

## Mulheres Indígenas: Diálogo Sobre a Vida na Cidade

Claudina Azevedo Maximiano

---



**Edição electrónica**

URL: <http://journals.openedition.org/pontourbe/672>

DOI: 10.4000/pontourbe.672

ISSN: 1981-3341

**Editora**

Núcleo de Antropologia Urbana da Universidade de São Paulo

**Edição impressa**

ISBN: 1981-3341

**Referência eletrónica**

Claudina Azevedo Maximiano, « Mulheres Indígenas: Diálogo Sobre a Vida na Cidade », *Ponto Urbe* [Online], 13 | 2013, posto online no dia 31 dezembro 2013, consultado o 30 abril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/pontourbe/672> ; DOI : 10.4000/pontourbe.672

---

Este documento foi criado de forma automática no dia 30 Abril 2019.

© NAU

---

# Mulheres Indígenas: Diálogo Sobre a Vida na Cidade

Claudina Azevedo Maximiano

---

## NOTA DO AUTOR

Artigo elaborado a partir do texto da Dissertação cujo título é Mulheres Indígenas em Manaus: Identidade étnica e organização como forma de construir comunidade, defendida no Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia, na Universidade Federal do Amazonas, 2008.

## INTRODUÇÃO

- 1 Segundo Pacheco de Oliveira (1999), a etnicidade pressupõe necessariamente uma “trajetória” e uma “origem”<sup>1</sup>. No que se refere à vida do indígena na cidade, em particular das mulheres, a questão da identidade étnica aparentemente parecia estar “adormecida” por não aparecerem sinais diacríticos de forma mais evidente. As mulheres indígenas, com as quais dialogo neste texto, encontram-se um tanto dispersas, residindo em diversos bairros de Manaus, entretanto isto não as impede de se agruparem de forma organizativa. A organização, no caso a associação, foi o espaço encontrado por essas mulheres para viver e expressar sua etnicidade, deixando emergir no contanto com outras mulheres os elementos de sua identidade étnica. As mulheres indígenas com as quais dialogo neste texto pertencem à Associação Poteríka’ra Numiã.
- 2 Ana e Rita<sup>2</sup>, mulheres indígenas, vivem em Manaus desde a década de 1980 e residem na Zona Leste, bairro João Paulo, etapas I e II. Constituíram família e seus filhos nasceram na cidade, inserindo-se aos poucos no novo espaço social. Ana atualmente está separada do marido e luta sozinha para garantir a sobrevivência e conduzir a educação de seus cinco filhos. Estudou até a 8ª série do Ensino Fundamental nas escolas das Missões Salesianas no Alto Rio Negro e por muito tempo trabalhou em Manaus como “doméstica”. Hoje é

auxiliar de serviços gerais em uma organização não governamental. Fala de forma fluente sua língua materna.

- 3 Na luta pela conquista de seu espaço na cidade, conseguiu um terreno na época da ocupação do bairro João Paulo. Limpou sozinha o terreno e, nesse período, conheceu seu ex-marido, pai de quatro de seus cinco filhos, com o qual passou a morar. A conquista desse terreno torna-se um marco, o seu lugar, pois cessa o ciclo itinerante que Ana percorreu desde que chegou a Manaus, como ela mesma apresentou no mapa de sua trajetória.
- 4 Esse dado aparece em sua fala, sobretudo quando se refere ao ex-marido, que quer interferir na vida dos filhos ou mesmo em suas opções pessoais. Costuma reforçar que *vive no que é dela*. Ana enfrenta tensões com relação à presença de seu ex-marido. Além dos conflitos intraconjugais, destaco em sua fala a rede de relações de reciprocidade que mantém com suas vizinhas. A partir do lugar que é dela, seu terreno e sua casa, decidimos apresentar ao longo desse texto o que Ana diz a respeito de sua vida em Manaus.
- 5 Outro exemplo é o de Rita, que recentemente iniciou o ensino médio, porém teve que interromper os estudos devido à violência em seu bairro e por não ter com quem deixar as filhas à noite, pois seu marido trabalha e fica dias fora de casa. Para ajudar na manutenção da economia da casa trabalha como “doméstica”. Suas três filhas são adolescentes, motivo de suas preocupações, pois ficam sozinhas enquanto ela está no trabalho. Sofreu resistência do marido quanto à aquisição do terreno em que hoje moram e também com relação à possibilidade de continuar estudando. Ele não queria continuar morando em Manaus, porém aos poucos foram construindo a primeira casa e hoje ele já está comprando material para uma nova construção.
- 6 Rita vive uma relação de tensão e conflito com os vizinhos. Traz em sua fala momentos fortes que relatam essa tensão. Quanto à relação com outros indígenas, mantém um contato esporádico com a Associação de Mulheres Indígenas do Alto Rio Negro - AMARN. Quando é convidada, participa das reuniões e demonstra gostar muito de viver esses momentos, estar junto com outros indígenas, falar a língua e saber notícias. Seleccionamos em sua fala as situações que se referem aos conflitos com os vizinhos e à rede de relações que estabelece com os indígenas que vivem em Manaus, a partir de suas visitas à Associação e de outros encontros.
- 7 Estabelecer a relação de pesquisa com essas mulheres indígenas e manter com elas um relacionamento de confiança mútua são aspectos que vêm ao encontro da necessidade de não pensar de forma genérica a experiência do indígena no ambiente urbano. A intenção foi tecer um diálogo com elas e perceber como vivenciam sua identidade étnica no processo de inserção em um novo espaço social. Na perspectiva apontada por Pacheco de Oliveira (2003), a sociedade é composta por uma multiplicidade de culturas que estão em relação. Portanto, a diversidade étnica acaba por evidenciar a emergência do que poderíamos chamar de mosaico de identidades que se redefinem através do contato em situação de fronteira.

[...] a relação entre cultura e sociedade, entendida esta como sociedade nacional, não é de maneira alguma unívoca. Uma sociedade é composta por uma multiplicidade de culturas, que mantêm umas com as outras relações que precisam ser estudadas empiricamente, podendo envolver exclusão e conflito, como também passar por esferas de indiferença e de ambiguidade. (Pacheco de Oliveira, 2003: p.39)

- 8 Manaus, enquanto palco em que desfilam os contrastes, consiste num espaço social onde se tangenciam as diversidades. O diverso e o complexo estão presentes como expressões do humano que se pretende relacional, pautando-se no direito e no respeito à diferença. No que se refere à relação dos indígenas com a cidade, especificamente em se tratando do Brasil, apesar de datar da criação das primeiras cidades no século XVI ainda reflete tensões quanto ao respeito à diferença, pois os indígenas que vivem nesse espaço social sofrem com o preconceito existente pelo fato de serem considerados pessoas de “baixa renda”, “carentes” e indígenas. Porém, é cada vez mais intensa a presença de indígenas nas cidades. Como afirma Lúcio Tadeu Mota: *As cidades vão se tornando cada vez mais importantes para os povos indígenas, uma vez que as condições atuais de vida nas áreas indígenas criam uma dependência crescente* [Mota, 2000: p. 37].
- 9 A presença indígena em Manaus é cada vez mais intensa, o que possibilita uma maior visibilidade do indígena enquanto sujeito do processo de “ocupação” do novo espaço social. Mulheres e homens se deslocam de seu lugar de origem, sendo importante destacar aqueles que já nasceram no novo espaço social. No discurso das mulheres indígenas, sua ocupação desse espaço social quase sempre se dá através da busca de inserção no mundo do trabalho e, mais especificamente as mulheres com as quais dialogo nesse texto, através do emprego como “trabalhadora doméstica”. Como afirma Velthem (1997), as mulheres indígenas na cidade assumem as mais variadas funções, tais como professoras, enfermeiras, garis, vendedoras, entre outras.
- 10 Ana e Rita assumem o trabalho de “domésticas” como a principal fonte de renda, seguida da produção de artesanato, realizada, às vezes com muita dificuldade, em suas próprias casas.
- Quando eu vou trabalhar artesanato, **meu marido não gosta, porque tem aquela poeira e vai no aparelho de som.** Eu vou para fora de novo, aquilo já suja o pátio, porque aqui está sujo. Eu tenho dificuldade de trabalhar. Não dá para trabalhar artesanato na minha própria casa [RITA, Junho de 2007] (grifo nosso).
- 11 Rita aponta um detalhe: o conflito gerado pelo senso de limpeza em sua unidade de residência segundo a lógica dos não índios, aqui representados pela posição do marido quanto à realização da atividade de fiar tucum. Em seu lugar de origem, isso não é visto como um problema. No novo espaço social passa a ser, pois solta fibras, produz poeira que suja os eletrodomésticos, gerando um mal estar com o marido, que se opõe. É algo que emerge dos conceitos de organização e limpeza impostos pelos padrões adotados na cidade, os quais acabam por gerar conflitos no cotidiano da mulher indígena que vive em Manaus.
- 12 Quanto à relação dos indígenas com esse novo espaço social, ainda existe uma tensão no que se refere ao ser diferente. Porém, como já vimos através dos dados sobre a população indígena em Manaus, percebemos que esta tensão é cada vez maior. Os jovens indígenas continuam se deslocando no intuito de continuar seus estudos, em busca de emprego; às vezes, são famílias inteiras que se deslocam. Percebe-se, assim, a intensa relação estabelecida entre as áreas indígenas e esse espaço social.
- 13 Dificilmente esses agentes sociais retornam aos seus lugares de origem, pois não encontram perspectiva profissional lá. Em Manaus, muitas vezes o sonho de estudar e conseguir emprego é frustrado. Essa relação com o novo espaço social é tensa também no que se refere à própria identidade étnica. É preciso fazer a diferenciação de dois grupos: os que mantêm contato com as organizações indígena presentes em Manaus, que assumem politicamente sua identidade étnica, pois são representantes de seu povo e

lutam por direitos, reconhecimento e afirmação da diferença, e aqueles que não estão tão próximos ao movimento indígena e não acionam o caráter identitário como bandeira de luta, sofrendo como os demais agentes sociais de baixa renda para conquistar seu espaço na luta pela sobrevivência.

- 14 Muitos autores pautam-se na questão de que a maioria dos povos indígenas mantém contato direto com o espaço social da cidade em consequência do legado histórico de aproximação agressiva que a sociedade “não índia” estabeleceu com estes povos, sendo as “coisas” dos “não índios” sempre mostradas como “melhores”. O modo de ser e fazer dos indígenas foi desqualificado pelos “não índios”, o que gerou certo desequilíbrio na própria relação que as comunidades indígenas mantinham com os ecossistemas nos quais estão inseridos. Nesse contexto criaram-se novas necessidades e a partir daí estabeleceu-se a ligação dos indígenas com os espaços urbanos. Mesmo aqueles que ainda vivem nas aldeias mantêm relações com o meio urbano, como afirma Mota: [...] *a cidade se tornou a “floresta” do índio* [Mota, 2000: p. 41].
- 15 Partiu dos próprios indígenas o processo de ocupação desse espaço social, considerado “estranho” a eles, já que a base das cidades brasileiras foram aldeias, portanto território indígena. Manaus é um exemplo desse processo de reocupação desse espaço social.
- 16 A busca de emprego, educação e saúde aparecem na fala das mulheres indígenas como grandes motivadores da vinda para Manaus. Esse processo de ocupação também foi ativado, como já nos referimos, pela ação da instituição escola e do internato, como nos aponta Rita: *aqui eles não fazem roça, trabalho pesado* (Rita, abril de 2007). O direito de ocupação desse novo espaço social passou a ser uma das bandeiras de luta do movimento indígena em Manaus.
- 17 Manaus, enquanto espaço social construído a partir da própria diversidade de seus sujeitos, é exemplo de pluralidade cultural. Em meio a essa pluralidade de agentes sociais, encontramos a mulher indígena, que sofre todas as consequências de fazer parte das “minorias sociais” excluídas dos direitos básicos do cidadão. Nas falas das mulheres indígenas aparece a questão do desemprego como uma preocupação constante.
- 18 Nesse contexto socioeconômico encontram-se inseridos os indígenas que vivem em Manaus e, de modo particular, as mulheres indígenas, muitas das quais não possuem a qualificação necessária para disputar um emprego no mercado de trabalho, tendo que buscar formas alternativas de renda, por exemplo o “trabalho doméstico” sem carteira assinada e o artesanato.
- 19 Na cidade as mulheres indígenas estabelecem redes de relações sociais que possibilitam a inserção nesse espaço social e nas organizações indígenas. Como afirma C.Geertz (1989), elas constroem uma trama de relações a partir da qual agem e interagem com os diversos agentes sociais que vivem na cidade. As mulheres indígenas assumem a identidade da mulher de baixa renda vinda do interior e agem como todas as outras mulheres (não índias) com as quais se relacionam, também se inserindo no contexto das organizações indígenas onde assumem sua identidade étnica. A identidade é aqui pensada a partir do conceito desenvolvido por S. Hall (2002).

[...] A identidade torna-se uma “celebração móvel”: formada e transformada continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam (Hall, 1087). É definida historicamente e não biologicamente. O sujeito assume identidades diferentes em diferentes momentos, identidades que não são unificadas ao redor de um “eu” coerente. [Hall, 2002: p. 12 - 13].

- 20 Assumir uma identidade de mulher pobre, demarcada por uma renda não superior a um salário mínimo, não configura a negação da identidade indígena, que pode ser acionada, por exemplo, no momento do reencontro com outros agentes sociais do lugar de origem, bem como no momento de convivência promovido por uma associação, entre outros. A luta pela sua sobrevivência e a de sua família passa a ser sua principal bandeira na tentativa de viver com dignidade e encontrar um espaço no universo conturbado da realidade social urbana, que se apresenta desafiadora para os homens e, sobretudo, para as mulheres pobres da periferia.
- 21 Ao observar, acompanhar e partilhar um pouco da história de vida dessas mulheres indígenas em seus afazeres cotidianos, constatamos que estar no novo espaço social as insere na mesma luta pela sobrevivência de grande parte da população de baixa renda que reside em Manaus na busca por espaço no mercado de trabalho e lugar para morar, bem como confere-lhes uma esperança teimosa de conseguir estabilidade econômica para criar os filhos e manter suas famílias. Sem negar essa realidade, as mulheres indígenas criam possibilidades de viver sua identidade étnica através do encontro com outros indígenas do Rio Negro, nas festas organizadas por eles, nas associações e durante os eventos que acontecem na cidade envolvendo os diversos grupos étnicos que vivem em Manaus. Demonstram a existência de uma rede de relações sociais ativa que assegura a manutenção dos laços étnicos.
- 22 No processo de reelaboração da identidade étnica, essas mulheres reapropriam-se do aprendizado realizado no internato para reforçar esta identidade. Podemos evidenciar esse processo através da questão do artesanato, arte aprendida e aperfeiçoada ao longo dos anos de internato e que, no novo espaço social, torna-se um elemento que agrega uma unidade étnica para o grupo, sendo também um meio de sobrevivência para essas mulheres.

Agora esse artesanato também tinha. A escola, sala da aula era até meio dia. Depois o recreio, uma hora já está estar entrando no artesanato. [...] a partir da 5ª série já começava a fazer varanda. Cada grupo, a 4ª série fiava tucum; a 5ª série fazia varanda, 6ª série fazia tira, 7ª série batia tapete e 8ª série já fazia rede. E nesse grupo aqui ela escolhia para aprender emplumarem, para fazer pena de bicho. É assim tinha uma professora pra ensinar a fazer peninha. Bem feito. [Rita, junho de 2007]

## O INTERNATO E O MEDO DE VOLTAR PARA O LUGAR DE ORIGEM

- 23 O processo educativo realizado pelas missões salesianas no Rio Negro, através de seus religiosos e religiosas, repercute ainda hoje na vida das mulheres indígenas que vivem em Manaus. A partir de Rita, procuramos neste texto destacar o quanto o fato de ter vivido a experiência do internato<sup>3</sup> ou mesmo ter mantido outro tipo de contato com a missão marcou a vida desses agentes sociais e o quanto essa marca produz um discurso e repercute no ser e fazer cotidiano das mesmas.

O nosso comportamento hoje em dia, porque a gente levou a civilização da freira já, essa civilização foi séria, bem educada mesmo, o jeito de fazer então a gente já trouxe com a gente. Então é isso que nos faz ser diferente principalmente não sair de casa. Eles dizem: ela não sai, ela quer ser assim, ela é gaiata. Eu não vivo na beira da porta de casa, nem na rua, não ando batendo papo. A minha infância eu vivi no colégio de 12 a 16 anos [Rita, fevereiro 2007].

- 24 O objetivo da ação educativa nos internatos foi inaugurar o processo de evangelização no Rio Negro. Aliada à evangelização, foi implantada a ação educativa através da do sistema de ensino formal, totalmente “alienígena” frente às culturas indígenas. O ensino da língua portuguesa foi o instrumento utilizado para que os indígenas pudessem se tornar brasileiros.
- 25 A demarcação das fronteiras geográficas era uma das prioridades das agências que se estabeleceram na região do Alto Rio Negro, como o Exército e a Igreja Católica que, em parceria com o Estado, implantaram o processo de “civilização”, gerando muitas perdas culturais para os diversos Povos do Rio Negro e sua complexa teia de relações, na qual estava presente uma variedade significativa de línguas e culturas.
- [...] No caso das missões, que são unidades básicas de ocupação territorial e de produção econômica, há uma intenção inicial explícita de promover uma acomodação entre diferentes culturas, homogêneas pelo processo de catequese e pelo disciplinamento do trabalho. A “mistura” e a articulação com o mercado são fatores constitutivos dessa situação interétnica. (Pacheco Oliveira, 1999: p. 23)
- 26 A complexidade das culturas indígenas do Rio Negro foi negada pelos missionários e missionárias que agiam na região, assim como por outros agentes sociais que atuaram nesse processo e passaram a interagir diretamente com os povos indígenas aí presentes. Os mesmos passam a viver um intenso processo de deslocamento de suas aldeias para os centros das missões em busca, sobretudo, da educação para os seus filhos, o que se constituiu num processo de contato com a dinâmica de organização do tempo, do espaço, as questões religiosas e outras manifestações próprias da sociedade “não índia”.
- 27 Nesse processo intensifica-se o contato dos indígenas com o novo espaço social, pois as missões aos poucos vão se configurando como pequenas cidades, tornando-se o centro onde era possível satisfazer algumas necessidades criadas a partir do contato com os não índios, ou seja, “os brancos”. Os internatos intensificaram o processo das trocas, pois era nas missões onde os indígenas trocavam os produtos que produziam. A troca se estabelecia, também, com relação à própria estada dos filhos no colégio, os pais trazendo farinha e peixe como “ajuda”, que seria traduzida numa forma de pagamento.
- 28 Com relação à troca dos produtos feitos pelos indígenas que aqui estamos denominando de artesanato, dava-se quase sempre no esquema da troca do produto feito pelo indígena por outro produto, por exemplo, objetos industrializados e roupas. A relação com os colégios intensifica de forma progressiva a instalação das bases capitalistas, inaugurando relações comerciais entre as aldeias e a missão<sup>4</sup>.
- A política da Igreja Católica, no início do século XX, continuava a visar à conversão dos índios ao catolicismo. Particularmente no Alto Rio Negro, área de limite com dois países, os missionários salesianos submeteram-se às diretrizes de uma política integracionista, coordenada pelas forças militares, visando não só “civilizar” os índios, como a consolidar as fronteiras do Estado brasileiro [Weigel & Ramos, 1993: p.293-294].
- 29 Nos internatos os indígenas aprendiam as regras de comportamento da sociedade “não índia”. Essas regras formam um esquema rígido de horários e atividades que induzem à aprendizagem do tempo da sociedade “não índia”, estabelecendo horários para todas as atividades ao longo do dia. O internato funciona como um processo de integração do indígena na sociedade envolvente, através da aprendizagem dos horários e da ordem próprios da sociedade “não índia”. Era, portanto, estabelecida uma rotina fixa para que os indígenas aprendessem como funciona a vida dos “não índios”. Nas falas dos ex-alunos e ex-alunas, essa estrutura marcou-os profundamente, pois gerou uma mudança

significativa no estilo de vida dos adolescentes e jovens que saíam de seus povoados e aldeias para os internatos.

No internato era assim, 5h acordava batendo palmas, tomar banho na beira do rio, escovar dentes, depois trocava a roupa, penteava o cabelo, ia para o estudo e ficava estudando até o padre bater o sino pra gente ir para igreja participar da missa. Depois íamos tomar café, depois cada qual ia fazer o seu ofício. Todo dia o mesmo trabalho. Tocava o sino de novo, estudo de novo e depois para a escola, tinha a merenda, o almoço um pouco de recreio. Depois lavava os pés e as mãos e vai para o estudo, 3h era a merenda, depois ia pra horta. Lá em Iauareté tinha um cercado grande que era a horta das Irmãs, só das meninas até 5h. Os meninos tinham a horta deles. Em nenhum momento a gente encontrava com os meninos, por isso é que eu sou assim [Rita, fevereiro de 2007].

- 30 Percebemos na fala da Rita que o internato imprimia na vida dos/as internos/as um ritmo pautado numa sequência de atividades com horários definidos, algo que não correspondia ao cotidiano desses povos. Ocorria, portanto, uma quebra do processo educativo dessas crianças e adolescentes que, ao se distanciarem de suas aldeias e/ou povoados, não tinham possibilidade de aprender a fazer com seus pais e os mais velhos de suas respectivas etnias os elementos culturais próprios de seu povo, o que fragilizava os vínculos culturais e facilitava o processo educativo proposto pelos missionários.

Fomos civilizados como estilo dos brancos, da maneira dos brancos, como vestir e comer. Fomos internados, não sabemos nada de nossa cultura. Nunca aprendi o serviço da agricultura nossa. Não houve incentivo para isso. A gente sabia que para ficar na aldeia era por meio de uma profissão, era ser professora. Eu não me preocupei com a minha roça, minha comida... Esqueci a comida da nossa cultura. Entrei no internato com 12 anos, eu não sabia fazer a nossa comida, eu via a minha mãe fazer mas eu não fazia, via a minha mamãe na roça... Eu fiquei sem aprender. **Foi isso que fez com que muitas moças viessem para a cidade** (Rita, fevereiro de 2007) (grifo nosso).

- 31 A reflexão de Rita remete-nos para o processo de distanciamento dos elementos étnicos sofrido pelas crianças e jovens indígenas ao longo do tempo vivido no internato, o que impossibilitou a aquisição dos conhecimentos vitais para a garantia da reprodução do próprio grupo étnico, assim como as alianças matrimoniais existentes no sistema organizacional das etnias do Alto Rio Negro. O que repercute, como ela mesma fala, na opção pelo deslocamento do lugar de origem. Sua escolha de vir para a Manaus nasceu do medo que tinha de voltar para sua aldeia sem saber fazer coisas que as mulheres de seu povo tinham que saber fazer, como a roça. Afirma que, quando criança, via sua mãe fazendo, porém, na época em que deveria ter aprendido *essas coisas*, estava no internato. Então para não ser “ridicularizada” na aldeia preferia pensar e sonhar em ser professora, única profissão que conhecia.

Se eu voltasse pra minha comunidade e me casasse com índio eu não ia aguentar plantar roça, eu tinha medo do sol, eu não fui acostumada, o trabalho da mulher na cultura indígena é pesado. **Eu fiquei com medo. Medo das pessoas falarem essa mulher não sabe fazer.** O homem derruba a roça e a mulher que tem que plantar. Esse pedaço eu não aprendi. Eu via a mamãe fazer, mas eu não cheguei a fazer... Voltar para comunidade, casar, eu fiquei com mais medo (Rita, fevereiro de 2007, grifo nosso)

- 32 O internato provocou não só o distanciamento físico de meninos e meninas de seu local de origem, mas também o distanciamento em relação às instituições culturais, aos saberes e padrões de comportamento de seu povo. Esse processo acabou por impulsionar o deslocamento de um contingente significativo de indígenas para os novos espaços sociais.



Rita aponta para o fato de não ter aprendido a fazer uma roça, o que significa a impossibilidade de garantir a vida para seu grupo étnico no processo de reprodução social que passa pela ação da mulher índia nas aldeias. A ação dos internatos nessa perspectiva destruiu possibilidades de vida, pois o sentido da roça é muito mais que uma simples plantação, segundo Almeida (2006).

[...] Pode-se asseverar que a chamada roça trata-se de uma referência essencial que sedimenta as relações intrafamiliares e entre os diferentes grupos familiares, além de assegurar um caráter sistêmico à interligação entre os povoados. Ela consiste, além disso, num traço invariante e no símbolo exponencial da conquista de autonomia e, em decorrência, da identidade que lhe corresponde. Não há unidade familiar que não se estruture a partir das atividades essenciais a ela referidas, seja assegurando o autoconsumo ou obtendo, a partir da colocação da produção no mercado, a receita imprescindível para atender às necessidades básicas e de reprodução social [...] (Almeida, 2006: p. 51).

- 33 O não aprendizado do como se fazer a roça implica também na impossibilidade de efetivação de alianças, regras matrimoniais, pois Rita afirma: *voltar para comunidade, casar, eu fiquei com mais medo*. Essa expressão traz a marca da quebra de um processo, da ruptura dos laços culturais que ligam a mulher ao seu povo, pois a ela foi negada a possibilidade de viver o processo de iniciação, o rito de passagem. O internato acaba por abalar a estrutura de reprodução dos povos do Rio Negro. Esse processo de distanciamento provocado pela ação do internato incide diretamente na questão da etnicidade, pois o processo de não aprendizagem repercute no processo de autoidentificação desses agentes sociais.

[...] Nesse sentido é que se pode asseverar é que a etnicidade entra também em interação com uma certa maneira de produzir, de se relacionar como os recursos naturais, de agir segundo uma temporalidade própria, de delimitar grupos sociais interagindo com outros e estabelecendo os fundamentos de uma ação coletiva (Almeida, 2006: p. 52).

- 34 A ação do internato acaba por incidir diretamente nesse sistema complexo de organização que sustentava a vida dos diversos povos indígenas presentes nessa região. No internato<sup>5</sup> a ênfase é dada ao indivíduo e, assim, o distancia do coletivo enquanto espaço étnico. Aliados aos grandes projetos econômicos articulados pelo governo brasileiro, visando à nacionalização da economia através da integração regional, os internatos, com uma estrutura que enfatiza o trabalho doméstico, a civilidade, o estudo e o aprendizado da língua portuguesa, desencadearam um processo de distanciamento dos jovens indígenas dos seus referenciais culturais e impulsionaram o deslocamento para os centros das missões, em particular São Gabriel da Cachoeira e Manaus.
- 35 O estilo de vida no novo espaço social acaba por adentrar no cotidiano das comunidades indígenas, através do processo de contato que vai se estabelecendo entre as aldeias indígenas e as missões. Na experiência de troca com os missionários e outros agentes sociais presentes na região, alunos e alunas acabam por se envolver no esquema de mercado, organizado a partir das missões, ao mesmo tempo em que vão aos poucos sendo educados para assumir uma profissão que assegure, no futuro, os instrumentos para negociação de sua força de trabalho. Dessa forma percebe-se a introdução de elementos da economia da sociedade envolvente no contexto sociocultural dos povos do Rio Negro, exercendo uma influência significativa e motivando mudanças na prática econômica desses povos. Ocorrem, também, modificações nas relações de troca existentes entre os povos indígenas daquela região, o que exige uma capacitação técnica dos indígenas. Como percebemos na fala de Rita: *eu só sabia que existia uma profissão, professora... Eu tinha medo de*

*voltar pra comunidade, pois o trabalho da mulher indígena na roça é muito pesado e eu tinha medo, por isso vim pra cá (Manaus) (Rita, fevereiro 2007).*

- 36 O deslocamento para esses novos espaços sociais provocou algumas iniciativas com relação à organização dos indígenas nesse novo contexto social, entre elas, no que se refere às mulheres indígenas, tem-se a criação da Associação das Mulheres Indígenas do Alto Rio Negro - AMARN<sup>6</sup>. A criação da AMARN possibilitou a organização das mulheres indígenas que se deslocavam da região do Alto Rio Negro para Manaus, inaugurando uma nova forma de vivência do coletivo e evitando o isolamento provocado pelo distanciamento do lugar de origem. Propiciou, inclusive, uma forma de organização política dessas mulheres. A busca do novo espaço social tem como uma de suas causas o “não saber fazer”, o que não foi aprendido com relação aos saberes das diversas etnias, como afirma Rita: *eu não sabia, não me preocupei com a minha roça, sem aprender essas coisas, foi isso que fez muitas moças viesse para cidade.* [Rita, fevereiro de 2007]. A ocupação do novo espaço social acontece de forma atomizada por essas mulheres, o que nem sempre favorece a aproximação das organizações indígenas presentes em Manaus, como é o caso da AMARN.
- 37 O medo apresentado por Rita como um motivo para não ficar no lugar de origem é reflexo do distanciamento provocado pela ação do internato na vida dos meninos e meninas indígenas, que por não terem sido iniciados nas atividades próprias de suas culturas sentem-se inseguros e também cobrados por parte do grupo étnico. Fugir do que se considera pesado, desconhecido, inclusive da relação conjugal com um indígena, é reflexo dos efeitos castradores dos internatos, como afirma Foucault (1987) em *Como a escola edifício deve ser um operador de adestramento*.
- 38 A fala de Rita evidencia a dimensão do poder exercido pelos missionários em relação aos alunos nos internatos no que se refere à rigidez na disciplina e separação de meninos e meninas, que passam a viver em espaços isolados segundo o modelo da sociedade “não índia”, na perspectiva de assegurar a moral e os bons costumes. O estilo europeu de educação, transplantado para o contexto indígena, não leva em consideração as expressões culturais desses povos, cujas instituições culturais já tinham definido bem os espaços femininos e masculinos.
- 39 Outro fator é o “medo de casar” apontado por Rita. Em sua argumentação aparece o fato de não ter passado pelo processo de iniciação das jovens de sua etnia, pois no período em que deveria ter vivenciado essa aprendizagem estava no internato. O *medo de casar* com um indígena é o de não corresponder às expectativas próprias para uma mulher indígena. Em uma conversa que teve com um indígena, ele afirmava que as mulheres, as jovens indígenas, não gostavam mais de índio, só de branco. Segundo ele, as jovens vêm para cidade e não querem mais se casar com os indígenas. Rita afirma que ele tem razão, evidenciando que este distanciamento é um forte reflexo do processo vivido no internato.

## “TRABALHO DOMÉSTICO” E O APRENDER A VIVER EM MANAUS

- 40 As histórias de vida dessas mulheres assemelham-se quanto aos motivos que as levaram ao deslocamento para Manaus e nos ajudam a pensar em suas trajetórias. O deslocamento do lugar de origem foi realizado com a participação de famílias “não índias” que prometiam emprego como “trabalhadora doméstica” e possibilidade de estudo. Quase

sempre o trabalho era garantido, porém não havia um contrato formal, carteira assinada e a possibilidade de estudo, no caso dessas mulheres, não era efetivada. Trabalhavam muito e não recebiam salário. Suas vidas começam a mudar a partir do encontro com outros indígenas que já viviam em Manaus e, através desse contato, começam a tecer uma rede de relações, o que culmina com abandono do primeiro emprego.

Eu disse não vou mais trabalhar, ela me obrigou. Disse que lá fora eu não ia encontrar ninguém que me tratasse como ela estava me tratando. Ela me expulsou. Não me pagou. Fui para a casa onde trabalhava a minha irmã. Eu trabalhei numa outra casa que a gente tinha que limpar até o telhado. Subir na escada para limpar o forro. Aí eu não gostei. Essa patroa também não pagou [Rita, fevereiro de 2008].

- 41 A partir do contato com outras mulheres indígenas que já viviam em Manaus, estabelecem o processo de aprendizado de como lidar com as adversidades próprias desse espaço social, principalmente no que se refere ao mundo do trabalho. Aos poucos vão conhecendo a cidade, como se organiza esse espaço social, aprendendo onde procurar emprego e como quantificar o valor do seu trabalho.

Depois eu voltei para São Gabriel. Quando cheguei lá, o Sr. Jorge, ele já me conhecia lá do Colégio, Ele me perguntou se eu não queria trabalhar em casa de família aqui em Manaus. Eu não vim.[...] Quando eu cheguei de novo, o Sr. Jorge estava aí e me chamou novamente. Eu disse, eu vou tentar. Eu falei com o papai e ele me disse: *Tu és quem sabe minha filha, você é quem quer trabalhar, eu não posso fazer mais nada, comprar as coisas*. Pois nós éramos nove filhos. Ele disse que eu era a mais velha da família. Tudo bem, eu sei que não dava mais para o papai comprar as coisas pra mim, para os meus irmãos. Eu sei, está bom pai, eu vou. Espero ajudar vocês. Eu cheguei aqui eles me davam de pouquinho, eu ganhava as coisas. Eu juntei um saco e mandei por um conhecido. Quando a mamãe chegou aqui, ela falou que não recebeu. Não foi só ela não, a minha prima também mandou um frango assado e ele não entregou [Ana, janeiro de 2006].

- 42 Quando Ana relata que *me davam de pouquinho, eu ganhava as coisas*, revela que seus primeiros contatos estavam permeados de certa “ingenuidade”. Tudo era novo e inicia-se um processo de aprendizagem forçada, destacando-se em sua fala o contexto das relações de trabalho em Manaus.
- 43 O novo espaço social provoca a reconstrução das identidades (Hall, 2002) das mulheres indígenas, que assumem a identidade de “trabalhadora doméstica”. No seu fazer cotidiano, nas casas em que trabalham, começa a elaboração da identidade da trabalhadora segundo um processo aprendido a partir do contato com outras mulheres indígenas que vivem há mais tempo na cidade. Aprendem sobre a geografia do espaço social, ou seja, onde moram os ricos que podem pagar pelos seus serviços; aprendem a quantificar o valor do seu trabalho, isto é, quanto deve ganhar uma “trabalhadora doméstica”. Enquanto não conhecia esse espaço social, Rita foi trabalhar na casa de uma senhora no bairro da Betânia. Esse trabalho, segundo ela, era só para pagar a comida, pois a mulher era muito pobre. Ela afirma: *conseguimos conhecer outras amigas, conhecer outras índias que sabiam onde trabalhar e com quem. Foram indicando as ruas que nós conseguimos trabalhar* [Rita, novembro de 2002]. Aos poucos vão reforçando a rede de contato com outros indígenas, outras mulheres, com os quais vão estabelecendo novas relações que as ajudam a interagir e transitar com mais segurança na cidade.
- 44 O contato com outros indígenas que vivem Manaus provoca mudanças no que se refere ao processo de aprendizagem sobre a vida na cidade. Ao mesmo tempo em que começam a perceber que não estão sozinhas, estabelecem contato com os indígenas do Alto Rio Negro e emerge a questão da identidade étnica. Reconhecem-se e são reconhecidas por esse

grupo, que forma uma rede de contatos que aproxima o lugar de origem do novo espaço social. Estabelece-se uma reciprocidade positiva que as ajuda a compreender como funciona esse meio social. Essa dinâmica se evidencia no cotidiano das mulheres indígenas, na luta por encontrar o seu lugar no mercado de trabalho, na busca de melhores condições de vida e de sobrevivência. O contato com outros indígenas, sobretudo mulheres, reforça os laços da identidade étnica, o que acontece, sobretudo, através do uso língua materna. Os momentos vividos juntos tornam-se espaços propícios para falar na própria língua, saber notícias, ou seja, momentos de convergência do étnico. São alternativas criadas por esses agentes sociais, pois o próprio contexto de inserção no espaço social, em seus afazeres cotidianos, gera uma dinâmica de identificação com os elementos da sociedade “não índia”, como afirma Stuart Hall: a identidade é algo dinâmico e o indivíduo passa por um processo de autoidentificação e/ou construção da própria identidade. [...] *Assim em vez de falar da identidade como uma coisa acabada, deveríamos falar de identificação, e vê-la como um processo em andamento* [Hall, 2002: p.19]. Barth (2000) afirma que estar em situação de mobilidade, em contato com outros grupos sociais, acaba por reafirmar as diferenças.

45 Aos poucos as mulheres vão se autoafirmando dentro do novo espaço social e assumindo diversas posições: mulher indígena inserida em Manaus, trabalhadora doméstica, moradora da periferia e responsável pela economia da família. É uma mulher que acorda cedo, utiliza o transporte público, não tem com quem deixar os filhos, passa o dia fora trabalhando, chega à noite e ainda vai cuidar da sua casa, deixar o almoço dos filhos pronto para o dia seguinte, vivendo cotidianamente esta rotina que a identifica com outras tantas mulheres indígenas e não indígenas que vivem na periferia da cidade.

46 Com relação à questão do emprego, Rita chama atenção para a dimensão dos padrões de comportamento da sociedade “não índia” aprendida durante o período em que estudou nas missões, quando relata que *ser uma índia “bem educada”, honesta<sup>7</sup>* acaba por facilitar encontrar emprego como doméstica ou até mesmo serviços gerais em um órgão público. É o que percebemos quando fala sobre a dinâmica do mercado de trabalho para domésticas em Manaus, ressaltando que o fato de ser índia gera certa confiança nos empregadores.

Se você for procurar trabalho e disser que é indígena eles aceitam mais você do que as brancas. Porque essa já levou as joias dele, aquela já pegou dinheiro do patrão, aquela já roubou. Mas com certeza se você for bater na porta eles não aceitam mesmo, porque morrem de medo. Morre de medo de que você seja uma ladra. Aceita por orientação de alguém. A mesma coisa no órgão público também. Ela disse assim que a pessoa escolhida não seja ladra e não mexa com droga (Rita, fevereiro de 2007).

47 As questões do trabalho e dos padrões da sociedade “índia”, na visão de Rita, aparecem como um diferencial entre mulheres indígenas e não indígenas. O trabalho honesto é um diferencial que foi apropriado quase como uma autoafirmação de suas potencialidades de viver no novo espaço social. *A convivência eu digo assim que a gente procura mesmo sobreviver trabalhando. Tem muito aí que não paga direito. A gente quer trabalhar, mas não tem com quem deixar os filhos* (Rita, fevereiro de 2007).

48 Nessa fala Rita demonstra sua releitura da presença indígena em Manaus a partir do lugar em que se encontra e da condição social que ocupa. Vive em um bairro de acentuada violência. Em sua vizinhança vivem pessoas que estão diretamente ligadas ao universo do tráfico, a roubos, havendo muitos desempregados. Sua fala retrata como ela se vê diante destes outros que fazem parte de sua rotina, de preocupações e tensões vividas a partir do confronto com “não índios”.

Eu sofri muito feio esse negócio de racismo, aquela mulher bem na frente da minha casa tinha orgulho de dizer para os outros que eu era índia. Só que os outros não ligavam, só ela que achava que eu não deveria morar ali, que eu deveria morar na maloca, tudo ela dizia. Mas ela era traficante, o fato de eu ser índia ela queria tomar minha casa, pois ela dizia que eu não tinha direito a nada. Meu marido não estava. Até que foi uma confusão que eu fui parar na polícia. Até que pararam, mas isso daí nós todos sofremos [Rita, fevereiro de 2007].

- 49 O processo de inserção no novo espaço social provoca confrontos frente à não aceitação da identidade étnica desses agentes sociais por parte dos “não índios”. O que Rita denomina de “racismo” denota a questão do preconceito sofrido pelos indígenas que vivem em Manaus. A experiência da tensão vivida no cotidiano retrata como a questão étnica, no processo de convivência com o diferente, gera conflito. A questão étnica se manifesta, na relação com outros sujeitos, como uma dimensão provocadora de conflito, como ela mesma nos relata através de uma situação vivida com uma vizinha.

Não aceitava que eu era índia (a vizinha). Uma mulher disse pra mim que ela iria tirar meu marido, meus filhos, minha casa, porque isso não era briga com a gente, era mesmo só por que... Agora essa parte, nós indígena, a gente é maltratado, porque a gente tem o nosso comportamento. [...] nós todos sofremos. Os índios sofrem. É que a gente (silêncio)... (Rita, fevereiro de 2007).

- 50 Quanto aos enfrentamentos vividos na cidade, Rita relata um conflito, fruto do preconceito de sua vizinha, no qual assume a dimensão étnica coletiva. Até então, em seus posicionamentos sobre a vida no novo espaço social, Rita colocava-se na primeira pessoa. Nessa fala, traz o “nós”, apontando para algo singular. Apesar de viver longe de outros indígenas e manter um contato esporádico com indígenas em Manaus, no momento em que precisou se defender buscou esse coletivo. O caráter identitário emerge como um veículo de defesa de demarcação de fronteiras<sup>8</sup> no apelo ao respeito à diferença. Exatamente no momento em que o conflito estava tomando uma proporção maior ela aciona sua identidade étnica, buscando seus direitos junto à Fundação Nacional do Índio (FUNAI) e a outras organizações indígenas presente em Manaus.

Eu não sabia como procurar, FUNAI. Depois que quase me mataram, eu fui procurar onde era, essa coisa. Ela dizia aquela que dizia que era índia, ela joga na cara mesmo. Ai eu fui procurar. O advogado da FUNAI foi na delegacia, aí ele mandou esse problema para a polícia. A polícia me perseguia o dia todo, todos os dias na porta querendo me prender. Aí mandou parou de me perseguir. Eles não mandaram nem mexer, nem nada e deixar com ele as investigações. Eles vão investigando até no final, até descobrir quem é esta. Até na delegacia tinha até delegado envolvido (Rita, fevereiro de 2007)

- 51 Em comparação com o caso vivenciado por Rita, Ana em seu discurso não aponta para situações de conflito com as vizinhas. Apresenta-nos um quadro oposto ao de Rita com relação aos vizinhos. As vizinhas mais próximas estabelecem com ela uma relação de ajuda mútua, de troca de favores e, sobretudo, de alimentos, o que possibilita uma alternativa de sobrevivência no novo espaço social, onde ter dinheiro é determinante para garantir a alimentação básica.

Ela me ajuda, quando ela não tem ela vem aqui também, eu dou também, a gente vai trocando. Quando ela não tem, eu arranjo para ela, quando eu não tenho, ela arranja para mim também. [...] É só isso mesmo, alimento. Assim por exemplo: quando tem arroz, eu tenho feijão. Principalmente farinha. Aí quando eu chego tarde a taberna já está fechada (Ana, dezembro de 2006).

- 52 Essas mulheres acabam por estabelecer uma rede de troca que garante, ou melhor, possibilita a vida em Manaus, sobretudo no que diz respeito à garantia da alimentação

básica, fundamental para a manutenção da vida. As trocas, então, tornam-se parte do cotidiano, uma espécie de “pacto de ajuda mútua” que vai se fortalecendo de acordo com as necessidades de cada uma e, também, a possibilidade de se suprir as necessidades umas das outras, em cada momento específico da vida, pois há muita variação quanto às necessidades particulares. No caso de desemprego, ou mesmo de ter alguém doente na família, a necessidade aumenta; em outro momento, não se precisa tanto. Independentemente das necessidades, o ciclo vai se mantendo, intensificando-se mais em determinados momentos, porém permanecendo sempre ativo.

## RELAÇÃO FAMILIAR: RESPONSABILIDADES E CONFLITOS

- 53 A relação familiar, no caso de Ana, apresenta conflitos causados pela presença do ex-marido, que mantém relação conjugal com sua irmã. O conflito conjugal também aparece na fala de Rita, porém é motivado pela bebida, que gera, vez por outra, situações de violência doméstica de modo particular em relação às filhas adolescentes.

Às vezes, ele (marido) bebe, briga com as meninas, dizendo coisas duras para elas e até batendo. Eu já disse para ele que alugue um quarto para quando estiver bêbado, pois as meninas acabam ficando na rua por medo dele. Eu penso nas minhas filhas ficarem bem. Eu queria mais estudo para elas, depois procurar emprego. Elas começam nessas coisas, elas têm outro rumo para procurar. Sair na rua, dançar, elas pensam assim. Elas não pensam como a gente pensa. Para elas é a aventura, sair, dançar, ir para os banhos, essas coisas (Rita, fevereiro de 2007).

- 54 No caso de Ana o problema conjugal é constante, pois são vizinhos e continuam mantendo uma relação de proximidade. O ex-marido de vez em quando vai “olhar” os filhos e, como ela relata, faz comida e lava louça. Parece, assim, manter viva sua presença (do ex-marido) no ambiente familiar.

Ele vem aqui quando eu não estou em casa, ele vê as crianças, faz comida com o que tem aqui que eu já deixo. Às vezes quando eu chego atrasada eu não faço janta. Aí ele faz o lanche. Antes deu chegar ele já dá a janta pra eles (filhos). Ontem quando eu cheguei, ele estava fazendo a janta pra eles. Ontem ele lavou todas as vasilhas que estavam aqui. Ele ajuda de vez em quando, ele vem, ele lava, ele faz as coisas (Ana, dezembro 2006).

- 55 Durante as conversas e entrevistas, Ana vai mostrando que a ajuda do ex-marido se efetiva nas coisas pequenas; quando é “*pra pegar no pesado*” ele não se manifesta. É sempre ela que está à frente, como relata quando ao mutirão de limpeza, organizado pela prefeitura, que estava acontecendo no bairro no dia em que estávamos fazendo a entrevista. Enquanto conversávamos, desabafa:

Hoje de manhã o cara que trabalha no lixeiro ele disse para mim: *dona não fique fazendo força*, eu estava cortando (um galho de árvore) *a senhora está trabalhando demais deixa, o homem fazer*. Aí eu disse pra ele **se eu for esperar que homem venha fazer por mim, eu morro de fome**. Aqui em casa sou eu mesma o homem e mulher. Tem que fazer eu mesma, não vou esperar não, eu já pedi pra ele fazer eu pedi pra ele vir contar. Ele disse não amanhã eu faço, eu disse não amanhã, eles (lixeiros) já vão passar daqui a pouco (Ana, dezembro de 2006, grifo nosso).

- 56 Como afirma Woortmann (1987), as mulheres têm maior parte do controle sobre os recursos familiares e de parentesco, e desempenham um papel fundamental na vida econômica da família [Woortmann 1987: p. 289]. É o se evidencia no caso de Ana: ela é a provedora da família, é arrimo da família. O ex-marido aparece como uma figura



secundária que, no padrão oficial da sociedade, parece estar vivendo uma inversão de papéis na relação familiar. Na dinâmica do cotidiano dessas mulheres – evidencia-se uma tendência à matrifocalidade na organização familiar. A mulher assume o papel da liderança da família.

- 57 O cotidiano dessas mulheres é marcado pela a questão da maternidade; os filhos são o centro de suas preocupações. O que se evidencia ainda mais quando elas falam sobre eles. O trabalho aparece como a possibilidade de melhorar as condições de vida e possibilitar aos filhos uma ascensão econômica no futuro. Seus sonhos pessoais de estudo e a possibilidade de ajudar os pais, que apareciam no começo de suas falas como motivações para viver na cidade, parecem já não ter mais tanta força. A experiência de vida na cidade vai mudando o foco, talvez pelo distanciamento do lugar de origem. A nova família, em particular os filhos, assume o lugar principal na vida dessas mulheres.

Eu estou trabalhando por causa de vocês, não é por causa de mim, se eu tivesse sozinha, eu trabalharia mas estava numa boa. Olha o dinheiro que eu pego só é para comprar comida para vocês. Então vocês não podem faltar na aula, quem sabe mais tarde você se dê bem, estudar bem, vai melhorar a vida. Vocês vão dizer, olha nossa mãe fazia isso. Você vai ter história pra contar, a nossa mãe lutava muito, lutou muito para criar nós, às vezes nossa mãe chegava doente, ela ia embora trabalhar, vão pensar isso, quando eu falo assim ele (filho) fica chorando [Ana, dezembro de 2006].

- 58 É exatamente o fato de ter que trabalhar fora que reforça o intercâmbio com as vizinhas, pois as crianças ficam sozinhas o dia todo, experiência comum entre as mulheres da periferia, índias e não índias. Forma-se, então, uma rede de solidariedade, pautada no princípio de reciprocidade<sup>9</sup>, em que acontece a troca de bens e favores, tais como cuidar ou mesmo vigiar os filhos enquanto as mães estão no trabalho e suprir as necessidades mais imediatas, como já havíamos pontuado anteriormente. Ana afirma que encontra em suas vizinhas mais próximas apoio e ajuda mútua, sobretudo no que se refere à alimentação e ao cuidado das crianças que ficam sozinhas.

Dona Anita que chama atenção para eles (filhos). Essa daqui também (Nete). Quando não tinha nada ela dava as coisas pra eles. Quando ela vivia sozinha aí. Mas agora ela tem um cara aí que vive com ela. Eu não deixei mais os meninos irem, de repente ele não gosta. Ela me ajuda, quando ela não tem, ela vem aqui também, eu dou também. A gente vai trocando. Quando ela não tem, eu arranjo pra ela, quando eu não tenho, ela arranja pra mim também. E com a Dona Anita a mesma coisa, também. A outra vizinha, não. Devido o marido dela estar doente. Esses dias é que ela começou a trabalhar, ela pegou as contas também. Foi difícil pra ela. De vez em quando ela tem, ela me arranja (Ana, dezembro de 2006).

- 59 A relação de solidariedade faz parte do processo de inserção no novo espaço social. A efetivação da relação de solidariedade/reciprocidade é de singular importância no que se refere ao modo como essas mulheres vão conquistando seu espaço em Manaus. A rede de relações estabelecida com as vizinhas nasce da preocupação com o bem estar dos filhos e, em nome dessa preocupação, as mulheres assumem a economia familiar através do trabalho como doméstica. Na maioria das vezes, não têm carteira assinada, ficando longe dos filhos o dia todo. Fazem isto para garantir a sobrevivência da família e assegurar o básico para viver. Aqui emerge o grande desafio, como percebemos na fala de Rita, que para manter a família deixa as filhas sozinhas em casa e sai para o trabalho bem cedo retornando somente à noite.

Às vezes eu fico sozinha, eu penso sobre a educação das minhas meninas. Porque eu passo mais tempo fora do que em casa e elas têm a educação aí da casa dos colegas.

Daí quando a gente quer chamar a atenção delas. E a diretora disse mesmo uma vez: vocês trabalham, deixam seus filhos, quem educa são os outros, as outras mães. Vocês não estão presentes. Uma vez a diretora falou isso no colégio. Isso que algumas vezes a gente perde a educação deles, então os outros dão educação, estão tendo diariamente, todo dia. (Rita, fevereiro de 2007)

60 Rita, como tantas outras mulheres, acaba por não ter opção, pois os maridos por vezes se encontram desempregados e são elas que conseguem manter a economia doméstica. A esperança seria ter um lugar onde os filhos pudessem ficar em segurança. É o que vez por outra ela mesma fala: *queria que as meninas aprendessem o artesanato ou fizessem algum curso* (Rita, fevereiro de 2007).

61 As crianças de Ana ficam na rua, porém ela conta com o apoio do pai (ex-marido), que de vez em quando “olha” os meninos e realiza algumas atividades domésticas, como lavar louça e fazer comida, como foi relatado anteriormente. As vizinhas acompanham, mesmo que de longe, a movimentação das crianças.

62 A situação quanto à relação com os vizinhos é bem diferente nos casos de Rita e Ana, como já foi apresentado. Rita não conta com uma rede de vizinhos solidários e o marido trabalha fora de Manaus. Quando chega, torna-se motivo de preocupação porque bebe. Ana conta com a ajuda do ex-marido, como já foi relatado, e das vizinhas mais próximas, formando uma rede de vizinhas que se fortalece a partir do princípio de reciprocidade, gerando a possibilidade de sobrevivência independentemente das dificuldades financeiras pelas quais as mulheres da periferia passam de forma “alternada”. As mulheres, nos seus afazeres cotidianos, vão criando alternativas e possibilidades de gerir a economia doméstica independentemente do ter ou não dinheiro.

63 No processo de organização da vida urbana, com relação à dimensão econômica, ao trabalho e ao acompanhamento dos filhos, acontece algo parecido com o que Woortmann (1987) apresenta no texto “A família das mulheres”<sup>10</sup>, da perspectiva de ter com quem contar para vigiar os filhos. Evidencia-se a questão da sobrevivência da família como fator principal na rotina dessas mulheres. Na cidade é imprescindível ter dinheiro para garantir a sobrevivência, o que faz com que elas arrisquem deixar seus filhos sozinhos, como é o caso de Rita, ou sendo “vigiados” pelo ex-marido e por vizinhas, como faz Ana. É importantíssimo ter um trabalho remunerado e obter dinheiro para comprar o alimento de cada dia, dar comida para os filhos, mesmo que isso signifique que tenham que se distanciar das crianças ao longo do dia.

Trabalho, com o trabalho a gente consegue comprar as coisas. Sabe como é. É com trabalho que a gente compra as coisas, é pouco, mas é todo dia. Eu sempre digo para as crianças, é pouco mas a gente tem, mais agradeça a papai do céu. Daqui uns dias ninguém sabe. Tem só que ter a saúde. Eu estava dizendo para ele (filho), enquanto carregava o lixo. Nós mesmos é que temos que fazer, porque não tem ninguém que faça as coisas pra gente. Olha, aqui em casa, aqui esse ano que entra vocês me ajudando, cuidando a casa e vocês me ajudando, eu trabalhando termino de fazer nossa casa. Eu falando para ele, espero que vocês me ajudem, também colaborem (Ana, dezembro de 2006).

64 Ana assume toda responsabilidade sobre o futuro da família, não somente a sobrevivência imediata, todos os dias tem que ter comida, mas também os projetos como a construção da casa e a educação dos filhos. Independentemente da dureza do dia-a-dia, elas mantêm viva a chama da esperança de melhorar as condições econômicas da família.

65 Enquanto Ana enfrenta o trabalho pesado, sai cedo para trabalhar todos os dias, pois sabe que tem que trazer comida para casa, o ex-marido aparece, vez por outra, e faz “alguma



coisa”, quase que “assegurando” sua presença de alguma forma na família. Como Ana mesmo diz: *aqui em casa sou eu mesma o homem e mulher. Quem tem que fazer, sou eu mesma*. Como afirma K. Woortmann (1987), o que garante a chefia da casa não é o critério de gênero, no caso o sexo masculino, e sim quem sustenta a família<sup>11</sup>.

- 66 Ana é a “dona da casa” e mesmo antes da separação já assumia a economia doméstica. E era provedora, mãe e esposa, papel assumido com muita frequência pelas mulheres de baixa renda. São elas que mantêm e possibilitam a vida da família, em particular dos filhos.

Eu não trabalhava ainda, nesse tempo eu adoeci muito. Esse menino tava querendo, teve arraial aqui nessa Igreja Santíssima Trindade, eu levei os meninos, aí eu vim pra casa, eu peguei os dois aqui. Aí no mesmo dia eu expulsei. Só que ele não saiu. Ficou tempo aqui ainda. Ele andava se escondendo dizendo que ele estava trabalhando não sei onde, aquela arrumação, sabe aí eu disse para ele, que eu não queria continuar vivendo nessa vida. Ele disse que ia trabalhar no garimpo, não sei o quê. Mas era tudo mentira, acho que ele nunca foi trabalhar no garimpo. Eu digo pra ele que ele nunca foi trabalhar no garimpo. Foi nesse tempo eu não estava nem trabalhando. Ele não me deixou nada, eu estava sem nada aqui com as crianças. Depois as pessoas me ajudaram, sem ser a família dele. Eu sei que eu fui passando, passando dificuldade aqui com as crianças, mas graças a Deus, Deus é grande. Todo tempo, eu me virando sozinha, mas graças a Deus nunca faltou nada. Eu trabalhava as pessoas pediam para eu carregar água e lavar roupa aqui por perto, eu fazia, não dispensava não. O pouco que eles pagavam já dava pra comprar as coisinhas para eles (filhos) (Ana, dezembro de 2006).

- 67 O ex-marido, porém, continua mantendo contato com os filhos e com a própria Ana. Existe ainda um vínculo, que se expressa em fazer coisas de cunho doméstico, como foi visto<sup>12</sup>.
- 68 Ainda refletindo sobre a dimensão dos papéis sociais, parece que Ana ainda permite esta presença e insiste com os meninos sobre a figura do pai, talvez devido à necessidade de ter alguém para cuidar dos filhos enquanto está trabalhando. Essa é uma possibilidade, sem negar que a dimensão da afetividade e outros sentimentos podem ainda fazer parte de seu imaginário em relação à pessoa do ex-marido. Porém, ela impõe limites para a ação do pai em relação aos filhos, sobretudo quanto à correção, no sentido de punir os meninos ou até mesmo bater, pois, segundo ela, ele não tem direito de bater nos meninos. Ana estabelece restrições à ação do ex-marido com relação aos filhos, focalizando a sua autoridade, centrada no fato de ser a provedora, isto é, a mantenedora da economia familiar e, portanto, detentora da autoridade sobre todos aqueles que dela dependem.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

- 69 O diálogo com Ana e Rita sobre suas vidas levou-nos a perceber, de forma coletiva ou individualizada, como se dá o processo de deslocamento e a inserção em Manaus. Foi possível verificar, na dinâmica do cotidiano, a questão da identidade étnica e das diversas posições sociais que mulheres indígenas assumem, visando o autosustento e a manutenção de suas famílias.
- 70 Ao longo das falas, apontam os conflitos gerados na situação de contato com outros agentes sociais “não índios”, que denotam o preconceito que se concretiza no enfrentamento. A tensão provocada pelo enfrentamento possibilita acionar o coletivo, ou seja, outros agentes sociais indígenas e organizações, no intuito de buscar defesa. Na

relação de contato com outros agentes sociais, emerge a questão do internato como um elemento que imprime diferenças e agrega valores. Há uma reapropriação desse elemento de forma afirmativa, a fim de marcar a diferença com relação a outras mulheres “não índias”.

- 71 As diferenças apontadas estão centradas nos padrões de comportamento aprendidos, na “boa educação” e nas habilidades manuais desenvolvidas ao longo do período do internato, que parecem fortalecer a autoconfiança no processo de interlocução com os outros agentes sociais presentes na cidade. O internato é apresentado, também, como um elemento provocador do distanciamento do lugar de origem, gerando alterações no processo de aprendizagem dentro da aldeia. Ele quebra a dinâmica da vida na aldeia, pois as crianças e adolescentes são retirados de seus contextos sociais, impossibilitando o processo de aprendizagem dos elementos próprios de suas culturas.
- 72 Quanto ao estabelecimento das relações com outros agentes sociais, evidencia-se a existência de uma rede de reciprocidade, estabelecida entre as vizinhas, que se torna uma alternativa concreta de sobrevivência na cidade.
- 73 Todos esses elementos ajudam a pensar que a ocupação do novo espaço social provoca o distanciamento, com pequenas variações, da dimensão da identidade étnica e impõe para essas mulheres a efetivação de uma existência atomizada. Porém, o contato com outros agentes sociais indígenas na cidade provoca um processo de retomada da identidade étnica, que no caso desses agentes sociais com os quais estamos dialogando se manifesta no processo de efetivação da Associação Poterîka’ra Numiã. O espaço da organização se efetiva enquanto “jeito” de fazer comunidade na cidade.

## BIBLIOGRAFIA

- ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Amazônia: a dimensão política dos “conhecimentos tradicionais” como fator essencial de transição econômica – pontos resumidos para uma discussão. In: Somanlu: Revista de Estudos Amazônicos do Programa de Pós-graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia da Universidade Federal do Amazonas. Ano 1, n.1 (2000-). Manaus: Edua/ FAPEAM, 2004, p. 9-27.
- ..... Nas Bordas da Política Étnica: Os quilombos e as políticas sociais. In: Boletim Informativo NUER/Núcleo de Estudos sobre Identidade e Relações Interétnicas – v. 2, n. 2 – Florianópolis, NUER/UFSC, 2005.
- ..... Identidades, territórios e movimentos sociais na Pan-Amazônia. In: Populações Tradicionais. Questões de Terra na Pan-Amazônia. Rosa Elizabeth Acevedo e Alfredo Wagner Berno de Almeida. Belém: Associação de Universidades Amazônicas, 2006b, p. 60-69.
- BARTH, Fredrik. Etnicidade e o Conceito de Cultura. Tradução de Paulo Gabriel Hilu da Rocha Pinto. Antropolítica. Nº 19. 2º semestre 2005.
- ..... Os grupos étnicos e suas fronteiras. In: LASK, T.(Org.). O guru, o iniciador e outras variações antropológicas- Fredrik Barth. Tradução de De John C. Comerford. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria. P. 25-67, 2000.

- BAUMAN, Zygmunt. Comunidade: a busca por segurança no mundo atual. Tradução de Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Ed. Jorge Zahar, 2003.
- BOURDIEU, Pierre (org.). A miséria do Mundo. Petrópolis, RJ: Vozes. 5ª ed. 1997.
- \_\_\_\_\_. O poder simbólico. Tradução de Fernando Tomaz (português de Portugal) 5ª ed. Rio de Janeiro, RJ: Bertrand Brasil, 2002.
- \_\_\_\_\_. Coisas ditas. São Paulo: Editora brasiliense, 1990.
- FÍGOLI, Leonardo H. G. A emergência de uma Identidade Regional no Campo das Relações Inter-étnicas. In: Anuário Antropológico/82. Fortaleza – Rio de Janeiro: Tempo brasileiro. 1984, p. 215-223.
- \_\_\_\_\_. Identidad regional y “caboclistmo”: indios del Alto Rio Negro em Manaus. In: Anuário Antropológico/83. Rio de Janeiro-Fortaleza: Tempo brasileiro. Edições Universidade Federal do Ceará. 1985, p. 119-151.
- FOUCAULT, Michel. Vigiar e punir: nascimento da prisão. Tradução de: Raquel Ramalhete. Petrópolis, Vozes, 1987.
- GEERTZ, Clifford. A interpretação das culturas. Rio de Janeiro: LTC, 1989.
- MACIEL, Benedito; SILVA, Tito Pedrosa da; MARTINS, Rosinei Lima. Entre a aldeia e a cidade. Pastoral Indigenista – Arquidiocese de Manaus, 1996.
- MAXIMIANO, Azevedo Claudina. Mulheres Indígenas e Artesãos do Alto Rio Negro em Manaus. Nova Cartografia Social da Amazônia. Série: Movimentos Sociais e Conflitos nas Cidades da Amazônia. Manaus: Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia. Nº 18, 2007.
- MAUSS, Marcel. Sociologia e Antropologia. Ensaio sobre a Dádiva: Forma e Razão da troca nas sociedades arcaicas. São Paulo. EPU. 1974.
- MOTA, Lúcio Tadeu (org.). As Cidades e os Povos Indígenas: Mitologias e visões. Maringá: EDUEM, 2000.
- OLIVEIRA, João Pacheco de. A problemática dos “índios misturados” e os limites dos estudos americanistas: um encontro entre antropologia e história. In.: Identidade, Fragmentação e Diversidade na América Latina. Parry Scott – Geoge Zarur (org.) Recife. Ed. Universitária UFPE, 2003, p. 27-44.
- \_\_\_\_\_. Uma etnologia dos “índios misturados”: situação colonial, territorialização e fluxos culturais. In: A viagem de volta: etnicidade, política reelaboração cultural no Nordeste indígena. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria Ltda., 1999a, p. 11-39.
- \_\_\_\_\_. Ensaio em antropologia histórica. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 1999b.
- \_\_\_\_\_. Uma etnologia dos “índios misturados”? Situação colonial, territorialização e fluxos culturais. In: Mana. Estudos de Antropologia social. Vol. 4m, número 1. Abril de 1998.
- VELTHEM, Lúcia Hussak van. Mulheres indígenas e o trabalho artesanal em São Gabriel da Cachoeira – AM. In: Mulher e Modernidade na Amazônia. Belém: GEPEM/CFCH/UFGA. 1997, p. 77-84.
- WEIGEL, Augusta Valéria; RAMOS, Aldemir José. O processo educativo dos internatos para os índios do Alto Rio Negro - Amazonas . In: Linguística Indígena e Educação na América Latina. Unicamp, 1993, p. 285-300.

WEBER, Max. *Economia e Sociedade: Fundamentos da Sociologia Compreensiva*. Vol.I. Tradução de Regis Barbosa e Karen Elsabe Barbosa. Brasília: Ed. Universidade de Brasília.1991.

WOORTMANN, Klaas. *A Família das Mulheres*. Rio de Janeiro- Brasília - CNPQ: Tempo Brasileiro. 1987.

## NOTAS

1. [...] A etnicidade supõe necessariamente uma trajetória (que é histórica e determinada por múltiplos fatores) e uma origem (que é uma experiência primária, individual, mas que também está traduzida em saberes e narrativas aos quais vem a se acoplar). [Pacheco de Oliveira, 1999: p. 30]
2. Utilizo nomes fictícios por opção para preservar a identidade das mulheres indígenas sujeitos da pesquisa.
3. [...] existentes de 1916 a 1989 – destinados a educar as crianças indígenas do Alto Rio Negro, hoje transformados em escolas municipais e estaduais. Para esses internatos, meninos e meninas índios eram recrutados e aí recebiam ensino primário, eram proibidos de falar suas línguas maternas, eram iniciados na religião católica e no aprendizado de hábitos e padrões estranhos a sua cultura [...] [Weigel & Ramos, 1993: p. 286].
4. Nesta perspectiva, a função da escola na Amazônia tem sido, historicamente, “civilizar”, cristianizar e “portugalizar” o índio, integrando-o ao processo de trabalho capitalista [Weigel & Ramos, 1993: p. 292].
5. Até meados da década de 1960, a formação recebida nos internatos constituía-se de instrução elementar (ler e escrever em língua portuguesa e contar), ensino religioso e educação para o trabalho, sendo, para os meninos, agricultura, carpintaria, marcenaria e olearia e, para as meninas, cozinha, tricô, bordado e artesanato, embora estas também trabalhassem nas roças dos colégios [Weigel & Ramos, 1993: p. 295].
6. A AMARN foi fundada em 1984 pela iniciativa da antropóloga norte-americana Janet Chernela, que no período de 1978 a 1985 trabalhou como pesquisadora do Instituto Nacional de Pesquisas da Amazônia, INPA, na microrregião do Alto Rio Negro [Melo, 1997: p. 8].
7. O nosso comportamento hoje em dia, porque a gente levou a civilização da freira já, essa civilização foi séria, bem educada mesmo, o jeito de fazer então a gente já trouxe com a gente, então é isso que nos faz ser diferente, principalmente não sair de casa. Eles dizem: ela não sai, ela quer ser assim, ela é gaiata. Eu não vivo na beira da porta de casa, nem na rua, não ando batendo papo. A minha infância eu vivi no colégio de 12 a 16 anos. Não ando na rua, agora vejo minhas filhas brincando no meio da rua. Eu digo minha filha, não é assim não, vocês querem viver 24h na rua [Rita, fevereiro de 2007].
8. Como diz F. Barth: [...] as distinções entre categorias étnicas não dependem da ausência de mobilidade, contato e informações, mas implicam efetivamente processos de exclusão e de incorporação, através dos quais, apesar das mudanças de participação e pertencimento ao longo das histórias de vida individuais, estas distinções são mantidas [Barth, 1969: p. 26].
9. Conceito desenvolvido por Marcel Mauss, no “Ensaio sobre a Dádiva”, que se pauta em três obrigações: dar, receber e retribuir [Mauss, 1974: p. 104].
10. A participação das mulheres em atividades remuneradas geradoras de renda para a economia doméstica depende grandemente da possibilidade de contar com parentes que “vigiem” as crianças [Woortmann, 1987: p. 63].

11. [...] Se a cultura atribui a chefia ao marido-pai, concebido como “realização” do princípio masculino no contexto das relações de família, a sociedade espera dele que sustente a família. É necessário enfatizar que, ao nível do modelo dominante, o fator crucial é como expresso pela noção de “cabeça do casal”, incorporado pelo próprio sistema jurídico [...]. A regra estabelece que o cabeça é o “homem” e, como corolário, que “o homem deve prover a família”. Todavia, a sociedade espera que haja consistência entre esses dois princípios, mas tal consistência não é frequente entre os pobres. Entre estes, a chefia é contingente ao papel econômico: o chefe do grupo doméstico é aquele que sustenta o grupo doméstico [Woortmann, 1987: p.65].

12. [...] muitos homens são incapazes de desempenhar seu papel de acordo ao modelo ideal. Ademais disso, a chefia como categoria formal deve ser diferenciada da autoridade real. Minhas observações tornaram bastante claro que nem sempre é o chefe do grupo doméstico quem efetivamente dá as ordens. Tal distinção vincula-se a outra a diferença, entre chefe do grupo doméstico e chefe da família (Woortmann, 1987: p. 67).

---

## RESUMOS

O objetivo do texto é mostrar o processo de ocupação/envolvimento das mulheres indígenas em Manaus a partir da experiência, relatos de vida de duas mulheres indígenas, do Alto Rio Negro-AM que, residem na cidade a mais de duas décadas e tecem diversas relações sociais e reconfiguram o seu estar na cidade a partir do diálogo com aspectos que fazem emergir atualizações de suas identidades étnicas a partir das experiências cotidianas dentro do contexto urbano. Em suas trajetórias fazem da experiência nos diferentes espaços sociais, como a escola-internato seja retomada como possibilidade de lidar “melhor” com o espaço social-cidade, nas situações de conflitos e na relação com família nuclear.

The objective of this paper is to show the process of occupation/involvement of indigenous women in Manaus from experience, life stories of two indigenous women, the Upper Rio Negro-AM that reside in the city for more than two decades and weave various relationships social and reconfigure your city from being in dialogue with aspects that bring out updates of their ethnic identities through daily experiences within the urban context. In their trajectories make the experience in different social spaces like the boarding school resumes as possible to handle "better" with the social-city space, in situations of conflict and in relation to nuclear family.

## ÍNDICE

**Keywords:** indigenous women, city, conflict, social relations

**Palavras-chave:** mulheres indígenas, cidade, conflito, relações sociais

## AUTOR

**CLAUDINA AZEVEDO MAXIMIANO**

Mestra em Sociedade e Cultura na Amazônia. Doutoranda em Antropologia Social/UFAM e Pesquisadora do Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia.