que engendram os estilos de vida na região. Há uma relação simbiótica entre natureza e cultura intrínseca, uma não vive sem a outra. A política, por exemplo, é uma ação humana que se entrelaça à natureza para pensar as saídas protecionistas às florestas e ecossistemas que, ao fim e ao cabo, é para proteger as pessoas e a vida do planeta em geral.

As mulheres com a sua atuação ecofeminismo na Amazônia são os sujeitos da política de forma genuína. Elas são os sujeitos centrais na organização de suas comunidades, sendo lideranças no trabalho da agricultura familiar, na segurança alimentar, nas festas da comunidade e nos grupos de mulheres. São elas também que possuem maior preocupação com o meio ambiente, conforme demonstra esta pesquisa. Da amostra de 20 pessoas ouvidas na comunidade São José do Paricá, 59% afirmaram que são mulheres que se preocu-

pam mais com o meio ambiente; 12% disseram que ambos (homens e mulheres) se preocupam e 7% não souberam informar.

Quando perguntamos aos moradores da comunidade São Paulo da Valéria quem é responsável por dar destino ao lixo, 80% afirmaram que são as mulheres, isto numa amostra de 30 informantes, depois vem os filhos e o marido. Em São José do Paricá a pesquisa mostra que 88% são mulheres que organizam a limpeza da comunidade, 6,6% disseram ser os homens que se ocupam da limpeza, de uma amostra de 20 informantes.

As mulheres, na acepção de Torres (2009, p. 348), “possuem uma racionalização estratégica conservacionista em relação ao solo, animais, plantas, água. Trata-se de uma racionalização intuitiva que tem como horizonte a continuidade da vida, a reprodução das espécies e a perenidade do planeta”. As ações preservacionista e conservacionista estão presentes no cotidiano das mulheres, na medida em que são elas que lidam com a água no trabalho doméstico, cuidam do lixo e da limpeza do quintal da casa e também da comunidade. Elas têm uma consciência ecológica (González, 2010).

Essa perspectiva preservacionista está presente também nas práticas sociais delas como oleiras, artesãs, benzedadeiras, parteiras, no trabalho da roça, na farinhada, na ação do puxirir dentre outras. O inventário destas práticas tem permitido a visibilização das mulheres agricultoras, indígenas e quilombolas. A relação de afetividade que as mulheres estabelecem com a natureza tem uma matrística, uma fonte, que é o princípio feminino que rege a vida intersubjetiva de mulheres e homens. Estamos nos referindo a “uma força vibracional que vem de sua experiência com a terra [...] revestida de uma energia cósmica que vibra nas práticas sociais das mulheres da floresta” (Torres, 2022, p.90).

Um dos elementos constatados em nossa pesquisa diz respeito à capacidade de organização das mulheres em torno da provisão de energia solar para as suas comunidades. Do universo de 20 informantes da comunidade São José do Paricá, 88% consideram que as mulheres são capazes de organizar o controle social da energia solar na comunidade, 12% não souberam informar. Já os moradores da comunidade Santa Rita de Cássia acreditam que 95% delas tem capacidade de realizar o controle social da energia solar, somente 5% afirmaram não serem favoráveis ao controle social realizado por elas, numa amostra de 30 informantes.

A energia solar além de constituir-se numa necessidade básica para o desenvolvimento local, é um empreendimento fundamental para o desenvolvimento social das mulheres. Elas não só terão mais tempo disponível para cuidar de si próprias e de seus familiares, como também terão melhorias em sua saúde, posto que não terão mais a necessidade de coletar lenha na mata e nem inalar fumaça dos fogões. Shiva (1991), vê nestas práticas um poder e um saber das mulheres, que redundam na conservação do meio ambiente e cuidado para com o planeta. Para esta autora é preciso “recuperar na natureza a mulher, o homem e as forças criativas de ser e perceber [...]. Supõe ver a natureza como um organismo vivo [...] e a mulher como produtiva e ativa” (Shiva, 1991, p.77). E no que diz respeito ao homem, “a recuperação do princípio feminino implica situar de novo a ação e a atividade em função de ciar sociedades que promovam a vida e não a reduzam ou a ameacem” (Shiva, 1991, p.77).

A provisão de energia solar nas comunidades tradicionais da Amazônia exige a ação ativa de homens e mulheres, enquanto forças colaborativas. A perspectiva de gênero que adotamos em nossos estudos nos permite vislumbrar o horizonte possível da equidade de gênero, uma força matriz que nos move em nossos ideais. A preservação ambiental está circunscrita a um conjunto de ações humanas que exige racionalidade e bom senso. Pequenas atitudes como evitar a poluição e a retirada de lenha da mata, contribuem enormemente para com o meio ambiente.

Torna-se premente que sejam construídos sistemas descentralizados de energias renováveis no Amazonas. Este é o caminho que deve ser seguido nas áreas rurais, um sistema de inclusão social no qual as mulheres indígenas, quilombolas e os povos tradicionais de modo geral, sejam incluídos como sujeitos de direitos. Enquanto essa política não se estabelece na área rural de modo a atender a todas e todos, os moradores vão se organizando sob a liderança das mulheres, para suprir a carência de iluminação com o fogão de lenha de forma tradicional.

São as mulheres que realizam a tarefa de coletar lenha na mata para prover a iluminação da casa, para preparar os alimentos e iluminar o ambiente externo conhecido como terreiro. Um empreendimento de energia solar em cada comunidade contribui, efetivamente, para evitar os problemas ambientais como a poluição e a saúde

de das mulheres que é afetada pela inalação de fumaça. Da amostra de 30 moradores da comunidade Santa Rita de Cássia, ouvidos nesta pesquisa, 60% afirmam que acreditam na possibilidade de chegar a energia solar em sua comunidade, 40% não acreditam. Em São José do Paricá 100% dos moradores ouvidos consideram que este tipo de energia chegará à sua comunidade.

Os direitos sociais, afirma Bobbio (1992, p.45), “é a efetivação de uma maior proteção dos direitos do homem que está ligado ao desenvolvimento global da civilização humana”. Para este autor, “o problema que temos diante de nós não é filosófico, mais jurídico e, num sentido mais amplo, político”. A política é puro exercício de mediação de ações e atos humanos para efetivação dos direitos sociais. Trata-se da política reivindicativa que os movimentos sociais fazem em suas lutas e pautas de ação popular.

A sustentabilidade articulada com os princípios da ecopolítica poderá servir de balizamento ao Estado, para instaurar políticas públicas estruturantes, principalmente às comunidades tradicionais que são mais atingidas pelos problemas ambientais. As políticas ambientais são deslocadas de um projeto nacional de desenvolvimento sustentável, por isso, são residuais e descontínuas. O Brasil e suas instituições continuarão com o discurso vazio, se não houver um projeto de desenvolvimento sustentável para a Amazônia, capaz de engendrar políticas de Estado sistemáticas e estruturantes.

Referências

BELIK, Walter. **Perspectivas para segurança alimentar e nutricional no Brasil**. In:Saúde e Sociedade. V.12, N. 1. Disponível em: www.scielo.br/pdf/sausoc/v12n1/04.pdf.

BOBBIO, Norberto. **A era dos direitos**. Traduzido por Carlos Nelson Coutinho. Rio de Janeiro: Campus, 1992.

DAGNINO, Renato. **Neutralidade da ciência e determinismo tecnológico: um debate sobre a tecnociência**. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2008.

GONZÁLEZ, Maurício Ostria. **Aproximacion ecocrítica e textos literários**. Quito; Kipus: Revista Andina de Letras, 2010.

ROSSINI, Ester; CALIÓ, Sandra Alves. **Gênero e meio ambiente na Amazônia brasileira.** In: TORNQUIST, Carmem Susana et all (org), Leituras de resistência: corpo, violência e poder. Vol. II Florianópolis: Editora Mulheres, 2009.

SCOTT, Jean. **Gênero: uma categoria útil para análise histórica.** Traduzido por Christine Rufino Dabat e Maria Betânia Ávila, Recife, 1991.

SHIVA, Vandana. **Abraçar a vida: mulher, ecologia y supervivência.** Traduzido por Ana E. Guyer e Beatriz Sara Martinez. Montevideo: Instituto Del Tecer Mundo, 1991.

SINGER, Paulo. **Globalização e desemprego: diagnóstico e alternativas.** SãoPaulo: Contexto, 1988.

TORRES, Iraildes Caldas. **Reflexões sobre trabalho leve e pesado das mulheres na Amazônia.** In: TORRES, Iraildes Caldas (Org). O ethos das mulheres da floresta. Manaus: Valer, 2012

TORRES, Iraildes Caldas. (Org). **Mulheres Sateré-Mawé, a epifania de seu povo e suas práticas sociais.** Manaus: Valer, 2014.

TORRES, Iraildes Caldas. **Gênero e meio ambiente na Amazônia.** In: TORNQUIST, Carmem Susana et all (org), Leituras de resistência: corpo, violência e poder. Vol. II Florianópolis: Editora Mulheres, 2009.

TORRES, Iraildes Caldas; RODRIGUES, Luana Mesquita. **O trabalho das mulheres no sistema produtivo da várzea amazônica:** In. SCOTT, Parry; CORDEIRO, Rosineide; MENEZES, Marilda. Gênero e geração em contextos rurais. Ilha de Santa Catarina: Editora Mulheres, 2009.

TORRES, Iraildes Caldas. VERAS, Melissa Michelotti. **A poiesis das mulheres da floresta, a agrofloresta e a agroecologia.** In: TORRES, Iraildes Caldas (org). Agroecologia e transferência de tecnologias sociais nas comunidades do Baixo Amazonas: um olhar para as práticas sociais das mulheres da floresta. São Paulo: Alexa Cultural; Manaus: Edua, AM, 2022.

TORRES, Iraildes Caldas. **Gênero e sustentabilidade na Amazônia.** In: TORRES, Iraildes Caldas (Org). O ethos das mulheres da

floresta.Manaus: Valer, 2012

UNESCO. **One third of young people in Sub-Saharan Africa fail to complete primary school and lack skills for work.** 2009.

Experiências bem sucedidas de mulheres com a energia solar na África

Manoel Ferreira Falcão⁴

A energia solar tem desempenhado um papel cada vez mais crucial como fonte renovável na busca por soluções sustentáveis para suprir as necessidades de energia limpa e acessível em todo o mundo. Na África, em particular, a energia solar tem se destacado como uma fonte promissora, devido ao seu grande potencial solar não explorado. No entanto, além de sua importância como solução energética, a fim de que essa transição energética seja efetiva e inclusiva, é fundamental reconhecer e compreender o papel das mulheres nesse setor em constante expansão.

As mulheres têm desempenhado um papel crucial na adoção e implementação de iniciativas de energia solar, liderando projetos e contribuindo para a melhoria das condições de vida em suas comunidades. Além disso, a participação das mulheres nas iniciativas de energia solar na África desempenha um papel transformador. Não apenas a promover a igualdade de gênero, mas também a alcançar resultados mais abrangentes para as comunidades e o meio ambiente. Portanto, identificar e analisar as experiências de mulheres com energia solar na África é essencial para compreender o impacto positivo que elas estão gerando e para informar futuras políticas e práticas no setor.

Neste trabalho se destacará o papel crucial das mulheres no avanço da energia solar na África, ao mesmo tempo em que serão explorados os aspectos: Acesso à eletricidade; Melhoria da saúde e educação; Preservação ambiental; Capacitação comunitária; Empoderamento econômico. Aqui pretende-se apresentar algumas experiências bem-sucedidas de mulheres com energia solar na África. O primeiro exemplo é de Agome-Sevah, no Togo, é um exemplo

⁴ Mestre em Sociedade e Cultura na Amazônia pela Universidade Federal do Amazonas. Professor do Instituto Federal do Amazonas – Campus Parintins/AM.

pioneiro de utilização de energia solar em comunidades africanas, em que quatro mulheres analfabetas da aldeia se uniram em busca de um sonho, levar eletricidade ao local, após receberem treinamento no Barefoot College, na Índia, por seis meses.

Ao retornarem, coordenaram a instalação de painéis solares em 153 residências da aldeia, substituindo fontes de iluminação precárias. Essa iniciativa não apenas melhorou a qualidade de vida, mas também representou o empoderamento feminino, permitindo que as mulheres iniciassem sua própria empresa de instalação de painéis solares e demonstrassem que a determinação pode superar barreiras educacionais. O segundo exemplo é a cidade de Sabon Gida, na Nigéria, onde um projeto público-privado conectou o centro de saúde e cerca de metade das casas a uma minirrede solar. Essas iniciativas, impulsionadas pela redução dos custos da tecnologia solar, estão se tornando uma solução viável para levar eletricidade a regiões rurais na África subsaariana.

No entanto, há desafios como a necessidade de convencer investidores, obter financiamento adequado e estabelecer políticas claras para promover o uso das minirredes. Apesar desses obstáculos, projetos como esses estão demonstrando impactos positivos, não apenas fornecendo eletricidade confiável, mas também impulsionando a economia local e melhorando a qualidade de vida das comunidades atendidas.

Essas experiências têm trazido benefícios significativos em várias esferas, que vão desde o acesso à eletricidade, bem como a melhoria da saúde e da educação, passando pela preservação ambiental e a capacitação comunitária, chegando até o empoderamento econômico e culminando com a melhoria da qualidade de vida nos aspectos econômico, ambiental e social.

O primeiro ponto a ser analisado é o Acesso à eletricidade:

As mulheres estão desempenhando um papel fundamental no fornecimento e acesso à eletricidade em comunidades remotas e rurais. Por meio de iniciativas empreendedoras, elas têm instalado sistemas solares que fornecem energia limpa e confiável para iluminação, carregamento de dispositivos eletrônicos e uso de eletrodomésticos básicos. Esse acesso à eletricidade transforma vidas, per-

mitindo que as comunidades avancem em áreas como comunicação, segurança e produtividade.

Em primeiro lugar, o acesso à eletricidade facilita a comunicação entre as comunidades, tornando mais fácil o compartilhamento de informações, a conexão com o mundo exterior e a participação em redes sociais. A energia solar permite a instalação de infraestrutura de telecomunicações, como redes de internet, telefonia e transmissão de dados. Isso possibilita a comunicação rápida e eficiente entre as pessoas, bem como o acesso à informação e aos serviços online.

Em segundo lugar, contribui para melhorar a segurança nas comunidades. A iluminação de locais de uso coletivo, alimentada por energia elétrica, ilumina caminhos estradas e áreas comunitárias durante a noite, aumentando a visibilidade e reduzindo a criminalidade. Além disso, o acesso à eletricidade permite a utilização de sistemas de segurança, como câmeras de vigilância e alarmes, tornando as comunidades mais seguras e protegidas contra atividades criminosas.

Em terceiro lugar, a energia fotovoltaica é um impulsionador crucial da produtividade nas comunidades. Com acesso à eletricidade, as pessoas podem utilizar equipamentos e ferramentas elétricas para aumentar a eficiência em várias atividades, como agricultura, processamento de alimentos, produção artesanal e manufatura. Isso leva a um aumento na produtividade e na capacidade de geração de renda, permitindo que as comunidades se desenvolvam economicamente.

O acesso à eletricidade é essencial para o avanço das comunidades em áreas vitais, como comunicação, segurança e produtividade. Ele permite a comunicação eficaz, fortalece a segurança e promove a eficiência e a geração de renda.

A respeito das Melhorias na saúde e educação

A energia solar está desempenhando um papel crucial na melhoria da saúde e educação nas comunidades, proporcionando benefícios significativos para o bem-estar das pessoas e o acesso a serviços essenciais.

Com a disponibilidade de eletricidade, o atendimento hospitalar pode ser realizado com iluminação adequada, criando melhores

condições para o atendimento médico. Isso é especialmente importante durante emergências e situações de falta de energia, garantindo que os profissionais de saúde possam realizar procedimentos médicos com segurança e precisão.

Além disso, escolas podem utilizar a energia solar para facilitar o acesso à educação para as mulheres, permitindo que as aulas sejam realizadas mesmo durante a noite. Isso amplia as oportunidades de aprendizagem, facilitando o acesso à educação de qualidade. Além da iluminação, a energia solar também pode ser usada para alimentar dispositivos eletrônicos, como computadores e tablets, ampliando ainda mais as possibilidades de ensino e aprendizagem. Essas melhorias na saúde e educação têm um impacto direto na qualidade de vida das comunidades.

Sobre a Preservação ambiental

As mulheres com experiência em energia solar desempenham um papel fundamental na preservação ambiental, contribuindo para a redução das emissões de gases de efeito estufa, a melhora na qualidade do ar e a proteção do meio ambiente. Ao optarem por tecnologias de energia limpa, como painéis solares, elas reduzem a dependência de fontes poluentes, como geradores a diesel.

Os geradores a diesel emitem poluentes atmosféricos que podem ter efeitos prejudiciais à saúde humana e ao meio ambiente, como partículas finas e gases tóxicos. Uma das principais vantagens é a redução das emissões de gases de efeito estufa, que contribuem para as mudanças climáticas. Essa transição para energias renováveis traz benefícios significativos, como a mitigação das mudanças climáticas e a preservação de ecossistemas frágeis, como florestas e rios.

Além disso, a adoção da energia solar também contribui para a melhoria da qualidade do ar e inspira práticas sustentáveis em outras pessoas e comunidades. As mulheres com experiência em energia solar desempenham um papel vital na construção de um futuro mais sustentável para as gerações futuras, promovendo um ambiente mais saudável para todos.

Capacitação comunitária

Outro aspecto importante das experiências das mulheres na energia solar é a capacitação comunitária. Elas compartilham conhecimentos e habilidades relacionados à energia solar, capacitando outras mulheres e membros da comunidade a se envolverem no setor.

A capacitação comunitária é um aspecto crucial das experiências das mulheres na energia solar. Além de liderarem iniciativas bem-sucedidas, elas também desempenham um papel fundamental no compartilhamento de conhecimentos e habilidades relacionados à energia solar com suas comunidades. Através de programas de treinamento e educação, as mulheres capacitam outras mulheres e membros da comunidade a se envolverem no setor de energia solar. Promovem a conscientização sobre os benefícios da energia solar, ensinam técnicas de instalação e manutenção e encorajam a participação ativa de todos. Essa capacitação comunitária não apenas fortalece as habilidades individuais, mas também fomenta o espírito de cooperação e colaboração, criando uma comunidade mais resiliente e autossuficiente.

A capacitação comunitária é um aspecto fundamental das experiências das mulheres na energia solar. Elas compartilham conhecimentos e habilidades relacionados à energia solar, capacitando outras mulheres e membros da comunidade.

Essa capacitação vai além de apenas transmitir informações técnicas sobre instalação e manutenção de sistemas solares. As mulheres também se dedicam a promover a conscientização sobre os benefícios da energia solar e a importância de adotar práticas sustentáveis. Elas inspiram e encorajam outros a se engajarem ativamente na busca por soluções energéticas limpas e renováveis.

Por meio de programas de treinamento e educação, as mulheres promovem a conscientização sobre os benefícios da energia solar, ensinam técnicas de instalação e manutenção e encorajam a participação ativa de todos. Essa capacitação fortalece as habilidades individuais, promove a colaboração e cria comunidades mais resilientes e autossuficientes.

Essa capacitação comunitária é um catalisador para a construção de comunidades sustentáveis e empoderadas, bem como para

o desenvolvimento sustentável. As mulheres podem não apenas encontrar novas oportunidades de trabalho e empreendedorismo, mas também se tornam agentes de mudança em suas comunidades, promovendo o crescimento econômico local e contribuindo para a redução da desigualdade de gênero.

Empoderamento econômico

O empoderamento econômico é um dos resultados mais notáveis das experiências das mulheres na energia solar. Elas têm estabelecido negócios de instalação e manutenção de sistemas solares, oferecendo oportunidades de emprego para outras mulheres da região além de potencializar outras formas de empreendedorismo. Esse empoderamento econômico contribui para a redução da pobreza, fortalece a autonomia financeira das mulheres e impulsiona o desenvolvimento local.

A participação das mulheres no setor energético promove uma distribuição mais equitativa dos benefícios econômicos e quebra barreiras de gênero no campo profissional, pois a energia solar tem se tornado uma poderosa ferramenta para impulsionar o empoderamento econômico das mulheres na África, ao se investir em setores de energia limpa, como a solar, uma vez que as mulheres têm um grande potencial para liderar a mudança em direção a uma energia mais limpa e sustentável, impulsionando o desenvolvimento econômico e criando comunidades mais resilientes.

Entre as experiências bem-sucedidas de mulheres com energia solar na África e o empoderamento econômico. O acesso à energia limpa e sustentável impulsiona a atividade econômica das mulheres, permitindo que elas iniciem negócios, gerem renda e melhorem suas condições de vida. Essas oportunidades econômicas fortalecem a posição das mulheres na sociedade e promovem a igualdade de gênero.

Essas evidências destacam a importância das experiências bem-sucedidas de mulheres com energia solar na África para o empoderamento econômico. Ao envolver as mulheres nesse setor em crescimento, promove-se a inclusão financeira, o desenvolvimento sustentável e desafia-se as desigualdades de gênero. A energia solar

é uma fonte de poder não apenas para iluminar casas, mas também para iluminar o caminho rumo a um futuro mais igualitário e próspero na África.

As mulheres estão atuando tanto em diferentes aspectos do setor de energia solar, como instalação de sistemas solares, manutenção e venda de equipamentos, quanto desenvolvimento de novas oportunidades de renda por meio do empreendedorismo em diferentes áreas.

Alguns exemplos de empreendimentos que podem surgir por meio do uso da energia solar

1. Criação de sistema de bombeamento de água movido por energia solar

Um empreendimento de bombeamento de água movido a energia solar pode ser extremamente importante. Isso permitirá que as comunidades tenham acesso a água limpa e segura para consumo ou irrigação agrícola, promovendo o desenvolvimento sustentável e a segurança alimentar.

2. Implantação de estabelecimento de processamento de alimentos

O uso de energia solar para alimentar equipamentos de processamento de alimentos, como desidratadores solares, pode abrir oportunidades para a criação de negócios relacionados ao processamento e conservação de produtos agrícolas. Isso permitirá que os agricultores aumentem o valor agregado de seus produtos, prolongando sua vida útil e criando produtos de maior qualidade, para posterior comercialização.

3. Empreendimentos de produção de alimentos aquapônicos

A aquaponia é uma técnica que combina a produção de alimentos em sistemas hidropônicos com a criação de peixes em tanques. Utilizar energia solar para alimentar os sistemas de bombeamento e iluminação necessários para esse tipo de cultivo pode ser uma opção sustentável e econômica. Esses empreendimentos podem fornecer alimentos frescos e saudáveis para as comunidades locais, além de gerar renda por meio da venda de produtos alimentícios.

4. Criação de cooperativas de energia solar comunitária

Estabelecer cooperativas de energia solar comunitária pode ser uma maneira eficaz de permitir que as comunidades compartilhem os benefícios da energia solar. Isso envolve a instalação de um sistema solar centralizado em uma área comum, como uma escola ou centro comunitário, e permitir que os membros da comunidade se beneficiem do acesso à eletricidade limpa e mais barata. Essas cooperativas podem ser administradas coletivamente, promovendo a participação comunitária e fortalecendo os laços sociais.

5. Ateliê de costura com energia solar

Estabelecer um ateliê de costura alimentado por energia solar pode ser uma ótima opção para artesãos que trabalham com tecidos e costura. A energia solar pode fornecer eletricidade para máquinas de costura, ferros de passar e iluminação, reduzindo os custos operacionais e garantindo uma fonte de energia sustentável.

6. Oficina de artesanato com energia solar

Um espaço de trabalho para artesãos que produzem objetos de arte e artesanato pode se beneficiar da energia solar para alimentar ferramentas elétricas, como serras, furadeiras e lixadeiras. Isso não só reduzirá os custos de energia, mas também garantirá uma fonte de energia limpa e sustentável.

7. Oficina de marcenaria com energia solar

A energia solar pode ser usada para alimentar ferramentas de marcenaria, como serras de bancada, lixadeiras e furadeiras. Além disso, a iluminação solar pode ser incorporada ao espaço de trabalho, proporcionando uma iluminação adequada para as atividades de marcenaria.

8. Estúdio de bio-joias

As bio-joias são joias produzidas a partir de materiais naturais, como sementes, cascas de frutas, madeira e outros elementos orgânicos. O estúdio de bio-joias pode aproveitar a energia solar para alimentar ferramentas elétricas, como lixadeiras, polidoras e equipamentos de corte, que são utilizados no processo de produção

dessas joias únicas. Além disso, a energia solar contribui para a imagem de sustentabilidade e responsabilidade ambiental do estúdio de bio-joias, atraindo consumidores conscientes que valorizam produtos feitos com materiais naturais e processos eco-friendly⁵.

Portanto, investir em infraestrutura elétrica é um elemento-chave para promover o desenvolvimento sustentável e melhorar a qualidade de vida das comunidades, o que reforça a importância deste projeto que busca:

As experiências bem-sucedidas de mulheres com energia solar na África estão tendo um impacto transformador em diversas áreas. Através de uma triagem criteriosa de artigos, selecionando estudos que analisaram experiências específicas de mulheres envolvidas em projetos de energia solar na África, foi possível constatar que essas mulheres têm desempenhado um papel essencial na construção de um futuro mais sustentável e equitativo.

Desde o acesso à eletricidade até o empoderamento econômico, a melhoria da saúde e educação, a preservação ambiental e a capacitação comunitária, essas mulheres estão contribuindo para o avanço da energia solar e para a promoção do desenvolvimento sustentável no continente africano. É fundamental reconhecer e valorizar o trabalho dessas mulheres, além de promover políticas e iniciativas que apoiem seu engajamento no setor de energia solar. Ao fazê-lo, estaremos impulsionando o desenvolvimento sustentável, fortalecendo a igualdade de gênero e construindo um mundo melhor para todos.

Por fim, a participação das mulheres na energia solar na África é crucial para impulsionar o setor, com suas experiências bem-sucedidas destacando a importância da igualdade de gênero e os benefícios para as comunidades e o meio ambiente. A análise dos desafios enfrentados por elas e das estratégias adotadas para superá-los contribui para o desenvolvimento de políticas e práticas mais inclusivas. A identificação desses desafios e estratégias também auxilia na promoção de políticas inclusivas, enquanto parcerias público-privadas e políticas governamentais eficazes são fundamentais

⁵ Processos eco-friendly, também conhecidos como processos ecológicos ou sustentáveis, são aqueles que visam minimizar o impacto negativo no meio ambiente, buscando a preservação dos recursos naturais e a redução das emissões de poluentes. Esses processos são caracterizados por serem ambientalmente responsáveis, socialmente justos e economicamente viáveis.

para impulsionar a participação feminina. Essas conclusões informam futuras iniciativas, fortalecendo a participação das mulheres e impulsionando o desenvolvimento sustentável na África.

Referências

UOL NOTÍCIAS. **Minirredes solares levam energia limpa para a África rural.** Disponível em: <<https://noticias.uol.com.br/ultimas-noticias/afp/2023/11/02/minirredes-solares-levam-energia-limpa-para-a-africa-rural.htm>>. Acesso em: 8 de abril de 2024.

DSI SOLAR. **Mini-grades solares colocam a Nigéria no caminho da energia para todos.** Disponível em: <<https://pt.dsisolar.com/info/solar-mini-grids-put-nigeria-on-path-to-energy-40242907.html>>. Acesso em: 8 de abril de 2024.

ELYSIA. **Nigéria aposta em energia solar para recuperação pós-pandemia.** Disponível em: <<https://elysia.com.br/nigeria-energia-solar-saida-crise/>>. Acesso em: 8 de abril de 2024.

ESTADO DE MINAS. **Minirredes solares levam energia limpa para a África rural.** Disponível em: <https://www.em.com.br/app/noticia/internacional/2023/11/02/interna_internacional,1585952/minirredes-solares-levam-energia-limpa-para-a-africa-rural.shtml>. Acesso em: 8 de abril de 2024.

EDP. **Cooperativa de energia solar: o que é e como funciona?** Disponível em: <<https://empresas.edp.com.br/blog/cooperativa-de-energia-solar/>>. Acesso em: 8 de abril de 2024.

BW14 NEGÓCIOS SAÚDE. **Quais são os benefícios da energia solar em um ateliê de costura.** Disponível em: <<https://bw14.net/quais-os-beneficios-de-energia-solar-em-um-atelie-decostura/>>. Acesso em: 8 de abril de 2024.

Os cenários, o campo e a formação sociocultural das comunidades

Iraildes Caldas Torres⁶

O campo de pesquisa é uma construção fluida, flexível e dinâmica, posto que o saber científico é reconstruído constantemente. É sempre imperfeito e escondido, não se mostra inteiramente, é impreciso e escorregadio. Mas, não se pode deixar de reconhecer que o campo contém em si a estimulação para a descoberta da verdade.

A pesquisadora cabe a sagacidade de saber olhar, escutar e ler o campo (Lèvi-Strauss, 1997). Deve construir o mapa mental do campo e deixar modelar sua mente, sua consciência, com as descobertas, com a verdade. Bachelard (1996, p. 13) sugere que “o amor pela ciência deve ser um dinamismo psíquico autógeno. No estado de pureza alcançado por uma psicanálise do conhecimento objetivo, a ciência é a estética da inteligência”.

O campo de pesquisa se apresenta como uma seara desconhecida que exige do pesquisador uma disciplina de percepção em escala aberta, com o intuito de construir uma ambiência de liberdade e confiabilidade. Para Geertz (1989, p. 94), o “campo supõe não apenas ir e ver ou ir e pegar amostras, é algo mais complexo: uma co-resistência extensa, uma observação sistemática, uma interlocução efetiva (língua nativa), uma mistura de aliança, cumplicidade, amizade, respeito, correção e tolerância irônica”.

Nisto consiste o fato de ser o campo uma construção, a ambiência de afetividade e empatia que leve aos propósitos da descoberta, numa aproximação da verdade. É preciso que se crie vínculos afetivos e de cordialidade entre o pesquisador/pesquisadora, o lugar e os moradores do lugar. Primeiro deve-se apreender o campo para depois descrever ou como aduz Oliveira (2006, p. 19), “talvez a primeira experiência do pesquisador de campo ou no campo, esteja na domesticação teórica de seu olhar”.

⁶ Doutora em Antropologia Social pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Professora Titular da Universidade Federal do Amazonas.

Bourdieu (2012, p. 27) lembra que “a noção de campo é, em certo sentido, uma estenografia conceptual de um modo de construção do objeto que vai comandar ou orientar todas as opções práticas da pesquisa”. Estenografia é uma técnica de pesquisa que usa caracteres/palavras abreviadas, uma espécie de logografia ou taquigrafia. Está associada à segurança da informação. Quando o pesquisador/pesquisadora revisitar o seu caderno de campo para fins de escrita e generalização dos dados coletados, as anotações taquigráficas devem ser decifradas.

O pesquisador/pesquisadora no momento da coleta de dados pode fazer anotações abreviadas, em forma de estenografia, mas depois deve tornar a escrita lúdica e decifrada. É assim com “a análise de discursos ou com a observação, participantes, ou com a entrevista livre (*open-ended*) ou em profundidade (*in-depth*), ou da descrição etnográfica” (Bourdieu, 2012 a, p. 25). Bourdieu vê a entrevista profunda como uma técnica de apreensão de dados, que exige uma relação de empatia entre o pesquisador/pesquisadora e o entrevistado. O vínculo entre ambos é tão fortalecido que a relação de reciprocidade se torna amíúde, na medida em que o pesquisador/pesquisadora, recorre várias vezes com o mesmo informante para aprofundar e checar dados.

A maioria das pesquisas publicadas representam, conforme Bourdieu (2012 b, p.700), “sem dúvida, um momento privilegiado de uma longa série de trocas, e não tem nada em comum com os encantos pontuais, arbitrários e ocasionais, das pesquisas realizadas às pressas por pesquisadores desprovidos de toda competência específica”. O autor está se referindo à entrevista profunda que é aquela demonstrada, pausada e sem pressa. É neste debate fecundo sobre o campo de pesquisa que faremos um sobrevoo sobre as comunidades pesquisadas, procurando mostrar seus processos históricos e o registro de seus contextos populacionais e de seus aspectos sociais.

Parintins é uma ilha margeada pelo rio Amazonas, o sagrado rio, que eterniza o mito das Amazonas advindo da Alta Antiguidade dos arcanos de Homero. Padre João Daniel (2004), referiu-se ao Amazonas como o máximo rio. Máximo em extensão e volume de água, caudaloso e bravo, capaz de abastecer com água doce 30% de todo o planeta. O município de Parintins é agraciado pela beleza e grandeza deste rio, em cuja planura residem os filhos dos Parintintin, etnia indígena tributária dos Tupinambá.

De acordo com Cerqua (1980), os Parintintin deram o seu nome à Serra em primeiro lugar e depois deram origem à cidade de Parintins. A Serra de Parintins, mais tarde ficou também conhecida como região da Valéria. Esta região constitui-se numa “área de terras altas, correspondente a formações dissecadas da formação Alter do Chão/Pará, com altitudes que podem chegar a 100m” (Azevedo Filho, 2013, p.176). O trajeto que se faz da cidade de Parintins até a Serra de Parintins, conforme Dias (2020, p. 30).

A duração de viagem realizada por barco de recreio movido a diesel, motor de força 114HP. Totaliza 4h30 e de lancha/voadeira motor 40HP tem a duração de 1h40. Podemos chegar até a Serra também pela estrada do Assentamento da Gleba da Vila Amazônia que liga as comunidades da região da Valéria e de toda a extensão do Assentamento até a comunidade Santa Maria de Vila Amazônia, utilizando como transportes o ônibus, carro, motocicleta, bicicleta e mesmo carroças.

Há indícios de que os primeiros habitantes da Serra de Parintins tenham sido os indígenas das etnias “Aratu, Apoicuitara, Goudi, Yara e Caritó” (Heriarte, 1975, p. 162). Os indígenas Parintintin também residiram nesta Serra, mas a sua passagem foi efêmera, em virtude de seu constante nomadismo.

A Serra de Parintins tipificada como terra preta de índio é constituída por grandes sítios arqueológicos, constatados por Hilbert e Hilbert (1980) e também por Neves (2006). As primeiras movimentações dentro da Serra de Parintins ocorreram com a presença de regatões, proprietários de barcos pesqueiros, vendedores ambulantes que comercializavam em canoas ou batelões, caixeiros, viajantes e andarilhos que chegavam de várias localidades (Dias, 2020).

A história oral consagrando como uma ferramenta eficaz de salvaguarda da memória e de reconstrução de fatos e acontecimentos por meio de narrativas dá conta de que,

A Serra é um local que acolheu pessoas vindas de diferentes lugares e contextos. No período da Cabanagem se escondiam e ao mesmo tempo se defendiam de seus opressores. Uma dessas pessoas teria sido a Valéria [...]. A história sobre a mulher Valéria ocorreu no contexto historiográfico da maior revolta popular no período regencial que foi a Cabanagem

[...]. Ela teria vindo do Pará juntamente com outras pessoas [...]. Por sua habilidade de liderança Valéria foi conduzindo as pessoas, pois do alto da Serra podia avistar quem se aproximava e assim poder se esconder (Dias, 2020, p.57-58).

Valéria é consagrada no imaginário social como uma mulher ancestral que apropriou-se da área territorial da Serra de Parintins, e as distribuiu em forma de lotes de terra aos moradores daquela área. Inexiste registro que dê conta da existência da Valéria como ser histórico⁷. O certo é que ela vive no imaginário popular como uma mulher forte, destemida e muito à frente de seu tempo, que é o século XIX. A Cabanagem ocorreu no período de 1835 a 1840, período em que a discursividade sobre Valéria é datado.

A imagem da Valéria, sua força mítica e ancestralidade, sobrevivem por meio da memória primária “e emerge com todo o vigor de sua ressignificação remoçada pelo tempo histórico. A força da tradição e de determinados períodos históricos exigem o retorno de signos, ideias e imagens de tempos idos” (Torres, 2005, p.200). Em outras palavras, importa-nos reconhecer a misticidade de uma mulher que vive no imaginário social como matriarca, uma feminista emancipada que desafiou as normas patriarcais de seu tempo. Como aduz Torres (2005, p. 212), “as mulheres fortes, poderosas e destemidas, inscreveram seus nomes nos anais da história pela via da transgressão [...], mudando as regras do jogo”.

Rastrear os arcanos arqueológicos da constituição mitológica da ancestralidade da Valéria, seria demasiado extenso descrever neste apêndice. Cabe-nos expor os apontamentos registrados em caderno de campo sobre as comunidades da região da Valéria, que compõem a amostra desta pesquisa. A região da Valéria é constituída por cinco comunidades, quais sejam: Santa Rita de Cássia; São Paulo da Valéria; Samaria; Betel e Bete Semes. Essas comunidades são de pequeno, médio e grande porte. Compõem a amostra de nossa pesquisa três destas comunidades que São Samaria (pequeno porte), São Paulo da Valéria (médio porte) e Santa Rita de Cássia (grande porte). A seguir apresentamos a figura estatística destas comunidades constituídas em famílias.

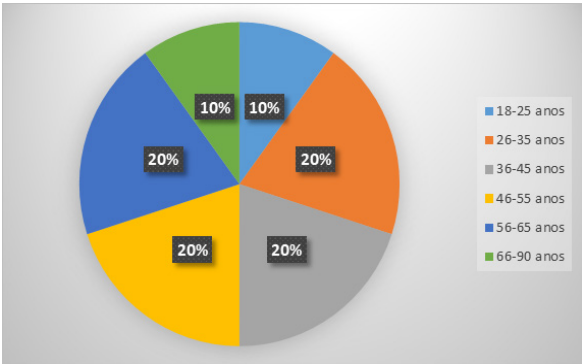
⁷ A esse respeito consultar a tese de doutorado de Naia Maria Guerreiro Dias. Manaus: PPGSCA, 2020.

Quadro 1: Número de famílias moradores nas comunidades pesquisadas pertencentes à região da Valéria, Parintins.

Comunidade	Famílias
Santa Rita de Cássia, Região da Valéria	167
São Paulo, Região da Valéria	46
Samaria, Região da Valéria	26

Fonte: Secretaria Municipal de Saúde de Parintins, 2023.

Gráfico 1: Faixa etária dos moradores da Comunidade Samaria da Valéria



Fonte: Pesquisa de campo, 2022.

O conceito jesuítico de comunidade assentado na existência da igreja, escola e centrosocial determinado território, não dá conta de uma explicação mais condizente do termo comunidade. Uma comunidade se afirmar no conjunto de relações, poderes e contra poderes que se estruturam, modos de vida próprio com suas normas e sanções, construções indenitárias, suas festas e ritos com toda a sua simbologia (Torres, 2012). A comunidade não se reduz a espaço físico, possui relações complexas que vão se transvestindo em relações de poder e construindo coletivamente o seu regime de verdade.

As três comunidades amostradas em nossa pesquisa são distintas em termos populacionais, conforme expõe o quadro 1 assim como a faixa etária de seus moradores. Em Samaria a faixa etária é equilibrada entre jovens (10%); adultos (20%) e idosos (20%) de

uma amostra de 10 informantes. De acordo com Dias (2020, p.95), “o crescimento populacional aumentou a demanda por melhorias em vários setores como saúde, escola, segurança, distribuição de água e luz para todos os moradores”.

Todas as três comunidades pesquisadas possuem escola, sendo que Samaria e São Paulo da Valéria dispõem só do ensino fundamental e somente a comunidade Santa Rita de Cássia dispõe de ensino médio. Todas possuem igrejas de credo católico de forma dominante, possuem centro social com exceção de Samaria. Todas as comunidades possuem motor de luz, água encanada e poço artesiano. Posto de saúde existe só em Santa Rita de Cássia que é a comunidade central, é o Polo. A comunidade São Paulo da Valéria abriga a Associação de Artesões da Valéria – Artesampa, constituída por mulheres e homens que atuam na fabricação de artesanato e de réplicas arqueológicas.

A vida em comunidade assenta-se numa existência coletiva e com pertencimento ao lugar, além de “um critério político organizado que tem estruturado a vida em comunidade” (Little, 2002, p. 23). Todos esses equipamentos sociais foram obtidos por meio da organização da comunidade, da luta política e aguerrida, principalmente no que diz respeito à conquista da educação e saúde, que tem nas mulheres suas maiores lideranças. Conforme Torres (2012, p. 47), “as mulheres organizam as comunidades para reivindicar do poder público política de educação, equipamentos sociais e serviços de saúde”.

A economia das três comunidades pesquisadas na região da Valéria é a agricultura familiar da roça de mandioca e produção de hortaliças, leguminosas, frutas e feijão. Há também cultura de criação de animais como pato, galinha, porco, cavalo, cabra, gado dentre outros. Dias (2020, p. 66) aponta para o fato de que “de modo geral, a economia dos moradores que residem no complexo territorial da Serra de Parintins, região da Valéria tem o modo de vida baseado na agricultura de subsistência consignado na caça, pesca, pecuária e produção artesanal”.

Em continuidade à explanação sobre o campo da pesquisa apresentamos as duas comunidades rurais do município de Maués, amostradas nesta investigação, a saber: Brasiléia e São José do Paricá. Maués é um município do Médio Amazonas com uma

população de 66.159 habitantes (IBGE, 2021) e com uma área de 39.988km². O deslocamento de Manaus, capital do Amazonas a Maués pode ser feito por barco recreio, numa duração de 18h00 descendo o rio; de lancha ajato numa duração de 08h00 ou de aeronave numa duração de 00h45. A distância percorrida é de 356km por via fluvial.

O nome da cidade presta homenagem aos indígenas da etnia Sateré-Mawé que era umas das primeiras etnias que habitavam essa localidade, antes da chegada dos colonizadores portugueses, junto com outras nações indígenas como os Mundurucu, Manguazes, Mura e os Parintintin. A denominação Sateré é uma homenagem aos antepassados dos indígenas Sateré-Mawé, representados pelo clã dos tuxauas que compõe a alta estirpe do seu povo. O segundo nome Mawé é uma homenagem ao povo simples da etnia, tomando como símbolo o papagaio falante existente na região (Uggé, 1991). Essa simbologia acabou dando o tom popular à etnia, enquanto a lagarta de fogo (Sateré) representa o poder constituído, masculinamente hierarquizado dos tuxauas que têm voz de mando e comando no âmbito da etnia. O povão, a nação, são os Mawé que constituem o conjunto completo da etnia.

Embora os Sateré-Mawé tenham dado nome à cidade de Maués, não é certo afirmar que eles são os únicos fundadores da cidade. As primeiras notícias desta região denominada Mundurucânia é de 1660, sendo “os jesuítas Manuel Pires e Manuel Souza os primeiros a ocupar essa região” (Cerqua, 1980, p. 21). É mais provável que a escolha dessa etnia para dar nome à cidade de Maués, seja decorrente do guaraná, planta aclimatada pelos indígenas Manguazes ou Andirazes como eram denominados os Sateré-Mawé. A origem do guaraná está visceralmente ligada à mitologia Sateré-Mawé, uma espécie de demiurgo que é o chefe, o fundador da etnia. O guaraná tornou-se conhecido na Europa como o ouro desses indígenas que sequestraram suas sementes e depois pisam-nas “fazendo delas umas bolas” (Pereira, 1954, p. 30).

A Terra Indígena Andirá-Marau está localizada na área do Amazonas (Maués e Parintins) e área do Tapajós-Madeira. Em Maués, os indígenas estão presentes nas áreas territoriais dos rios Marau e Urapadi, situados a 85km da cidade de Maués. De acordo com Ferreira (2022, p. 25), “os Sateré-Mawé conservam muito da

sua tradição de oralidade centrada nos rios, festas e danças, passados de geração a geração. Todos preñhes de significados e valoração que dão sentido à vida e normatizam as ações dos indivíduos na sociedade”. Toda essa expressão cultural se dá em torno do guaraná, que é a estética desse povo, o ponto alto de sua cultura, sua culminância étnica.

Maués é a territorialização dessa estética, não só porque acolhe e adorna o mito fundador da etnia Mawé, mas também porque ela se apresenta ao mundo como a Terra do Guaraná, engendrando toda a simbologia estética deste povo. A cidade é encantadora pela beleza de suas praias, com águas mornas e cristalinas, mas é o guaraná que dá a ela visibilidade e alcance mundial. Os Sateré-Mawé são os filhos do guaraná e eles também contribuem para dar visibilidade à cidade de Maués com sua cultura, especialmente o ritual da Tucandeira, que chama a atenção do mundo. Trata-se do ritual de passagem do menino que deixa-se ferrar pela formiga Tucandeira com as mãos dentro de uma luva de palha chamado saripé.

As comunidades da área rural do município de Maués estão localizadas às margens dos diversos rios, tributários do rio Maués-Açu e de outros rios. Estão assentadas em territórios de Várzea e em terra firme, organizadas administrativamente sob a figura de um presidente, tesoureiro e secretário. O conceito de comunidade para Wagley (1988, p. 124) é circunscrito nos seguintes termos:

É um lugar onde os indivíduos vivem em grupos, de acordo com os preceitos de sua cultura, expresso através de suas crenças, seus mitos, seus símbolos, seus saberes e códigos, desenvolvem suas relações sociais, aprendem, partilham e reproduzem de forma dinâmica a sua identidade sociocultural.

A comunidade não é um conglomerado de indivíduos que co-habitam num território. É uma coletividade constituída por sujeitos que estabelecem relação de pertencimento e se percebem como iguais, em partilha identitária e em processos socioculturais construídos conjuntamente. Comunidade é também um espaço de exercício da política e da cidadania. Os moradores se organizam em lutas sociais para a conquista de direitos e garantia de acesso a bens para usufruto coletivo. A vida activa que se expressa na ação política é nucleadora do homem, diz Arendt (1999).

Duas comunidades rurais do município de Maués compuseram a amostra de nossa pesquisa: Paricá e Brasiléia. A região do rio Paricá possui uma população em torno de 500 habitantes (Agente de Saúde, 2021). Esses moradores estão distribuídos em duas comunidades denominadas São José e Monte Horebe. Essa região abrange mais dois rios menores: rio Paricazinho e rio Jacundá. A pesquisa foi realizada na comunidade São José do Paricá que possui 350 habitantes (Agente de Saúde, 2023).

Os moradores referem-se a essa comunidade como São José do Paricá porque é margeada pelo rio que leva o nome Paricá. Esta comunidade é considerada referência no uso de práticas de base ecológica e orgânica, no que diz respeito ao cultivo de plantas e manejo de peixes e quelônios. Os trabalhadores desta comunidade são pioneiros na prática agroflorestal, aplicada principalmente no cultivo do guaraná. De acordo com Torres e Veras (2022, p.23), a perspectiva da agrofloresta é patente nas comunidades do Urupadi, “o que pode ter sido potencializada pelas atividades extensionistas de professores do Instituto Federal do Amazonas, mas especialmente pelas relações de pertencimento que os povos tradicionais têm com a natureza”.

As práticas agroflorestais assentam-se numa consciência ecológica e se põem nas sendas da sustentabilidade. Esses princípios, sugere Boff (1999, p.135), “dão corpo ao cuidados especial com a terra. O cuidado essencial é a ética de um planeta sustentável”.

Os moradores de São José do Paricá estão preocupados com o manejo sustentável dos bens naturais de forma ampla, para garantir o presente e o futuro das novas gerações. A polinização desses conhecimentos já atinge outras comunidades associadas à ASCAMPA- Associação Comunitária Agrícola do Rio Urupadi. Esta entidade tem contribuído para os avanços ambientais, sociais e econômicos da região do Urupadi e já é um exemplo de organização para outras comunidades do município de Maués. São José do Paricá compõe o Polo 11 da região do rio Urupadi.

Oliveira e Veras (2022, p. 178), afirmam que, nesse processo de organização política das comunidades da área rural de Maués, “são realizados intercâmbios para a interação de saberes entre os agricultores familiares agroecologistas, ou em processo de transição, que comercializam seus produtos na Feira Agroecológica de

Maués”. Assim como em todas as comunidades do Amazonas, a agricultura familiar é a cultura econômica dominante, embora no caso de São José do Paricá e Brasiléia, o guaraná, tenha uma participação significativa na economia local.

As mulheres têm sido retratadas em nossas pesquisas como as principais protagonistas da organização de suas comunidades. Essa organização perpassa o trabalho na agricultura familiar e no cultivo do guaraná, indo até a organização de grupos de mulheres e organização de festas religiosas. Elas são lideranças em suas comunidades porque são transvertidas de uma força ou de um espírito feminino que vem do útero da terra, de suas ancestralidades e do sopro da Pachamama (Torres, 2022). Como diz Rinne (1988), a força das mulheres tal qual a de Medeia, é impressionantemente forte e muito mais resistente do que a força do homem.

A comunidade Brasiléia retratada nesta pesquisa está localizada às margens do rio Urupadi, pertencente ao Polo 11 da região do Urupadi. Possui 25 famílias, em torno de 150 habitantes (Agente de Saúde, 2024). É uma das comunidades mais influentes da região do Urupadi, fundada em 1987. Brasiléia é a sede da Associação dos Agricultores Familiares do Alto Urupadi (AAFAU).

Os rios da Amazônia abrigam nas suas margens grandes contingentes populacionais distribuídos em comunidades. As “famílias residentes na área rural banhada pelo rio recebem nomenclatura de ribeirinhas, isto é, são aquelas que moram na ribeira do rio” (Torres, 2012, p.17). Brasiléia é uma comunidade de pequeno porte, mas é bem organizada do ponto de vista social e político. Os moradores de Brasiléia possuem uma formação política de cariz marxista na medida em que foram formados no âmbito das CEBS – Comunidades Eclesiais de Base, nucleadas pela Teologia da Libertação. O arcabouço teórico que orienta a Teologia da Libertação é inspirado na tradição marxista, que visualiza a luta de classes combatendo a exploração capitalista, as desigualdades sociais e a abjeta pobreza. De acordo com Torres (2007, p. 149),

Quando o Papa Paulo VI escreveu a Encíclica *Populorum Progressio* em 1966, o Concílio Vaticano II já havia sido concluído. As diretrizes gerais desta Encíclica estavam centradas na perspectiva de ‘o povo como sujeito’ e na criação das

Comissões de Justiça e Paz. As preocupações com o desenvolvimento dos povos, especialmente os povos da América Latina, ancoradas nas ideias de revitalização da sociedade civil e de sua autonomia em relação ao Estado, perfaziam o conjunto de recomendações desta Encíclica que, em última análise, denunciava a miséria e a injustiça social no continente latino-americano.

Observe-se que a Igreja (católica) passava a definir a sua atuação junto aos problemas sociais, criando, inclusive, a Linha 6 da CNBB – Conferência Nacional dos Bispos do Brasil, voltada para o social. Os leigos passaram a assumir o papel mais ativo e destacado nos ministérios laicos das pastorais. Os tradicionais apostolados leigos circunscritos à Ação Católica, dão lugar às pastorais como o CIMI – Conselho Indigenista Missionário, CPT – Comissão Pastoral da Terra e CEBS, além de comissões de Direitos Humanos ou de Justiça e Paz, Pastoral da Justiça, Pastoral Operária, Pastoral Universitária, Pastoral Carcerária dentre outras.

O nível de consciência dos moradores da comunidade Brasília é percebido nas rodas de conversa, nos diálogos informais no caminho da roça e da plantação de guaraná e nas entrevistas que fizemos, por ocasião desta pesquisa. Um nível elevado de consciência política balizado pelo exercício da cidadania que, conforme Gohn (1997, p. 38), ajuda “a desenvolver um novo aprendizado, pois não se trata apenas de reivindicar, de pressionar ou demandar. Trata-se de uma participação qualificada”.

Figura 01: Roda de Conversa





Fonte: Trabalho de Campo em Brasília, 2023.

A associação dos Agricultores Familiares do Alto Urupadi – AAFAU foi criado em 2015, pelas lideranças locais e pelos moradores do Polo 11, tendo a comunidade Brasília como modelo de organização política, uma espécie de sujeito coletivo, que se põe nas sendas da luta reivindicativa frente aos direitos sociais da coletividade. O objetivo central da AAFAU consiste em orientar os agricultores que fazem parte da Associação quanto à produção de alimentos orgânicos, baseados nas práticas ecológicas e socioambientais.

A principal produção da AAFAU é o guaraná. Desde 2010 os produtores do guaraná realizam práticas de manejo dos bens naturais, conservando as populações de quelônios da região. Os produtores desenvolvem todo o processo do guaraná, sua cadeia produtiva, desde o preparo da terra para o plantio, monitoramento da plantação, floração e moagem. Depois o produto é ensacado e armazenado num depósito localizado em Brasília que é a sede da Associação.

Esta pesquisa constata que “a cidadania vem sendo construída por dentro da teia de relações e da luta dos trabalhadores rurais” (Torres, 2007, p. 164). Esses trabalhadores assumem um protagonismo fundamental como sujeitos autônomos no trabalho que fazem, ao mesmo tempo em que são politicamente organizados para gerir o seu próprio negócio comercial.

Referências

ARENDT, Hannah. **A condição humana**. Traduzido por Roberto Raposo. 9ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1999.

AZEVEDO, Filho, João D'Anúzio Menezes de. **A produção e a percepção do turismo em Parintins**. Tese de Doutorado. São Paulo: Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 2013.

BACHELARD, Gastou. **A formação do espírito científico: contribuição para uma psicanálise do conhecimento**. Traduzido por Estela dos Santos Abreu. Rio de Janeiro: Contraponto, 1996.

BOFF, Leonardo. **A águia e a galinha: uma metáfora de condição humana**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1999.

BOURDEU, Pierre. **O poder simbólico**. Traduzido por Fernando Tomaz. 16ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2012 a.

BOURDEU, Pierre. **A miséria do mundo**. Traduzido por Mateus S. Soares Azevedo et al. 9ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 2012 b.

CERQUA, Arcângelo. **Clarões de fé no médio Amazonas**. Manaus: Imprensa Oficial, 1980.

Daniel, João. **Tesouro descoberto no máximo rio Amazonas**. V.1. Rio de Janeiro: Contraponto, 2004.

Dias, Naia Maria Guerreiro. Valéria, **uma arqueologia ancestral: protagonismo mítico matriarcal na Serra de Parintins, Amazonas**. Tese de Doutorado. Manaus: PPGSCA/Instituto de Filosofia, Ciências Humanas e Sociais da Universidade Federal do Amazonas, 2020.

FERREIRA, Inácia Caldas Puga. **Rede de comunicação e oralidade dos Sateré-Mawé de Santa Maria do Urupadi, Amazonas**. São Paulo: Alexa Cultura, Manaus: Edua, 2022.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Guanabara, 1989. GONN, Maria da Glória. **Os sem-terra, ONGs e cidadania**: São Paulo: Cortez, 1997.

HERIARTE, Maurício de. **Descrição do Estado do Maranhão, Pará, Corupá e Rio Amazonas**. História Geral do Brasil. 8ed. São Paulo: Melhoramentos, 1975.

HILBERT, Peter; HILBERT, Klaus. **Resultados preliminares de pesquisa arqueológica nos rios Nhamundá e Trombetas**. Baixo

Amazonas. Traduzido por Mário Simões. In: Boletim de Museu Emílio Goeldi, 1980.

LÈVI-STRAUSS, Claude. **Olhar, escutar, ler.** Traduzido por Beatriz Perrone-Moisés. São Paulo: Companhia de Letras, 1997.

LITTLE, Paul Elliott. **Territórios sociais e povos tradicionais no Brasil: por uma antropologia da territorialidade.** Brasília: Série Antropologia, 2002.

NEVES, Eduardo Góes. **Arqueologia da Amazônia.** Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **O trabalho do Antropólogo.** 3ed. São Paulo: Editora da Unesp, 2006.

OLIVEIRA, Anndson Brelaz; VERAS, Melissa Michelotti. **A feira agroecológica de Maués: uma tecnologia social.** In: TORRES, Iraildes Caldas (org). **Agroecologia e transferência de tecnologias sócias nas comunidades do Baixo Amazonas: um olhar para as práticas sociais das mulheres da floresta.** São Paulo: Alexa Cultural: Manaus, Edua, 2022.

PEREIRA, Nunes. Índios **Maués.** Rio de Janeiro: Editora Simões, 1954.

RINNE, Olga. **Medeia: o direito à ira e ao ciúme.** Traduzido por Ângela M.C. Corrêa. São Paulo: Contexto, 2007.

TORRES, Iraildes Caldas. **As novas amazônidas.** Manaus: Edua, 2005.

TORRES, Iraildes Caldas. **Humaitá: ecos de um povo.** Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas; Editora do Instituto Nacional de Pesquisa da Amazônia, 2007.

TORRES, Iraildes Caldas. **Gênero e sustentabilidade na Amazônia.** In: TORRES, Iraildes Caldas (org). **O ethos das mulheres da floresta. Manaus.** Valer, 2012.

TORRES, Iraildes Caldas. **Para uma etnografia histórico-social da comunidade Nossa Senhora das Graças.** In: TORRES, Iraildes Caldas (org). **Agroecologia e transferência da tecnologia social nas comunidades do Médio Amazonas: um olhar para as prá-**

ticas sociais das mulheres da floresta. São Paulo: Alexa Cultural; Manaus: Edua, 2022.

TORRES, Iraildes Caldas; VERAS, Melissa Michelotti. **A poesia das mulheres da floresta, agroflorestal e agroecologia.** In: TORRES, Iraildes Caldas (org). **Agroecologia e transferência da tecnologia social nas comunidades do Médio Amazonas: um olhar para as práticas sociais das mulheres da floresta.** São Paulo: Alexa Cultural; Manaus: Edua, 2022.

UGGE, Enrico. **Mitologia Sateré-Mawé.** Equador: Ediciones ABYA-YALA, 1991.

WAGLEY, Charles. **Uma comunidade amazônica: estudo do homem nos trópicos.** 3ed. Belo Horizonte: Itatiaia, 1988.

CAPÍTULO II
INVENTÁRIO DAS COMUNIDADES DA
REGIÃO DA VALÉRIA

Para uma etnografia da comunidade Santa Rita de Cássia sob a narrativa das mulheres

Iraildes Caldas Torres⁸

Era manhazinha quando nossa equipe aportou nas terras da região da Valéria, comunidade Santa Rita de Cássia, onde fomos recebidos por Saúde Xavier, coordenador da comunidade. Passava um pouco das oito horas da matina, um dia ensolarado, quase sem vento, nas cercanias do rio Amazonas, apontado por Daniel (1975), como o máximo rio Amazonas. Por alguns minutos pude contemplar a revoada de pássaros que triscavam a água barrenta, às vezes, pairando repentinamente para beijar a água em busca de peixe.

A vida tem esses momentos de luminosidade poética como se aquela cena amazônica ficasse suspensa no ar, dando contorno multicolor à íris dos olhos de quem vê, numa surpreendente fragrância e beleza que o criador presenteia. A cena poética nos permite sentir o pulsar do objeto contemplado, neste caso, sentimos em nosso ser o pulsar do balé dos pássaros e partilhamos com ele a sua existência por meio do sopro poético.

A região da Valéria é um lugar mítico e poematizante. É o lugar da Valéria, uma mulher mítica que, em meados do século XX, ofertou em dádiva ou doação lotes de terras às pessoas sem terra daquela região. Uma mulher forte, visionária e destemida que enfrentou o poder patriarcal de seu tempo, constituindo-se num arquétipo coletivo que inspira outras mulheres a tomarem para si os rumos da sua própria história. A transgressão feminina frente ao patriarcado é sempre um grande desafio, exige muita coragem e ousadia. Muitas vezes, as próprias mulheres não acreditam que elas têm poderes e que são capazes de grandes feitos e realizações. É o que podemos perceber neste poema de Adélia Prado (2017, p. 108), vejamos:

⁸ Doutora em Antropologia Social pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Professora Titular da Universidade Federal do Amazonas.

Eu vivo sob um poder que às vezes está no sonho. No som de certas palavras agrupadas em coisas que dentro de mim refulgem como ouro.

Essa perspectiva de construção e auscultação do campo de pesquisa como uma cartografia sentimental, tecendo sociabilidades, foi fundamental como exercício filosófico de tessitura do conhecimento. Antes, porém, de qualquer iniciativa de captura de informações de campo tornou-se imperioso construirmos uma relação de familiaridade, reciprocidade e confiança mútua com os comunitários. Oliveira (2006) recomenda disciplina no fazer antropológico centrado no ato de ver, ouvir e escrever, que tem permitido ao pesquisador/pesquisadora a apreensão do real de forma mais aproximada.

Santa Rita de Cássia é uma comunidade de terra firme localizada na região da Valéria. As primeiras pessoas chegaram a essa localidade em 1957, quando algumas famílias se instalaram nessa terra que integra o lote das terras doadas pela Valéria, a matriarca que se compadeceu dos pobres sem-terra no primeiro quartel do século XX. Posteriormente, em 1996, o projeto de Assentamento da Vila Amazônia absorveu essas famílias que passaram a ser assentadas pelo INCRA – Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária. Santa Rita de Cássia é uma típica comunidade amazônica na acepção de Wagley (1988, p. 125), no sentido de que,

O modelo de organização espacial observado em comunidades amazônicas é fruto de herança jesuíta na região, cujo plano estrutural tem na edificação da Igreja seu principal símbolo, sendo geralmente localizada numa área central da comunidade e de frente para o rio.

A igreja de credo religioso católico é dedicada à Santa Rita de Cássia, uma freira agostiniana que nasceu em Roccaporema, Itália, em 1831 e morreu na cidade de Cássia, em 1457. Foi canonizada em 1900 pela Santa Sé e sua festa é celebrada no mês de maio por ser o mês de sua morte. É a santa das causas impossíveis, protetora das viúvas e das mães. Sua festa na Comunidade Santa Rita reúne outras comunidades da redondeza como Betel, São Paulo da Valéria, Marituba, Bete Seme, Murituba e Paraná de Parintins.

A comunidade Santa Rita de Cássia possui 84 famílias assentadas (SEMSA/ Parintins, 2022). As casas são simples e construídas

pelos próprios moradores, em madeira e alvenaria com dois ou três cômodos, para abrigar famílias numerosas. Esta é uma região de sítio arqueológico descrito por Hilbert e Hilbert (1975) e identificado como AM – PT. O sítio arqueológico na região da Valéria tornou-se uma atração aos turistas que vão em busca de conhecimento de sua história étnica e dos artefatos arqueológicos reproduzidos pelos comunitários, sobretudo pelas mulheres.

A Igreja é, realmente, a representação mais definida do Cristianismo sob a intervenção jesuítica na Amazônia. A cruz, ícone do Cristianismo, era imediatamente fincada na localidade onde os missionários construía um vilarejo para reunir o povo em profissão de fé. A conquista religiosa da Amazônia foi ostensiva, os missionários empreenderam um grande projeto de colonização cristã para evangelizar os indígenas, que tomariam parte, nas fileiras do catolicismo que perdia espaço para o protestantismo de Lutero.

Comunidade Amazônica, como conceito explicativo das relações de pertença a uma territorialidade “são grupos que se organizam para viver uma vida relativamente comum em seus aspectos sociais, econômicos, culturais e políticos” (Wagley, 1988, p. 44). Segue o autor dizendo que,

É nas comunidades que os habitantes de uma região ganham vida, educam seus filhos, levam uma vida familiar, agrupam-se em associações, adoram seus deuses, tem suas superstições e são movidos por valores e incentivos de suas determinadas culturas.

A comunidade Santa Rita de Cássia possui os seguintes equipamentos sociais: 01 escola de ensino Fundamental e Médio mediado por tecnologia. Possui 01 posto de saúde, 01 centro social, 01 igreja de credo católico; 01 poço artesiano, 01 taberna comercial, 01 cemitério, 01 telefone comunitário, 01 campo de futebol e 01 associação de trabalhadoras e trabalhadores artesanais. Possui o Programa Luz para Todos que é bem limitado e precário, em virtude da ausência de monitoramento por parte da empresa Amazonas Energia. A água não é tratada, é proveniente de poço artesiano, o lixo é queimado e enterrado. Possui 01 quadra desportiva que encontra-se em construção.

A comunidade Santa Rita de Cássia, no geral, possui uma organização social própria dos pequenos grupos rurais, organizados como “comunitários”, segundo a concepção de Durham (1972). Trata-se de um grupo que se organiza em torno da confecção de artesanato e das atividades agrícolas como a produção de hortaliças, tubérculos, leguminosas e frutas. De acordo com Dias (2020, p. 93),

A Comunidade Santa Rita de Cássia do ponto de vista territorial é a maior comunidade pertencente ao complexo da região da Valéria. É banhada pelo Lago da Valéria e está localizada sobre o sítio arqueológico AM – PT – 01. Podemos chegar até a comunidade tanto pela via fluvial quanto terrestre. Via fluvial, indo de voadeira com motor 40 HP de Parintins até Santa Rita de Cássia. A viagem tem a duração de 1h40 min de barco motor 114 HP que realiza viagens semanais para a comunidade, a duração gira em torno de 3h40min. E pela estrada do assentamento, saindo da Vila Amazônia, o percurso chega a ser aproximadamente de 59 km de distância.

Santa Rita de Cássia é considerada a primeira comunidade instituída pela Prelazia de Parintins. Foi fundada, conforme Cerqua (2009, p. 155), “em 25 de maio de 1957. Recebeu o nome de Comunidade da Valéria, tendo como padroeira Santa Rita de Cássia”. É, portanto, a comunidade de referência ou o centro de maior visibilidade para outras comunidades vizinhas e co-irmãs. Há, por parte dos moradores, a preocupação com os aspectos imateriais da condição humana, com a sociabilidade da vida, envolvendo toda uma rede de simbologia que inclui as festas e a religião. Durkheim (1989), considera que há estreita relação entre religião e festas, entre recreação e estética. O autor mostra que há uma proximidade entre o estado religioso e a agitação, o delírio, os excessos ou exageros das festas. Há também uma hierarquização nas festas, o sagrado está acima do profano. A música só começa a tocar quando a novena termina.

No caso de Santa Rita de Cássia a festa profana foi proibida pela Igreja Católica, em virtude do uso de bebida alcoólica, “o que causava desavenças e conflito dentro da comunidade” (Saúde Xavier, entrevista, 2022). Durkheim (1989, p. 69), é enfático em afirmar que “as coisas sagradas são facilmente consideradas como superiores, em dignidade e poder, às coisas profanas e particularmente ao homem, quando este não é senão homem e não tem, por si mesmo, nada de sagrado”.

Existem outras expressões de sociabilidade cultural na Comunidade Santa Rita de Cássia, um momento folclórico vivenciado no mês de agosto, a saber: as danças da escola, a exposição do boi arretadinho, torneio de futebol, sorteios, bingos e outras animações. A formação social da Comunidade, como aludimos anteriormente, tem base religiosa bem definida no catolicismo, seus moradores vieram do Estado do Pará e das localidades próximas à região da Valéria, cujas culturas lançam raízes na religiosidade popular das promessas e novenários. Para Tosta (1997, p. 60),

A religião como um lugar de reza, de oração e de refinamento da fé, da novena e da procissão, da reflexão, da discussão das agruras e alegrias cotidianas; do negócio e do ócio, do encanto e do desencanto, da recreação de um espaço utópico chamado comunidade, onde se celebra a vida.

Esta simbologia que impulsiona o acontecer da vida expressa também respeito pelos bichos visagentos da floresta, seus presságios e “avisos”, numa interrelação com a mãe natureza. Os moradores de Santa Rita encontram nesta rede de simbologia os sentidos da vida. Organizam-se em torno desta mística espiritual em sua liberdade para viverem sua individuação como sujeitos. O lazer e as festas são elementos fundamentais para manter o equilíbrio e a felicidade dos comunitários, enfim, para assegurar o seu bem-estar.

O trabalho e a vida diária dos moradores assenta-se numa rotina típica do homem e da mulher da área rural: acordar cedo com o cantar do galo, às quatro horas da manhã, quando começam a se locomover de um lugar para outro, utilizando como meio de transporte cascos, canoas ou bajaranas. Caminham nas trilhas para chegarem a seus roçados onde produzem os alimentos agrícolas para a subsistência.

O transporte regional utilizado pelos moradores para o deslocamento da comunidade à Parintins, sede do município, é o barco de linha, que encosta no beiradão para “pegar” as pessoas mediante um valor financeiro correspondente ao transporte do passageiro.

Outro tipo de transporte é a rabeta constituída por uma canoa aparelhada com um pequeno motor de propulsão movido a gasolina ou a óleo diesel. Somente 11% dos moradores utilizam-se da rabeta

em virtude do alto custo para o seu manuseio. Outros moradores utilizam a bajara⁹ que é um pequeno barco de madeira com motor de centro movido a gasolina. O transporte de caminhão por via terrestre é pouco utilizado, somente 3% dos moradores o utilizam em virtude da precariedade da estrada de chão batido, sinuosa e acidentada.

A vida dos moradores da várzea e da terra firme na Amazônia é entrelaçada ao mundo dos rios e das águas. Os rios constituem-se num dos elementos da natureza que mais envolvem os humanos em relação de afetividade e pertencimento. As águas são espaços de sociabilidade onde as pessoas se divertem com brincadeiras de pular n'água, fazem piquenique, passeios para igapós dentre outros. E os rios são estradas ou vias que permitem o deslocamento na Amazônia. Os rios possuem uma função social nesta região, como anuiu Tocantins (1961).

A água é, por si, um bem vital. É mantenedora da vida sem a qual esvai-se o sopro da vida. A água possui também uma função sociocultural, tem uma historicidade, uma afetividade sentimental. Evoca histórias sagradas, origens humanas, especialmente para as etnias indígenas, como os Tukano, que tem suas origens na canoa da transformação singrando o lago de leite. Assim como o útero feminino é húmus, água, e gera vida, assim também toda a natureza compartilha da capacidade geradora e de procriação. Ou seja, toda a natureza comunga do mundo das águas.

Em Bachelard (2013), a água é associada a uma imaginação criadora, ela produz devaneios, sonhos. Mulheres e homens podem contemplar na água suas próprias imagens, e entrar em devaneio ou em sentido de paixão por si próprio, como ocorreu com Narciso, retratado por Ovídeo. Bachelard (2013, p.23), lembra que “Narciso desenvolve o amor do homem por sua própria imagem, por esse rosto que se reflete numa água tranqüila”.

A água possui um cariz de leveza, renovação, um movimento dançante com borbulhas poematizantes. Para Bachelard (2013), a água possui uma imagem imaterial prenhe de imaginação. Ela contém elementos de mobilidade e fluidez, um movimento metamorfoseante capaz de fazer trepidar a imagem de Narciso.

9 A bajara é uma canoa grande que transporta passageiro pela via fluvial até a cidade de Parintins e que retorna no mesmo dia, para a área rural. O barco retorna sempre no outro dia. É um transporte alternativo.

A vida é melhor no devaneio, no balbuciar da singeleza e da ternura. A vida não é constituída só da dura batalha do existir, não é só sofrimento. É também um doce encanto. É, pois, no afã deste debate, que podemos perceber o quanto Ovídeo criador de Narciso, como Bachelard criador das teorias dos devaneios, estão preocupados com a existência, com o ser, e o que o ser é capaz de fazer de si próprio. Ou seja, como ele sonha, como constrói a imagem de si mesmo, como ele assume suas contradições, seus duplos (Morin, 2000), seus devaneios (Rousseau, 1995), numa dança metamorfoseante/ ovidiana.

Os moradores da Comunidade Santa Rita de Cássia se entrelaçam com o movimento das águas e dos rios de forma intensa e significativa. É, com efeito, o movimento da água e do rio que traz a economia para a comunidade. É responsável por trazer os turistas para visita à comunidade e para quem os moradores comercializam os produtos artesanais e as réplicas de peças arqueológicas. Ilza Mendes, moradora da região da Valéria, em entrevista concedida à Naia Dias, revela o seguinte:

Aqui na Boca é o local de nossa entrada e saída da Valéria através do rio Amazonas [...]. É também o local onde recebemos os turistas, aqueles que vêm nos grandes navios. Os turistas vêm pra cá desde o final da década de 1970. É aqui também que fazemos nossa venda tanto de artesanatos, comida, produtos diversos como remédios caseiros feitos de cascas de pau e que servem para curar muitas doenças. Então, aqui na Boca é o movimento de toda a atividade que fazemos desde a roça até o turismo (In: Dias, 2020, p. 84).

Observe-se que há na fala de Ilza um sentimento de pertença com o rio, uma relação de prosperidade com a Boca enquanto um lugar de sobrevivência. Um religar da vida com a economia doméstica que é propiciado pelo mundo das águas, pelos caminhos dos rios enquanto estrada e rota turística.

Os povos tradicionais da Amazônia vivem uma experiência singular com os rios e as águas, para além do plano da sobrevivência. Seus modos de ser e estar no mundo são banhados pelo mundo das águas, um paraíso rico em representações materiais e imateriais. Reis (2003, p. 19), lembra que “Euclides viu a Amazônia como o

último capítulo do Gênesis”. Ou seja, a Amazônia “deu a impressão a Euclides de uma terra que seria a grande prova que se submeteria o homem [...], uma prova que já refletia uma decisão que destruíra todas as ‘verdades’ assacadas contra os trópicos” (Reis, 2003, p.23).

O homem amazônico retratado por Euclides da Cunha como aquele que não sobreviveria na região, em virtude do clima e das condições inóspitas para a vida humana, não correspondeu às expectativas desse sertanista. Esse homem não submergiu nas enchentes do rio e nem foi abatido pelos insetos e bichos da floresta. Homens e mulheres vivem na região como sujeitos protagônicos, construindo-se nos trópicos como exímios conhecedores de suas entranhas.

De acordo com Torres (2005, p.19), “os nativos conhecem o solo, a flora, a fauna, a cheia e a vazante dos rios, os períodos secos e chuvosos, os perigos que a mata apresenta, enfim, tem uma relação harmoniosa com a natureza adaptando-se a ela conforme suas leis”. Trata-se de uma relação de pertença com laços identitários bem definidos entre os moradores da comunidade Santa Rita de Cássia e a Boca da Valéria que é uma porção do rio Amazonas que dá entrada para o Lago da Valéria, que margeia toda essa região geograficamente conhecida como a Serra de Parintins.

Vanilza, moradora da região da Valéria, em entrevista concedida à Naia Dias aponta para o fato de que “sempre a gente procura cuidar da natureza, porque é dela que a gente tira o alimento, nosso sustento e também os produtos de nosso artesanato. Tudo vem da terra, da mata e da água” (In: Dias, 2020). O Lago da Valéria contém em suas entranhas uma força imaginária expressiva, sendo, pois, tributário das memórias do lugar, guardião ancestral da memória das terras doadas pela matriarca Valéria. Estamos diante de uma historicidade que tece os caminhos de uma ontologia das criaturas.

Se, para Ricouer (2010), a memória é uma ferramenta que garante ao ser que algo realmente ocorreu, posto que se encontra registrado em sua lembrança, para Bachelard (2009), o devaneio é a mais potente atividade da imaginação, uma imaginação criadora que remete para a compreensão de si. Ou seja, é o devaneio imaginativo que cria e elabora aquilo que a memória vai guardar. A memória é, então, a repositária do imaginário.

A relação de respeito dos moradores para com a natureza, especialmente no contexto das águas, é mantida com muita seriedade.

Vejamos a narrativa de Maria Souza de Brito, recolhida por Naia Dias:

Teve uma vez quando criança eu estava lavando roupa na ponte lá no Lago da Valéria, e lá tinha umas primas e a gente resolveu brincar de nadar, apostando que chegava mais longe da beira. E tinha que pular da árvore e nadar, e nisso, na brincadeira me esqueci da hora. Lá no meio do lago olhei para o sol e vi pelo sol que era meio-dia, não podia tá na beira barulhando naquela hora. Nadei rápido, mas minhas pernas iam ficando pesadas, ia me afogando, sentia alguma coisa lá no fundo me puxando [...]. Eu acho que era a mãe da água me ralhando, arranjei força e nadei pra beira do lago. Assim eu aprendi a não perturbar o sono da mãe d'água e de outros moradores do fundo da água (In: Dias, 2020, p.148).

Observe-se que há na fala de Maria Souza de Brito uma relação não só de respeito para com a natureza, mas também, um certo preceito moral. Há uma interioridade ou uma subjetivação das normas morais em relação à natureza, um religar da vida da moradora com o mundo das águas. A terra, a água e a floresta, compõem o universalismo da religiosidade dos povos da floresta, as estruturas imaginativas e simbólicas de sua consciência. Corresponde, conforme Ricoeur (2010, p.83), “a uma temporalização, uma distensão do espírito”.

Essa distensão do espírito corresponde ao elemento da imaginação criadora, em cuja memória do ser, reside retalhos e fragmentos de ações imaginárias. Esses elementos fazem brotar no seu imaginário os entes da floresta como os encantados, a mãe da água e os companheiros do fundo, que são entidades guardiãs da natureza. Surgem também no imaginário os encantados das águas e os bichos visagentos que atuam como seres que regulam o comportamento de homens e mulheres, fazendo interdições, emitindo presságios e outros cânones, tendo como horizonte o equilíbrio da vida humana com os ecossistemas amazônicos. Maria Souza de Brito é enfática em reconhecer a ação da natureza na vida dos moradores da região da Valéria, nos seguintes termos:

A gente aprende desde jatinho a prestar atenção e ouvir o que a natureza nos diz, porque assim como nossa mãe, ela

protege, cuida, mas também ralha [...]. Aprendi a pescar desde criança, eu tinha 13 anos e acompanhava meu pai. Ele sempre me ensinou a respeitar o rio. Hoje pesco com meu segundo companheiro, a gente passa a noite no rio [...]. Ele vigia de noite as malhadeiras e eu ajudo a retirar os peixes, só ficamos com os grandes, os pequenos a gente deixa pra crescer no rio (In: Dias, 2020, p.157).

Atente-se, mais uma vez, para o fato de que os povos tradicionais da Amazônia mantêm uma interrelação urdida com a natureza, uma vivência indissociável. Capra (1982, p.199), chama a atenção para o fato de que,

O homem vive na natureza significa que a natureza é seu corpo, com o qual ele deve permanecer em contínuo intercursos se não quiser morrer. Que a vida física e espiritual do homem está vinculada à natureza significa, simplesmente, que a natureza está vinculada a si mesma, para o homem é parte da natureza.

A natureza ou o ecossistema enquanto *physis*¹⁰ material e imaterial sofreu exclusão em sua relação com a vida humana, foi diminuída em seu significado, tornou-se menor, irracional, sob o domínio da razão ocidental. Foi, pois, sob a égide do pensamento cartesiano que ocorreu a ruptura entre natureza e cultura. Tanto o sistema capitalista quanto os Estados Nacionais se apropriaram dos recursos naturais, coisificando-os no campo da mercantilização, substituindo a natureza de sua ontologia. Uma ontologia de completude entre natureza e cultura. O asilo natureza e cultura, criticado por Lèvi-Strauss (1991), não contribui para o avanço da humanidade ou para o desenvolvimento humano.

O trabalho da pesca é bem pujante na vida dos moradores da comunidade Santa Rita de Cássia, como vimos na narrativa de Maria Souza de Brito. É uma atividade de subsistência e para a comercialização, a qual vem se juntar a outras atividades econômicas como a agricultura familiar e a artesanaria. Os moradores se organizam comunitariamente tendo à frente um coordenador, que se responsabiliza e responde pela comunidade junto ao seu povo e aos poderes públicos.

10 Os pré-socráticos conceberam a *physis* em completa harmonia com o mundo circundante sem ruptura, entre vida humana e vida natural/animal.

O atual coordenador é o senhor Saúde Xavier que foi eleito pelos moradores para cumprir um mandato de dois anos.

O coordenador é o agente que mobiliza e dinamiza a ação comum de homens e mulheres dentro da comunidade sob os nexos da cooperação e da solidariedade. A cooperação e a solidariedade são elementos importantes da vida em comunidade. São definidoras da resistência, pois, juntos, eles constituem uma força que pode enfrentar pressões e dificuldades. A força da união é capaz de transpor barreiras e superar grandes obstáculos postos pelos novos tempos.

Referências

BACHELARD, Gaston. **A água e os sonhos: ensaio sobre a imaginação da matéria**. Traduzido por Antônio de Pádua Danesi. 2ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2013.

BACHELARD, Gaston. **A poética do devaneio**. Traduzido por Antônio de Pádua Danesi. 3ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2009.

CAPRA, Fritjof. O ponto de mutação: a ciência, a sociedade e a cultura emergente. Traduzido por Álvaro Cabral. São Paulo: Cultrix, 1982 DANIEL, João. **Tesouro descoberto no máximo rio Amazonas**. Vol.1. Rio de Janeiro: Contraponto, 2004.

CERQUA, Arcângelo. **Clarão de fé no Médio Amazonas**. 2ed. Manaus: Prograf, 2009.

DIAS, Naia Maria Guerreiro. **Valéria, uma arqueologia ancestral: protagonismo mítico matriarcal na Serra de Parintins, Amazonas**. Tese de Doutorado. Manaus: Universidade Federal do Amazonas, 2020 DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa**. Traduzido por Joaquim Pereira Neto. São Paulo: Paulinas, 1989.

DURHAM, Eunice. **Comunidade**. In: Enciclopédia Abril. São Paulo, 1972.

HILBERT, Peter; HILBERT, Klauss. **Resultados preliminares de pesquisa arqueológica nos rios Nhamundá e Trombetas, Baixo Amazonas**. Traduzido por Mário Simões. In: Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi, 1980.

MORIN, Edgar. **Os sete saberes necessários à educação do futuro**. Traduzido por Catarina Eleonora F. da Silva e Jeanne Sawaya. São Paulo: Cortez; Brasília, DF: Unesco, 2000.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **O trabalho do antropólogo**. 3ed. Brasília: Paralelo 15; São Paulo: Editora Unesp, 2006.

PRADO, Adélia. **Poesia reunida**. São Paulo: Record, 2017.

RICOEUR, Paul. **Tempo e narrativa 2: a configuração do tempo na narrativa de ficção**. Traduzido por Márcia Valéria de Martinez Aguiar. Vol.2. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Os devaneios do caminhante solitário**. Traduzido por Fúlvia Maria Luiza Maretto. 3ed. Brasília: Edunb, 1995 REIS, Arthur Cezar. **Euclides e o paraíso perdido**. In: CUNHA, Euclides. **Amazônia: um paraíso perdido**. Manaus: Valer; Governo do Estado do Amazonas; Edua, 2003.

STRAUSS – Lèvi. **O cru e o cozido**. Traduzido por Beatriz Perrone – Moisés. São Paulo: Brasiliense, 1991.

TOCANTINS, Leandro. **O rio comanda a vida**. 2ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1961.

TOSTA, Sandra de Fátima Pereira. **Os rituais da missa e do culto vistos do lado de fora do altar: religião e vivências cotidianas em duas comunidades eclesiais de base do bairro Petrolândia, Contagem – MG**. Tese de Doutorado em Antropologia Social. São Paulo: USP, 1997.

TORRES, Iraildes Caldas. **As novas amazônidas**. Manaus: Edua, 2005 WAGLEY, Charles. **Uma comunidade amazônica: estudo do homem nos trópicos**. 3ed. Belo Horizonte: Itatiaia, 1988.

São Paulo da Valéria e Samaria: a formação social de sua gente

Naia Maria Guerreiro Dias¹¹

A região da Valéria está situada na divisa do Estado do Amazonas com o Pará. Considerando como ponto de partida a Comunidade São Paulo, seguindo em direção a cidade de Parintins, Amazonas, a duração da viagem realizada a barco de recreio movido a diesel, totaliza 4h30min e de lancha/voadeira 1h40min. Os meios de transportes fluviais utilizados para se dirigir até a sede do município de Parintins, são: barcos de recreio, rabetas, garités, voadeiras e outros. Alguns dirigem-se pela estrada do assentamento da Gleba da Vila Amazônia através de moto, ônibus ou bicicleta. E de lá adentram na lancha que realiza trajetos cotidianos da Vila Amazônia até Parintins. Tal rotina ocorre durante o ano todo.

Ao longo do seu processo histórico a Serra passa por diferentes momentos de ocupação de seu território. De acordo com Dias (2020), a Serra foi primeiramente um aldeamento indígena, seguido de missão jesuítica, depois foi um local de entreposto fiscal, até que no final do século XIX e início do século XX foi se transformando em um grande núcleo comunitário.

A região é fortemente marcada pela presença de locais de vestígios arqueológicos, onde parte dos artefatos estão expostos a céu aberto e há ainda outros sob o solo. Integram o complexo territorial da serra, as comunidades de São Paulo, Santa Rita de Cássia, Betel, Bete Semes e Samaria, as quais possuem relações entre si e com o ambiente sociohistórico onde residem pela proximidade espacial e por desígnios de afetividade.

Em razão do paisagismo natural e aspectos socioculturais, a região tornou-se um dos atrativos turísticos do Baixo Amazonas seja para roteiros nacionais ou internacionais desde a década de 1970,

¹¹ Doutora em Sociedade e Cultura na Amazônia. Professora do Programa Parfor junto a Universidade do Estado do Amazonas.

de acordo com relatos de moradores mais antigos da comunidade. Anualmente, diversos transatlânticos têm em seu roteiro turístico a região da Valéria seja para a visitação, compra de artesanatos, passeio na serra, no sítio, realização de pesca esportiva, passeio de canoa, enfim, para diversas atividades realizadas por eles ainda que de modo rudimentar.

O turismo tornou-se uma atividade econômica local atrelado as práticas tradicionais da caça, pesca, agricultura e pecuária. No início da atividade turística os moradores construíram um trapiche, a fim de que os barcos que conduzem os turistas pudessem atracar e fazer o embarque e desembarque dos mesmos na localidade, hoje eles dispõem de um flutuante de recepção aos turistas e visitantes. Veja a seguir o mapa da Região da Valéria produzido pela memória cartográfica dos moradores da Comunidade São Paulo.

Figura 01: Mapa da Região da Valéria organizado por Thiago Godinho – Gráfica e Editora João XXIII, a partir de imagens do google maps e pesquisa de campo de Naia Dias, janeiro de 2016.



Fonte: Livro Patrimônio Arqueológico e Turismo, de Naia Dias, 2020.

A Comunidade de São Paulo está situada na base da Serra da Valéria, as pessoas que nela residem costumam identificar-se como os moradores da “Boca¹² da Valéria”. Como podemos observar na

12 Nas comunidades tradicionais do Amazonas, há o costume de identificar pequenos braços de rio como “Boca”, porque estes dão acesso a lugares maiores, como lagos ou rios. No caso

fala de Álvaro, 77 anos: “Eu moro aqui na Boca desde que nasci. A Boca é a entrada para a Valéria, para chegar na Santa Rita tem que passar pela Boca da Valéria e vai pelo igarapé até chegar no lago da Valéria, onde estão as outras comunidades [...]” (entrevista, 2022).

Nas comunidades amazônicas “existem relações humanas de indivíduo para indivíduo, e nelas todos os dias as pessoas estão sujeitas aos preceitos de sua cultura”, (Wagley, 1988, p. 44), e foi assim que culturalmente os moradores locais foram aprendendo a se identificarem como moradores da Boca.

A Boca exerce constitui-se, portanto, como patrimônio natural e cultural importante para os habitantes, pois além de possibilitar o acesso a diversas comunidades tradicionais assentadas na região da Valéria e às margens do rio Amazonas, ela também passa a ser entendida como um espaço territorial e afetivo que se desenvolvem diversas práticas cotidianas referentes ao seu modo de vida local.

De acordo com o livro de Ata n. 001, folha nº 02, a comunidade foi fundada em 1982, composta por 18 famílias, que se reuniram para legitimar o lugar que estavam vivendo a alguns anos, chamado por eles de núcleo. O morador Álvaro Souza, relata que:

Naquele ano de 1982 eu era presidente da Santa Rita da Valéria, pertencente a congregação Mariana, mas apesar disso minha casa ficava aqui na Boca. Ai depois de muita conversa com meus compadres e alguns amigos surgiu a vontade da gente fundar uma comunidade. Fizemos então várias reuniões com as famílias daqui e com presença do padre Emílio Butelle, que nos ajudou a falar com o com o bispo Dom Arcangelo e com essa força do padre e nossa organização a Diocese oficializou a criação da comunidade, que até 1982 era o nosso núcleo familiar. A primeira presidente foi a co-madre Valdecira. (Fragmentos da entrevista realizada na pesquisa de Mestrado de Naia Dias em junho, 2016).

O interesse, organização e motivação dos moradores da Boca, que naquele contexto era um núcleo familiar, os levaram a conquistar a efetivação de sua comunidade, denominada a partir de um consenso coletivo de Comunidade São Paulo da Valéria. De acordo com os registros do caderno de reunião da moradora Ilza Mendes,

da Valéria, os moradores locais denominam de “Boca” porque referem-se ao igarapé que liga o Rio Amazonas com o lago da Valéria – conforme podemos observar na figura 01.

em 1982, as primeiras famílias que iniciaram o processo de organização do núcleo em comunidade, foram:

1) Raimundo Pires da Costa, 2) Francisco Pires da Costa, 3) Raimundo Farias de Souza, 4) Álvaro Soares de Souza, 5) Sebastião Marques, 6) José Floriano de Siqueira, 7) Raimundo Gomes, 8) Otávio Sá, 9) Augusta Pantoja, 10) Azamor Pires da Costa, 11) Raimunda Barbosa, 12) Brasiliano Barbosa, 13) João Cordeiro Barbosa, 14) Domingo Cruz, 15) Heitor Barbosa, 16) Heraldo Barbosa, 17) Mateus Nunes Fernandes, 18) Antonio Almeida, 19) Valdecira Siqueira.

As narrativas coletadas via entrevistas com moradores locais, revelam que o processo de organização da comunidade perpassou por diferentes etapas, como i) a busca pelo reconhecimento, ii) o sentimento de pertencimento e iii) a formação identitária. Além disso, o papel social dos indivíduos envolvidos em grupos religiosos como a catequese, a congregação mariana, os ministérios e outros atrelados ao anseio coletivo impulsionaram a consolidação da comunidade.

Após o processo de solicitação para a efetivação da comunidade, os moradores fizeram uma assembleia com o objetivo de formalizar a eleição para a escolha da presidência local, marcando o início do processo de organização institucional da comunidade. A primeira presidente foi a senhora Valdecira da Silveira, a qual foi conduzindo as atividades sociais, administrativas e religiosas (Registro do Livro de Ata da Comunidade São Paulo da Valéria, sobre a primeira Diretoria).

A Diretoria da Comunidade passou a organizar os encontros dominicais, os quais eram realizados no barracão onde funcionava também a escola multisseriada que atendia alunos de 1ª a 5ª série do antigo Ensino Fundamental. Com a ajuda de recursos oriundos da presença de turistas estrangeiros na localidade, mais os eventos desenvolvidos para angariar os recursos, foi construída igreja em alvenaria, mantendo-se o mesmo padroeiro, São Paulo, cujas atividades festivas realizam-se anualmente no mês de fevereiro.

Paulatinamente a comunidade foi construindo o barracão comunitário, a casa do motor de luz e, com o apoio da Prefeitura Municipal de Parintins, foi construída uma escola em alvenaria, com

duas salas de aula e uma cozinha. Como retratado na narrativa dos colaboradores, o processo de institucionalização da comunidade foi gradativo. Mas o fator preponderante foi a ação coletiva das famílias que ali se fixaram e passaram a ter com o socioambiente diferentes relações, vindo a construir sua relação afetiva com a comunidade.

Desde a fundação da comunidade a questão administrativa é tratada da seguinte maneira: o presidente atua em todas as esferas, religiosas, econômicas, sociais, educacionais etc. O engajamento tem sido fundamental para a obtenção de melhorias para o local. Eles praticam pesca, caça, agricultura, pecuária, artesanato e turismo sazonal.

Atualmente, residem na comunidade 46 famílias, moradoras de casas construídas de madeira e assoalho devido ao fenômeno da enchente e vazante – já que a comunidade foi assentada na base da serra, onde a terra é de várzea. Tem uma igreja católica, uma escola construída em alvenaria, que ficam na área mais alta e o barracão (Centro Social), que serve também para fazer reuniões comunitárias e recepcionar visitantes no local. Há também uma Associação de Artesãos (ARTESAMPA), a qual foi fundada em 2003 por um grupo de mulheres que se organizaram e legitimaram a referida associação, mantendo-se coesas para desenvolverem atividades artesanais, no momento encontra-se em processo de reestruturação.

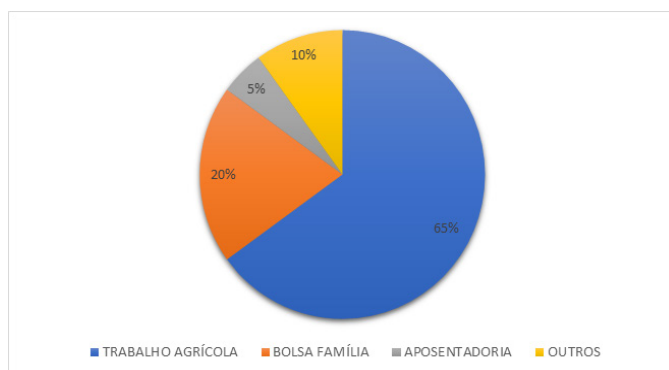
A comunidade segue princípios ou regras que possibilitam a vida em coletividade e sendo São Paulo uma comunidade católica seus habitantes seguem normas sociais expressas e definidas pela Prelazia em um Estatuto, no qual segundo Cérqua (2009, p. 154), está definido que “[...] a comunidade é orientada pela paróquia e é dirigida por uma diretoria, composta de presidente, vice-presidente, secretário e tesoureiro, cujo pleito tem a duração de dois anos”. Isso demonstra que o modo de vida local segue parâmetros em comum acordo com a coletividade religiosa, tendo representação que responde a interesses não apenas de comunitários.

A maior parte dos moradores nasceram na própria comunidade e outras são oriundas de comunidades próximas como: Santa Rita, Laguinho, Mato Grosso, Paraná de Parintins e do município de Parintins. Essa interação comunitária é comum nas comunidades rurais. Há em São Paulo, uma movimentação intensa, seja por pessoas de comunidades próximas, pesquisadores de diferentes nacionali-

dades, estudantes de universidades estaduais, federais e privadas, turistas nacionais e internacionais. Esse movimento ocorre anualmente, mas no período de abril a outubro se intensifica, e o cotidiano local se modifica.

De uma comunidade pouco habitada passa a receber centenas de pessoas de comunidades e cidades próximas, como também os turistas norte americanos e europeus que geralmente amanhecem na localidade e o dia todo realizam diversas atividades. Tal situação modifica significativamente a vida social e econômica local. O gráfico a seguir evidencia as fontes de renda na comunidade São Paulo da Valéria

Gráfico 01: Origem da Renda familiar na Comunidade São Paulo da Valéria



Fonte: Pesquisa de campo, 2022.

Especificamente a economia dos moradores da Comunidade São Paulo é permeada pela combinação de diferentes recursos, como: aposentadoria, bolsa família, trabalho assalariado, saberes e fazeres que lhes conferem sua identificação econômica e social, o que torna a economia flexível, mesmo com pouco acúmulo de capital e estes sujeitos sociais acabam driblando algumas de suas dificuldades econômicas pela criatividade que possuem com a arte.

Eles também fizeram dos artesanatos uma de suas fontes de renda. A maior parte dos artesãos que trabalham com entalho em madeira são homens. As mulheres fazem outros artesanatos, como bolsas, tapetes, colares, brincos, tupé, tipiti, peneira, vasilhas de ce-

râmicas e outros, utilizando recursos naturais oriundos da localidade, como sementes, cipó, palhas, barro, cauixi etc.

Mas cada ponderar que a produção de artesanato, se intensificou e passou a ser tratada como uma fonte de renda a partir da inserção da região da Valéria como destino turístico, com isso os moradores passaram a produzir diversas peças artesanais, as quais são aceitas e vendidas a turistas, sejam nacionais ou internacionais.

A atividade de pesca, é realizada tanto por homens quanto por mulheres, adultos e crianças. Só que há uma organização e distribuição do que cada grupo irá pescar. As mulheres em sua maioria ficam responsáveis de pescar o camarão, juntamente com algumas crianças que as acompanham para já comecem a aprender o ofício de seus pais. Elas utilizam as malhadeiras que são tecidas com os materiais locais ou com linha de náilon, e nos seus transportes chamados de cascos ou canoas vão até a margem do rio pescar camarão.

Os homens vão para os lagos próximos, como lago da Valéria, lago Grande e para o rio Amazonas, sendo estes considerados por eles como lugares de maior distância ou perigo. Utilizam-se dos meios de transporte como rabetas, batelões ou pequenos barcos. Seus materiais de pesca são tarrafa, malhadeira, arpão, caniço, flecha etc. na maioria das vezes usam esses utensílios tradicionais feito de modo artesanal ou industrializados.

Eles também ao identificarem os cardumes de peixe fazem um “cerco¹³” só que essa prática é bastante criticada porque peixes ainda em fase de crescimento acabam sendo pescado e isso prejudica o ciclo natural da vida. Essa prática sofre uma mudança na época da cheia que segundo os moradores os peixes ficam mais escassos e a pesca não tem muito sucesso.

Respeitam a época do defeso, e buscam por peixes que não estejam na lista de protegidos para esse período, entra em cena a pesca do peixe liso, ou mesmo ocorre a caça de animais silvestres como mucura, jacaré, cutia, capivara, macaco e outros animais que ao longo do processo de ocupação da área os moradores vem utilizando como alimento.

Outra prática diz respeito ao cultivo da roça, que é realizada na serra, na parte chamada de terra preta de índio, onde o solo é

13 Trata-se de um círculo construído com as malhadeiras mais profundas, para que possam aprisionar os peixes.

fértil e não alaga podendo plantar produtos de longa duração como macaxeira, mandioca, cará, milho, feijão, manicoera e outros produtos utilizados tanto para a subsistência, quanto para a venda nas comunidades próximas e na cidade de Parintins/AM.

Tabela 01: Plantas e hortaliças cultivadas com mais frequência na Comunidade São Paulo da Valéria.

Ordem de importância	Plantas e hortaliças
1º	Mandioca, macaxeira, cará
2º	Alface, cebolinha, couve
3º	Quiabo, milho, jerimum
4º	Maxixe, melancia
5º	Feijão de corda
6º	Banana
7º	Outros

Fonte: Pesquisa de campo, 2023.

De acordo com relatos da moradora Maria, o roçado ainda é feito de forma como os antigos faziam e lhes ensinaram, passando pela derrubada, queimada, coivara, plantio, decotagem da maniva, coleta da mandioca e produção da farinha, beiju, tucupi tapioca, enfim de produtos derivados da mandioca. Além da mandioca eles plantam o cará, batata doce, maracujá, milho etc.

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

Como parte da cultura local, é realizada em fevereiro a festa em homenagem ao santo padroeiro São Paulo, que tem duração de uma semana de atividades sociais e religiosas. É no contexto de festa de santo que ocorrem diferentes interações sociais entre demais comunidades vizinhas. É o momento de lazer permeado pela fé no santo protetor. Em festas religiosas ocorrem também torneios

de futebol, tendo significativas premiações e presença de times diversificados.

O futebol também faz parte do modo de vida dos habitantes de São Paulo, independente da faixa etária ou gênero. É realizado na serra, em um campo aberto pelos próprios moradores. As mulheres treinam muitas vezes junto com os homens, e as crianças desde cedo já realizam essa atividade, que é a principal fonte de lazer, não só da comunidade São Paulo, como de outras comunidades tradicionais locais. Tem participação maior de pessoas nos finais de semana, além de sábado e domingo, naturalmente. Nesse momento há grande envolvimento dos moradores.

Em junho, ocorre a festa junina em parceria com a escola São Francisco, sendo um momento de interação com comunidades vizinhas. E em dezembro se tem o costume de brincar de pastorinhas, da qual participam pessoas de todas as faixas etárias, sendo a atividade organizada pelos próprios moradores. Mas, cabe pontuar que em linhas gerais que o aspecto socioeconômico e cultural dessa comunidade amazônica se assemelha aos aspectos comuns a outras que se encontram distribuídas pela região da Valéria, a exemplo a Comunidade Samaria.

Samaria é uma comunidade católica cujo padroeiro é São Pedro. Nela residem 26 famílias conforme dados da SEMSA Parintins (2024). Está localizada na área mais central da Valéria, sendo denominada pelos moradores locais de Colônia, por ser a área onde muitos moradores de São Paulo e Santa Rita de Cássia realizam seus trabalhos agropastoril.

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

De acordo com informações obtidas em entrevista realizada com coordenador e liderança local, a comunidade Samaria dispõe de uma escola de 1º a 5º ano do Ensino Fundamental na modalidade multisseriada, a qual é mantida pela prefeitura Municipal de Parintins. Os alunos prosseguem seus estudos na Escola Municipal São Francisco pertencente à Comunidade Santa Rita de Cássia.

De um modo geral a economia dos moradores que residem na Samaria e nas comunidades que constituem o complexo territorial da Serra de Parintins, região da Valéria é baseada na agricultura de subsistência, na caça, na pesca na pecuária e na produção artesanal. Paralelo a essas atividades tradicionais como vimos, todas as comunidades da região passaram a ter o turismo, ainda que esporádico, como uma nova fonte de economia local.

O intenso movimento de produção artesanal que também é uma prática social de mulheres e homens dessa comunidade antecede à presença dos turistas vindo nos transatlânticos, os quais se fazem presente nos períodos de abril e outubro de cada ano, mudando o cotidiano dos moradores de todas as comunidades pertencentes a região da Valéria assim como das comunidades próximas.

Mas os moradores dizem que “só aguentamos porque estamos nos *“braços da Valéria*, senão a gente já tinha desistido, é uma luta para levar nossos produtos daqui, seja a farinha, banana, artesanato, é nossa luta de muito tempo” (Paulo, coordenador da Samaria). Essa dificuldade que o morador relata deve-se ao fato de Samaria ficar situada na parte central da região da Valéria, e, a estrada que fazem o escoamento de seus produtos não tem uma boa infraestrutura da estrada, constituindo-se em um fator que dificulta o transporte de seus produtos.

Alguns moradores optam em seguir pela estrada que liga Samaria à comunidade de Betel, utilizando seus próprios meios de transportes como: moto, carroça, bicicleta. Ao chegarem ao porto dessa comunidade fazem a embarcação dos produtos nos barcos que fazem linha da Valéria até Parintins. Outros, transportam em caminhões ou no ônibus pela estrada que liga Santa Rita de Cássia à Vila Amazônia, e depois adentram na balsa que faz o trajeto Vila Amazônia/Parintins.

Em relação a narrativa do morador, o qual diz que só resiste porque está nos “braços da Valéria”, entendemos que essa expressão traduz a força que a mãe natureza emana para eles ou como enfatiza Dias (2020), é a ancestral Valéria, o espírito feminino que habita os locais que os fortalecem e impulsiona a enfrentar as adversidades da vida nos mais longínquos locais da Amazônia.

Cabe destacar ainda que na formação social das pessoas que residem tanto em São Paulo como em Samaria, as superstições em

torno de seres mitológicos, os quais permeiam o imaginário local. Dizem que aparece o Juma, o Pé-Grande, a Sereia, e outros encantados. Essas crenças perpassam gerações. “As populações tradicionais possuem uma noção de território diferenciada, detêm conhecimentos e saberes acumulados ao longo de gerações, tem o mítico, o simbólico, o ritual, aliados aos elementos técnicos como parte integrantes de seus modos de vida” (Castro, 2007, p. 58). Isso nos remete à premissa de que culturalmente os moradores vão apreendendo diferentes saberes e fazeres dando continuidade à memória coletiva do lugar.

Referências

CASTRO, Manuel Antonio de. **Poético-ecologia**. In: Travessia poética, Belo Horizonte, 2007.

CASTRO, Ricardo Gonçalves. **Ecoética Amazônica** - o bem viver e o princípio responsabilidade de Hans Jonas. Curitiba; Editora CRV, 2019.

CERQUA, Dom Arcângelo. **Clarões de fé no Médio Amazonas**. 2. ed. Manaus: Prograf, 2009.

DIAS, Naia Maria Guerreiro. **Patrimônio Arqueológico e turismo na região da Valéria, Amazonas**. Naia Maria Guerreiro Dias. Alexa Cultural: Embu das Artes, SP; EDUA:Manaus, AM, 2020.

DIAS, Naia Maria Guerreiro. **Valéria, uma arqueologia ancestral: protagonismo mítico matriarcal na Serra de Parintins, Amazonas**. Alexa Cultural: Embu das Artes, SP; EDUA:Manaus, AM, 2023.

WAGLEY, Charles. **Uma Comunidade Amazônica**. São Paulo: Companhia Editora Nacional. 1988.

A organização social e política das comunidades da região da Valéria frente à possibilidade de aquisição de energia solar

João Marinho da Rocha¹⁴

No Brasil, a produção de energia elétrica que permitia a elevação nos padrões de produção e consumo, baseava-se em 90% de energia hidroelétrica e o restante da geração de energia provinha de usinas térmicas que operam com carvão, diesel, gás natural e usinas nucleares. Com a recente crise energética, o país despertou para seu potencial em termos de fontes renováveis alternativas de energia, elevando a pressão para execução de megaprojetos de geração de energia baseados nas fontes convencionais e não convencionais, como a termoelectricidade a carvão, petróleo, gás e nuclear levando a possibilidade de economizar e reduzir os impactos ambientais por meio de medidas de eficiência energética.

De acordo com Meinecke (2005), apesar de o Brasil ser um dos países mais ricos em recursos naturais do mundo, principalmente em recursos hídricos, ainda há diversas famílias vivendo à margem da inclusão social, sem acesso a recursos básicos, principalmente a energia elétrica. O estado do Amazonas possui grande número de comunidades nesta situação, formadas por pequenos grupos de pessoas com baixa atividade comercial, em áreas de difícil acesso e que pelas características geográficas dos locais onde vivem torna inviável o transporte da energia através de fontes convencionais.

[...] a energia é vista como um recurso fundamental para garantir um mínimo de qualidade de vida, e as atividades providas com a energia elétrica são os reais determinantes da pobreza que forçam as populações que não têm acesso a energia nem a tecnologias eficientes de uso das fontes

14 Doutor em Sociedade e Cultura na Amazônia da Universidade Federal do Amazonas. Professor Adjunto da Universidade do Estado de Amazonas. Campus Parintins/AM.

energéticas disponíveis, a utilizar sua própria energia, a de animais, e da biomassa, para sua sobrevivência (Meinecke, 2005, p.13).

O programa “Luz para Todos” instituído pelo Governo Federal em 2004, vem buscando minimizar a exclusão elétrica, com elaboração de alternativas para levar energia às famílias de lugares longínquos ou que ainda não tem acesso a essa política pública. Uma das ações do Ministério de Minas e Energia criada a partir da publicação da portaria nº. 60/2009, foi:

[...] aprovar o Manual de Projetos Especiais que estabeleça os critérios técnicos e financeiros, os procedimentos e as prioridades que serão aplicados no atendimento das comunidades isoladas, preferencialmente com o uso de fontes alternativas de energia, no âmbito do Programa Nacional de Universalização do Acesso e Uso da Energia Elétrica - “LUZ PARA TODOS”, na forma do Anexo divulgado na página do Ministério de Minas e Energia, na Rede Mundial de Computadores, no sítio www.mme.gov.br. (Brasil, 2009).

Seguindo o Manual de Projetos Especiais do Programa Luz Para Todos, o Ministério das Minas e Energia - MME, elaborou projetos de eletrificação com utilização de recursos renováveis e uso de novas tecnologias, com baixo impacto ambiental e que pudessem proporcionar condições mínimas de vida às famílias brasileiras. No caso do estado do Amazonas, a empresa ELETROBRÁS Amazonas Energia, elaborou o projeto piloto em parceria com o consórcio Guascor Solar/Kyocera, denominado Mini-redes de Energia Solar, para atender doze comunidades rurais de seis municípios do Estado do Amazonas.

O projeto piloto Mini-redes de Energia Solar da ELETROBRÁS Amazonas Energia e Consórcio Guascor/Kyocera, é uma ponte para a inclusão social e para o crescimento econômico e sustentável das comunidades isoladas da região do Amazonas, servindo de modelo para outras concessionárias do Norte e Nordeste do país. O projeto é totalmente inovador do ponto de vista tecnológico e totalmente sustentável (Vil-laça, 2011, p. 43).

No entanto, apesar do projeto Mini-redes de Energia Solar ter alcançado essas doze comunidades dos seis municípios amazonenses, há ainda diversas comunidades rurais que precisam de verificação quanto a viabilidade de implantação da energia solar, a exemplo, as comunidades pertencentes a região da Valéria, localizada na área rural do município de Parintins, no interior do estado Amazonas, local em que nos debruçamos em realizar a pesquisa com o intuito de elaborar um inventário-diagnóstico que venha contribuir para a elaboração de estratégias de políticas públicas para essa realidade amazônica.

Um dos aspectos abordados na coleta de dados para compor esse inventário, refere-se ao mapeamento dos tipos de energia presente na região da Valéria, o resultado pode ser observado na tabela a seguir:

Tabela 01: Tipos de energia presentes na Região da Valéria

Luz para Todos	Motor de luz	Energia solar	Outros
96%	2%	1%	1%

Fonte: Pesquisa de campo, 2022.

A tabela 01. evidencia que na região há 1% da presença da energia solar e que os moradores locais dispõem em sua maioria do serviço energético do programa Luz para Todos, esse dado chama a atenção para o fato de que torna-se fundamental implantar o sistema de energia solar na região da Valéria, pois favorecerá a produção de eletricidade suficiente para a realização de atividades locais importantes, como por exemplo, a geração de eletricidade para o funcionamento das bombas de captação de água dos poços artesianos que abastecem e suprem as necessidades vitais dos moradores locais, além de outros benefícios descritos pelos moradores, a seguir.

Na nossa comunidade São Paulo, quando foi fundada a gente se organizou para adquirir um motor de luz que funcionava para encher a caixa d'água e ter luz algumas noites, se tivesse diesel. Aí com o tempo, veio a energia do Luz para todos, que disseram que seria bem baixo o valor a pagar, até que no começo a conta vinha baixo mesmo, mas aí foi aumentando e aumentando que chegou ao ponto de não conseguir mais pagar e voltei a usar a lamparina, a estiarina (vela). Aí então

participando da reunião com os técnicos da empresa de energia solar que veio implantar uma placa aqui na comunidade, fiquei sabendo que a luz solar pode melhorar aqui pra nós, então fico esperançosa, e se depender da gente, vamos lutar para ter esse tipo de energia (entrevista¹⁵, 2023).

Fiquei conhecendo os benefícios da luz solar quando participei de um curso sobre a energia solar em comunidades rurais. Fui convidado pela equipe da prefeitura por ser o responsável pelo flutuante da comunidade São Paulo, e foi nele que foram instaladas duas placas solares. Os técnicos que vieram implantar essa placa solar daqui do flutuante me ensinaram como cuidar e manter esse sistema por isso acredito que se for implantado a energia solar aqui, haverá melhoria para todos nós, a gente só tem a ganhar com isso, vai dá pra ter mais economia, já que o valor a pagar é mais em conta e ajuda no cuidado com o meio ambiente. E eu vejo que a gente aqui do interior tem que ser olhado de maneira cuidadosa, porque a lida de todo dia exige de nós muita dedicação, esforço e se vier um benefício que vai ajudar na nossa luta, na melhoria da vida do povo do interior, eu e toda comunidade agradece, por isso digo que a gente pode se organizar para buscar esse benefício da luz solar (entrevista¹⁶, 2023).

As narrativas dos dois moradores revelam muitos dados a serem analisados, um deles a destacar primeiramente, refere-se à participação das lideranças em cursos de formação de liderança comunitária, fato que contribuiu significativamente para sua organização enquanto coletivo e com isso atuam de maneira efetiva na luta por políticas públicas para a região.

Outro aspecto a ser considerado na narrativa dos moradores refere-se a sua participação no processo de implantação das placas de Energia Solar no flutuante pertencente a Comunidade São Paulo, momento em que obtiveram o conhecimento acerca dos benefícios da energia solar para o meio ambiente, para a economia e consequentemente a melhoria da vida dos moradores da região os quais passariam a ter uma fatura de energia com menor custo mensal.

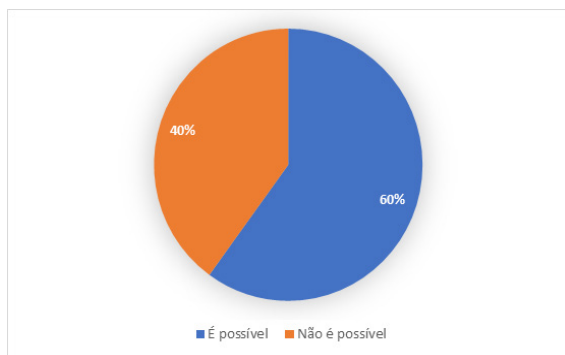
15 Entrevista com Valdecira Siqueira, realizada no dia 01 de novembro de 2022, na comunidade São Paulo da Valéria, área rural de Parintins-Amazonas por João Marinho da Rocha e Naia Maria Guerreiro Dias.

16 Entrevista com Antônio Lopes, realizada no dia 01 de novembro de 2022, na comunidade São Paulo da Valéria, área rural de Parintins-Amazonas por João Marinho da Rocha e Naia Maria Guerreiro Dias

Para Freitas e Dathein (2013), ao utilizar uma fonte de energia limpa e renovável, as comunidades rurais reduzem sua dependência de combustíveis fósseis, diminuindo as emissões de gases de efeito estufa e minimizando o impacto ambiental, contribuindo para um futuro mais sustentável e próspero para as comunidades, garantindo acesso à eletricidade limpa e melhorando a qualidade de vida de todos.

Sobre a possibilidade de implantar a energia solar as comunidades da região da Valéria os moradores responderam os formulários cujo dados estão apresentados no gráfico 1, observe:

Gráfico 01: Percepção dos moradores da Região da Valéria sobre a possibilidade de instalar energia solar nas comunidades locais



Fonte: Pesquisa de campo, 2023.

Note que 60% dos moradores consideram ser possível a implantação da energia solar na região da Valéria, uma vez que “as fontes alternativas de energia vêm possibilitando que cada vez mais famílias tenham acesso à eletricidade, permitindo que tenhamos um país, realmente de todos e colaborando com o futuro do nosso planeta” (Almeida, 2016, p. 44).

O resultado apresentado no gráfico pode ser confirmado ainda na narrativa de Valter, 56 anos, morador da comunidade Santa Rita de Cássia, Valéria, o qual diz que “aqui na Valéria sempre buscamos nos organizar para ter uma vida melhor na comunidade e se vier energia solar, teremos mais melhoria, porque tá muito caro a conta luz elétrica. E ainda irá evitar prejuízo para o ambiente”.

Esses dados evidenciam a importância que terá a implantação da energia solar na localidade, a qual trará benefícios socioeconômicos, como também irá contribuir para a sustentabilidade e a preservação ambiental nas áreas rurais.

Essa atitude ética e política de cuidado com a vida, nos leva a pensar o que Guattari (1990, p. 7) denominou de uma ecosofia, ou seja, “[...] a ecosofia é uma articulação ético-política entre os três registros ecológicos (o do meio ambiente, o das relações sociais e o da subjetividade humana)”. A ecosofia pode ser visibilizada também na narrativa de Valdecira (56 anos, agricultora, moradora da Comunidade São Paulo da Valéria), a qual nos relata que:

Eu gostava sempre de participar dos retiros da igreja católica, participava de curso de liderança da comunidade, dos grupos da igreja, do sindicato rural e assim me tornei a primeira presidente aqui da comunidade São Paulo, a Boca. Eu sempre participei da luta pela terra, pelos trabalhadores rurais, pela criação e melhoria da nossa comunidade. Sempre lutamos pra ter educação, saúde, moradia, cuidado com a água, mata, o ambiente, turismo e ter o local de trabalho, já que aqui na “Boca” a gente tem uma vida mais voltada pra pequenas criações, pesca e hortaliças, o nosso trabalho na lida da roça é na Colônia, na Samaria, onde é o nosso centro, quero dizer que centro, é o local de trabalho, da roça, da agricultura, lá a gente ganhou, ou melhor, conquistou o direito da terra para trabalhar através do INCRA que a gente recebeu o título definitivo e assim fomos nos organizando e lutando sempre (entrevista, 2023).

Valdecira apresenta dados significativos quanto à organização política e social da Valéria, que historicamente vem sendo conduzida pela liderança das mulheres em parceria com os homens, os quais em diferentes contextos travaram batalhas para obter políticas públicas para essa localidade amazônica. A organização social de uma comunidade é fundamental, pois favorece,

[...] a construção da práxis pela reflexão crítica das experiências individuais e coletivas; é pela organização social que se constituem coletivos autônomos que se expressam politicamente nas relações com outros coletivos, com as autoridades instituídas e com outros segmentos da sociedade (Pereira et al., 2028, p. 23).

Na região da Valéria, o sindicato rural e os movimentos da Pastoral da Igreja Católica foram significativos para a formação de líderes comunitários que tornaram-se multiplicadores dos aprendizados adquiridos nos encontros dos quais participaram, e, como bem pontuou a moradora Valdecira, foi através da organização do coletivo de moradores locais e de suas atuações ativas em eventos sociorreligiosos, políticos e ambientais que obtiveram paulatinamente políticas públicas voltadas para os moradores das comunidades pertencentes a região da Valéria. Por isso, a moradora acredita que a implantação da energia solar poderá ser mais uma conquista da luta coletiva.

Para Diegues (2001), as comunidades tradicionais começaram a ganhar visibilidade e reconhecimento de seus direitos a partir da década de 80, a partir de sua organização social e política. Elementos como os movimentos sociais, o ressurgimento de um sindicalismo rural ativo, o reconhecimento em âmbito internacional da importância dessas comunidades para a conservação ambiental marca essa conjuntura social e forma lideranças atuantes em diferentes contextos rurais.

Morán (1990), pontua que as modalidades de organização sociocultural das comunidades na Amazônia, em suas singularidades, criam mecanismos e práticas que objetivam a construção coletiva de alternativas e soluções para atender suas necessidades básicas tendo, como fundamento os conhecimentos tradicionais.

Em relação à organização política, as formas de organização das comunidades tradicionais denotam a existência de identidades políticas diferenciadas que, por sua vez, produzem condições propícias para os mais diversos processos sociais, dentre os quais se destacam as ações comunitárias, como meio para a organização sociopolítica. (Chaves, 2001).

No que diz respeito às estratégias utilizadas para a organização, a referida autora destaca: a solidariedade interna aos grupos, as alianças políticas com interlocutores externos, as reivindicações feitas nas manifestações públicas e nas campanhas, segundo o grau de politização e conscientização do grupo social. De certa forma, pode-se afirmar que a principal finalidade da organização sociopolítica desses grupos está na busca pela conquista de seus direitos e na constituição de meios para atendimento das necessidades básicas de seus protagonistas.

Além dessas estratégias apresentadas por Chaves (2001), na região da Valéria, historicamente os moradores utilizam a força que vem de sua ancestral, a Valéria, entrelaçando os vínculos do parentesco e do pertencimento, como mais uma estratégia de organização política. Esse dado é visível na fala da maioria dos nossos colaboradores os quais se apresentam com a expressão “*Sou filho(a) da Valéria!*”¹⁷, ou seja, as famílias se unem e formam um grande coletivo com objetivo de obter melhorias e enfrentar os desafios do cotidiano rural da localidade, exemplos dessa organização comunitária podem ser observados no quadro a seguir:

Quadro 1: Tipos de Associação presentes nas comunidades da Região da Valéria

Nome da associação	Quantidade
Associação de Artesãos	01
Associação dos Canoeiros	01
Associação dos Pais, Mestres e Comunitários (APMC)	05
Associação dos Pescadores	01

Fonte: Pesquisa de campo, 2023.

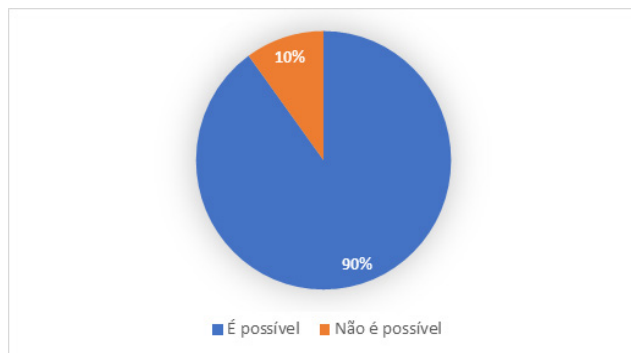
Essas associações têm um representante eleito de maneira democrática, tendo a responsabilidade de conduzir as ações de cada coletivo de maneira a trazer melhoria para todo o grupo. Como podemos observar na entrevista do presidente dos pescadores, o qual relatou que “eu fui eleito o presidente da nossa associação de pescadores da Valéria, mas todos nós membros e sócios dirigimos juntos, nos reunimos para a limpeza do lago, a soltura dos quelônios e a fiscalização dos lagos no período do defeso, todo trabalho meu e do grupo é voluntário” (entrevista, 2023).

Essa organização comunitária reflete a força que os moradores têm para enfrentar a ausência de políticas públicas para a área rural e ao mesmo tempo representa a potência do coletivo em prol do bem comum. Neste sentido, apresentamos a seguir o gráfico que

17 Expressão obtida do campo de pesquisa com os colaboradores Valter, Valdecira, Vanilza, Saúde e outros moradores que participaram da pesquisa, e que expressa sua relação com a terra, com a comunidade e com a mulher ancestral Valéria, que deu origem ao mito fundador da região. (DIAS, 2020).

apresenta as respostas dos moradores sobre a possibilidade da organização comunitária em relação a instalação da energia solar.

Gráfico 02: Percepção dos moradores sobre a possibilidade da organização da comunidade em torno da energia solar



Fonte: Pesquisa de campo, 2023.

O gráfico 2, apresenta que 90% dos entrevistados acreditam ser possível a organização comunitária para reivindicar projetos ou políticas públicas que beneficiem os moradores com a implantação de energia solar para a região da Valéria. Esse dado reforça a força da organização social e política que tem as comunidades rurais dessa localidade amazônica e seu protagonismo na luta por aquisição de melhorias em favor do coletivo.

Gehlen e Mocelin (2018, p. 87), enfatizam que a organização social pode se constituir num caminho estratégico mais seguro para as mudanças, pois as dificuldades e o sucesso são compartilhados”. Portanto, cabe destacar que a aquisição de energia solar para a região da Valéria, impactará significativamente na sua qualidade de vida de todo o coletivo, podendo vir a beneficiar o comércio, com a aquisição de equipamentos eletrônicos e consequentemente aumentar a atividade econômica local, dinamizando as práticas tradicionais; pode ainda abrir oportunidades para a criação de novas práticas sociais com implantação de redes de internet, a implantação de postos de saúde e atendimento odontológico, ampliação dos horários de aula escolar, enfim os dados indicam que para os moradores, a energia solar virá atender e minimizar as necessidades locais.

Referências

ALMEIDA, Eliane. **Energia solar fotovoltaica: Revisão Bibliográfica**. Belo Horizonte, 2016.

BRASIL. **Decreto n. 6040, de 7 de fevereiro de 2007**. Instituiu a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais. Diário Oficial da União, 8 fev. 2007, Seção 1, p. 316.

BRASIL. Ministério das Minas e Energia. Programa “Luz para Todos”. **Portaria nº 60** de 12 de fevereiro de 2009. Disponível em: <http://luzparatodos.mme.gov.br/luzparatodos/downloads/Portaria_n_060_2009.pdf>. Acesso em 20 de março 2024.

CHAVES, Maria P. S. R. **Uma experiência de pesquisa-ação para gestão comunitária de tecnologias apropriadas na Amazônia**: o estudo de caso do assentamento de Reforma Agrária Iporá. Tese (Doutorado em Política Científica e Tecnológica) - Universidade Estadual de Campinas, Campinas, SP, 2001.

DIAS, Naia Maria Guerreiro. **Valéria, uma arqueologia ancestral: protagonismo mítico matriarcal na Serra de Parintins, Amazonas**. Tese de Doutorado. Manaus: Universidade Federal do Amazonas, 2020.

DIEGUES, Antônio Carlos Santana. **O mito moderno da natureza intocada**. 4. ed. São Paulo: Hucitec, 2001.

FREITAS, Giovana; DATHEIN, Ricardo. **As Energia Renováveis no Brasil**: uma avaliação acerca das implicações para o desenvolvimento socioeconômico e ambiental, v.7, n. 1. 2013.

GEHLEN, Ivaldo; MOCELIN, Daniel Gustavo. **Organização social e movimentos sociais rurais**. 2. ed. revisada e ampliada. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2018.

GUATTARI, Félix. **As três ecologias**. 4 ed. Campinas, SP: Papirus, 1990.

MEINECKE, P.H. **Estudo do impacto da oferta de energia elétrica em comunidades isoladas na Amazônia – uma abordagem usando Dinâmica de Sistemas**. Dissertação de Mestrado, Univer-

sidade de Brasília, Centro de Desenvolvimento Sustentável 136 p. DF/2005.

MORÁN, Emilio F. **A ecologia humana das populações da Amazônia**. São Paulo: Vozes, 1990.

PEREIRA Samanta Borges et al. **Organização social em comunidades rurais atingidas pela mineração**: (des) articulação no acesso às políticas públicas. Igepec, Toledo, v. 22, n.2, p.194-214, jul./dez. 2018.

VILLAÇA, Andrea Lopes. **A implantação de mini-redes de energia solar em comunidades isoladas do Amazonas**. Trabalho de Conclusão de Curso de Engenharia. Universidade Federal de Lavras, Minas Gerais, 2011.

CAPÍTULO III
INVENTÁRIO DAS COMUNIDADES
BRASILÉIA E SÃO JOSÉ DO PARICÁ

São José do Paricá, sua história e organização social

Iraildes Caldas Torres¹⁸

A organização social das comunidades tradicionais do município de Maués é tributária do legado da Igreja, especialmente a partir dos desdobramentos do Concílio Vaticano II (1962-1965). Ainda que os elementos da fé cristã sejam o grande horizonte que justifica a presença da Igreja enquanto instituição social, há uma preocupação dela com a vida em sociedade. A religião católica e as organizações políticas dos trabalhadores buscam uma coisa em comum: que todos tenham vida digna, ou seja, que homens e mulheres vivam bem e que as crianças e os jovens tenham condições substanciais para o seu pleno desenvolvimento.

Após o Concílio Vaticano II a ala progressista da Igreja da América Latina passou a construir os movimentos pastorais por dentro dos movimentos populares, fazendo surgir as CEBs – Comunidade Eclesiais de Base, as pastorais operárias, da terra, da juventude, o CIMI – Conselho Indigenista Missionário e outros. A ideia de uma igreja dos pobres e oprimidos é ancorada na Teologia da Libertação que encontra respaldo no Sínodo de Puebla, México, realizado pelo CELAM – Conselho Episcopal Latino-Americano, em 1979. É, pois, nesse Sínodo que a Igreja aprovou a premissa “opção preferencial pelos pobres”.

A utopia do reino que move o espírito cristão e dá sustentação à esperança dos oprimidos passou a impulsionar as ideias de uma utopia de libertação para América Latina. A vida sem utopia, diz Cioran (1994, p.22), “se torna irrespirável [...] sob pena de petrificar-se, o mundo necessita de um delírio novo. Essa é a única evidência que se deduz da análise do presente”.

18 Doutora em Antropologia Social pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Professora Titular da Universidade Federal do Amazonas.

A Teologia da Libertação¹⁹ põe-se na contramão da Teologia Dogmática no que se refere à naturalização das classes sociais. De cariz marxista, a Teologia da Libertação denuncia as injustiças sociais e aponta para o fato de que os pobres foram tornados pobres, isto é, “a pobreza foi construída social e historicamente [...], se existem pobres é porque antes existiram os seus usurpadores” (Torres, 2002, p.107).

É dentro desta ambiência restauradora da fé católica e do movimento em defesa dos pobres e oprimidos, é que vamos compreender a organização política das comunidades São José do Paricá e Brasília, no município de Maués. Esta é também uma oportunidade para conhecermos o protagonismo político das principais lideranças destas comunidades, aqui, especificamente, as de São José do Paricá.

Adeilson Gomes de Souza (50 anos), o Dedeco, morador da comunidade de São José do Paricá estudou até a conclusão do ensino fundamental; tem três filhos, é casado, e hoje é o presidente da Cooperativa Coopersapó. Ele revela que o nome São José tem influência da Igreja Católica. De acordo com a sua narrativa,

Essa comunidade foi criada pela missão católica e tinha que ter um santo padroeiro. Padre Henrique Pagani era o padre que fazia a desobriga²⁰. O nome da comunidade tem uma história espiritual e social. São José, homem trabalhador, carpinteiro, agricultor. Tudo a ver com a gente. A comunidade construiu a igreja de São José e até hoje pendura a religião católica na comunidade (Dedeco, entrevista, 2023).

Uma mulher de nome Generosa é quem fundou a comunidade de São José do Paricá. Ela organizava a festa do Gambá, uma tradição folclórica mestiçada com elementos da cultura crioula, africana, e elementos da cultura indígena que dão uma textura hibridizada às danças, aos sons e aos cantares. Cajual era o nome da comunidade fundada por Generosa, junto com Leonel, Maria Margarida dos Santos e Francisco Lopes Cavalcante, pelos anos de 1960. Denominava-se Cajual pela abundância e fartura da fruta cajú. No final de 1970

19 Os precursores da Teologia da Libertação são os brasileiros Leonardo Boff (1972); Frei Betto (1977) e o padre peruano Gustavo Gutierrez (1983).

20 Celebração dos sacramentos como batismo, primeira eucaristia, casamento, celebrar a missa, ouvir confissão dentre outros.

para início de 1980 a comunidade passou a se chamar São José do Paricá (Roda de Conversa, 2023).

Reconhecida formalmente pela Prefeitura Municipal de Maués como comunidade, São José do Paricá ganhou uma escola de ensino fundamental com professores da própria comunidade. Aurélio de Souza (78 anos) pai do Dedeco e morador da comunidade foi o primeiro professor. Os próprios moradores se reuniram e construíram o poço artesiano e outros aparelhos sociais. Ao todo a comunidade possui 01 escola de ensino fundamental; 01 Igreja Católica; 01 barracão para alojamento de outros moradores do Polo Urupadi que vêm participar de retiros, encontros de formação, assembleia de povo e outros; 01 refeitório grande e 01 poço artesiano.

A comunidade São José do Paricá, no geral, possui uma organização social própria dos pequenos grupos rurais, organizados como ‘comunitários’, segundo a concepção de Durhan (1972). Esta comunidade possui 38 famílias, num total aproximado de 350 habitantes, conforme registros do agende de saúde (2023). Os filhos estudam o ensino fundamental na comunidade e o ensino médio na comunidade Nossa Senhora Aparecida de Pedreira, próximo de Paricá.

Conforme Dedeco, “os que se formam no ensino médio são empregados como professores, merendeiras. Ir para Maués não é bom, destrói as famílias. Essa é a luta da comunidade junto à Samed, para fazerem seletivo aqui” (Entrevista, 2023).

Observe-se que os próprios moradores foram construindo os seus aparelhos sociais, apoiados certamente com recursos públicos, ou seja, foram construindo um forte laço com o local, um pertencimento enraizado, capaz de firmar um pacto rigoroso de não saírem da comunidade. A fala de Dedeco é incisiva em afirmar que “não é bom mandar o filho estudar em Maués, destrói as famílias” (entrevista, 2023). Esta é a voz da experiência e do sentido de pertença, modos de vida genuínos, estruturados pela relação homem/natureza; natureza e cultura ou indivíduo/espécie/cultura como advoga Morin (2000).

Os moradores de São José do Paricá vivem uma experiência singular, única, são filhos do guaraná. Vivem do seu trabalho como agricultores, guaranacultores, cooperativados. A interpretação do mundo, embora seja notadamente no âmbito da ciência, sua matéria prima advém da realidade presente dos modos de vida, das cosmovisões arquetípicas, enfim, provém da economia das trocas

simbólicas, como anotou Bourdieu (2007). Permanecer no grupo, na comunidade tem a ver com “os costumes e com a filosofia do grupo. É no grupo que os indivíduos aprendem sua lição; a crença nos espíritos guardiões; é a sociedade inteira que ensina os seus membros que, para eles, só existe oportunidade no seio da ordem social” (Lèvi-Strauss, 1996, p. 37).

Não se pode deixar de reconhecer que a cidade, cingida por traços ocidentalizados, é sedutora, atrai os jovens para o seu convívio, os quais passam a absorver a cultura e os *modus vivendi* da cidade. O lugar de pertença do indivíduo constrói memória e produz devaneios em sua mente, em meio à experiência de vida que se põe como verniz de práxis social. A memória é uma ferramenta que garante ao indivíduo que algo realmente ocorreu, porque encontra-se registrado em sua lembrança (Ricoeur, 2010). Em Bachelard (2009), o devaneio é a mais potente atividade de imaginação, uma imaginação criadora que remete para compreensão de si.

É preciso considerar que tanto Ovídio, criador de Narciso, quanto Bachelard, criador das teorias dos devaneios, estão preocupados com a existência, com o ser, e o quê o ser, é capaz de fazer de si próprio. Ou seja, como ele sonha, como ele constrói as imagens de si mesmo, como ele assume suas contradições, seus duplos (Morin, 2000) seus devaneios (Rousseau, 1995), numa dança metamorfoseante. Estamos falando de pertencimento identitário que aparece muito fortemente na narrativa de Dedeco.

Em termos de vocação econômica São José do Paricá possui como referência a cultura do guaraná, que é a planta aclimatada pelo povo Sateré-Mawé, desde que esta nação chegou ao Brasil há pelo menos cinco séculos. Dedeco chama a atenção para o fato de que,

Embora o carro chefe da comunidade seja a agricultura, o guaraná é o principal. Depois vem a roça de mandioca, legumes, hortaliças, cará, jerimum, macaxeira, frutas, tucumã, bacaba, açaí. A comunidade é certificada como orgânica. Todos os produtos são certificados (entrevista, 2023).

A agricultura familiar é o trabalho por excelência dos povos tradicionais²¹, em cujo saberes tradicionais residem técnicas mile-

21 Entenda-se por povos tradicionais os trabalhadores rurais, pescadores, agricultores, seringueiros, mateiros, enfim, os povos que residem nas áreas rurais da Amazônia, descendentes

nares de cultivo da terra. O trabalho aparece imbricado a uma rede de simbologia e vivência que tem por base as relações de respeito e de afetividade com os elementos da natureza. O trabalho possui um caráter social bem definido no contexto dos povos tradicionais da Amazônia. Nascimento (2016, p.82), aponta para o fato de que “toda a família é provedora da sua própria subsistência e não apenas o pai, como sugere a teoria patriarcal ocidental. Dedeco informa que,

O sistema de trabalho é por diária, meia e puxirum. Animais domésticos são poucos: galinhas, pato, cachorro. O peixe é farto no tempo da seca. A caça é boa no tempo da caçada da beirada e a caçada da espera no mato, na moita (entrevista, 2023).

Pode-se perceber que há na comunidade uma nítida divisão social do trabalho no qual o homem assume o trabalho de pesca e caça; feitura do roçado e semeadura. À mulher cabem os encargos domésticos e o trabalho da roça, junto com os filhos, incluindo a limpeza do roçado, a capinação da roça, o carregamento da mandioca para a casa de farinha e todo o processo da farinhada. Para os povos tradicionais da Amazônia o trabalho compõe um quadro significativo, é um ato cultural por meio da qual os nativos dialogam com a terra (Galvão, 1976). É um fator de efetivo interrelacionamento com os elementos da natureza: terra, rios e florestas, que são centrais na vida dos povos tradicionais. Conforme Torres (2005, p.54),

A terra representa a força geradora da esperança, da alegria, do júbilo e da festa, através do qual o indígena e o caboclo reverenciam a divindade com rito de agradecimento pela generosidade do roçado e da boa colheita [...]. Do mesmo modo, os rios constituem-se na motricidade que determina a vida na região [...]. A floresta, por sua vez, representa tanto o universo da biodiversidade e palco das representações do imaginário social das populações locais, quanto reserva natural de usufruto de bens materiais para a sobrevivência dos nativos.

Almeida (2005), classifica esses grupos como povos tradicionais pela sua existência coletiva objetivada na área rural e que se organizam no trabalho de forma intrínseca com a natureza, fazendo

ou não de indígenas. São aqueles que conhecem o solo, a flora, a fauna, os perigos da mata e que vivem da agricultura de subsistência.

frente a toda forma de destruição dela. Estes trabalhadores lutam pelo direito à terra onde possam ter vida livre e retirar dela o seu sustento e o de seus filhos. Tradicional não é a história, também não é o sinônimo de rústico ou de atraso. Tradicional é a forma como o grupo estabelece a sua relação com os meios de produção e com a natureza. De acordo com Dedeco,

Fazem quatro anos que não fazemos queimadas na nossa terra. O lixo é incinerado num buraco. O lixo tóxico como pilha, bateria, levamos à Maués para a coleta pública. A limpeza da comunidade é feita em puxirum (entrevista, 2023).

Os trabalhadores tradicionais aprenderam a coexistir com o meio ambiente explorando sem depredá-lo, ao contrário, atuam nele com zero respeito tendo por base as práticas agloflorestais. Para Torres e Veras (2022, p.93), “as práticas agloflorestais inscrevem-se no paradigma da sustentabilidade”. O manejo e as formas de agroflorestal, o modo como os povos tradicionais da Amazônia produz a sua existência e o cuidado que eles têm com o meio ambiente, determinam a sua qualidade de vida.

Wagley (1988) chama a atenção para o fato de que esses trabalhadores sabem definir bem o tempo e os lugares de suas vidas na relação com a natureza. Eles conhecem bem a terra, os meandros da floresta, a cheia e a vazante dos rios, os períodos chuvosos e os períodos relativamente secos; os perigos dos insetos e das doenças endêmicas e muitas outras leis da natureza. É dentro desta perspectiva de respeito e de interrelacionamento recíproco entre o homem amazônico e o meio ambiente que os povos tradicionais construíram seu sistema cultural e social.

Chomsky (2018), assinala dizendo que precisamos buscar formas para superar os impactos malignos das políticas desastrosas voltadas para o meio ambiente. Para este autor é preciso “proporcionar oportunidades para que se exerça o entendimento e se cultive o desenvolvimento humano na mais rica diversidade” (Chomsky, 2018, p. 95).

O associativismo é atualmente a modalidade econômica e de sobrevivência, mais efetiva da comunidade São José do Paricá. Dedeco expõe o processo de criação da Associação do Setor Urupadi nos seguintes termos:

A gente trouxe a ideia de criar uma cooperativa de guaraná no Setor Upupadi, que é a nossa região. Foi criada uma Associação, a ASCAMPA²², em 1995. Existe um coordenador da Associação que coordena vários moradores de cada comunidade tem a certificação e o selo IG – Identificação Geográfica do Guaraná de Maués (Entrevista, 2023).

Os indígenas Sateré-Mawé tem seu trabalho centrado no cultivo do guaraná em torno do qual circunda a sua vida, não só a material, mas também o imaterial. O guaraná, conforme Uggé (1993, p.26), “é o fruto da tribo dos Sateré-Mawé. Eles os receberam dos antigos, sabendo como trata-lo e usá-lo, transmitindo o que sabem para outras tribos”. O guaraná não é só o elemento da materialidade da vida ou de sobrevivência para os Sateré-Mawé é, essencialmente, um símbolo cravado na matriz da formação social e cultural deste povo. Para Geertz (2008, p.04), “a cultura é um sistema ordenado de significados e símbolos. Trata-se de significados sociais impregnados no fazer e no acontecer cotidiano de um povo ou de um coletivo”.

O trabalho no associativismo e depois no âmbito da cooperativa²³, criada em 2023, no Setor Urupadi, são modalidades de trabalho que se entrelaçam com a cosmovisão mística do guaraná, a sua expressão vívida de moralidade e ação política (Torres, 2024). Trata-se, conforme Almeida (2005), de interpretação de mundo e das coisas como autoconsciência cultural, autoconsciência de poder e autoconsciência de relações sociais.

No que diz respeito às mulheres e às suas potencialidades de trabalho e práticas sociais, Dedeco expõe a seguinte narrativa:

Eu acho que as mulheres são capazes de fazer monitoramento da energia solar. Elas são guerreiras, carregam peso, roçam, pescam, fazem roça. Elas fazem roçado junto com os homens, roçam o guaranazal, fazem farinha, carregam panela de mandioca, saco de guaraná de 40 quilos, saco de mandioca de 50 quilos (entrevista, 2023).

As mulheres da Amazônia profunda sempre estiveram inseridas no trabalho produtivo da agricultura familiar, na roça de

22 ASCAMPA – Associação Comunitária dos Produtores Agrícolas.

23 Em 2023 foi criada a Coopersapó- Cooperativa Sapó dos Produtores Agroflorestais de Maués do Rio Urupadi. Trata-se de um empreendimento novo criado pelos moradores da região do Urupadi.

mandioca. Se formos pensar em termos das elaborações de gênero poderíamos dizer que o rio é o lugar dos homens e a terra é o lugar das mulheres. A simbologia da Mãe-Terra que é vida e geradora de alimentos tem paralelo com a mulher que também é fonte geradora de vida. Some-se a isto, o fato de que as mulheres possuem uma racionalização estratégica conservacionista importante em relação ao solo, animais e plantas. De acordo com Torres (2005, p.148),

As mulheres realizam, inclusive, um tipo de trabalho mais pesado do que o homem, que é a preparação do roçado para o plantio agrícola. São elas que se ocupam da limpeza do campo sob a técnica da capinagem e da caivara, que consiste na queimada do matagal retirado para adubar e hidratar a terra para o plantio.

As mulheres da Amazônia profunda sempre realizaram trabalhos pesados. No período colonial homens e mulheres trabalharam na produção das drogas do sertão, sob o jugo do trabalho forçado. Construíram “intensa lavoura de cacau, algodão, de café, de outras espécies comerciáveis” (Reis, 1966, p.138). Há um aspecto de reciprocidade entre homens e mulheres no contexto do trabalho na área rural. Mas, “não se pode deixar de reconhecer que elas fazem o trabalho mais pesado: broque do roçado e todo o processo de preparação da terra para receber o plantio” (Torres, 2012, p.201).

Vimos na fala de Dedeco que elas carregam nas costas pesados paneiros de mandiocas e saca de guaraná, percorrendo longos cominhos. Elas retiram mandioca da água, descascamnas e fazem todo o processo da farinhada com a ajuda dos filhos e do marido; somado ao paneiro de 50 quilos nas costas com sol a pico”. Este tipo de trabalho não pode ser considerado leve, tal como era a atividade de coleta nos tempos imemoriais de criação da agricultura” (Torres, 2012, p.201). Nesse período, “as mulheres só tinham função de juntar grãos e nozes” (Stearns, 2007, p.31).

A potencialidade das mulheres de São José do Paricá quanto à capacidade para realizar o monitoramento da energia solar na comunidade, é a afiançada por Dedeco de forma positiva e necessária. Vejamos:

A comunidade tem que fazer um projeto de energia solar para apresentar à Prefeitura de Maués, e que pode ser monitorado pelas mulheres. Esse projeto pode ser mantido 50% pela Prefeitura e 50% pelos produtores rurais. A escola já tem placas de energia solar por causa da necessidade que tivemos para não deixar de ter aula. A Associação de Pais e Mestres comprou as placas para os três turnos escolares (entrevista, 2023).

Historicamente, as mulheres vêm construindo uma consciência política calcada na concepção do sujeito coletivo do feminismo, cujo raio de ação transcende as classes sociais. Trata-se de uma participação transuniversal de solidariedade desses sujeitos, em busca da resolução de problemas que atingem as mulheres. A construção da cidadania das mulheres rurais passa, em primeiro lugar, pelo processo de organização de sua comunidade, da coletividade com a qual ela estabelece relações de pertencimento e reciprocidade.

Elas são os sujeitos centrais na organização dos movimentos da Igreja, nas festas de santo, no trabalho da agricultura familiar, enfim, em outros espaços organizativos. Essa consciência é a expressão do sujeito coletivo que, no dizer de Sader (1988, p.53), está associada a “uma coletividade onde se elabora uma identidade e se organizam práticas pelos quais seus membros pretendem defender interesses e expressar suas vontades, construindo-se nessas lutas”.

O trabalho é um fator de reconhecimento da mulher pelos membros de sua comunidade, ela é grande ou pequena aos olhos dos comunitários se é uma mulher trabalhadora (Torres, 2012). Como diz Geertz (1989), a cultura não é uma identidade oculta ou subjetiva, o comportamento humano é uma ação concreta dentro de uma cultura. A comunidade é a encarnação da cultura e de seus significados e o trabalho assume centralidade na comunidade, a qual é formada por pessoas que constroem o seu regime de verdade.

Antes mesmo de as mulheres reivindicarem os seus direitos e construírem a sua cidadania nas sociedades ocidentais, as mulheres rurais já desenvolviam uma consciência feminista intuitiva, sem possuírem qualquer conhecimento sobre os feminismos. Sempre estiveram à frente da organização de suas comunidades. O monitoramento da energia solar é bem realizado por elas. Elas já conhecem esse tipo de empreendimento porque cuidam das placas solares que

existem na escola de sua comunidade. A esse propósito Dedeco nos informa que,

A comunidade São José do Paricá não tem Luz para Todos. A comunidade tem o abastecimento para o motor de luz puxar a água do poço para as torneiras das casas e para manter o frizer. Para que as placas cheguem às outras casas da própria comunidade, é preciso ter uma política de energia solar. Vamos conversar com as mulheres sobre isso (entrevista, 2023).

E continua a sua narrativa afirmando o seguinte:

O custo da placa é só para a sua aquisição. O reparo nas placas é feito a cada seis meses. Pode ser feita uma formação para algumas mulheres, algumas comunitárias, aprenderem a fazer o monitoramento (entrevista, 2023).

Estamos diante da reivindicação de energia solar para o povo da floresta. O Programa Luz para Todos tem os seus limites e não alcança todas as comunidades. O monitoramento sistemático deste Programa é inexistente e o povo permanece desprovido de energia. A floresta amazônica é uma das fontes essenciais de calor do planeta, com energia renovável capaz de contribuir para diminuir as desigualdades nas áreas rurais no que diz respeito ao provimento de energia.

As mulheres como percebem Buarque e Vainsencher (2001), não têm capacidade produtiva, têm, sobretudo, poder de articulação e organização. Uma mulher forte e lutadora que se firmou como grande liderança em São José do Paricá, é Amélia Maria Cavalcante (54 anos), que organiza as mulheres para atuarem nas pastorais da Igreja, no trabalho comunitário, na ASCAMPA e na nova Cooperativa. Sua liderança é reconhecida pelos moradores do Setor Urupadi e pela Igreja, o que lhe rendeu a escola de seu nome para participar do Sínodo da Amazônia, que ocorreu no Vaticano, em 2018. Ouvida em nossa pesquisa, Amélia Cavalcante, revela que o início de sua militância começou como professora. Vejamos:

Em 1993, a comunidade São José do Paricá já tinha uma escola. Eu tinha 23 anos e era formada em Contabilidade, no ensino médio. Então, recebi o convite para assumir uma turma na escola da comunidade. Permaneci como professora por seis anos, quando veio a lei que exigia que o professor fosse formado em Magistério, no ensino médio (entrevista, 2024).

A saída da mulher do âmbito privado para o espaço público, como é o caso da educação, implica em novos saberes, novas informações que redefinem suas relações com a família. Sair para estudar tem um ônus muito alto para a mulher. Amélia lembra que, por pouco, não conseguiria formar-se no Ensino Fundamental II, “pois, faltei dez dias na escola porque eu tinha um menino e não tinha com quem deixar e caminhava-se longa distância para chegar à escola carregando o menino. Uma professora me ajudou, o nome dela era Jane Antunes” (Entrevista, 2024). E continua a narrativa dizendo que “foi acertado assim: eu continuava o estudo e a professora me daria carona todos os dias no fim da aula para voltar para casa. E assim que me formei” (Entrevista, 2024).

A construção da cidadania das mulheres envolve um leque grande de reivindicação de direitos, dentre os quais a Creche para seus filhos. Elas lutam até hoje pelo direito de creche e, embora hoje existam creches nos grandes centros urbanos, o mesmo não ocorreu na área rural. Não obstante, deve-se reconhecer que “a questão da cidadania da mulher; da mulher enquanto pessoa, enquanto cidadã, entrou no debate, entrou no real, é um fato que ninguém mais tem coragem de dizer que não admite ou que não concorda” (Verucci, 1986, p.94).

Do mesmo modo, a saída da mulher para a participação social e política nos rumos da sua comunidade, é acompanhada de muitas dificuldades. De acordo com Pinto (1992, p. 113), “a decisão de participar é quase sempre acompanhada de resistência à participação por parte de pais, maridos e até mesmo dos filhos, entendida na maioria das vezes como resistência à quebra do cotidiano familiar e da comunidade”. Mas, Amélia, uma mulher de personalidade forte, “dura na queda”, não se viu entrelaçadas a esses obstáculos e as dificuldades foram enfrentadas com determinação. Nunca deixou de “segurar as mãos” de suas companheiras, continua firme e forte na luta sempre com disposição e solicitude até os dias atuais.

Amélia Cavalcante nasceu na ribeira do rio Paricá, num tempo em que ainda não existia a comunidade, havia somente o terreno. Saiu da área rural com dez anos para estudar na cidade de Maués, na Escola Estadual Maria da Graça Nogueira. Tornou-se uma liderança de brilho, altaneira, bem posicionada do âmbito da ecofeminismo e das lutas gerais dos trabalhadores produtores do Setor Urupadi. Algumas mulheres de sua comunidade foram formadas por ela para assumirem cargos dentro da Cooperativa. A legislação exige 40% de mulheres na diretoria da cooperativa. Outras estão dentro da cooperativa como trabalhadoras, produzindo barras de castanhas com tapioca para a comercialização.

No que diz respeito a problemas que atingem as mulheres na comunidade São José do Paricá, Dedeco admite que, “já existe a violência doméstica na comunidade, mas é pouco e por parte dos jovens” (entrevista, 2023). E continua a sua narrativa dizendo que,

Tem abuso sexual. Hoje menina engravida com 14 anos, casam com essa idade e vão vivendo como marido e mulher. Já teve caso de incesto entre irmão e irmã. A situação foi resolvida com o envolvimento da polícia (entrevista, 2024).

Parece que a violência doméstica não é uma preocupação central para a comunidade São José do Paricá, vista como incipiente e praticada por jovens. Tratamos também deste tema em roda de conversa e percebemos que paira uma tranquilidade na mente das mulheres. A violência doméstica tem início com pequenos desentendimentos entre o casal, chegando a estapeamento, insultos e vários outros tipos de violências até chegar ao feminicídio. Processa-se em ciclos que tomam desenvoltura devastadora para a vida das mulheres.

Para Riffiotis (2008, p.256), “a violência é um problema social e funciona nos discursos como o perador que, ao mesmo tempo, descreve e qualifica eventos. Dedeco qualifica o evento da violência doméstica em São José do Paricá como “pouca” ou incipiente. Sem a devida atenção, a violência pode crescer e fazer o estrago que poderia ter sido evitados, extirpados do meio da coletividade. Foi, pois, nestes moldes que se estabeleceu “a denominação dos homens sobre as mulheres” (Saffiotti, 2004, p.55).

A denominação se encarrega de construir sociedades de homens viris e de mulheres passivas por natureza, seres invisíveis, cujo destinos é inevitavelmente a reprodução da espécie, a qual tinha que ser mantida sob a dominação de um homem. De acordo com Sant'Anna (2006, p.14), “a oposição passivo/ativo designava, em grande medida, o sistema de valores de várias culturas da antiguidade: ser passiva revela o caráter servil, destituído de honra”.

A respeito da existência de abuso de meninas na comunidade São José do Paricá, a pesquisa mostra que a própria comunidade com o seu sistema de moral “resolve” o problema com a união marital das adolescentes grávidas. Dito de outra forma, o adolescente que engravida a menina é obrigado a ficar com ela. Ou seja, a comunidade de forma tácita faz casar.

Na década de 1940 Charles Wagley passou uma temporada na Amazônia em seus estudos etnográficos, na área rural, especialmente no Baixo Amazonas, onde desenvolveu esses estudos. E, de acordo com ele próprio, família e maneiras de comportamentos são de grande importância para as várias camadas que formam a classe baixa da sociedade de Itá (Wagley, 1988). E acrescenta: “os casamentos têm que ser realizados na polícia, em virtude de queixa do pai de uma menor contra seu sedutor” (Ibidem, p.137).

Em São José do Paricá o caso de polícia se deu para debelar o evento de incesto, o que também é rejeitado pelos preceitos da cultura comunitária. Wagley (1988, p.44), aponta para o fato de que “nas comunidades existem relações humanas de indivíduo para indivíduo, e nelas, todos os dias, as pessoas estão sujeitas aos preceitos de sua cultura”.

Evidentemente que nos dias atuais as relações comunitárias já não se apresentam com muita rigidez, mas se busca manter as relações comunitárias em patamares seguros no que diz respeito ao contrato de convivência, com certos acordos tácitos, haja vista que vivem sob um sistema de compadrio e de grande afinidade que acabam circunscrevendo uma moral comunitária. Então, se o teu filho engravidar a minha filha, digamos, tu vás fazer ele casar com a minha filha para evitar desavença no grupo comunitário.

A comunidade é, por assim dizer, a guardiã da cultura fazendo guarda dos padrões e vigilância de seus valores, norteando os padrões de comportamento e fazendo fluir e acontecer a vida em pro-

veitoso bem comum. É assim que, a gravidez indesejada da menina é ancorada numa moral comunitária. A comunidade, neste sentido, funciona como um mecanismo de controle da vida em coletividade. Um certo dispositivo de vigilância que é acionado para evitar a deserção de paternidade e que a menina seja abandonada, assumindo o *status* de mulher solteira, mesmo sendo tendo ela menoridade.

Referências

ALMEIDA, Alfredo Wagner Benno de. **A dimensão política dos conhecimentos tradicionais na Amazônia**. In: Caderno do CEAS-Centro de Estudos e Ação Social. Salvador: CEAS, 2005.

BACHELARD, Gaston. **A poética do devaneio**. Traduzido por Antônio de Pádua Danesi. 3ed. São Paulo: WMFMartins Fontes, 2009.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. Traduzido por Sérgio Miceli et al. 7ed. São Paulo: Perspectiva, 2007.

BUARQUE, Crstina Maria. VAINSENCER, Semira Alder. **Gênero e Ong: a identidade da pequena agricultura**. In: FERREIRA, Mary (org). **Os saberes e os poderes das mulheres: a construção do gênero**. São Luis. Salvador: Edulfma/Núcleo Interdisciplinar de Estudos e Pesquisas Mulher e Cidadania e Relações de Gênero, 2001.

CIORAN, Emile Michel. **História e utopia**. Traduzido por José Thomaz Brum. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

CHOMSKY, Noam. **Que tipo de criaturas somos nós?** Petrópolis, RJ: Vozes, 2018.

DURHAN, Eunice. **Comunidade**. In: Enciclopédia Abril. São Paulo: Abril Editorial, 1972.

GALVÃO, Eduardo. **Santos e visagens: um estudo da vida religiosa de Itá, Baixo Amazonas**. 2ed. São Paulo: Editora Nacional; Brasília: INL, 1976.

GEERTZ, Clifford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 2008.

GEERTZ, Clifford. **Uma descrição densa: por uma teoria inter-**

pretativa das culturas. In:

A interpretação das culturas. Rio de Janeiro: Guanabara, 1989.

LÈVI-STRAUSS, Claude. **Tristes trópicos.** Traduzido por Rosa Freire d'Aguiar. São Paulo: companhia das Letras, 1996.

MORIN, Edgar. **Os sete saberes necessários à educação do futuro.** Traduzido por Catarina Eleonora F. da; Edgard de Assis carvalho. São Paulo: Cortez; Brasília, DF: Unesco, 2000.

NASCIMENTO, Celso Augusto Torres do. **Economia solidária e cooperativismo no contexto rural: o trabalho autogestionário da Associação Comunitária dos Produtores Rurais da Comunidade Nossa Senhora Aparecida.** Manaus: Tese de Doutorado defendida no Programa de Pós-Graduação Sociedade e Cultura na Amazônia/UFAM, 2016.

PINTO, Célia Jardim. **Movimentos sociais: espaços privilegiados da mulher enquanto sujeito político.** In: COSTA, Albertina de Oliveira; BRUSCHINI, Cristina. Uma questão de gênero (org). Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos; Fundação Carlos Chagas, 1992.

ROUSSEAU, Jean-Jacques. **Os devaneios do caminhante solitário.** Traduzido por Fúlvia Maria Luiza Maretto. 3ed. Brasília: Edunb, 1995.

REIS, Arthur César Ferreira. **Aspectos da experiência portuguesa na Amazônia.** Manaus: Edições do Governo do Estado, 1966.

RICOUER, Paul. **Tempo de narrativa 2: a configuração do tempo na narrativa de ficção.**

Traduzido por Márcia Valéria de Martinez Aguiar. V.2. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2010.

RIFIOTIS, Theophilos. **Judicialização das relações sociais e estratégias de reconhecimento: repensando a violência conjugal e a violência intrafamiliar.** Florianópolis: Revista Katálises. V.11.N.2, 2008.

SADER, Eder. **Quando novos personagens entram em cena: experiências, falas e lutas dos trabalhadores grande São Paulo, 1970-80.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

SAFFIOTI, Heleieth I.B. **Gênero e patriarcado**. São Paulo: Perseu Abramo, 2004.

SANT'ANNA, Denise Bernuzzide. É possível realizar uma história do corpo? In: SOARES, Carmen (org). **Corpo e história**. 3ed. Campinas, SP: Autores Associados, 2006.

STEARNs, Peter. **Histórias das relações de gênero**. Traduzido por Mirna Pinky. São Paulo: Contexto, 2007.

TORRES, Iraídes Caldas. **As primeiras damas e assistência social: relações de gênero e poder**. São Paulo: Cortez, 2002.

TORRES, Iraídes Caldas. **As novas amazônidas**. Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas, 2005.

TORRES, Iraídes Caldas. **Reflexões sobre trabalho leve e pesado das mulheres na Amazônia**: In: TORRES, Iraídes Caldas (org). **O ethos das mulheres da floresta**. Manaus: Valer, 2012.

TORRES, Iraídes Caldas, VERAS, Melissa Michelotti: **A poiesis das mulheres da floresta, a agroflorestal e a agroecologia**. In: TORRES, Iraídes Caldas (org). **Agroecologia e transferências de tecnologias sociais nas comunidades do Médio Amazonas: um olhar para as práticas sociais das mulheres da floresta**. São Paulo: Alexa Cultural; Manaus: Edua, 2022.

TORRES, Iraídes Caldas. **Poiesis de vida e resiliência: trajetórias e Limiares**. São Paulo: Alexa Cultural; Manaus: Edua, 2024.

VERUCCI, Floriza. **A construção da cidadania feminina**. In: TEIXEIRA, João Gabriel Lima Cruz (org). **A construção da cidadania**: Brasília: Editora da Universidade de Brasília, 1986.

UGGÉ, Enrique: **As bonitas histórias Sateré-Mawé**. Manaus: Governo do Estado do Amazonas, 1993.

WAGLEY, Charles. **Uma comunidade amazônica: estudo do homem nos trópicos**. 3ed. Belo Horizonte: Itatiaia; São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 1988.

São José do Paricá, sua gente e vocação econômica

Iraildes Caldas Torres²⁴

Melissa Michelotti Veras²⁵

As comunidades tradicionais da Amazônia são construídas por relações que envolvem o compadrio, a cooperação, a sociabilidade da festa e do entretenimento. Em *As estruturas elementares do parentesco*, Lévi-Strauss (1982), discorre sobre as relações de convivência na comunidade, incluindo os parentes de modo geral. Trata-se do “estabelecimento de uma regra de obediência geral – qualquer que seja essa regra – o grupo afirma seu direito sobre o que considera legitimamente um valor essencial” (Lévi-Strauss, 1982, p. 82).

Todas as comunidades possuem suas regras e seus regimes de verdade, uma moralidade construída por eles próprios inspirados nos princípios de suas ancestralidades repassados de geração a geração. A comunidade São José do Paricá localizada à margem esquerda do rio Paricá, afluente do rio Urupadi, município de Maués, é habitada historicamente pelos indígenas da etnia Sateré-Mawé que, conforme Lorenz (1992), tinham seu território original nas florestas do centro, localizadas na região das cabeceiras dos rios Marau, Miriti, Urupadi, Manjuru e Andirá.

Essa região é povoada desde tempos muito antigos, mas foi a partir dos anos 1950 que muitas famílias começaram a chegar a essa localidade. Com a criação da TI –Terra Indígena Andirá-Marau, em 1986, a região do rio Paricá ficou fora do perímetro demarcado, porém, ainda hoje, muitas famílias mantêm sua cultura indígena, seus laços de parentesco, costumes e tradições vivos.

24 Doutora em Antropologia Social pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Professora Titular da Universidade Federal do Amazonas.

25 Mestra em Agroecossistemas pela Universidade Federal de Santa Catarina. Professora do Instituto Federal do Amazonas. Campus Maués/AM.

Existem registros históricos acerca da ascendência dos Tupi-Guarani sobre os indígenas Sateré-Mawé (Torres, 2014). Deve-se atentar para o fato de que os Tupinambá são de paz, embora não possa prescindir do guerreamento, mas, no geral, são apaziguadores, posto que possuem a crença em Tupana e tem como utopia a Terra Sem Males. Não obstante, “a sua religiosidade não se reduz a uma visão sacral do mundo [...]. O indígena amazônico não é um ser passivo” (Torres, 2007, p. 30).

Embora ao longo do rio Paricá existam em torno de 500 habitantes, na comunidade propriamente dita, há 43 famílias cadastrada totalizando 205 pessoas. Apenas 10 famílias residem na sede da comunidade, estando os demais residentes em terrenos distribuídos ao longo do rio Paricá. De acordo com esta pesquisa, apenas 15% dos entrevistados nasceram na área urbana de Maués, mais de 70% dos entrevistados informaram ter nascido na própria comunidade ou em outras comunidades rurais de Maués.

Com o passar do tempo a escola de palha e madeira foi substituída por uma de alvenaria, construída pela prefeitura, que levou o nome de Francisco Lopes Cavalcante. Atualmente a escola possui três professores que atendem alunos da educação infantil e do ensino fundamental I e II em regime multisseriado.

Entre os entrevistados, apenas 15% possuem ensino médio, 35% possuem o ensino fundamental completo e 50% dos entrevistados possuem o ensino fundamental incompleto. Essa realidade demonstra que a educação ainda é um tema sensível para os comunitários, que ressaltam a necessidade de maiores investimentos em educação para a oferta de ensino médio, uma vez que esta modalidade de ensino é restrita à área urbana de Maués, exigindo daqueles que desejam prosseguir seus estudos abandonar seu lugar de origem para estudar na cidade.

Quanto à origem da renda dos comunitários, o estudo dos dados demonstrou a vulnerabilidade e a dependência dos agricultores familiares exclusivamente às atividades da agricultura de subsistência e do mercado de alimentos (30%), além de grande parte depender de auxílio governamental como: Programa Auxílio Brasil (60%) e Benefício Social Municipal (10%).

Cerca de 60% dos entrevistados são agricultores familiares tradicionais que têm a principal atividade produtiva baseada na cul-

tura do guaraná. Eles preparam suas roças em sistemas tradicionais de queima e pousio onde mantém cultivos consorciados com banana, macaxeira, jerimum, açaí, pupunha, cará, abacaxi (Tabela 1). Também manejam seus quintais produtivos, ricos em agrobiodiversidade, onde cultivam espécies frutíferas como laranja e cupuaçu, além da criação de animais de pequeno porte como galinha e suíno.

Geralmente próximo às casas há um canteiro suspenso tipo balcão, onde são cultivadas algumas hortaliças como cebolinha e coentro. O agroextrativismo também é uma prática recorrente pelos comunitários, além da caça e pesca nas áreas de floresta e rios. Entre as mulheres entrevistadas, 31% dizem participar de atividades de pesca na região.

Tabela 01: Plantas e hortaliças cultivadas nas comunidades

Ordem de Importância	Produtos
1º	banana
2º	roça
3º	cebolinha e coentro
4º	macaxeira
5º	jerimum
6º	pupunha
7º	maxixe
8º	pimentão
9º	cará
10º	açaí
11º	abacaxi
12º	laranja
13º	cupuaçu

Fonte: Pesquisa de campo, 2023.

A agricultura sempre se constituiu na principal fonte de sobrevivência dos povos tradicionais da Amazônia profunda. Em alguns casos, ela se constitui também na principal fonte de renda destes povos. A singularidade do trabalho na Amazônia está estritamente associada à agricultura e, embora tenha passado por processos de transformação, a agricultura permanece pujante nos dias atuais numa “série evolutiva” (Mozoyer; Roidart, 2010, p. 44).

A espera da colonização os indígenas sobreviviam essencialmente do extrativismo da caça e da pesca. A organização do trabalho

nesse período dava-se essencialmente em torno da coleta. A agricultura era a atividade complementar das fontes alimentares, destacando-se o cultivo de mandioca (Nascimento, 2016).

A historiografia regional considera que existe atualmente 200 grupos indígenas distribuídos na bacia amazônica (Benchimol, 1999). São indígenas aculturados que mantêm contato com não-indígenas, “mas também indígenas não-aculturados como os Korubo que vivem em estado de pureza cultural” (Torres, 2007, p.36). Estes grupos estão presentes na expressiva descendência caboca espalhada nos beiradões da Amazônia, os quais vieram de várias localidades e se firmaram nas comunidades com os seus modos de vida.

Em São José do Paricá a maioria dos moradores nasceram na própria comunidade, poucas pessoas migraram para o centro urbano onde fixaram residência. Este dado chama atenção na medida em que é raro os filhos estudarem, concluírem seus estudos, e permanecerem na comunidade. Há, neste sentido, uma ação indutora das famílias dos jovens para fixá-los em sua comunidade e, assim, continuarem vivendo a sua experiência local como trabalhador no cultivo ou na agricultura familiar. Para Gamski (1995, p. 33), a educação deve assentar-se num projeto político bem definido “enquanto catalizador do nexos escola-vida”.

O trabalho dos grupos familiares que compõem a unidade amostral desta pesquisa, incluindo o trabalho doméstico, estão constatados da seguinte forma: 80% dos homens não participam dos afazeres domésticos, ficando ao encargo da mulher e dos demais membros femininos da família. Do mesmo modo, fica com a mulher (mãe) o cuidado para com os doentes. As mulheres historicamente estão associadas ao familismo, ao cuidado e ao serviço doméstico de lavar, passar, fazer a comida, banhar os filhos e idosos. De acordo com Alves (2001, p.420), “as mulheres além do trabalho doméstico, do qual são titulares, trabalham no roçado familiar e em casa [...]. Algumas ainda, são sócias de uma sociedade beneficente, desempenhando, diariamente, atividades em suas propriedades”.

No caso das mulheres da comunidade São José do Paricá, elas são associadas à cooperativa e participam ativamente dos movimentos comunitários, como grupo de mulheres e movimentos religiosos de modo geral. Conforme Falcão e Silva (2022, p.128),

São as mulheres que plantam e que se responsabilizam pela colheita das hortaliças, são elas, também, que separam as que não são vendidas, fecham os moles e separam para as vendas na cidade. Em alguns casos, são também elas que vendem nas esquinas da cidade e nos mercados.

Os alimentos produzidos são destinados ao consumo das famílias e apenas uma parte é comercializada. Os principais produtos comercializados são o guaraná e a farinha de mandioca. Aos cuidados dos homens constam: o trabalho na roça (95%), organização do puxirum (87%) e da torrefação da farinha (85%). Embora as mulheres participem em menor proporção dos processos produtivos, elas não têm o seu trabalho reconhecido, o qual é visto como uma ajuda.

Torres e Rodrigues (2010, p. 238), afirmam que “a participação das mulheres na agricultura não é vista como trabalho, é considerado uma atividade de ajuda que a mulher presta ao homem”. Para Maués (1993, p. 45), o fato de “o homem em larga medida desta atividade [...], acaba por colocar a mulher num lugar subalterno e de relativa dependência na comunidade”.

Observe-se, pois, que, uma vez que o trabalho na agricultura familiar feito pela mulher é considerado uma ajuda, há uma frágil desvalorização social do trabalho feminino e declínio político da figura da mulher, numa flagrante desigualdade de gênero e dominação masculina. Essa desigualdade é aferida também ao trabalho da mulher no âmbito da produção de alimentos e no trato com os animais domésticos. É o que expõe a tabela 02, a saber:

Tabela 02: Criação de animais de pequeno porte.

Ordem de Importância	Animais
1º	Galinha
2º	Porco
3º	Outros

Fonte: Pesquisa de campo, 2023.

Ao contrário do que se supõe, além de as mulheres participarem do trabalho produtivo, elas também possuem um volume enorme de trabalho dedicado às atividades domésticas e ao redor da casa:

nas hortas, árvores frutíferas e criação de animais de pequeno porte. Essa produção contribui significativamente tanto para a alimentação das famílias quanto para a composição da renda familiar com a venda de excedentes. Explicita-se assim a necessidade de reconhecimento do papel e do trabalho intensivo das mulheres, o qual não é contabilizado na economia familiar e por isso é desprestigiado. Deve-se questionar essa perspectiva de dominação cujo valores relacionam-se com a manutenção da hierarquia familiar, que apresenta como central a figura do chefe de família (Woortmann, 1990).

Note-se que a produção de farinha e do guaraná estão sob domínio do gênero masculino, sendo que o cultivo do guaraná é que gera os principais dividendos econômicos. Esta não é a verdade dos fatos, essa ordem ou subordinação social das mulheres é institucionalizada. Ou seja, esses não são discursos “inocente” ou naturais, antes disso, vinculam-se ao modo de produção capitalista e patriarcal. Essa ordem social age estabelecendo relações específicas entre a esfera social da economia e a manutenção do sistema patriarcal como um todo (Fraser, 2001).

A pesquisa comprova que muitos comunitários participam da ASCAMPA, associação criada em 1995 na região do Urupadi, que integra agricultores de várias comunidades próximas e tem sede na comunidade Santa Clara. Adeilson Gomes de Souza, conhecido como Dedeco, é morador da comunidade São José do Paricá e se firmo como liderança com forte protagonismo na associação, a qual tem como objetivos dar suporte para melhorar as atividades produtivas dos agricultores familiares, buscando parcerias institucionais e assim facilitar o acesso ao crédito rural via Pronaf.

O associativismo e o cooperativismo são modelos de inserção econômica que põe homens e mulheres na centralidade do processo produtivo. Assenta-se sob os princípios da democracia, cooperação e solidariedade. É uma modalidade de trabalho autogestionário, sem patrão, que trata todos e todas como iguais. Nascimento (2016, p. 40), é enfático em dizer que é através do associativismo e cooperativismo “que homens e mulheres se realizam como seres históricos e sociais no sentido antológico”. E prossegue que o autor dizendo que esta modalidade de trabalho no Amazonas,

Agrupa fortemente os povos tradicionais tais como indígenas, agricultores, apicultores, pescadores, enfim, trabalhado-

res e trabalhadoras rurais de modo geral [...]. Esses trabalhadores/as dos empreendimentos econômicos e solidário não só tem gestado práticas de mobilização contra a devastação da floresta, a partir de uma consciência ecológica, como também tem lutado pelo reconhecimento dos saberes tradicionais (Nascimento, 2016, p.54).

Observe-se que os trabalhos do cooperativismo não se preocupam somente com a obtenção de dividendos para a sobrevivência econômica das famílias, mas preocupam-se também com a floresta, os rios, a terra e a vida do planeta. Krenak (2020, p. 08), reforça a ideia de que para se ter o bem viver “precisamos manter um equilíbrio entre o que nós podemos obter da vida, da natureza, o que nós podemos devolver. É um equilíbrio, um balanço muito sensível, não é uma coisa que a gente cessa por uma decisão pessoal”. E acrescenta:

A gente vive em um cosmos, em um vasto ambiente, onde a desigualdade é a marca principal, como que, dentro dessa massa desigual, vamos produzir uma situação sustentável? [...]. A sustentabilidade não é uma coisa pessoal. Ela diz respeito à ecologia do lugar onde a gente vive, ao ecossistema que a gente vive (Krenak, 2020, p. 09).

No campo da sobrevivência econômico-social das famílias pesquisadas, esta pesquisa mostra que a ASCAMPA, criada em 2006, constitui-se em um empreendimento de cooperativa que alavancou a economia da comunidade, a união e a solidariedade entre os moradores. Os trabalhadores cooperativados conseguiram comercializar pela primeira vez o guaraná orgânico certificado. Conforme mostra a pesquisa, na época, houve um programa de fomento para exportação gerido pela Fundação Centro de Análise, Pesquisa e Inovação Tecnológica (FUCAPI) que permitiu aos produtores de guaraná a obtenção de melhores preços na venda de guaraná em grão, entretanto, o programa não teve continuidade nos anos subsequentes.

Por meio do fortalecimento da organização dos agricultores e agricultoras promovidos através do Projeto Aliança Guaraná de Maués, conduzido pelo Idesam²⁶, foram implementadas melhorias em diversos aspectos da produção e da comercialização de guaraná

26 Instituto de Conservação e Desenvolvimento Sustentável da Amazônia.

orgânico agroflorestal. De acordo com Adeilson Gomes de Souza, o Dedeco,

Depois entrou essas ideias [...] para nós trabalhar sem fogo, podendo usar os microorganismos de forma correta. E aí a gente aderiu, a gente achou que era realmente interessante. Além de ser um trabalho diferenciado, é um trabalho voltado diretamente com a floresta. A gente consegue se equilibrar com ela, a gente consegue se entender com ela, a gente consegue proteger mais ela e ela nos ajuda a contribuir com a produção (entrevista, 2024).

Em 2018, o Dedeco, também participou ativamente no processo que conferiu o selo de Indicação Geográfica (IG) ao Guaraná de Maués, reconhecido pelo Instituto Nacional da Propriedade Industrial (INPI) na modalidade Indicação de Procedência. A indicação geográfica do guaraná atesta a qualidade do produto feito na região, agregando ao produto a identidade dos povos da floresta. Vários produtores também conquistaram o selo de Guaraná Orgânico, que atesta a qualidade do guaraná produzido na região. Conforme o próprio Dedeco,

Entramos num processo de organização, aí nossa organização precisava estar mais estruturada, a gente conseguiu estruturar ela em documentação aí teve o apoio da Aliança Guaraná de Maués, do Idesam (entrevista, 2024).

Dedeco nos informa que por meio desta organização os agricultores familiares conseguiram obter melhores preços pelo guaraná produzido, acessando mercados nacionais e internacionais. Vejamos:

A gente avançou e conseguiu vender guaraná para fora né, cresceu a nossa associação. Na época a gente conseguiu 86 famílias associadas e a gente chegou a produzir até 41 toneladas de guaraná. Aí a gente conseguiu um mercado para fora, vendemos para a França, vendemos algumas partes no Brasil (entrevista, 2024).

Cresceu fortemente o número de associações e cooperativas no Brasil. Na Amazônia notamos um crescimento do cooperativis-

mo popular tanto na cidade quanto no interior do Estado. De acordo com Nascimento (2016, p. 58), “cresceu o cooperativismo no ramo da produção, enfim, ocorreu uma grande proliferação de empreendimentos associativistas de forma bem diversificada”.

O associativismo/cooperativismo é também um movimento social no contexto da economia solidária e, neste sentido,

Repõe à sociedade nacional velhas questões amazônicas como a necessidade de estabelecimento de leis que regulamentem o saber tradicional, com políticas de manejo contínuo, contratação de técnicos agrícolas e rurais para realizar acompanhamento sistemático aos empreendimentos solidários, dentre outras questões (Nascimento, 2016, p. 55).

A partir de 2021, como os agricultores da ASCAMPA já estavam mais organizados com a produção de guaraná e a associação limitava alguns trâmites, eles foram em busca do apoio de outras organizações para fortalecer esse entendimento da produção orgânica e do cooperativismo.

Em 2023, foi realizada uma formação para os comunitários com a presença da Organização das Cooperativas Brasileiras (OCB) que culminou com a criação da Cooperativa Sapo dos Produtores Agroflorestais de Maués do Rio Urupadi - COOPERSAPO, fundada em 24 de abril de 2023, a qual reúne vários produtores da região do Urupadi. Algumas dificuldades encontradas pelos produtores e limitações no cultivo do guaraná são pontuadas por Dedeco da seguinte maneira:

As dificuldades climáticas: em algum momento a gente tem dificuldade de ter água para lavar o guaraná, tem que lavar na beira. Tá muito verão, a gente não tem água pra molhar as plantas. A legalização fundiária: a gente não tem uma instituição ou órgão no município que consegue regularizar. Para a gente, a questão dos madeireiros, realmente eles sempre atrapalham (entrevista, 2024).

Dedeco também aponta a existência de alguns conflitos com madeireiros que atuam na região e nos fala da importância de realizar as atividades de derrubada e plantio de forma consciente, sem prejudicar as pessoas e a própria natureza. Vejamos:

Aqui na nossa região, aqui do Urupadi e do Paricá, sempre

tem aquelas pessoas que clandestinamente fazem o trabalho de exploração da madeira e isso faz mal. A gente precisa da floresta em pé, ou quando derrubamos a gente tem que derrubar com responsabilidade [...]. Derrubar uma área e plantar ali o nosso guaraná, nossas mandiocas, nossas bananas, nossas laranjas. A gente tem um propósito de fazer isso, então, quando os madeireiros vêm, realmente, isso atrapalha, porque eles nem fazem plano de manejo, derrubam muito pau, fazem erosão na terra, espanta nossos alimentos, então isso nunca é bom pra nós (entrevista, 2024).

Observe-se que Dedeco aponta a coleta de alimentos e da agrofloresta, como fatores de desenvolvimento para a própria comunidade que contribuindo também para o desenvolvimento de toda a região do Urupadi. Suas reivindicações estão centradas no direito de coletar para obter o sustento das florestas, reafirmando sua relação com a natureza sob os auspícios de uma racionalidade humanística baseada nos comuns e não exclusivamente numa lógica econômica da propriedade privada e do mercado.

Um dos pilares do associativismo/cooperativismo é a valorização do homem e da mulher. A economia solidária traz os trabalhadores e trabalhadoras para dentro da cena do trabalho com toda a sua bagagem cultural e de experiência sociohistórica. A economia solidária não os vê como parte do processo, mas como sujeitos centrais da ação. Parte-se do “princípio de que o desenvolvimento da inteligência é determinado pelas ações mútuas entre o indivíduo e o meio” (Vieira, 2010, p.126).

Os produtos fabricados pelos povos tradicionais da Amazônia contêm os traços indetentáveis destes povos, pois, como sinaliza Almeida (2005, p. 28), “qualquer alternativa de desenvolvimento ou de desenvolvimento local sustentável passa [...] pelas formas de agregação de valor local”. E conclui dizendo: “passa por um novo gerencialismo nas associações e cooperativas agro-extrativistas porque incorpora fatores étnicos, de identidade de gênero e da ênfase no entendimento dos sujeitos da ação” (Ibidem, p.28).

A conservação e preservação ambiental constituem-se no eixo central da identidade dos povos da floresta, são intrínsecas às suas existências. Os povos tradicionais não são os jardineiros da floresta, são guardiões dela, é por causa deles que o céu ainda não despencou

(Kopenawa; Albert, 2015). Os brancos ou os não-indígenas “não estão sabendo segurar o céu [...]. Um dia, porém, daqui a um tempo, talvez acabe mesmo despencando em cima de nós” (Ibidem, p.194).

Se quisermos que ocorram mudanças e desejarmos que se promova a justiça ambiental, urge que façamos ecoar o grito dos povos indígenas, que os xamãs sejam ouvidos e que os espíritos que habitam a grande floresta tropical, sejam levados a sério em seus preceitos e presságios. Os resultados de nossa pesquisa chamam a atenção do Estado brasileiro no sentido de que implemente medidas possíveis de serem aplicadas efetivamente para manter a floresta em pé. Isto não é brincadeira, nem um proletivismo destas pesquisadoras e pesquisadores, é uma constatação, um diagnóstico científico, que se reveste de um grito científico, que se reveste de um grito pungente de socorro em favor da Amazônia.

Referências

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **A dimensão política dos conhecimentos tradicionais na Amazônia**. In: Caderno do CEAS – Centro de Estudos e Ação Social. Salvador: CEAS, 2005.

ALVES, Maria de Fátima Paz. **Gênero e família compones: repensando a unidade**. In: FERREIRA, Mary et al (org). **Os poderes e os saberes das mulheres: a construção do gênero**. São Luis: EDUFMA | Núcleo Interdisciplinar de Estudos e Pesquisas Mulher, Cidadania e Relações de Gênero; Salvador-Redor, 2001.

BENCHIMOL, Samuel. **Amazônia: formação social e cultural**. Manaus-Edua, 1999.

FALCÃO, Manoel Ferreira; SILVA, Jucimara Carvalho. **Os alimentos agroecológicos produzidos no Paraná do Limão, Valéria e São Sebastião de Brasília**. In: TORRES, Iraíldes Caldas (org). **Agroecologia e transferência de tecnologias sociais nas comunidades do Baixo Amazonas**. São Paulo: Alexa Cultural; Manaus: Edua, 2022.

FRASER, Nancy. **Da redistribuição ao reconhecimento? Classe e status na sociedade contemporânea**. Intersecções 2001. Disponível em https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/4143831/mod_re

source/contente/1/Fraser.pdf

GRAMSCI, Antonio. **Os intelectuais e a organização da cultura**. Traduzido por Carlos Nelson Coutinho. 9ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1995.

KRENAK, Ailton. **Caminhos para a cultura do bem viver**. Organizado por Bruno Maia. Rio de Janeiro: Escola Parque do Rio de Janeiro, 2020.

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. **A queda do céu: palavras de um xamã yanomami**. Traduzido por Beatriz Perrone – Moisés. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

LÈVI-STRAUSS, Claude. **As estruturas elementares do parentesco**. Traduzido por Mariano Ferreira. 3ed. Petrópolis, RJ: Vozes, 1982.

LORENZ, Sônia. **Sateré-Mawé: os filhos do guaraná**. São Paulo: CTI – Centro de Trabalho Indigenista, 1992.

MAUÉS, Maria Angélica Motta. **Trabalhadeiras e camaradas: relações de gênero, simbolismo e ritualização numa comunidade amazônica**. Belém: EDUFPA, 1993.

MAZOYER, M. ROUDART, L. **Histórias das agriculturas do mundo: do neolítico à crise contemporânea**. Brasília: NEAD/MDA, São Paulo: Editora UNESP, 2010.

NASCIMENTO, Celso Augusto Torres de. **Economia solidária no contexto rural: o trabalho autogestionário da Associação Comunitária dos Produtores Rurais da Comunidade N. Sra. Aparecida**. Tese de Doutorado. Manaus: Programa de Pós-Graduação Sociedade e Cultura na Amazônia/UFAM, 2016.

TORRES, Iraildes Caldas. **Humaitá: ecos de um povo**. Manaus: Edua; Editora do Instituto Nacional de Pesquisa da Amazônia, 2007.

TORRES, Iraildes Caldas (org). **Mulheres Sateré-Mawé, a epifania de seu povo e suas práticas sociais**. Manaus: Valer, 2014.

TORRES, Iraildes Caldas; RODRIGUES, Luana Mesquita. **O trabalho das mulheres no sistema produtivo da várzea amazônica**. In: SCOTT, Parry et al (org). **Gênero e geração em contexto rurais**.

Ilha de Santa Catarina: Editora Mulheres, 2010.

WOORTMANN, Klaas. **Com parente não se negocia: o campesinato como ordem moral**. In: Anuário Antropológico 87. Brasília, 1990.

VIEIRA, Antonieta do Lago. **Construindo cooperativas populares e solidárias**. In: TORRES, Iraildes Caldas (org). **As malhas do trabalho e da economia solidaria no Brasil**. Manaus: Edua, 2010.

Brasília, formação social e luta política

Iraildes Caldas Torres²⁷

A formação social da comunidade Brasília é vinculada à diáspora dos seringueiros que fugiam dos seringais, depois de terem feito o pagamento de suas dívidas ao sistema de aviação utilizado pelos seringalistas no Amazonas. O Amazonas da primeira metade do século XX era um território próspero economicamente, em razão da produção do látex da seringueira e que chegou em primeiro lugar na balança de exportação comercial do país. O *boom* da borracha ocorreu no período da belle-époque que vai de 1871 a 1914, perdurando um pouco mais essa bonança até 1940, quando se agutiza a grande crise do sistema gomífero.

A produção gomífera sob a super exploração dos seringueiros contribuiu, enormemente, para a construção da cidade de Manaus, suas ruas, prédios arquitetônicos e o seu ícone Teatro Amazonas. A cidade cresceu no âmbito econômico, cultural e social, somado ao fato de a atividade da borracha “ter contribuído para colocar o Brasil no *ranking* do mercado internacional. Não se pode dizer que o término dessa atividade econômica tenha deixado impotente a região” (Torres, 2005, p.112). E continua esta autora dizendo que, “no período de 1920 a 1940, houve uma retração da economia, não uma absoluta estagnação. No entanto, o discurso da estagnação insiste na ideia de coisa parada, deixando a impressão de que as populações locais não sabiam fazer outra coisa a não ser a extração do látex” (Ibidem, p. 112-113).

Não resta dúvida quanto ao fato de o sistema gomífero entrar em declínio profundo nos anos 1940. Embora neste período do pós-Segunda Guerra Mundial, o Governo brasileiro tenha investido na campanha Soldado da Borracha, trazendo algumas levas de nordestinos para os seringais da Amazônia, ocorreu mais tarde a de-

27 Doutora em Antropologia Social pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Professora Titular da Universidade Federal do Amazonas.

sarticulação da atividade da borracha. Se por um lado, a atividade da borracha fez crescer a economia do Amazonas contribuindo para o desenvolvimento regional, por outro, ela enriqueceu os padrões conhecidos como os barões da borracha e produziu um enorme contingente de trabalhadores em estado de miséria dentro dos seringais. Mantidos em situação análoga ao trabalho escravo, os trabalhadores da seringa recrutados no Nordeste para obter renda no trabalho da borracha, chegando ao seringal era imediatamente submetido ao sistema de aviamento.

O sistema de aviamento consistia na expropriação do trabalhador que já chegava endividado no seringal, em virtude do valor da passagem de vinda paga pelo patrão e das roupas e equipamentos de seringueiro que ele recebia na entrada do seringal. À essas dívidas vão crescendo outras com as compras de mantimentos, remédios, cigarros e aguardente, que logo vão se avolumando e o seringueiro não vai conseguindo pagar. O pagamento realizado com arrobas do látex da seringueira nunca era suficiente, em face dos preços das mercadorias do armazém do seringal que eram majorados constantemente. Nessas condições, o seringueiro não conseguia enviar recursos para a sua família no Nordeste, pois não tinha condições de saldar as suas dívidas. Seu sonho era sair do Seringal para onde foi levado de má-fé.

O contexto de fundação da comunidade Brasiléia, narrado por Pedro de Oliveira Alves (72 anos), morador da comunidade, é esse da fuga de uma família de seringueiros para se libertar do aviamento. Vejamos:

Brasiléia começou como uma delegacia sindical. O nome tem influência da cidade de Brasiléia que existe no Acre. Nasceu como comunidade em 1987. A delegacia sindical rural foi fundada em 1982. Eu estava no início da fundação junto com a minha mulher Mércia de 66 anos. Estava no início o Francisco Dionísio que doou as terras para fazer a comunidade; estavam o João Monteiro Côrrea, Benedito Batista; Libertina Alves da Cruz (parteira); Maria Iracema, Laura Pereira da Cruz; José Gomes Vasconcelos, José Aerodino Gomes, Amélia de Souza Gomes; Anibal Gomes Viana; José Alves Gomes (entrevista, 2023).

E continua a narrativa nos seguintes termos:

Os Gomes eram seringueiros. A ascendência deles é do Tapajós, no Pará. Fugiram do seringal porque saldaram a dívida com o patrão e, para não serem mortos, fugiram. Vieram cinco pessoas de uma única família: pai, mãe e três filhos. Fizeram uma jangada e desceram o rio Urupadi. Moraram um tempo no barracão de zinco e nasceu a filha caçula do casal, que é a minha sogra. Chegaram no Urupadi em 1916. E foram povoando as comunidades com a família Gomes. Depois os seus descendentes fundaram a Brasiléia que se organiza em torno da família Gomes (Pedro Oliveira Alves, entrevista, 2023).

As relações sociais na Amazônia devem ser compreendidas “no contexto das relações de poder que são elementos chaves na configuração do trabalho e compõem um quadro de violências na região” (Nascimento, 2016, p.25). Esse quando de violências que os trabalhadores da Amazônia vivenciaram não ocorreu só no período colonial (1616-1823) com o trabalho forçado dos indígenas e a escravidão dos negros trazidos da África. Atravessou o período pós-independência do Brasil, passou pelo período da atividade da borracha até os dias atuais.

A incorporação da Amazônia ao Império do Brasil (1823) não alterou, na prática, a situação dos indígenas que, embora livres, continuavam súditos do Imperador. Ou seja, os indígenas, continuavam sendo recrutados compulsoriamente para trabalhos servis públicos ou particulares. Esta situação, conforme Nascimento (2016, p.25), “é que fez eclodir a Cabanagem na primeira metade do século XIX na qual tombaram aproximadamente quarenta mil nativos”.

O aviamento é um mecanismo de usurpação econômica que engendra uma série de violências praticadas contra o trabalhador, tais como: cerceamento de sua liberdade, afronta à sua dignidade, violência ao seu corpo pela insegurança alimentar, à sua saúde física e mental, violência moral e psicológica pelo medo impingido por não conseguir pagar sua dívida, dentre outras. De acordo com Pinheiro (2016, p.56), “para Arendt o homem não é um ser para a morte, e sim para a vida. Vida que traz em seu bojo a capacidade humana de agir”. E continua o autor afirmando que os homens “não são verdadeiras fábricas de aniquilamento sistemático de sua dignidade humana” (Ibidem, p.49).

Pedro de Oliveira Alves revela que os descendentes da família Gomes que fundaram Brasiléia,

Eram pequenos agricultores, faziam roça; alguns plantavam guaraná como o Francisco Dionísio Gomes. Quando era delegacia sindical a comunidade já tinha a escola, um barracão coberto de palha e os bancos de tala de Inajá (entrevista, 2023).

A vocação natural dos moradores de Brasiléia é a agricultura familiar de produtos orgânicos, embora nos últimos tempos a produção do guaraná tenha assumido proeminência na comunidade, como veremos mais à frente. Evidentemente que seus moradores possuem na sua dieta alimentar a farinha de mandioca produzida por eles, leguminosas, hortaliças, tubérculos e frutas. Noda et al. (2007, p. 32), considera que “no sistema agroflorestal de produção o principal alimento energético para a sustentação diária dos agricultores, são produtos oriundos das roças ou cultivos de roça.

Outro dado que aparece na fala de Pedro é a figura do regatão “que servia a comunidade em termos de produtos (arroz, macarrão, óleo, feijão e outros). Viajava o rio com a canoa alfaia, um batelão. A vida no interior era difícil” (Pedro Oliveira Alves, entrevista, 2023). O regatão era o comerciante do rio, do beiradão da Amazônia. De acordo com Ferreira (2022, p. 81), “o regatão era o comerciante do rio, do beiradão da Amazônia. De acordo com Ferreira (2022, p. 81), “o regatão é uma figura quase lendária na Amazônia hinterlandina, não pelo seu caráter ardiloso e mercenário, mas pelo papel social que desempenhava no âmbito da comunicação à distância”. Para além da função de comerciante que arbitra o valor da mercadoria, segundo sua própria vontade, o regatão também atuava como um meio de comunicação, um pombo correio, que entregava cartas enviadas por familiares e parentes. A comunidade Brasiléia possui 02 parteiras, 01 agente de saúde, 01 professor; 01 coordenador da comunidade; 01 presidente da cooperativa; 01 presidente da AAFAU, 01 coordenador do projeto MUQU 01 motor de luz, 01 poço artesiano, 01 escola, 01 igreja, 01 grêmio de esporte e 01 voadeira.

A comunidade Brasiléia cresceu ao longo de sua história. Hoje é a sede da Associação dos Agricultores Familiares do Alto

Urupadi (AAFAU), fundada em 2015 pelo Pedro de Oliveira Alves e outros seus companheiros. Pedro cursou o ensino fundamental até a oitava série, fez o curso de capacitação em primeiros socorros com estágio realizado no hospital de Maués. É ele a grande liderança de Brasília que atua no campo político e no âmbito da saúde com o trato de doenças comuns. Pedro já havia fundado a ASCAMPA – Associação Comunitária dos Produtores Agrícolas, em 1996, junto com outros seus companheiros de luta política. Segundo ele próprio, “a organização da comunidade é envolvente porque tem junto os homens e as mulheres. As mulheres são importantes na comunidade” (Pedro de Oliveira Alves, entrevista, 2023).

A construção da identidade social e a afirmação dos grupos humanos segregados, tem sido um empreendimento importante na agenda política dos últimos tempos, assim como os movimentos de economia solidária no campo do associativismo e do cooperativismo que brotam e se desenvolvem na área rural. As mulheres são atuantes na vida da comunidade. Mulheres e homens, de modo geral, trabalham na terra até a idade avançada, “mesmo aposentados e aposentadas continuam a ir regularmente aos centros ou retiros, como chamam as áreas de terra firme onde plantam seus roçados” (Almeida; Maneschy, 2001, p. 326).

Brasília é referência em produção de alimentos orgânicos, certificados, sendo também referência na soltura de quelônios. O projeto multiplicação de Quelônios do Rio Urupadi – MUQU começou em 2013 sob a coordenação de Pedro de Oliveira Alves e já devolveu à natureza em torno de dez mil quelônios. Foi este projeto que mais deu empoderamento e visibilidade ao Pedro, como liderança dentro do Urupadi. De acordo com ele próprio, “o maior impacto que este projeto teve foi o aumento visível dos quelônios. Aumentou muito a população de quelônios” (Pedro de Oliveira Alves, entrevista, 2023).

A consciência é uma construção social que faz com que o indivíduo adquira a sua autoafirmação como sujeito de sua decisão. É o tomar conhecimento do seu próprio pensar, agir e viver. Mas, a consciência é mais do que a afirmação de si como sujeito, ela é também criadora, é veículo de conteúdos intencionais (Torres, 2005). Esses conteúdos fazem dela um canal aberto à transcendência: o outro que pela dimensão filosófica da alteridade, passa a fazer parte da

minha consciência, visto que fora da consciência, nada do universo tem valor, a única realidade realmente inteligível está contida na consciência (Vidal, 1975).

A alteridade, enquanto o transcender de mim com o outro, alcançando esse outro com a minha consciência, poderia ser a busca pertináz dos humanos em relação à natureza. A natureza está em nós e nós estamos na natureza. Precisamos ter “uma mente mítica que molda, esculpe, talha e ordena a realidade” (Latour, 2017, p.19), e não necessariamente os rigores de uma ciência ocidentalizada que estabelece o divórcio entre natureza e cultura. Krenak (2020, p.6) nos ensina o sentido de alteridade com a natureza nos seguintes termos:

Esse modo de estar na terra tem a ver com a cosmovisão constituída pela vida das pessoas e de todos os outros seres que compartilham o ar com a gente, que bebem a água com a gente e que pisam nesta terra junto com a gente. Esses seres todos, essa constelação de seres, é que constituem uma cosmovisão.

A soltura de quelônios é um ato de amor para com a natureza, aqui compreendida em seu sentido amplo, envolvendo o bioma, os animais, os seres visíveis e invisíveis da floresta, as pessoas que bebem água, respiram o ar, enfim, a Mãe-Terra, que os povos andinos a chamam de Pachamama. Trata-se de uma consciência ecológica, ambiental e social. Um bem viver que os indígenas buscam construir nos seus atos cotidianos. Para Krenak (2020, p.8), “bem viver não é definitivamente ter uma vida folgada. O bem viver pode ser a difícil experiência de manter um equilíbrio entre o que nós podemos obter da vida, da natureza, e o que nós podemos devolver”.

A relação do homem/mulher com a Amazônia se dá para além da dicotomia natureza e cultura. Na Amazônia profunda os povos tradicionais possuem uma relação de afetividade com os elementais terra/água/floresta, uma cultura ancestral que assinala a vida destes povos até os dias atuais. A harmonia entre os humanos e a natureza começou a ruir com o advento do capitalismo, como aponta Batista (1976).

Torna-se difícil separar o homem/mulher da natureza no contexto da Amazônia profunda. Também parece inexato conceber a

floresta e as culturas locais dissociadas das práticas sociais que engendram os estilos de vida na região. Há uma relação simbiótica entre natureza e cultura, intrínseca, uma não vive sem a outra. A política, por exemplo, é uma ação que se entrelaça à natureza, mas “mesmo diante dos maiores esforços do entendimento humano (Chomsky, 2018, p.86), as forças políticas não resolveram os problemas ambientais e de aquecimento da Terra. Este mesmo autor afirma que “a última década do século XX foi chamada de “a Década do Cérebro” (Ibidem, p.67). E nada se resolveu, ao contrário, cresceu a injustiça ambiental.

José Cristo de Oliveira (47 anos) é uma outra grande liderança de Brasília e do Polo Urupadi. Nasceu na TI- Terra Indígena Andirá-Marau, na comunidade Niterói e veio para Brasília no início de sua juventude. De origem indígena começou a militância política no movimento indígena Sateré-Mawé, aos 18 anos de idade, protagonizando a luta junto com o Conselho Geral da Tribo Sateré-Mawé. Quando chegou a Brasília já era líder. Nesta nova moradia inicia a luta organizando as comunidades de Nossa Senhora de Nazaré e a de São Sebastião, além de contribuir nos rumos políticos de sua própria comunidade.

O desenvolvimento da vida humana comporta relações que não estão circunscritas apenas à esfera da reprodução física, inclui também outras determinações e condicionantes históricos que se imiscuem e assumem igual relevância à condição humana. A atuação política como sujeito da cidadania é uma das formas de dar significado à vida, uma ação do espírito, da consciência, que põe o sujeito na esteira da alteridade e da luta pelos direitos da coletividade pela via da consciência de classe.

A consciência de classe é um processo grupal e se manifesta quando os indivíduos, conscientes de si, se percebem sujeitos das mesmas determinações históricas que os tornaram membros de um mesmo grupo, inseridos nas relações de produção que caracteriza a sociedade num dado momento. Lukács (1989, p.73), aponta para o fato de que “com o capitalismo, com o desaparecimento da estrutura de estados e com a constituição de uma sociedade com articulações puramente econômicas, a consciência de classe acedeu a um estado em que pode tornar-se consciente”.

Uma das formas de construção da consciência de classe é a luta social e política. A luta social reflete-se numa luta ideológica

levada a termo pela consciência. Conforme Lukács (1989), a possibilidade desta luta anuncia as contradições e a dissolução interna da sociedade de classe. A consciência de classe possibilita ao sujeito ter uma consciência mais abrangente em relação à sociedade e à história e vai aclarando, cada vez mais, à medida que se caminha nessa história. Os sujeitos passam a desenvolver uma atitude crítica em relação ao mundo e percebem que é possível transformar a realidade.

No processo da luta política José Cristo de Oliveira coordenou o movimento pela libertação de Adeilson Gomes de Souza, o Dedeco, conforme ele próprio narra, vejamos:

O Dedeco foi preso pelos madeireiros porque liderava o movimento de preservação da área da região do Urupadi. A prisão do companheiro movimentou todo o rio Urupadi e outros rios próximos. Levamos muita gente pra frente da Delegacia de Maués. Dedeco foi solto e entramos no Ministério Público para preservar a área. Foi uma ação contra os madeireiros porque queremos que essa área se torne uma unidade de preservação do Urupadi, uma APA – Área de Preservação Ambiental (José Cristo de Oliveira, entrevista, 2023).

A luta política tem o seu preço e exige coragem e resistência. Para Arendt (1999), a condição humana consiste na ação contemplativa e ativa, mas tem na política sua forma mais definida. Desde a *Polis* consagrada pelos gregos o sentido da política está vinculado à liberdade. Os indivíduos agem de acordo com a sua liberdade, com as suas escolhas. José Cristo de Oliveira escolheu a luta política como sua condição humana, o sentido dado à sua existência. O pensamento é ligado à ação e, conforme Arendt (1999, p. 133), “na prática, pensar significa que temos que tomar novas decisões cada vez que somos confrontados com alguma dificuldade”.

Interessante notar que no processo de construção da identidade das classes trabalhadoras, a história contemporânea registrou momentos de expressiva singularidade das diversas formas de sua organização política. A materialização dessa organização se fez notar em movimentos sindicais, em movimentos de emancipação das minorias sociais como é o caso das mulheres, de identidade étnica e de raça, e em muitos outros organismos de construção política. A defesa da Amazônia e de seus bens naturais é um desses movimentos

travados pelos povos tradicionais desta região, cujas lideranças são duramente golpeadas com prisões e assassinatos como foi o caso de Chico Mendes, e de Irmã de Doroty Stang dentre outros.

A natureza tem o direito de não ser escravizada, queremos a floresta em pé. Ela precisa adquirir foros de cidadania propugnando justiça ambiental. Estamos falando de “ecologia política [...] ou contrato natural. Literalmente, e não simbolicamente como antes, temos de administrar o planeta que habitamos” (Latour, 2017, p. 240). A luta em defesa da área do Urupadi para transformar em APA – Área de Proteção Ambiental, continua até os dias atuais, está judicializada desde o evento de prisão do Dedeco. Como diz José Cristo de Oliveira, “as comunidades tradicionais precisam ser respeitadas em sua autonomia, não aceitamos que trate o nosso povo com má fé” (Entrevista, 2023). Brasileia é o polo 11 nomeado como Setor Urupadi junto à prefeitura de Maués. José Cristo de Oliveira junto com Pedro de Oliveira Alves e outros companheiros e companheiras do Polo Urupadi, se unem para lutar pelos direitos sociais e resolver os problemas gerais das comunidades. Em Brasília há o projeto Pé de Pincha corcenenente à soltura de quelônios que já movimentou todo o Urupadi. De acordo com José Cristo de Oliveira, “é um projeto muito forte, grande, na área local. Este projeto no âmbito local é coordenado pelo seu Pedro de Oliveira Alves. Já movimentou todo o Urupadi em torno da soltura de quelônios” (entrevista, 2023).

Observe-se que a defesa das áreas ambientais e a defesa dos animais constituem-se em pauta política dos moradores da Brasília, com um forte apelo de proteção ambiental. A relevância destas ações é premente num momento em que a Amazônia pede socorro do mundo, frente à violência ambiental. Este é um debate oportuno e necessário sobre os rumos da Amazônia e do planeta, pois, estamos dentro de uma crise climática e ambiental sem precedentes. De acordo com Torres (2009, p. 346-347),

Não basta apenas compreendermos a Amazônia em sua importância para a estabilidade termodinâmica, química e climática do planeta. Torna-se urgente colocar em curso uma ideia-força de desenvolvimento sustentável, transformando este conceito em ações de políticas públicas e em conduta ética de cuidado com o meio ambiente por parte dos humanos. Abstraídas estas questões, entra-se no vazio alucinado do discurso e da imaginação.

Pensar política pública é pensar em arena política, administrar conflitos e interesses antagônicos, envolvendo embates com o Estado e com os patrões. Devolver quelônios para o seu *habitat* natural para preservar a espécie, não deixa de ser uma política de enfrentamento à pesca predatória feita pelos donos de grandes barcos pesqueiros, que rondam a região. A sustentabilidade local consiste também em preservar as espécies, respeitar o tempo do defeso, para garantir segurança alimentar às próximas gerações. Em 2015 José Cristo de Oliveira junto com Pedro de Oliveira Alves e outros companheiros fundaram a AAFAU – Associação dos Agricultores familiares do Alto Urupadi. Dentre os vários trabalhos que a AAFAU desenvolve no âmbito da promoção e potencialização do guaraná consta: “A busca de parcerias, seus membros analisam quais são os benefícios que as instituições podem trazer para a associação. Orienta as comunidades a respeito da produção do guaraná de qualidade, certificado, e com o selo do Guaraná do Urupadi e outros” (José Cristo de Oliveira, entrevista, 2023). E acrescenta:

Existe também a Cooperativa de Comunidades Tradicionais de Produtos orgânicos que trabalha com o guaraná do Urupadi. A maioria das mulheres estão nessa cooperativa. Existe um grupo de mulheres que produzem hortaliças para serem comercializadas. A ideia é que a Prefeitura de Maués compre as hortaliças para a merenda escolar. São as mulheres que organizam a horta e que trabalham com as hortaliças. Isso é um empoderamento das mulheres, elas comandarem um negócio próprio. E elas precisam de cursos de capacitação para dirigirem os seus próprios negócios (José Cristo de Oliveira, entrevista, 2023).

O associativismo e o cooperativismo são modalidades de trabalho assentadas num conjunto de ideias ético-filosóficas e conceituais que evocam a democracia, solidariedade, a união e cooperação, em meio ao aspecto ontológico do trabalho. Nascimento (2016, p.45), chama a atenção para o fato de que “a economia solidária não se desenvolve como no sistema capitalista que dita as normas empresariais e manda que sejam cumpridas por todos. No associativismo e cooperativismo os trabalhadores são autogestionários”. Ou seja, eles são patrões de si mesmos, são os sujeitos de suas próprias decisões e isto exige respeito às suas culturas de organização democrática e participação popular.

A cooperativa de produção possui um enorme potencial econômico, é a mais lucrativa dentro da economia solidária (Nascimento, 2016). A divisão dos lucros é feita de forma equitativa e não igualitária. O Equitativo significa que deve ser repassado ao trabalhador o valor que lhe é justo, devido, conforme a sua produção. Não se trata de uma divisão igualitária entre todos os trabalhadores, envolvendo quem trabalhou e quem não trabalhou na mesma proporção. A divisão igualitária, conforme Singer (1998), é feito com a sobra de final de ano. No final do ano, quando é feito o balanço geral, a sobra é dividida igualmente entre os sócios.

Em sua fala José Cristo de Oliveira enaltece o trabalho das mulheres na cooperativa, reconhecendo que elas exercem cargos importantes nela e organizam um determinado negócio dentro da cooperativa. Esta modalidade de trabalho mexe com a vida da comunidade e com a estrutura organizativa das famílias. As mulheres que sempre estiveram na base organizativa do trabalho em suas famílias e comunidades (Torres, 2012), estão agora na cooperativa em igual situação com os homens. Conforme Singer (2002, p. 9), “a solidariedade na economia solidária só pode se realizar se ela for organizada igualmente pelos que se associam para produzir, comercializar, consumir ou poupar. A chave dessa proposta é a associação entre iguais em vez de contrato entre desiguais”.

Gleiciane de Souza Bastos (30 anos), casada, mãe de três filhos, é a secretária da Cooperativa de Comunidades Tradicionais de Produtos orgânicos. Nasceu na comunidade São Raimundo, no rio Apoquitaua, município de Maués, casou-se e veio morar em Brasília. Encontra-se cursando o primeiro ano do ensino médio e desponta como uma importante liderança feminina em Brasília. É ela própria que nos narra sobre como começou a sua militância:

Nós mulheres sempre ficamos na cozinha fazendo comida para os visitantes. E nós queríamos participar das palestras, das atividades. Nós gostamos de aprender. Então, fomos construindo o nosso espaço conversando com os homens e eles foram compreendendo aos poucos. A senhora professora nos ajudou muito nisso com suas palestras. Agora que nós estamos tendo atividade de palestra e de atividades dos projetos sociais, mas sempre estivemos com eles no trabalho da Associação e da Cooperativa (Gleiciane de Souza Bastos, entrevista, 2023).

A luta de construção da cidadania das mulheres se efetiva no interior de conflitos que se estabelecem entre a cultura dominante de supremacia do homem sobre o gênero feminino. Efetivamente, as mulheres encontram-se entre os grupos sociais que lutam pela conquista e ampliação de seus direitos sociais, dado que as relações de gênero são complexas e desiguais. Porto (1986, p.103), assinala dizendo que “quando falamos em cidadania feminina, hoje, pensamos numa coisa faltando um pedaço, pensamos numa cidadania pela metade, numa cidadania incompleta”.

Gleiciane lembra que elas sempre estiveram na luta junto com os homens. Sim, “na luta contra as máquinas, as mulheres estão presentes, e duplamente presentes [...] defendendo o nível de vida da família, a qual necessita de trabalho e pão” (Perrot, 1988, p. 31). Vimos anteriormente na fala de José Cristo de Oliveira que elas estão na cooperativa, mas precisam de cursos de capacitação para gerirem seus próprios negócios. Sim, isto é compreensível. Mas, os homens têm que colaborar com elas indo para a cozinha preparar o alimento para os visitantes, a fim de que as mulheres participem das atividades socioeducativas realizadas na comunidade.

Gleiciane de Souza Bastos discorre sobre a organização das mulheres na comunidade nos seguintes termos:

As mulheres da comunidade estão organizadas num grupo de mulheres que produzem hortaliças para a comercialização, uma horta, para a sobrevivência. Produzimos pimenta de cheiro, cebolinha, coentro, chicória, alfavaca, tomate e outros. Eu me sinto feliz fazendo o trabalho da horta porque assim as mulheres da comunidade se unem mais (entrevista, 2023).

As mulheres de Brasileia, assim como outras mulheres rurais, “além de cozinhar e lidar com os encargos do trabalho doméstico, produzir a farinha e organizar a economia doméstica” (Torres; Oliveira, 2012, p. 215), também estão na cooperativa e na organização das festas da comunidade. As autoras prosseguem dizendo “que as mulheres entendem de tudo um pouco [...]. Elas fazem mil coisas ao mesmo tempo” (Ibidem, p.221). Isto porque, conforme Bourdieu (1999), o homem credita à mulher o encargo da maior parte dos serviços da casa: o transporte da água, da lenha, a preparação da comi-

da, a lavagem da roupa. A casa continua sendo o espaço controlado pela mulher. Elas estão também na organização da festa de santo, conforme nos explica Gleiciane, a saber:

A comunidade tem a festa de santo Antônio no mês de Junho. A festa não tem baile dançante, tem o futebol. A festa religiosa é com novena, leilão, rifa, bingo que anima a comunidade. A noite tem atividade cultural com quadrilha e cantoria. Usa-se atabaque e o caracaxá feito com bambu (Entrevista, 2023).

A festa de santo é uma tradição na Amazônia profunda, assim como a festa junina em homenagem a São João, é uma tradição no Brasil inteiro. São festas bem organizadas num contexto de cultura popular. O conceito de cultura popular assume características híbridas “a partir da ideia de fronteiras nacionais e de segmentos sociais com interesses difusos, enquanto referenciais para descrição e análise de manifestações populares” (Braga, 2012, p.79).

Santo Antônio é o santo casamenteiro, popular, e, junto com a quadrilha e a atividade cultural à noite nos moldes da festa de Gambá, formam uma ambiência alegre com produção de lazer e descontração, em meio à fé cristã. Esta experiência estético existencial imprime um caráter ontológico às criaturas que produzem o seu próprio lazer como o futebol e a cantoria de Gambá, assinalando a sua pertença à cultura do beiradão, do seu lugar identitário, com múltiplas significações para as suas vidas.

Mulheres e homens organizam a festa e se reinventam nela como constructos sociais, tomando por base as experiências vividas, como também, o rastro deixado por suas ancestralidades. O instrumento musical denominado Caracaxá é de origem indígena usado na festa de gambá organizada pela veneranda Generosa, ancestral da cultura popular no Urupadi que criou a brincadeira do Gambá.

Referências

ALMEIDA, Marineide Pereira de; MANESCHY, Maria Cristina. **Pesca e lavoura: espaços de complementariedade.** In: Ferreira, Mary (org). **Os saberes e os poderes das mulheres: a construção**

do gênero. São Luis: Edulfma/ Núcleo Interdisciplinar de Estudos e Pesquisas, Mulher e Cidadania e Relações de Gênero. Salvador: Redor, 2001

ARENDT, Hannah. A condição Humana. Traduzido por Roberto Raposo. 9ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1999

BATISTA, Djalma. **O complexo da Amazônia: análise do processo de desenvolvimento.** Rio de Janeiro: conquista, 1976

BOURDIEU, Pierre. **A casa Kabyle ou o mundo avessas.** N.8. Ano IX. São Paulo: Cadernos de Campo, 1999

BRAGA, Sérgio Ivan Gil. **Culturas populares em meio urbano. Manaus: Edua, 2012**

CHOMSKY, Noam. **Que tipo de criaturas somos nós?** Petrópolis, RJ: Vozes, 2018

FERREIRA, Inácia Caldas Puga. **Rede de comunicação e oralidade dos Sateré-Mawé de Santa Maria do Urupadi, Amazonas.** São Paulo: Alexa cultural; Manaus: Edua, 2022

LATOUR, Bruno. **A esperança de pandora: ensaio sobre a realidade dos estudos científicos.** Traduzido por Gilson Cesar Cardoso de Sousa. São Paulo: Editora, UNESP, 2017

LUKÁCS, George. **História e consciência de classe: Estudos de dialética marxista.** Rio de janeiro: Elfos Editora, 1989

KRENAK, Ailton. **Caminhos para a cultura do bem viver.** Organizado por Bruno Maia. Rio de janeiro: Escola Parque do Rio de Janeiro, 2020

ASCIMENTO, Celso Augusto Torres do. **Economia solidária e cooperativismo no contexto rural: o trabalho autogestionário da Associação Comunitária dos Produtores Rurais da Comunidade Nossa Senhora Aparecida.** Manaus. Tese de doutorado defendida no Programa de Pós-Graduação Sociedade e Cultura na Amazônia/UFAM, 2016

NODA, Sandra. **Agricultura familiar na Amazônia das águas.** Manaus: Edua, 2007

PERROT, Michelle. **Os excluídos da história: Operários, mulheres e prisioneiros.** Traduzido por Denise Bottmann, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988

PINHEIRO, Flávio Maria Leite. **A questão ética em Hannah Arendt.** In: OLIVEIRA, David Barroso de et al (org). Itinerário filosófico: estética, ética, política. Fortaleza, Ceará: EDUECE, 2016

SINGER, Paul. **Globalização e desemprego: diagnóstico e alternativas.** São Paulo: Contexto, 1998.

SINGER, Paul. A recente ressurreição da economia solidária no Brasil. In: Santos, Boaventura de Sousa (Org). **Produzir para viver: os caminhos da produção não capitalista.** Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 2002.

PORTO, Camba Marques. **A construção da cidadania feminina:** In: TEIXEIRA, João Gabriel Lima Cruz (org). **A construção da Cidadania.** Brasileira: Editora da Universidade de Brasília, 1986

TORRES, Iraíldes Caldas. **As novas amazônidas.** Manaus: Edua, 2005.

TORRES, Iraíldes Caldas. **Gênero e meio ambiente na Amazônia.** In: TORNQUIST, Carmen Susaana et al (org). **Leituras de resistência: corpo, violência e poder.** Florianópolis: Editora Mulheres, 2009.

TORRES, Iraíldes Caldas. **Reflexões sobre trabalho leve e pesado das mulheres na Amazônia.** In: TORRES, Iraíldes Caldas (org). **O ethos das mulheres da floresta.** Manaus: Valer, 2012

TORRES, Iraíldes Caldas; OLIVEIRA, Márcia de. **O cotidiano das mulheres de Izidoro e Barro alto.** In: TORRES, Iraíldes Caldas (org). **O ethos das mulheres da floresta.** Manaus: Valer, 2012

VIDAL, Marciano. **Moral de atitude.** São Paulo: Editora Santuário, 1975

CAPÍTULO IV
TRAJETÓRIAS E PROTAGONISMO DE
MULHERES EM TORNO DA ENERGIA SOLAR

Trajetória de Maria Valdecira: liderança feminista na região da Valéria

Naia Maria Guerreiro Dias²⁸

Maria Valdecira da Silva Siqueira nasceu na comunidade tradicional Itaboraí no dia 22 de novembro de 1966. Filha de Celina da Silva Siqueira, não chegou a conhecer seu pai. Quando criança residiu na comunidade Costa da Águia, área de várzea, no período da vazante e, na região da Valéria durante a enchente do rio Amazonas.

Esteve sempre sob os cuidados de sua mãe que lhe ensinou a arte de viver e a trabalhar desde sua infância. Fixaram residência na cabeceira São Francisco pertencente à região Valéria em 1973, a pedido de seu avô José Floriano Siqueira, que já era proprietário da terra onde atualmente ela reside.

Valdecira tem a mãe como inspiração de vida. Foi com ela aprendeu a prática da agricultura, a lutar por seus direitos e sobretudo a não se curvar diante das injustiças sociais. “Mamãe nos criou sem nosso pai, nem conheço até hoje. Meu avô foi quem nos criou e apoiou mamãe. Assim como ela, eu não fui criada para usar cabresto, mas dirigir a minha própria vida e nada de esmorecer para ninguém e nem se curvar” (Entrevista, 2023).

Imagine na década de 1960 uma mulher ser mãe sem a presença do pai, era uma desonra para a família aos olhos da sociedade daquele contexto histórico, mas Valdecira recorda que mesmo sua mãe sendo estereotipada por algumas pessoas como ‘mãe solteira’ ela não se vitimizou, pelo contrário, cuidou dos filhos sempre trabalhando e fazendo enfrentamento ao patriarcado. E foi observando sua mãe atuando em diferentes espaços que ela seguiu sua trilha e fez a tessitura de sua vida.

Há na formação socioeducativa de Valdecira uma vertente voltada para o trabalho, uma cultura que educa a vida, aquilo que

28 Doutora em Sociedade e Cultura na Amazônia pela Universidade Federal do Amazonas. Professora do Programa Parfor junto à Universidade do Estado do Amazonas.

Gramsci (1995) denominou de educação-vida. Há ainda como continuidade dessa força da mulher da Valéria, a marca da voz e luta feminina.

Valdecira narra sua trajetória pontuando que sua infância brincava e trabalhava para ajudar sua mãe. Filha mais velha tomou para si a responsabilidade de ajudar sua mãe a cuidar de suas quatro irmãs menores, distribuindo tarefas entre elas e ao mesmo tempo se forjando em sua trajetória de liderança. Na juventude tornou-se liderança do grupo de jovens, coordenava o cultor na igreja católica de Santa Rita, padroeira local. Como membro atuante na igreja participou de vários encontros das CEB's, pastoral da terra, direitos humanos, catecismo e atuou como militante do sindicato dos trabalhadores rurais na região da Valéria.

Valdecira é uma mulher forjada nas adversidades da vida, recorda o passado selecionando em sua memória fatos que marcaram sua vida, rememora acontecimentos de sua infância, juventude e vida adulta de maneira seletiva, e assim vai tecendo os fios de memória costurando a malha de sua história ao longo das vivências e experiências no tempo. Para Ricoeur (1994, p. 103), “a relevância do enredo é como uma malha cujos fios mediadores interligam os acontecimentos e o conteúdo”.

Valdecira destaca que no dia de Santo Antônio e São João desde criança até hoje sempre participou da quadrilha e nos dias de festejos natalinos sua avó e sua mãe organizavam a pastorinha denominada Filhas de Judá, uma tradição familiar que perpassa gerações.

Valdecira tornou-se militante pela defesa da natureza. Participa dos debates sobre o defeso, desmatamento e cuidado ambiental desde a juventude. Ela relata que sabe distinguir as mensagens que emanam dos cantos dos pássaros, essa voz a avisa do perigo e também anuncia coisas boas. “Esse canto profundo é a voz maternal, a voz da nossa mãe” (Bachelard, 2013, p. 120), é a voz da mãe-terra.

Como abordado anteriormente, Valdecira enquanto jovem na década de 1980, ela esteve nos eventos religiosos e conheceu outras lideranças religiosas e movimentos sindicais que promoviam cursos de formação de lideranças comunitárias, orientavam sobre questões ligadas à aposentadoria e a legalização de suas terras, que mais tarde veio a se consolidar com a presença do INCRA na região da Gleba

de Vila Amazônia, da qual a Valéria faz parte.

Valdecira marcou presença nesses encontros, por ser membro das coordenações da igreja na comunidade Santa Rita de Cássia da Valéria, participava como representante da comunidade de vários retiros²⁹ na cidade de Parintins, em outras atividades de movimentos socioculturais, políticos e religiosos da época. Em sua memória ela diz que nessas reuniões era expressivo o número de homens presentes em relação à presença feminina. No meio de 30 homens tinha duas ou três mulheres, sua mãe era uma dessas representantes e Valdecira também. A respeito da presença de Comunidades Eclesiais de Bases-CEBs e das pastorais nas comunidades rurais, Siliprandi (2015, p. 112) explica que,

[...] Com o aparecimento das pastorais sociais da Igreja Católica, que organizavam as Comunidades Eclesiais de Base, e, em particular, com a formação da Comissão Pastoral da Terra, em 1975, foram recriados ambientes de mobilização e organização de agricultores e agricultoras, que, em um primeiro momento, se voltaram para a “retomada” dos sindicatos como ferramentas de luta dos trabalhadores rurais e, posteriormente, para a estruturação de movimentos sociais independentes daquelas estruturas.

Carneiro (2001) considera que os anos de 1980 a 1985 costumam ser citados por várias pesquisadoras como ano-chave para as mulheres rurais. Valdecira e sua mãe viveram esse momento, reivindicaram a filiação no Sindicato dos Trabalhadores Rural de Parintins, que na época era só o chefe da família, no caso o homem quem se filiava. Valdecira e sua mãe se auto reconheciam chefe de suas famílias e reivindicaram sua filiação ao sindicato, enfrentaram muitas barreiras, mas obtiveram êxito, tornaram-se sócias do Sindicato dos Trabalhadores Rurais e membros de outros movimentos sociais ligados à igreja católica de Parintins.

Na percepção de Valdecira essa conquista ressoou como uma luta coletiva das demais mulheres da região, pois assim que sua mãe Celina e ela se filiaram, outras mulheres passaram a ter o mesmo direito de serem sócias do sindicato dos trabalhadores rurais e se

29 Uma atividade religiosa, nesse caso trata-se do retiro promovido pela Igreja Católica, em que as pessoas se reúnem num lugar silencioso e isolado das práticas do dia-a-dia e dos assuntos materiais para se dedicarem a rezar ou meditar.

fizeram atuantes na comunidade. Foi uma mobilização significativa num contexto de reabertura política, luta pelos direitos a moradia, a terra, a educação, saúde e outros.

Perrot (2017, p. 149), destaca que “o direito sindical, uma forma de cidadania social, que por muito tempo foi mais teórica do que real. As mulheres entraram lentamente nos sindicatos”. E foi lentamente, com enfrentamento e com resistência que mulheres se fizeram presentes também no Sindicato rural, desencadeando a partir desse momento uma paulatina mudança de olhar para a mulher trabalhadora da zona rural, mesmo com a indiferença de alguns membros.

Lauschner e Torres (2015, p. 142), consideram que “os desafios enfrentados pelas mulheres amazonenses em busca dos direitos femininos foram imensos desde a luta nas fábricas do distrito industrial aos Fóruns de mulheres em favor da equidade de gênero. Essa luta não cessa”. E esses desafios como vimos também foram e são enfrentados pelas mulheres rurais.

Ocupar e atuar em espaços que antes só homem se faziam presentes, é o divisor de águas na história de Valdecira, uma mulher líder comunitária, uma dissidente, transgressora que enfrentou a força do patriarcado, o qual não vê a mulher como um sujeito de ação política. Certamente como ela mesma já comentou, essa escolha teve suas contradições, desafios, mas também conquistas e deu a ela e as outras mulheres a esperança, por dias melhores.

Uma das características marcantes de Valdecira é sua mobilização para inserir mais mulheres à frente de lideranças e por isso tornou-se uma multiplicadora dos conhecimentos adquiridos nos cursos, informava e ao mesmo tempo formava novas mulheres atuantes, conscientes de seus direitos e deveres, configurando-se numa grande líder comunitária.

Por seu engajamento e respeito frente a sociedade rural a voz de Valdecira ecoou e ultrapassou os rincões da região da Valéria, mesmo casada e sendo mãe de 12 filhos, ela não deixou de lutar, pelo contrário foi olhando para os filhos que se tornou mais forte ainda. “Olhe eu sou o que sou pela minha mãe e me tornei melhor ainda quando tive meus doze filhos. Não vivo com o pai deles, mas trabalho e vivo com eles que lutam comigo na lida do dia a dia” (Entrevista, 2023).

Tal relato diz muito sobre a atuação de Valdecira e sobre as relações de gênero, que são construções sociais, permeadas por relação de poder (Scott, 1990; Torres, 2005). Valdecira quebra o silêncio de gênero, sua voz pulsante e resiliente revela inúmeros aspectos silenciados historicamente pela força do patriarcado.

O fato de Valdecira ter se separado do pai de seus filhos, de acordo com seus relatos, no início impactou negativamente sua vida nas atuações frente aos aspectos sociorreligiosos, alguns moradores chegaram a criticar sua decisão, no entanto, ela não se intimidou, manteve-se firme em suas escolhas, prosseguindo com suas ações individuais e comunitárias.

Mostrando-se determinada e seguindo na sua luta por dignidade feminina, a trajetória de Valdecira ilustra o cenário de discriminação e preconceito vivido e experienciado por ela e outras tantas mulheres amazônidas, mas com resiliência, contornou as barreiras do preconceito e aos poucos conquistou o apoio de outras mulheres e de alguns homens da comunidade, tornou-se uma mulher respeitada, um sujeito de direito e líder até atualidade.

Valdecira é ativa, toma iniciativa para melhorar tanto sua vida como dos que a cercam. Com seu envolvimento na Pastoral da Terra, ela e outras mulheres da Valéria no final dos anos 1990 a início de 2000 conquistaram o direito de ter um terreno em seu nome, tornando-se parceiras do Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária -INCRA. Isso só ocorreu com a promulgação da Constituição de 1988, fruto de lutas femininas pelo direito ao título da terra, anteriormente só aos homens era concedido esse direito. E ainda hoje, de acordo com Valdecira algumas mulheres aguardam por esse título.

Fazer enfrentamento ao poder patriarcal é um marco na trajetória de Valdecira. Com a postura e atuação de líder local, organizou um grupo de amigos moradores da Boca e das Cabeceiras para fundar um núcleo comunitário que mais tarde tornou-se a Comunidade São Paulo da Valéria. Foi através da articulação e participação significativa dos moradores, que o pároco conferiu ao núcleo conhecido como Boca, o título de Comunidade São Paulo da Valéria.

Ao longo do processo histórico da comunidade ela esteve sempre buscando melhorias seja na infraestrutura, na saúde, educação, assistência social, em todas as áreas está ali a presença e força

de Valdecira. Além da atividade turística que permanece até hoje, durante sua gestão ocorreu o processo da criação do Assentamento da Gleba de Vila Amazônia, da qual a Valéria faz parte. Trata-se de um projeto de assentamento sancionado em 1987 pelo presidente da República José Sarney, cujo decreto visava promover a reforma agrária, no entanto, as terras já eram habitadas por diversas pessoas que tiveram mais um momento de luta contra as ações impostas pelos governantes.

Neto Silva (2015, p. 69-72), considera que “na prática o decreto representa para muitos trabalhadores a passagem de posseiros a assentados, tendo o estado brasileiro como seu Tutor Legal, provedor de um progresso que na visão estatal, a região há tempos necessitava”.

O Assentamento da Vila Amazônia foi um assentamento às avessas, algo imposto pelo poder estatal, para legitimar uma ordem preestabelecida sem ouvir os moradores locais. Valdecira, como já apontamos participa de maneira ativa dessa luta pelo direito de continuar residindo e trabalhando nas terras agora pertencentes ao Assentamento da Gleba de Vila Amazônia.

É nesse contexto que a força e resistência das mulheres da Valéria se manifesta de maneira pulsante e juntas levaram suas reivindicações coletivas, até o poder público municipal de Parintins e ao INCRA, no sentido de obterem em seu nome o título definitivo das terras, justificando e comprovando que há muito tempo as terras consideradas devolutas, já haviam sido apropriadas para o uso do trabalho agrícola, a partir do termo de benfeitoria³⁰ realizada no setor de terra da cidade de Parintins.

É da organização coletiva, das lutas cotidianas que os moradores construíram suas reivindicações e Valdecira como representante apresentou aos setores competentes, vindo a serem atendidos paulatinamente. Os moradores rurais da região da Valéria são sujeitos politizados, ativos, com um exercício de cidadania expressivo e como diz Sader (1988, p. 210), “as lutas brotam das queixas do cotidiano e são aprendizado de cidadania”.

Outra luta travada por Valdecira, juntamente com os moradores locais refere-se à proteção dos lagos, devido a constante invasão de pescadores de outras comunidades e mesmo de outro estado

30 Uma forma dar acesso à terra aos trabalhadores rurais.

como o Pará que faziam pesca clandestina prejudicando a vida dos moradores locais.

Em parceria com o IBAMA, os moradores da Valéria realizaram um acordo de pesca, no qual prevê pescar apenas para alimentação da família, ficando proibido o uso de arrastão e a presença de outros pescadores que não sejam da localidade. Para tanto foi eleito um representante fiscal morador da comunidade que atua de maneira voluntária na região. Esse acordo foi realizado para proteger tanto o Lago da Valéria como o Lago do Jauari, ambos são fontes de vida para os moradores locais.

Valdecira é uma mulher que atua na proteção do meio ambiente, faz conscientização sobre o destino do lixo que ainda é realizado da maneira como seus ancestrais realizavam, cavando um buraco e enterrando, pois não há tratamento do lixo na localidade, cada morador deve cuidar do lixo que produz. Nos últimos anos, muitos tem deixado de cumprir esse papel e ela junto com outras mulheres e homens fazem trabalhos de conscientização ambiental, pois de acordo com Valdecira, o lixo pode matar “os olhos d’água”, ou seja, as nascentes, os fios de água que tecem a região da Valéria.

Rossini e Calió (2009, p. 327-330), destacam essas ações das mulheres na promoção de um ambiente sustentável, elas estão,

[...] envolvidas com a vivência e sobrevivência da família, convertem-se em verdadeiras gestoras da configuração social: reunindo a família, as vizinhas, estabelecendo relações de solidariedade mútua, coletivizando carências e necessidades, elas têm estado presente nas lutas por moradia, pelos serviços básicos pela melhoria do meio ambiente.

Nos relatos de Valdecira, percebemos que sua trajetória de vida e liderança feminina na Valéria, impulsiona outras mulheres a seguirem seus passos. Fato que juntas construíram já no início do século XXI, a Associação dos Artesãos de São Paulo da Valéria, uma ação coletiva que nasceu das reivindicações dos moradores em organizar a atividade turística na região.

Sua vida social também é bastante ativa, gosta de frequentar festas culturais e religiosas das comunidades, participa de torneios intercomunitários e resgata a tradição de sua família com os fes-

tejos da pastorinha Filhas de Judá, que esteve sem atuação por um período. Como vimos, desde a infância ela brinca na pastorinha, mas a partir de 2010 quando ela assumiu a coordenação, essa tradição de sua família ultrapassou os terreiros de sua casa, ganhou uma significativa dimensão como ela mesma nos relata:

O empenho de Valdecira em organizar e reanimar as atividades culturais de sua comunidade, nesse caso, seja as pastorinhas, torna-se um mecanismo de formação de novas lideranças. “Aqui quando eu reúno as mulheradas, as crianças, os jovens eu estou também querendo que eles gostem e deem continuidade em nossa cultura. Aqui não só de labuta que a gente vive, também a gente de diverte e ensina como lutar” (Entrevista, 2023).

De acordo com as narrativas de Valdecira, o encontro com os brincantes é também um encontro de formação de lideranças. Embora a maioria dos brincantes sejam mulheres, há presença de homens que apoiam essa ação. Sob sua coordenação novas coordenações e equipes vão se construindo e desse modo ela ensina aos jovens que devem ser os organizadores da comunidade e que somente pelo engajamento coletivo, a comunidade obterá seus direitos, a exemplo o direito a energia solar. A esse respeito Valdecira relatou que:

Eu participei de três encontros de formação sobre o uso e a implantação da energia solar. Dito pelos técnicos é uma energia limpa, boa e barato de pagar pelo consumo. Como aqui a energia da luz para todos é muito alto o valor que a gente paga e como desejo o bem de todos, o bem da coletividade, eu comecei a reunir de casa em casa e depois todos juntos aqui no barracão para esse entendimento. Quero dizer eu repassei o que eu ouvi e aprendi e vejo ser de boa importância pra cá essa implantação. Teve o exemplo do responsável pelo flutuante, que nele a energia já é solar. Então se toda comunidade entender que é bom pra todos. A gente pode se unir e lutar para conseguir. É assim que vamos conseguindo espalhar para todos que não ouviram ainda falar da luz solar que é barata e boa (entrevista, 2023).

Valdecira é uma mulher para além de seu espaço territorial e afetivo. Ela compartilha o que aprende desde que é criança, perpassa pela juventude e hoje na vida adulta sua ação é de partilhar. Aprender e ser multiplicadora de novas práticas, a exemplo, a forma como

conheceu a importância da energia solar. E já começou a construir a luta para sanar a problemática do alto valor pago pelo consumo da energia elétrica, sua atitude demonstra a força dessa liderança feminina na organização social da região da Valéria. De acordo com Sperry (2020, p. 1),

[...] a organização social é um instrumento de ação que se define pelo conjunto das atividades praticadas por pessoas que se aproximam com um interesse comum. Essa forma de trabalho origina-se de um problema que apenas pode ser resolvido coletivamente. Pode assumir diferentes formas e depende dos que a criam e do contexto onde é instalada, seja ele cultural, histórico ou político.

Note-se que Valdecira e outras pessoas das comunidades pertencentes à região da Valéria tem em comum o interesse em obter energia de baixo valor monetário, sendo que a liderança dessa mulher militante se torna fundamental para possam no coletivo lutar pela implantação da energia solar para todos os moradores locais.

Podemos então concluir que Valdecira é uma mulher esperançosa, forte e sensível, resiliente, uma Valéria contemporânea, como diz (Dias, 2023). Sua atuação foi e continua sendo determinante em várias situações de reivindicações para os moradores da localidade. Dada sua capacidade de liderança e sua firmeza para com os princípios coletivos, Valdecira segue firme em sua luta pelos direitos sociais das mulheres, das crianças, dos idosos e de todos os moradores da região, expandindo a sua atuação política por outras comunidades, um marco da força e resistência do feminino ancestral que norteia a vida nos rincões amazônicos.

Referências

BACHELARD, Gaston. **A água e os sonhos: ensaio sobre a imaginação da matéria**. Traduzido por Antônio Pádua Danesi. 2. ed. São Paulo: WMF Martins Fontes, 2013.

CARNEIRO, Maria José. **Mulheres no campo: notas sobre a sua participação política e a condição social do gênero**. Revista Estudos Sociedade e Agricultura, n. 2, p. 11-22, jun. 1994.

DIAS, Naia Maria Guerreiro. **Valéria, uma Arqueologia Ancestral: protagonismo mítico matriarcal na Serra de Parintins, Amazonas**. Alexa Cultural: Embu das Artes, SP; EDUA: Manaus, AM, 2023.

GRAMSCI, Antonio. **Os intelectuais e a organização da cultura**. Trad. Carlos Coutinho. 9. ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1995.

LAUSCHNER, Mirella Xavier; TORRES, Iraildes Caldas. O programa minha casa minha vida e os movimentos de mulheres em Manaus: o protagonismo da entidade Amazonas Sempre Vivo. *In*: TORRES, Iraildes Caldas (org.). **Entrelaçamento de gênero na Amazônia**: silenciamentos, família, corpo e outras intersecções. Manaus: Valer, 2015.

NETO SILVA, Ananias Carvalho da. **E agora somos assentados: cotidiano e luta de trabalhadores do assentamento rural de Vila Amazônia**. *In*: FERREIRA, Arcangelo *et al.* **Pensar, ensinar e fazer: desafios para o ofício do historiador**. Manaus: UEA/VALER, 2015.

PERROT, Michelle. **Os excluídos da História**: operários, mulheres e prisioneiros. 7ª ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 2017.

RICOEUR, Paul. **Tempo e narrativa** [Tomo I]. Tradução Constança. Marcondes. Campinas, SP: Papirus, 1994.

ROSSINI, Rosa Ester; CALIÓ, Sandra Alves. Gênero e meio ambiente na Amazônia brasileira. *In*: TORNQUIST, Carmen Susana *et al* (org.). **Leituras de resistência**: corpo, violência e poder. Florianópolis: Mulheres, 2009.

SADER, Eder. **Quando meus personagens entram em cena**: experiências e lutas de trabalhadores da Grande São Paulo. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.

SCOTT, Joan. Gênero: uma categoria útil de análise. *In*: **Educação e Realidade**, v. 16, n.2, p. 5-22, Porto Alegre, 1990.

SILIPRANDI, Emma. **Mulheres e agroecologia**: transformando o campo, as florestas. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2015.

SPERRY, Suzana. **Sociologia rural na Embrapa Cerrados**. Planaltina (DF), Endereço:<<http://www.fazendeiro.com.br/CieTec/artigos/ArtigosTexto>. Acesso, janeiro 2020.>

TORRES, Iraildes Caldas. **As novas amazônidas**. Manaus: Edua, 2005.

TORRES, Iraildes Caldas. Silenciamento e exclusão das mulheres indígenas na historiografia. *In*: TORRES, Iraildes Caldas (org.). **Entrelaçamento de gênero na Amazônia**: silenciamentos, família, corpo e outras intersecções. Manaus: Valer, 2015.

Edna, trajetória de luta e resistência indígena em Brasília³¹

Iraildes Caldas Torres³²

A história das mulheres é uma história lacunada, silenciada, esquecida propositadamente e negligenciada ao longo dos processos históricos. Os homens que tomaram para si no passado a pena da escrita para retratar o universo e explicar toda as coisas nele existente, o fizeram com base nas ideias patriarcais. Estamos nos referindo à perspectiva dos cronistas e viajantes do período da conquista, que excluíram as mulheres indígenas de seus escritos.

As histórias das mulheres da floresta estão sendo contadas aos poucos em nossas pesquisas, especialmente no que diz respeito ao seu trabalho e práticas sociais. Mas, ainda é muito pouco o que se sabe sobre elas, “os arquivos públicos calam as mulheres” (Perrot, 2005, p. 35). Verificamos esta afirmativa de Michelle Perrot quando constatamos a inexistência da memória de Valéria, a mulher do início do século XX que doou glebas de terra ao povo pobre da região da Valéria, em Parintins, possivelmente seringueiros libertados do regime de aviamento, cujos descendentes moram até hoje na Serra de Parintins. Não encontramos nenhum rastro ou vestígios dessa mulher nem nos livros das Crônicas da Diocese de Parintins.

Ednamar de Oliveira Viana (44 anos), casada e mãe de três filhos, moradora da comunidade Brasília, tem a sua história contada em nossa pesquisa. Indígena da etnia Sateré-Mawé, é atualmente estudante de Direito na Universidade do Estado do Amazonas/Maués e compõe o quadro das grandes lideranças feministas do rio Urupadi, município de Maués. Ela se apresenta nos seguintes termos:

31 A coleta de dados sobre a trajetória da Ednamar de Oliveira Viana foi feita pela pesquisadora Melissa Michelotti Veras, a quem agradeço a generosidade e disponibilidade.

32 Doutora em Antropologia Social pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Professora Titular da Universidade Federal do Amazonas.

Meu nome é Ednamar de Oliveira Viana, sou do povo Sateré-Mawê, tenho 44 anos, três filhos e nasci na comunidade Santa Maria do Urupadi. Moro agora na comunidade de Brasília. De pais separados fui criada pela minha mãe e minha avó que me educaram na continuidade da cultura e sempre ajudei elas na casa e na roça. Quando meu pai se separou da minha mãe eu e meus cinco irmãos pequenos viemos morar na comunidade Menino Deus próximo de Brasília. E meu pai que já morava em Brasília, nós ficávamos um pouco com ele, e outros dias com a nossa mãe (entrevista, 2024).

O processo socioeducativo está no nascedouro da sociabilidade da criança como percebemos na história de Edna como é conhecida a nossa personagem, em análise. Note-se que a mãe e a avó não deixaram a menina se desvirtuar da sua cultura indígena, a sua identidade originária. Aquela da “racionalidade indígena assentada no substrato de seus mitos e ritos passados de geração a geração” (Torres, 2014, p.19).

A construção social de gênero implica num processo de socialização ou de educação dos sujeitos para se tornarem homens ou mulheres, implicando estabelecimento de padrões de relação entre eles. Padrões que se expressam por discursos normativos, por orientações provenientes de diferentes campos: religioso, jurídico, moral e outros, e que diferem de uma sociedade para outra, de um momento histórico para outro.

Edna relembra que as muitas dificuldades que enfrentou a impediu de frequentar a escola mais cedo, começou a estudar bem mais tarde. Isto porque,

A gente passou por grandes dificuldades, mas sempre superei todas elas. Sou meio rebelde e não aceito todas as coisas que impõem de goela abaixo. Nunca aceitei. Então, eu acabei arranjando um companheiro cedo, com 17 anos. Saí da casa da minha mãe e acabei indo para outro local, para a comunidade Nazaré. Eu e meu marido temos um bom relacionamento, a gente tem diálogo, cuidado um com o outro e o respeito mútuo. Tivemos três filhos – Lediane, Jean e Ruan. Estou com 25 anos de união estável com o José Cristo e posso dizer que ele é um parceiro que me dá força quando preciso e quando ele precisa eu estou ali do lado dele. Nunca fui violentada, pois, eu disse a ele que iria sair de casa com a condição de que eu pudesse ser tratada como eu era tratada na casa de minha mãe (entrevista, 2023).

No processo de tornar-se mulher e tornar-se homem, há todo um trabalho de formação que é extremamente amplo e envolvente, um trabalho que remete às múltiplas formas de integração dos sujeitos numa dada sociedade (Torres, 2005). Bonnachi e Groppi (1995, p.17), assinalam dizendo que “um dos temas sobre o qual se concentrou, recentemente, a atenção à reflexão histórica e teórica das mulheres é o da construção social das configurações do feminino e do masculino”.

Desde a adolescência Edna foi construindo o seu espaço, tanto no âmbito da casa e da família quanto no contexto da comunidade. Aos poucos ela foi construindo a si própria como uma liderança feminista grande no Urupadi. Indagada se o seu jeito inspira outras mulheres, ela se pronuncia nos seguintes termos:

Eu creio que sim. Para todos os lados que eu vou nessas calhas de rio, nas conversas com as mulheres eu sempre falei da importância desse nosso empoderamento como mulher. É fundamental para que nós possamos libertar outras mulheres, porque toda mulher tem essa força, esse poder dentro dela. Só que, porém, elas estão muito adormecidas, elas ainda não conseguiram se libertar disso. Para isso, é preciso que mulheres que já têm esse poder, falem com elas, cheguem com elas e fale para cada uma, você pode (entrevistas, 2024).

No processo de socialização e formação dos indivíduos, a mulher acaba introjetando certos “valores” e hábitos que refletem na relação com o outro. No caso de o outro ser do gênero masculino, inconscientemente, ela estabelece uma relação assimétrica, posto que a sociedade patriarcal naturaliza e impõe esse tipo de comportamento, haja vista, ser a sociedade o lugar onde nascem as consciências.

Foi, pois, neste sentido, que “o feminismo desenvolveu uma enorme interrogação sobre a vida das mulheres obscuras. Tornar visível, acumular dados, instituir lugares de memória” (Perrot, 2005, p.42). A forma de desconstrução das ideias patriarcais de submissão das mulheres como uma condição naturalizada na sociedade, pode ser examinada dentro do pensamento ecológico e decolonial, que tenho adotado nas minhas pesquisas. Esta é uma fuga que me permite enveredar pelos caminhos da narrativa e da perspectiva autóctone, local, de ver o mundo.

A fala de Edna sobre a necessidade de contribuirmos para libertar as mulheres da escuridão, da opressão, é potente, um pedido de socorro para despertar as mulheres que se encontram adormecidas. Trata-se de um feminismo decolonial que busca empreender um movimento de contrahegemonia que reverta a “negação da humanidade das mulheres não-brancas, indígenas e afro-diaspóricas” (Espinosa et al, 2012, p.404).

Acerca do apelo de Edna para as pesquisadoras contribuíram com a libertação das mulheres chegando junto a elas, para reafirmar que elas podem, Perrot (2005, p.42), orienta-nos no seguinte sentido:

Tudo depende finalmente da natureza da relação com a pesquisadora: uma certa familiaridade pode vencer as resistências e liberar, ao contrário, um desejo recalcado de falar de si, com o prazer de ser levada a sério e, enfim, considerada sujeito da história.

O trabalho de organização das mulheres que Edna realiza na comunidade Brasília é incansável, ocorre no dia a dia e sempre que elas encontram espaço para conversarem, por meio das rodas de conversa. Nessas conversas ela sempre indaga as mulheres: “você consegue administrar a sua família, a sua casa? Então, você tem o poder de administrar o que você bem quiser. E você pode estar onde você quiser. Elas ficam olhando e depois dizem: sabe que isso é verdade!” (Edna, entrevista, 2024). E continua a narrativa nos seguintes termos:

Essas ideias estão embasadas na minha vivência, minha experiência. É algo que vem das nossas ancestralidades. Os espíritos de nossas ancestrais fazem com que a gente tenha essa força, essa coragem. Se hoje nós temos essa liberdade de poder falar, é porque no passado muitas guerreiras tiveram essa ousadia de lutar por isso. Hoje, resta para mim e para outras mulheres dar continuidade (Edna, entrevista, 2024).

As mulheres possuem uma consciência social entrelaçada aos espíritos de suas ancestralidades, avós, bisavós, mães, que transmitiram a elas os conhecimentos que possuem. Agora são elas que re-

passam aos seus filhos e às outras mulheres, pela via da oralidade, os conhecimentos que receberam. Krenak (2020), chama a atenção para o fato de que as ancestralidades dos povos indígenas, tem estreita ligação com as cosmovisões destes povos. A cosmovisão dos povos ameríndios assenta-se numa “constelação de povos que vieram há séculos nessa cordilheira e que tinham em comum, uma cosmovisão” (Krenak, 2020, p. 06). E continua o autor dizendo que, “essa cordilheira cheia de montanhas e vulcões, todos aparentados uns dos outros, tem o significativo nome de Pachamama, Mãe-Terra, coração da Terra” (Ibidem, p. 06).

A Pachamama é a grande ancestralidade, é o útero da Terra, uma força criadora, uma energia que estabelece conexão com todos os seres: animal, vegetal, mineral e humano. As mulheres da Amazônia profunda têm grande respeito e veneração pela Mãe-Terra, a Pachamama, de onde elas retiram forças para a lida diária e a luta por seu empoderamento como mulheres líderes em suas comunidades. Numa comparação com a Pachamama, poderíamos dizer, a partir de Coler (2008, p. 22-23), que “o corpo feminino é a encarnação das forças da Natureza, a própria vida em sua capacidade de procriar. São identificadas com o Sol, pelo calor que gera o desejo e por sua luminosidade”.

Em continuidade à sua narrativa Edna se reporta ao fato de ela ter sofrido preconceito e discriminação por ser indígena. Vejamos:

Eu passei pelo racismo na cidade de Maués. Cheguei quase a ser apedrejada quando descobriram que eu era indígena. Quando eu saí da casa de trânsito³³ de Maués, que me viram saindo, não entendia por que os curumizão estavam me insultando. Entendi quando disseram, mas você é índia. Eu só não fui apedrejada porque os vizinhos que estavam lá enfrentaram os curumizão que saíram correndo. Muitas vezes, as pessoas não querem dizer que são indígenas por medo. Mas, eu não vou negar minha raiz, mesmo diante de situações difíceis. Reconhecer a nossa ancestralidade é o que nos faz ainda estar em pé (entrevista, 2024).

O preconceito étnico no Novo Mundo foi violento contra os povos indígenas, especialmente contra as indígenas consideradas

33 A casa de trânsito é a casa que acolhe os indígenas que chegam a Maués vindo das aldeias ou comunidades do interior. É conhecida como a Casa do Índio.

“mulheres exóticas e dispostas a satisfazer a lascívia do homem branco, quando na verdade o objetivo era povoar a Amazônia” (Torres, 2005, p. 27). Missionários, naturalistas e cronistas sentiram a necessidade de forjar situações, simular dados, acontecimentos e inventar vícios e desvios de condutas em relação às mulheres indígenas. A prática do canibalismo deturpada pelo naturalista, de forma proposital, e vista como um desvio de conduta, essa negatividade recaiu sobre a figura da mulher (Torres, 2005).

O período histórico da política pombalina (1759-1798) assumiu uma perspectiva sexista bem demarcada. A estrutura de poder se encarregou de forjar uma imagem para as mulheres indígenas associada ao erotismo sexual, tendo por base a sua nudez culturalmente instituída. Uma imagem difamatória, estereotipada, associada à promiscuidade sexual que se alastrou no mundo incrustando-se no imaginário social até os dias atuais.

Essa imagem negativa sobre as mulheres indígenas somada a outros preconceitos étnicos, como o fato de o indígena ser considerado sub-raça ou bicho (Torres, 2005), é percebida no quase apedrejamento da Edna como vimos em sua narrativa. Uma imagem negativa que se impõe como gatilho na mente das pessoas, que disparam contra as mulheres indígenas, por puro preconceito e violência.

A discriminação das mulheres indígenas ocorre também dentro da sua etnia. Às vezes, a discriminação é transvestida de dado cultural como, por exemplo, proibir as mulheres de participar do processo de pilação do guaraná para fazer o bastão que é o processo final da cadeia produtiva do guaraná. É a própria Edna que relata narra história, a saber:

Nós éramos proibidas de estar no meio dos homens no momento em que eles preparavam o guaraná para pilar. Diziam que mulher não era para estar ali, somente eles. Eu dizia, os homens não são melhores que as mulheres. Quer dizer que pra coletar o guaraná, para apanhar o guaraná a gente tá junto; se é pra descascar, fazer a torrefação, pra descascar o casquinho a gente tá junto. Porque na hora de preparar não podemos estar! Eu mostrei pra eles que o bastão não vai rachar se a mulher fizer. Então, fui fazer o processo: descasquei, pilei o guaraná e fiz o bastão; levei ao moqueador e deixei lá e não rachou. Então, mostrei pra eles que aquilo que eles diziam não era verdade (entrevista, 2024).

E continua dizendo:

Fui assim, questionando as discriminações contra a mulher com o meu sogro que dizia que as mulheres não podiam estar nas conversas com os homens. Era os homens para um lado e as mulheres para o outro. Não é dessa forma, nós somos iguais. Fui batendo de frente. Como família quiseram nos afastar e eu continuei, passei por cima e foi bom porque conquistei meu espaço. Hoje, ele me vê como outra pessoa, ele me respeita e eu o respeito também. É preciso ter pulso, se impor, pois, no momento que os homens veem que você tem uma posição, eles passam a te respeitar (entrevista, 2024).

A construção da consciência social e política da mulher se efetiva em meio à conflitos com a cultura dominante de supremacia do homem sobre a mulher. Cordeiro (2010, p.157), lembra que “as mulheres dizem que anteriormente não era possível dar opinião nem em casa. Elas aprenderam a falar e a não ter vergonha de manifestar suas ideias e opiniões em vários espaços”. Os primeiros conflitos começam no âmbito da família quando as mulheres começam a cavar o seu próprio espaço como, por exemplo, emitir a sua opinião sobre as relações dentro do grupo familiar. Este é o primeiro passo dado rumo à sua cidadania.

A questão da cidadania das mulheres no Brasil pode ser visualizada nos marcos de dois momentos bem distintos, isto é, apresenta dois recortes históricos bastante acentuados. Conforme Caldas (1997, p.432), “o primeiro momento vincula-se ao advento da República, quando este conceito era utilizado como denominador de elementos que constituíram a nossa brasilidade, enfatizando o binômio moral e civismo”. Acrescenta a autora dizendo que “o segundo momento está relacionado aos movimentos sociais e populares [...] ligado ao reconhecimento de direitos e deveres dos cidadãos enquanto sujeito coletivo”.

Edna lembra que as mulheres de sua comunidade eram tímidas e acanhadas para falar em público dentro da própria comunidade, e ela foi construindo com elas os espaços de fala, conscientizando-as sobre o seu papel social. Segundo ela própria, “pude alertar outras mulheres sobre a violência doméstica, e criamos um grupo na comunidade. A gente se reúne para conversar, trocar ideias, elas

eram muito tímidas” (Entrevista, 2024). E continua sua narrativa dizendo que,

Hoje eu me alegro porque elas estão envolvidas como liderança na cooperativa. Estão empoderadas, têm poder de fato, elas podem dizer: eu posso. Acho que elas já estão se sentindo com a autoestima muito mais elevada, sentindo-se valorizadas. O empoderamento está crescendo (Edna, entrevista, 2024).

Cordeiro (2010, p.157), aponta para o fato de que,

Isso envolve reconhecer que no espaço público há um jeito de falar, que este jeito se aprende e que apesar disso as pessoas se expressam de diferentes formas. Implica também adquirir novos repertórios linguísticos e superar o medo de falar errado.

No Brasil, a cidadania e a política de gênero estiveram ligadas fundamentalmente, ao reconhecimento da participação política das mulheres na sociedade. No início do século XX a ação política feminista toma maiores proporções, “culminando com a fundação da Liga pela Emancipação Intelectual da Mulher, em 1920, mais tarde conhecida como Federação Brasileira pelo Progresso Feminino. A luta, neste sentido, passa a ser não apenas pelo reconhecimento do direito ao voto, mas também, pela cidadania plena” (Caldas, 1997, p.432).

Miguel (2014, p.17), assinala dizendo que “o pensamento feminista caminhou para uma crítica ampla do mundo social, que reproduz assimetrias e impede a ação autônoma de muitos de seus integrantes”. As mulheres organizaram-se em clubes, associações, ligas, sindicatos, objetivando pugnar os direitos civis e políticos, tendo em vista a construção de sua cidadania.

Em 1932, no governo de Getúlio Vargas, as mulheres conquistaram o direito ao voto, fruto de lutas empreendidas desde o final do século XIX e início do século XX. Nesse período, a luta das mulheres era encampada pela União Feminista, entidade que se articulava com a Aliança Nacional Libertadora, “cujo objetivo era barrar o fascismo, adotando o lema ‘pão, terra e liberdade’, a qual é

colocada na ilegalidade em 1935, ocasião em que foram presas suas lideranças, entre elas Olga Benário Prestes” (Caldas, 1997, p.432).

Note-se que a luta das mulheres pela sua cidadania é árdua e conflituosa. Como diz Milton Santos (1987), a cidadania não caiu do céu, nenhum direito caiu do céu, todos foram conquistados. Se, hoje, as mulheres da comunidade de Brasília estão empoderadas, é porque elas lutaram muito para construir os seus espaços. “Sair de casa para as mulheres surge como um aprendizado e uma conquista” (Cordeiro, 2010, p.159).

E foi com a consciência de seu espaço de participação social que as mulheres de Brasília criaram “um grupinho para discutir e encaminhar as nossas questões na comunidade. No início nós éramos só oito, depois foi ampliando, e nos reunimos uma vez por mês, geralmente no domingo depois do culto (Edna, entrevista, 2024). Conforme Miguel (2014, p.17), “não é mais possível discutir a teoria política ignorando ou relegando às margens a teoria feminista [...]”. É um pensamento que parte das questões de gênero, mas vai além delas, reorientando todos os nossos valores e critérios de análise”.

O papel das mulheres na energia solar

As mulheres no mundo inteiro, principalmente na África e no Brasil, estão buscando compreender os serviços de energia como um fator fundamental para vislumbrar a igualdade de gênero. A iluminação beneficia mais mulheres do que homens, pois as mulheres tendem a ficar mais tempo em casa. Iluminação, rádio e televisão contribuem para melhorar o acesso à informação, aumentam a capacidade de estudar e prolongar a jornada de trabalho efetiva. Edna chama a atenção para o fato de que,

A energia solar é importante para a comunidade porque economiza dinheiro com combustível e traz segurança também, no sentido de que não vai poluir o meio ambiente. Essa energia é gerada pelo sol, então, a gente não vai ter gasto econômico. E todas as famílias vão usufruir de energia limpa. Vai trazer grandes benefícios para os comunitários, principalmente para as mulheres que vão poder ter o seu freezer e eletrodomésticos para poder guardar seus alimentos por mais tempo (entrevista, 2024).

A luta das mulheres pelo reconhecimento de sua cidadania tem como horizonte a busca da igualdade de gênero, em todos os sentidos. A luta das mulheres da Amazônia assenta-se num ecofeminismo amplo e irrestrito enquanto sujeito político do ponto de vista da participação social em favor da floresta em pé e da energia limpa. Biroli (2014, p.110), considera que “as desigualdades estruturais impactam as possibilidades de autodefinição e as oportunidades disponíveis para as pessoas”.

A construção da igualdade de gênero é uma frente de ação importante para debelar a desigualdade estrutural que atinge as mulheres. Esta frente de ação busca justamente “avançar na politização da teoria política, ao enfrentamento de dois problemas de primeira ordem: a redução da subordinação e a criação de uma sociedade mais democrática” (Biroli, 2014, p.111).

O usufruto dos comunitários de Brasília no que diz respeito à energia limpa, solar, sem poluição, é também uma luta por justiça ambiental. O ecofeminismo dessas mulheres abraça com força e vigor a defesa do direito do meio ambiente, do direito das florestas, das árvores e dos animais. O direito de não inalarem poluição, ar carregado e pesado, que agrava a crise ambiental. Conforme Pan et al (2022, s.p), “a menor e desproporcional participação feminina, bem como a discriminação e as diferentes desigualdades enfrentadas pelas mulheres, demandam esforços de apoio para sua inserção, permanência e contínuo desenvolvimento”, no âmbito da energia solar.

Edna Viana, retratada neste estudo, adverte para o fato de que se não ficarem atentas, as mulheres são preteridas, em suas comunidades no que diz respeito à organização da energia. Ao se referir à comunidade Brasília onde existe energia solar de forma residual e pontual, ela afirma o seguinte:

Não vi nenhuma mulher participando da pré-oficina que fizeram na comunidade para a questão da energia. Não tem nenhuma mulher capacitada para saber como ligar, desligar as placas, essa coisa tudinho. Pessoas foram capacitadas e não chamaram as mulheres, é necessário ter capacitação para elas, criar uma organização dirigida por elas para a questão da energia, tem que ser algo específico para elas (entrevista, 2024).

Em Weber (1991), compreendemos que o sentimento de pertença é aquele em que as semelhanças e os antagonismos de hábitos e costumes convergem, contribuindo “para despertar a conscientização da identidade do grupo, que ao se apor à uma lógica de dominação, constroem formas diferenciadas de sobrevivência” (Rodrigues, 2018, p.54). As mulheres como parte do grupo comunitário, em condições identitárias de pertença, na medida em que são preteridas da organização da energia, podem construir a identidade de resistência, como pontua Castell (1999).

A história já demonstrou que as mulheres têm que lutar pelos seus direitos, eles não vão chegar a elas gratuitamente, tem um preço a pagar que é a sua luta, o seu engajamento e participação social ativa. A luta pela cidadania “entendida como direito de reivindicar os direitos” (Caldas, 1997, p.436), só existe, segundo Corve (1991), se houver a prática da reivindicação. No caso das mulheres, elas precisam construir e apropriar-se de seus espaços, da pugna para fazer valer os seus direitos dentro do grupo comunitário. O sentido “do nós ganha força, transformando esses espaços em territórios de resistência” (Rodrigues, 2018, p.54).

Edna Viana tem consciência de que as mulheres de Brasília precisam tomar parte nos rumos da comunidade, organizando-se “para reivindicar melhorias na educação para os seus filhos, uma educação de qualidade dentro do campo; reivindicar o direito à saúde, buscando alternativas através da medicina tradicional, com os pajés, benzedores” (Edna, entrevista, 2024). E acrescenta:

É preciso também que a gente busque, vá em busca de aprendizagem, de estudo. Os povos indígenas, as pessoas miúdas, que são invisíveis dentro da floresta, são as que mais sofrem, são as mais excluídas da sociedade, elas precisam ser valorizadas e respeitadas (Edna, entrevista, 2024).

Construir os lugares e os espaços dentro da comunidade supõe organização, exige negociação da política com os homens em meio aos desafios e vicissitudes. Implica num certo preparo não só em termos de educação formal, mas também de leitura de mundo, pois, “compreender é opor à palavra do locutor uma contra-palavra” (Bakhtin, 1986, p.132). As mulheres precisam construir a sua pró-

pria história (Freire, 1993). O lugar, diz Augé (1994, p.73), “se completa pela fala, na troca alusiva de algumas senhas, na convivência e na intimidade cúmplice dos locutores”.

A cultura Sateré-Mawé da qual Edna Viana é tributária, traz em seus acervos conhecimentos ancestrais adquiridos em séculos, incluindo a organização social. De acordo com Torres (2014, p.32), “a mulher aparece como chave central, uma força capaz de atos grandiosos que fundam não só os seres vivos, mas também todo o sistema moral e estético de um povo”.

A figura da mulher é estruturante da etnia Sateré-Mawé, ela aparece no seu nascedouro, quando seu filho morto ressuscita em seus braços e profere os preceitos e os rumos que os seus descendentes deverão observar dentro da etnia. Ela tem a sua função social dentro da etnia, o que ocorreu, com efeito, foi a ocultação das mulheres indígenas nos processos históricos. Para Torres (2014, p.25), “o silenciamento e a invisibilidade produzida sobre as mulheres da Amazônia é uma violência de gênero”.

A Amazônia deve ser enxergada por meio de uma visão multidimensional, evidenciando os aspectos das relações de poder que engendram as relações sociais. É necessário expor as flutuações dos processos socioculturais dos povos indígenas, buscando reconstruir o estatuto ontológico de sua gente.

As relações de gênero engendram a cultura Sateré-Mawé do início ao fim, com todas as suas simetrias e assimetrias. As mulheres têm um espaço que é exclusivamente seu e não pode ser substituído pelo homem, que é a feitura do sakpó, a bebida sagrada dos Wawé, que é feita pela mulher unicamente. A mãe que gestou o filho e o pariu, é aquela que rala o guaraná (o filho) e o apresenta às pessoas numa reunião, em forma de bebida sagrada, para iluminar as mentes e assim chegarem a um bom acordo político ao término da reunião.

Edna, como uma genuína Mawé, é detentora desses conhecimentos passados de geração a geração. Tomou para si esses ensinamentos e os colocou em prática, organizando as mulheres em grupo para tomarem parte nos rumos de sua comunidade com determinação e liderança.

Referências

AUGÉ, Marc. **Não-lugares: introdução a uma antropologia da supermodernidade**. Campinas, São Paulo: Papirus, 1994.

BAKHTIN, Mikhail. **Maxismo e filosofia da Linguagem**. São Paulo: Hucitec, 1986.

BONNACHI, Gabriela; GROPPi, Ângela. **O dilema da cidadania: direitos e deveres das mulheres**. Traduzido por Álvaro Lorencini. São Paulo: UNESP, 1995.

BIROLI, Flávia. **Autonomia, dominação e opressão**. In: MIGUEL, Luis Felipe; BIROLI, Flávia. **Feminismo e política: uma introdução**. São Paulo: Boitempo, 2014.

CALDAS, Iraildes. **Cidadania e política de gênero: um estudo teórico-cúctico da ação reivindicativa das mulheres operárias em Manaus**. In: ÁLVARES, Maria Luzia Miranda; SANTOS, Eunice Ferreira dos (org). **Desafios de identidade: espaço-tempo de mulher**. Belém: CEJUP: GEPEM: REDOR, 1997.

CASTELL, Manuel. **O poder da identidade: a era da informação, política e sociedade**. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

COLER, Ricardo. **O reino das mulheres: o último matriarcado**. Traduzido por Sandra Martha Dolins SKY. São Paulo: Planeta do Brasil, 2008.

CORDEIRO, Rosineide de L.M. **Empoderamento e mudança das relações de gênero. As lutas das trabalhadoras rurais do Sertão Central de Pernambuco**. In: SCOTT, Parry; CORDEIRO Rosineide (org). **Aquicultura familiar e gênero: práticas, movimentos e políticas públicas**. 2ed. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2010.

CORVE, Maria de Lourde Manzini: **O que é cidadania**. São Paulo: Brasiliense, 1991.

ESPINOSA, Yuderkys et al. **Reflexões pedagógicas sobre o feminismo decolonial: uma conversa em quatro vozes**. In: WALSH, Catherine. **Pedagogías decolonial: práticas insurgentes de resistir (re) existir y (re) vivir**. Tomo I. Série Pensamento Decolonial,

2012.

FREIRE, Paulo. **Professor sim, tia não: cartas a quem ousar ensinar**. São Paulo: olho d'Água, 1993.

KRENAKI, Aiton. **Caminhos para a cultura do em viver**. Organizado por Bruno Maia. Rio de Janeiro: Escola Parque do Rio de Janeiro, 2020.

MIGUEL, Luis Felipe. **O feminismo e a política**. In: MIGUEL, Luis Felipe; BIROLI, Flávia. **Feminismo e política: uma introdução**. São Paulo: Boitempo, 2014.

PAN, Aline Cristiane et al. **Perspectivas de resistência de gênero: ações da Rede Brasileira de Mulheres na Energia Solar**. In: Anais do Congresso Brasileiro de Energia Solar. Florianópolis, SC, 2022.

PERROT, Michelle. **As mulheres ou os silêncios da história**. Traduzido por Viviane Ribeiro. Bauru, São Paulo: EDUSC, 2005.

RODRIGUES, Eliana Teles. **Representação e afirmação da identidade nos processos de construção da territorialidade**. In: RIBEIRO, Joyce Otânia Seixas et al (org). **Identidades: novas configurações em territórios múltiplos**. Curitiba: CRV, 2018.

SANTOS, Milton. **O espaço do cidadão**. São Paulo. Nobel, 1987.

TORRES, Iraíldes Caldas. **Mulheres indígenas, silêncios e exclusão etnológica**. In: TORRES, Iraíldes Caldas (org). **Mulheres Sateré-Mawé, a epifania de seu povo e suas práticas sociais**. Manaus: Valer, 2014.

TORRES, Iraíldes Caldas. **As novas amazônidas**. Manaus: Edua, 2005.

WEBER, Max. **Economia e sociedade**. V.I. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1991.

Brasileia e a força organizativa das mulheres

Maria do Socorro Libório dos Santos³⁴

Melissa Michelotti Veras³⁵

Brasileia é uma comunidade ribeirinha pertencente ao polo 11 e está localizada à margem esquerda do alto rio Urupadi, ficando à distância de 52 km em linha reta da cidade de Maués, no Amazonas, cerca de 4 a 5 horas de barco e 2 horas de voadeira. Sua fundação ocorreu em 1980, no terreno de Francisco Dionísio Gomes, quando foi implantada uma delegacia sindical, cujo delegado na época, era o senhor Aníbal Gomes Viana.

A implantação da delegacia sindical contribuiu para que os primeiros moradores comessem a se reunir como comunidade e tratar assuntos sindicais e celebrações religiosas, em seguida, construíram uma capela de madeira que tem como padroeiro Santo Antônio de Lisboa. É o que revela Pedro de Oliveira Alves (74 anos), um dos sujeitos ouvidos nesta pesquisa, a saber:

A comunidade começou no início dos anos 1980, por meio de uma delegacia sindical e o delegado naquela época era o seu Aníbal Gomes Viana e o dono daquela área o seu Francisco Dionísio. Depois disso, a gente começou a se reunir como início de comunidade, a gente passou a fazer nossos cultos guiado pelo preces e canto. Aí quando foi em 1986, a gente resolveu construir uma igreja. Em 1987, a gente levou um pároco, na época era o padre Dilson. Foi o momento de ter o batismo da nossa igreja e consideração da comunidade. A igreja já foi construída de madeira e o padroeiro é Santo Antônio de Lisboa. Depois disso a igreja já foi reformada (entrevista, 2024).

A comunidade conta com aproximadamente 150 moradores, distribuídos em 25 famílias, e possui além da capela em homenagem

34 Mestra em Ciências pela Universidade Rural do Rio de Janeiro. Professora do Instituto Federal do Amazonas. Campus Maués/AM.

35 Mestra em Agroecossistemas pela Universidade Federal de Santa Catarina. Professora do Instituto Federal do Amazonas. Campus Maués/AM.

a Santo Antônio, um centro social; um campo de futebol, a escola municipal Santo Antônio de Lisboa a qual contém 02 salas de aula, uma cozinha e uma secretaria. Na sua estrutura organizacional e administrativa estão o coordenador da comunidade, Paulo Messias e demais membros e o agente de saúde.

Quanto à ocupação desse território, há várias frentes, os que chegaram na década de 1950 e os mais recentes. A comunidade começou a ser povoada por pessoas oriundas de comunidades vizinhas e outras provavelmente do Pará e do Nordeste, estes adentravam as matas até chegar à comunidade. O povo que lá habita é resultado de miscigenação do negro e das etnias Sateré-Mawé e MunduruKu, conforme expõe a moradora: Amélia de Souza Gomes, (62 anos):

A família do meu avô, o seu Manoel Dionísio, era descendente de negro. Ele desceu pela floresta, cruzando a mata vindo do estado do Pará, com a família e meu pai veio ainda bebê, carregado num jamaxi. As primeiras filhas se casaram com os indígenas que já viviam naquele território Urupadi e Marau e meu pai casou com minha mãe que era mundurucu. A esposa do Pedrinho, era filha de alagoano, com a pele bem escurinha, cabelo bem enroladinho. A avó da Edna é sateré. E lá casaram também Sateré com Mundurucus. E assim foi se formando o nosso povo que hoje está aí (entrevista, 2024).

Os moradores que chegaram mais recentemente a Brasileia vieram de comunidades vizinhas, da sede do município de Maués e de outros municípios. As frentes de ocupação da comunidade tiveram o objetivo de ampliar a melhoria de vida, por meio dos recursos naturais, conforme narrativa do senhor Pedro Alves, a seguir:

Sabe que quando a gente é jovem a gente quer aprender, buscar coisas melhores, e lá a gente tinha essa oportunidade, aprender pra depois se sustentar. Então eu cuidei logo de garantir um pedacinho de terra para plantar” (entrevista, 2022).

Os comunitários da Brasileia mantêm hábitos religiosos que se presentificam de forma muito expressiva, seja nos encontros e celebrações ecumênicas como também nos festejos da comunidade. É notório em seus moradores o grande zelo pelo bom comportamento e a harmonia na comunidade.

Os comunitários têm um profundo conhecimento sobre os fluxos de cheia e seca, mantendo uma forte conexão com as águas e a floresta, responsáveis pelo seu sustento. São pessoas que possuem uma prática da organização dos trabalhos com a agricultura, sendo esta uma das principais atividades desenvolvidas na comunidade.

Os agricultores trabalham num sistema de agricultura familiar tradicional, cultivando suas roças em policultivos, de onde tiram o próprio sustento da família. Nos quintais produtivos, são cultivadas plantas frutíferas e hortaliças destinadas principalmente para o consumo da família. Em pequena escala, alguns destes produtos, como a mandioca, são beneficiados e comercializados nos mercados locais, seguido da banana e do jerimum. (Tabela 01).

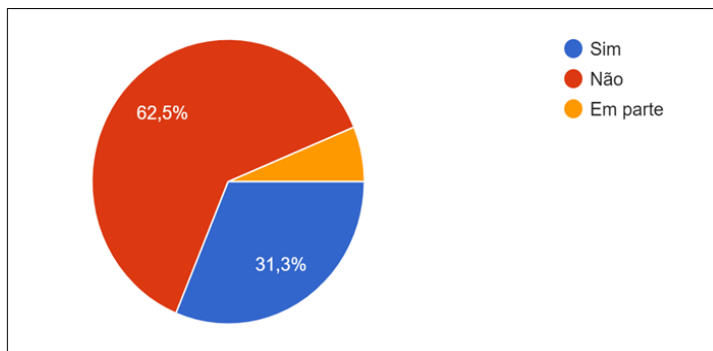
Tabela 01. Plantas e hortaliças cultivadas

Ordem de Importância	Produtos
1º	Roça
2º	Banana
3º	Jerimum
4º	Maxixe
5º	Cará
6º	Pupunha
7º	Macaxeira
8º	Cebolinha
9º	Feijão
10º	Açaí
11º	Plantas medicinais

Fonte: Pesquisa de campo, 2022.

Na comunidade, a roça é sempre a mandioca. A farinha, o beiju, a tapioca, o tucupi e outros derivados, são os mais comercializados, ficando o restante das outras produções mais para o consumo da família. (Gráfico 01).

Gráfico 01 - Resultado de produção vendida



Fonte: Pesquisa de campo, 2022.

Conforme a pesquisa demonstra, o guaraná é uma cultura sazonal que possui valor vital na cultura e na economia da região. O guaraná representa a maior fonte de renda para os agricultores. “Lá são vários agricultores que plantam e a gente já vende para a merenda escolar de Maués, dá lucro, mas o valor maior vem do guaraná” (José Cristo Oliveira, 48 anos, entrevista 2024).

Ao povo *Sateré-Mawé* é atribuído o conhecimento sobre a domesticação, uso e preparo do guaraná (*Paullinia cupana*), uma planta genuinamente brasileira, que está na centralidade da cultura deste povo. O guaraná está entremeado na cultura dos povos e comunidades tradicionais da região, conforme relata nosso entrevistado: “eu cheguei na década de 60 e os moradores daquele rio, Urupadi, já trabalhavam com o guaraná tradicional, plantando suas sementes naqueles puxiruns” (Pedro Alves, 2023).

É também perceptível que o puxirum, como forma de organização social para o trabalho coletivo, é uma prática comum entre os comunitários. Ele é uma dinâmica de trabalho que vem sendo transmitida de geração em geração, agregando homens e mulheres em diferentes faixas geracionais.

A respeito disso, vejamos o relato de uma da nossa informante Ednamar de Oliveira, (44 anos):

O puxirum tem dois momentos: primeiro a limpeza da área; enquanto os homens vão para a área, as mulheres ficam na

organização da comida. No plantio participam homens e mulheres, os homens fazem as covas e as mulheres vão plantando. Nesse dia o alimento é feito logo cedo (entrevista 2024).

O puxirum constitui uma prática que envolve ajuda mútua em diversos trabalhos. Para Matos (2007, p.6), “é em suma, uma troca de dia entre membros dessas comunidades e ocorre em plantios, derubadas, capinas, construções de casa, roçagem e outras situações”.

A pesquisa realizada na comunidade Brasileia revela uma nítida divisão sexual do trabalho, mediada historicamente pela exploração econômica e social da mulher, na medida em que os trabalhos realizados por elas aparecem como forma de ajuda. As mulheres participam de várias atividades da comunidade e exercem um papel fundamental na condução do puxirum e plantio das roças. Em nossa pesquisa constatamos que as mulheres de Brasileia têm consciência de suas potencialidades e que podem estar tanto na organização dos puxiruns, como também nas lideranças participando ativamente na organização sociopolítica e nas tomadas de decisão da comunidade.

Nessa divisão do trabalho, são atribuídos papéis de gênero no âmbito sociais, educacionais, cultural. Ramos (2009, p. 197), afirma que “o conceito de gênero procura destacar que os perfis de comportamento feminino e masculino se definem um em função do outro. São e historicamente construídos num tempo e espaço determinados”. A pesquisa revela, que elas desempenham um papel de extrema importância na organização social da comunidade, tanto nos trabalhos domésticos, quanto na economia familiar.

Como parte da força organizativa, existe também, a Associação dos Agricultores Familiares do Alto Urupadi - AAFAU, que foi fundada em 09 de novembro de 2015 e congrega produtores de diversas comunidades da região do Urupadi. Essa cooperativa desempenha um papel fundamental na organização da produção do guaraná e de outros produtos com vistas à inserção dos agricultores familiares nos diferentes mercados.

Em 2016, a AAFAU se cadastrou junto ao Ministério da Agricultura, Pecuária e Abastecimento (MAPA) como uma Organização de Controle Social (OCS), cujo papel é de orientar os agricultores que fazem parte dela quanto à produção de alimentos orgânicos, baseado nos regulamentos da produção orgânica. De acordo com Cel-

son dos Santos Alves (47 anos), a experiência dos agricultores com a certificação do guaraná orgânico começou em 2016.

Quando começamos ainda pela OCS, aquela certificação só pro Brasil. Em 2019, conseguimos por auditoria. Aí o preço foi lá pra cima. O guaraná valorizou (entrevista, 2022).

Com a ampliação na demanda por guaraná orgânico certificado, a associação passou a realizar reuniões e assembleias com o objetivo de esclarecer os procedimentos, critérios e regras para a certificação orgânica, visando a oportunidade de comercialização do guaraná para diferentes mercados.

A regulamentação da produção orgânica no Brasil é dada pela Lei 10.847/2003 e a certificação constitui uma obrigatoriedade para aqueles que desejam comercializar seus produtos e garantir ao consumidor a qualidade orgânica. O Decreto Nº 6.323/2007, disciplina medidas relativas aos processos de avaliação da conformidade orgânica, e reconhece três mecanismos de avaliação: 1. Certificação por Auditoria; 2. Sistema Participativo de Garantia da Qualidade Orgânica (SPG) e; 3. Organizações de Controle Social (OCS).

A partir de 2019, a AAFAU passou então a trabalhar na certificação por auditoria do guaraná orgânico dos seus associados, através da empresa ECOCERT. É o que relata José Cristo sujeito ouvido nesta pesquisa:

A gente começou a se preocupar em organizar a associação. Começamos a organizar os produtores e procurar os pesquisadores da universidade (UFAM) para fazer a parceria. Em 2018, ganhamos o primeiro passo, foi uma Organização Social do Ministério da Agricultura. Daí começamos a trabalhar com acompanhamento da Universidade, e fomos ganhando logística e começando a divulgação no Brasil. Em 2019 a 2020, já se preocupar com uma certificadora por auditoria. Depois, conseguimos certificar pela ECOCERT (entrevista, 2024).

Conforme a pesquisa demonstra, a organização dos produtores em associações é uma estratégia importante para facilitar não apenas as ações de comercialização, mas também na implantação

de selos de qualidade e de gestão das atividades produtivas dos agricultores.

Para Fabrini (2000) e Zanco et al., (2019) o papel das associações é fundamental na articulação das comunidades para obtenção de crédito e financiamento para implementar melhorias nas atividades produtivas. Isso também é possível, por meio de parcerias que são firmadas entre a associação e instituições públicas e privadas, que têm um papel fundamental na assessoria a essas associações.

Conforme relata Pedro de Oliveira Alves, “a certificação do guaraná é fruto de um trabalho da AAFAU em parceria com a UFAM, através da equipe liderada pelo professor Cloves Farias Pereira” (entrevista, 2022). Em outra fala, José Cristo também ressalta outras parcerias que viabilizaram a ampliação da visibilidade do guaraná orgânico certificado comercializado pela AAFAU. Vejamos:

Essa divulgação do guaraná, ganhou o patrocínio da GIZ, uma cooperativa Alemã. Em 2020 a 2021, participamos de uma feira internacional, na Alemanha. Vimos que lá o guaraná é um mercado muito valioso. A GIZ é vinculada ao Ministério da Agricultura e eles pretendiam levar um empreendimento da agricultura familiar para participar dessa feira. Então, naquele momento foi selecionado quatro empreendimentos do Brasil, (sendo) três cooperativas e a nossa Associação AAFAU. Naquele momento a gente viu que o povo europeu não tinha conhecimento que existia guaraná de Maués. Eles só conheciam o guaraná da Bahia. Aí nós levamos panfletos, vídeos, folder, tudo em inglês, para fazer a divulgação (entrevista, 2023).

O processo de certificação envolveu o diagnóstico das comunidades para a certificação da produção, não apenas do guaraná, mas despertou o debate para a criação de uma cooperativa de mulheres que está em processo de formalização. Segundo Ednamar de Oliveira Viana, informante da pesquisa, “a cooperativa surgiu depois, mas já também a gente já cogitava isso, que tinha que ter uma organização voltada para esses assuntos e dirigida por mulheres” (entrevista, 2024).

Em 2022 a comunidade da Brasiléia, recebeu o projeto Socio-biodiversidade na Amazônia, numa parceria entre AAFAU e *Slow Food* Brasil, com apoio da GIZ, que buscou identificar sistemas de

agricultura tradicionais e fomentar a questão alimentar através da organização da produção para promover a soberania e segurança alimentar com a inclusão de jovens e mulheres.

Em nossa pesquisa buscamos identificar o papel das mulheres nas organizações e nas frentes de trabalho, estimulando a representatividade delas nos espaços de decisão e fortalecendo ainda mais o debate acerca da criação da Cooperativa de Povos e Comunidades Tradicionais. Foi possível identificar nas mulheres que atuam diretamente como lideranças, articulando ações e iniciativas de organização para atingir determinados fins. Para Chiavenato (2004), liderança significa o processo de organizar o desempenho das pessoas, orientando para o alcance de determinados objetivos. É a habilidade de gerir e conduzir pessoas a buscar resultado a partir de seu comportamento e atitudes.

Em 2023, a AAFAU participou da primeira Chamada pública de agricultores familiares e Povos e Comunidades Tradicionais para o acesso às compras públicas pelo Programa Nacional de Alimentação Escolar (PNAE). A partir de então, agricultores familiares de Brasileia e comunidades do entorno passaram a fornecer alimentos destinados a algumas escolas da zona rural. Essa iniciativa vem contribuindo para desenvolver melhorias nas atividades produtivas e organizativas dos agricultores e agricultoras familiares, além de ampliar e fortalecer a luta dos povos e comunidades tradicionais pela conservação dos seus territórios e modos de vida. As experiências relatadas demonstram as conquistas da comunidade Brasileia no decorrer da sua história, uma comunidade atenta para o protagonismo das mulheres, que aposta na sua força organizativa.

Referências

FABRINI, J.E. **A cooperação agrícola nos assentamentos: uma proposta política**. Geografia, Londrina, v. 9, n. 1, p. 67-70. Disponível em: <http://www.br/revistas/uel/index.php/geografia/article/view/10177>>

MATOS, G. C. G. de. FERREIRA, M. B. R. **A prática do puxirum no plantio da roça**. X simpósio Internacional Processo Civilizador. Campinas- São Paulo, Brasil. 2007.

RAMOS, Jucelém Guimarães Belchior. **Relações de gênero: trabalho e educação**. pp. 190- 206. In: BAÇAL, Selma (org.). Trabalho, educação, empregabilidade e gênero. Manaus: EDUA, 2009.

Sistema Agrícola Tradicional e Certificação Orgânica: o caso dos guaranazais nativos das comunidades tradicionais do alto Urupadí, Maués (AM). (editoracientifica.com.br). Disponível em: <https://www.editoracientifica.com.br/books/chapter/210203245>.

Pósfacio

As práticas sociais das mulheres da floresta assentam-se num ethos de pertença delas com a natureza com quem estabelecem uma relação ecoética de bem viver. Nesta dimensão das práticas sociais, as mulheres da região da Valéria, em Parintins e aquelas da região do rio Urupadi, Maués, vêm se esforçando para organizarem a energia solar em suas comunidades, incentivadas e potencializadas pelas ações desenvolvidas por esta pesquisa.

Este livro apresenta o diagnóstico de cada comunidade pesquisada e as suas potencialidades para atuar com a energia solar. As mulheres, em particular, são tidas em nossa pesquisa como os sujeitos potencialmente capazes de realizar o monitoramento ou controle social da energia solar em suas comunidades. A pesquisa confirma a ideia-mestra inicial de que elas seriam capazes de se organizar para monitorar o empreendimento de energia solar, em forma de tecnologia social.

Realizado o diagnóstico ou inventário dessas comunidades torna-se necessário, agora, que as comunidades reivindiquem a aquisição das placas, para pôr em funcionamento os empreendimentos de energia solar que serão monitorados pelas mulheres com o devido treinamento técnico. A tecnologia Social é o encontro entre o conhecimento científico e o saber tradicional (Dagnino, 2008). Desse processo socioeducativo nasce um produto de caráter interventivo e inovador, que, nesta proposta, diz respeito à criação de associação de mulheres para realizarem o monitoramento da energia solar de base comunitária.

As ações socioeducativas realizadas pela equipe do projeto nas comunidades pesquisadas, tais como: palestras, oficinas, cursos de curta duração e grupos focais, permitiram levar a termo os objetivos de nossa pesquisa. Os temas da energia solar e do empoderamento das mulheres como lideranças comunitárias, foram fundamentais para fortalecer a necessidade de as mulheres se organizarem em torno da energia solar.

O conceito de gênero entrelaçado às relações de poder é examinado em nossa pesquisa como uma episteme explicativa das desigualdades entre homens e mulheres. A transição energética e o desenvolvimento rural são mediados pelos modelos tradicionais de gênero, no que diz respeito à reprodução e distribuição de recursos. Os métodos e teorias utilizados pelos profissionais do desenvolvimento para abordar as desigualdades de gênero nos países em desenvolvimento tem sido variado. Esses métodos vão desde a compreensão das necessidades práticas e estratégias das mulheres até o enfoque na distribuição justa de recursos, especialmente os recursos financeiros.

Esta pesquisa constata amplamente a desigualdade de gênero no âmbito da energia. O fato de as mulheres assumirem sozinhas a tarefa de prover a iluminação das comunidades com o uso de lenha e fogão de barro para cozinhar os alimentos é uma constatação das desigualdades de gênero. Parece que a ausência de energia não é significativa para os homens. É uma situação que acaba sendo posta na sombra, sem grandes questionamentos. Claro, é uma situação que afeta as mulheres porque são elas que lidam com os serviços domésticos, numa flagrante desigualdade de gênero.

A pesquisa aponta a necessidade de construção de um sistema de energia renovável descentralizado no Amazonas, como uma política de inclusão social. Uma política na qual mulheres indígenas, quilombolas e mulheres de comunidades tradicionais (ribeirinhas) possam ser inseridas como público-alvo no processo de desenvolvimento regional.

Dentre os múltiplos aspectos constatados ficou patente o fato de que a energia solar nas comunidades tradicionais, impactam a vida dos comunitários e contribui enormemente para a preservação ambiental, diminuindo a poluição, posto que cessará a coleta de lenha na mata para prover a iluminação e a feitura de alimentos. Contribui para a não interrupção de aula; melhora a economia da comunidade tendo em vista que o freezer permite a conservação de produtos agrícolas para a comercialização; melhora a saúde de crianças, adultos e idosos que não inalarão mais fumaça que atinge os pulmões; melhora a saúde das mulheres que deixarão de coletar lenha carregando fardos nas costas, evitando cozer os olhos que são expostos à fumaça durante a feitura do alimento.

A economia feminista é potencializada na medida em que as mulheres com o equipamento de freezer à base da energia solar, podem acondicionar poupas de frutas, sucos, produtos derivados da mandioca, aves e peixes, para comercialização na feira de Maués. Esse empoderamento feminino compõe aquilo que a ODS nº 5 (Objetivo de Desenvolvimento Sustentável) denomina de busca pela equidade de gênero no século XXI.

Ademais, esse empoderamento feminino no âmbito de uma política de energia solar, permite a elas retomarem seus estudos, pois, tendo iluminação a noite elas podem estudar, já que trabalham durante o dia. Este é, pois, um repto, uma dívida social e histórica que o Estado brasileiro deve às mulheres da Amazônia profunda.

Nesta oportunidade agradecemos à Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado do Amazonas- Fapeam, que aportou recursos com auxílio financeiro para esta pesquisa. Sem este auxílio não teria sido possível a elaboração destes diagnósticos e inventários, o que nos permitiu contar as histórias dessas comunidades com ênfase no protagonismo das mulheres.

Iraildes Caldas Torres
Professora Titular da Universidade Federal do Amazonas

Sobre os(as) Autores(as)

Iraildes Caldas Torres

Possui graduação em Licenciatura Plena em Filosofia pelo Instituto Superior de Filosofia, Teologia, Pastoral e Ciências Humanas da CNBB (1987); Bacharelado em Teologia (1989) pela mesma Instituição. Bacharelado em Serviço Social pela Universidade Federal do Amazonas (1991); Mestrado em Educação pela Universidade Federal do Amazonas (1998); Doutorado em Antropologia Social pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (2003), e Pós-Doutorado na Université Lumière de Lyon 2, na França (2014). É Professora Titular da Universidade Federal do Amazonas (Ufam). Desenvolveu várias pesquisas na temática de gênero com foco nas práticas sociais das mulheres da floresta, no tema da etnicidade e das mulheres indígenas com o apoio do CNPq e da Fapeam. Possui vários livros (livros solo e coletâneas), vários capítulos de livros e artigos publicados em periódicos especializados. Atualmente atua em temas da etnologia indígena, transferência de tecnologias sociais, trabalho e práticas das mulheres da floresta, gênero e ecofeminismo. Exerceu o cargo de Diretora da Editora da Ufam no período de 2009 a 2013. É professora do Programa de Pós-Graduação Graduação em Serviço Social e Sustentabilidade na Amazônia e do Programa de Pós-Graduação Sociedade e Cultura na Amazônia, ambos da Ufam. Exerceu a Coordenação do Programa de Pós-Graduação Sociedade e Cultura na Amazônia da Ufam no período de 2006 a 2008, e também no período de 2016 a 2021. Exerceu o cargo de Presidenta da Redor - Rede Norte e Nordeste de Estudos sobre a Mulher e Relações de Gênero no período de 2022 a 2024. É Vice- Presidenta da ABEPPA - Associação Brasileira de Escritores e Poetas da Pan-Amazônia. Atualmente exerce o cargo de Diretora do Instituto de Filosofia, Ciências Humanas e Sociais da Universidade Federal do Amazonas.

Manoel Ferreira Falcão

Possui graduação em Letras pela Universidade Federal do Amazonas (2006); Mestrado em Sociedade e Cultura na Amazônia pela Universidade Federal do Amazonas (2021). Atualmente é Professor do Ensino Básico Técnico e Tecnológico. Tem experiência, ainda, em Gestão Institucional atuando na Coordenação Geral de Assistência ao Educando CD-4 e na Coordenação de Formação Geral do Currículo FCC. Foi, também, membro do Núcleo Gestor de Estudos Linguísticos e Antropológicos do IFAM onde atuou na área de gestão da pesquisa e como pesquisador nos seguintes temas: Linguística com ênfase em língua indígena, cultura indígena, literatura e literatura indígena. Documentação de histórias, mitos e ritos indígenas. Atualmente é membro do Núcleo de Estudos Afro-brasileiros e Indígenas Campus Parintins NEABI/IFAM-CPA.

Naia Maria Guerreiro Dias

Doutora em Sociedade e Cultura na Amazônia-PPGSCA/UFAM (2020). Mestra em Sociedade e Cultura na Amazônia-PPGS-CA/UFAM (2016). É Pesquisadora do Grupo de Estudo, Pesquisa e Observatório Social: Gênero, Política e Poder da Universidade Federal do Amazonas-UFAM/CNPq; Membro do Grupo de Estudos Históricos do Amazonas/ GEHA, da Universidade do Estado do Amazonas-UEA/CNPq. Atuou como Professora da Universidade Federal do Amazonas/UFAM- Instituto de Ciências Sociais e Zootecnia- ICSEZ (2014-2016); Professora do PARFOR nos cursos de Pedagogia pela UFAM/ICSEZ (2014-2016) e no curso de História pela Universidade do Estado do Amazonas (2017-2019) - UEA; Atuou ainda como Coordenadora Pedagógica e professora de Ensino Fundamental de 6 a 9 Ano - Secretaria Municipal de Educação de Parintins e Nhamundá Amazonas. Atualmente exerce o cargo de professora de História na rede Estadual de Ensino do Estado do Amazonas e na rede Municipal de Ensino do município de Parintins. É professora externa da Universidade do Estado do Amazonas, vínculo SEDUC/UEA no curso de História Mediado por Tecnologia e Modular.

João Marinho da Rocha

Professor de História da Universidade do Estado do Amazonas, Centro de Estudos Superiores de Parintins. (UEA/CESP). Possui Graduação em Licenciatura em História (UEA/CESP 2005); Especialização em Historiografia da Amazônia. (ISEAMA/TAHIRI, 2007); Mestrado em Educação e Ensino de Ciências na Amazônia (UEA/2012). Doutorado em Sociedade e Cultura na Amazônia (UFAM/2019). Desenvolve atividades de pesquisa sobre processos de construção de identidades e territorialidades junto as comunidades tradicionais e não tradicionais da Amazônia, com destaque para as comunidades quilombolas do Rio Andirá, fronteira Amazonas/Pará.

Melissa Michelotti Veras

Possui Mestrado em Agroecossistemas pela Universidade Federal de Santa Catarina (2005) e graduação em Zootecnia pela Universidade Federal de Santa Maria (2003). Foi Coordenadora do Curso Superior de Tecnologia em Agroecologia do IFAM-CMZL, membro da Câmara de Produção Orgânica do Estado do Amazonas (CPOrg/MAPA), coordenadora de Educação do Campo do IFAM campus Maués. Atualmente é professora do Instituto Federal do Amazonas- IFAM/Campus Maués. Ministrou disciplinas nos Cursos de Agroecologia, Agropecuária e de Recursos Pesqueiros; é membro do Núcleo de Estudos Afrobrasileiros e Indígenas (NEA-BI IFAM--CMA) e colaboradora da Rede Maniva de Agroecologia (REMA). Atualmente desenvolve seu doutorado na Universidade do Vale de São Francisco/ Juazeiro - Bahia.

Maria do Socorro Libório dos Santos

Mestra em Ciências, área de concentração em Educação Agrícola, com pesquisa situada na área de Língua Portuguesa, em uma perspectiva Interdisciplinar pela Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro - UFRRJ. Graduada em Letras pela Universidade Federal do Amazonas. Atualmente exerce a função de professora do Instituto Federal do Amazonas - Campus Maués. Membro da Acadêmica de Letras de Maués; Atuou como: membro da coordenação de Comunicação e do Comitê Científico do IFAM/Campus Maués;

Coordenadora do Programa Mulheres Mil, Coordenadora de Comunicação Social; Coordenadora do Departamento de Gestão no IFAM Campus Maués, membro integrante da APEM (Associação dos Poetas e Músicos de Maués).



Iraildes Caldas Torres

Possui graduação em Licenciatura Plena em Filosofia pelo Instituto Superior de Filosofia, Teologia, Pastoral e Ciências Humanas da CNBB (1987); Bacharelado em Teologia (1989) pela mesma Instituição. Bacharelado em Serviço Social pela Universidade Federal do Amazonas (1991); Mestrado em Educação pela Universidade Federal do Amazonas (1998); Doutorado em Antropologia Social pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (2003), e Pós-Doutorado na Université Lumiére de Lyon 2, na França (2015). É Professora Titular da Universidade Federal do Amazonas (Ufam). Desenvolveu várias pesquisas na temática de gênero com foco nas práticas sociais das mulheres da floresta, no tema da etnicidade e das mulheres indígenas com o apoio do CNPq e da Fapeam. Possui mais de trinta livros publicados (livros solo e coletâneas), vários capítulos de livros e artigos publicados em periódicos especializados. Atualmente atua em temas da etnologia indígena, transferência de tecnologias sociais, trabalho e práticas das mulheres da floresta, gênero e ecofeminismo. Exerceu o cargo de Diretora da Editora da Ufam no período de 2009 a 2013. Exerceu a Coordenação do Programa de Pós-Graduação Sociedade e Cultura na Amazônia, também da Ufam, no período de 2016 a 2021. É a atual Coordenadora da Redor-Rede Norte e Nordeste de Estudos sobre a Mulher e Relações de Gênero. É Vice-Presidenta da ABEPPA - Associação Brasileira de Escritores e Poetas da Pan-Amazônia. Atualmente exerce o cargo de Diretora do Instituto de Filosofia, Ciências Humanas e Sociais da Universidade Federal do Amazonas.

O livro *Energia Solar e o Empoderamento das Mulheres da Floresta: organização e controle social* nasce de um relatório final de pesquisa com alcance em áreas diversas. Todas elas fundamentais ao país e à região tanto como estudo científico quanto na possibilidade real de promover empreendimentos de caráter coletivo no Amazonas e na Amazônia profunda.

Entre os muitos aspectos abarcados pela publicação dois sobressaem-se: no Amazonas 50% das mulheres são responsáveis pela manutenção dos lares (IBGE-2022). É um dos percentuais mais altos entre os estados brasileiros e o segundo maior na Região Norte, o primeiro é o Amapá, com 52,9%; o outro é mercado de energia solar e o lugar do Estado nas disputas e nos modelos adotados pelas iniciativas privadas e públicas.

Juntos, os dois indicadores poderão servir de base norteando a implantação de políticas públicas na produção e distribuição de energia solar com recorte de gênero no Amazonas. A pobreza energética é parte da realidade de mais de 30 mil famílias amazonenses sem ignorar outros milhares incluídas no sistema embora não consigam dispor de serviço qualificado. São tratadas como consumidores de segunda classe.

Coordenado pela professora e pesquisadora Iraildes Caldas Torres, da Universidade Federal do Amazonas, o estudo tem a participação de outros nove pesquisadores. Apresenta uma série de informações sobre o eixo energia solar e mulheres da floresta a partir dos dados disponibilizados pelas comunidades da região da Valéria: Parintins, Santa Rita de Cássia, São Paulo da Valéria e Samaria e duas comunidades do rio Urupadi: Maués, São José do Paricá e Brasília.

E quem são essas mulheres? São as mesmas que realizam a tarefa de "coletar lenha na mata, para prover a iluminação na casa e na comunidade" que têm nelas a centralidade. Essas mulheres sonham e projetam ter acesso à energia solar como um dos mecanismos de melhoria da qualidade de vida. No período de 2021 a 2024, a expansão do mercado de energia solar no Amazonas alcançou 528% (dados da Aneel).

A perspectiva pública pode incentivar arranjos que envolvam diretamente as mulheres na montagem de sistemas de energia solar de cunho comunitário como indica o estudo agora no formato livro. É a ciência e a inovação tecnológica oferecendo respostas. No Amazonas, vencer a pobreza energética, acessar energia e poder usufruir dela dentro da normalidade é superar a negação histórica de um direito humano fundamental.

Ivânia Vieira
Professora Associada da Universidade Federal do Amazonas

A pobreza energética é parte da realidade de mais de 30 mil famílias amazonenses sem ignorar outros milhares incluídas no sistema embora não consigam dispor de serviço qualificado. São tratadas como consumidores de segunda classe. Coordenado pela professora e pesquisadora Iraldes Caldas Torres, da Universidade Federal do Amazonas, o estudo tem a participação de outros nove pesquisadores. Apresenta uma série de informações sobre o eixo energia solar e mulheres da floresta a partir dos dados disponibilizados pelas comunidades da região da Valéria, Parintins: Santa Rita de Cassia (470 habitantes); São Paulo da Valéria (160 habitantes) e Samaria (90 habitantes); e duas comunidades do rio Urupadi; Maués: São José do Paricá (500 habitantes) e Brasília (150 habitantes).

Ivânia Vieira

Professora Associada da Universidade Federal do Amazonas

ALEXA
CULTURAL



EDUA
EDITORA DA UNIVERSIDADE
FEDERAL DO AMAZONAS

ABEU
Associação Brasileira
das Editoras Universitárias



ISBN 978-85-5467-592-9

