

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

SAMILE MAGALHÃES PEREIRA

NAMORO, GRAVIDEZ E CASAMENTO:  
Repensando família e moralidade a partir de duas localidades amazonenses

Orientadora: Prof.<sup>a</sup> Dra. Flávia Melo da Cunha

MANAUS  
2024

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

SAMILE MAGALHÃES PEREIRA

NAMORO, GRAVIDEZ E CASAMENTO:  
Repensando família e moralidade a partir de duas localidades amazonenses

Dissertação apresentada à Universidade Federal do Amazonas, como parte das exigências do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, para requisito parcial à obtenção do título de Mestra em Antropologia Social.

Orientadora: Prof.<sup>a</sup> Dra. Flávia Melo da Cunha

MANAUS  
2024

## Ficha Catalográfica

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

P436n Pereira, Samile Magalhães  
Namoro, gravidez e casamento : repensando família e moralidade a partir de duas localidades amazonenses / Samile Magalhães  
Pereira . 2024  
102 f.: 31 cm.

Orientadora: Flávia Melo da Cunha  
Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) - Universidade Federal do Amazonas.

1. Famílias amazonenses. 2. Moralidade. 3. Gravidez. 4. Casamento. 5. Covid-19. I. Cunha, Flávia Melo da. II. Universidade Federal do Amazonas III. Título

## RESUMO

Este trabalho etnográfico resulta de entrevistas, interações sociais, observações e reflexões - registradas em cadernos de campo - junto aos moradores das seguintes comunidades amazonenses: Lago do Limão (Rio Limão) – Iranduba/AM e Osório da Fonseca (Rio Paraconi) – Maués/AM, entre os anos de 2017-2021. O objetivo deste trabalho consistiu em acessar, por meio das trajetórias dos interlocutores, padrões de moralidade oriundos do contexto social em que cresceram e a influência destes sobre o modo como constituíram suas próprias família(S). Noções como *namoro*, *gravidez* e *casamento* foram acionados nas entrevistas, enquanto estratégia metodológica, a fim de que se instigasse os interlocutores a narrarem seus discursos-vivência acerca de tais noções. Nesse sentido, *namorar* e *engravidar cedo* é uma perspectiva *êmica* que surge nas narrativas intergeracionais. Acrescento à noção de *gravidez* uma ligação com a perspectiva de gênero, que emergiu a partir das falas das interlocutoras. Por fim, o *casamento* apresenta-se em alguns relatos como um meio para alcançar *liberdade*, *reconhecimento*, *transmissão de herança* e confere *responsabilidade* a quem constituiu descendência. Constatou-se que as diversas formas pelas quais é possível *fazer* família(S) e parentesco no Amazonas estão atreladas a uma teia de moralidades (ações, práticas, discursos e valores compreendidos dentro de um grupo social) que não isolam as famílias em um núcleo atomizado e com *funções* puramente econômicas, mas de relações de cuidados intergeracionais e relações de vizinhança. Portanto, esse trabalho contribui para os estudos de Família e Moralidade no Amazonas sob uma perspectiva relativizada, respeitando a complexidade das vivências dos grupos sociais diversos que habitam o mundo rural amazônico.

**Palavras-chave:** Famílias amazonenses; Moralidade; Gravidez; Casamento; Covid- 19.

## ABSTRACT

This ethnographic work results from interviews, social interactions, observations, and reflections - recorded in field notebooks - with residents of the following Amazonian communities: Lago do Limão (Rio Limão) – Iranduba/AM and Osório da Fonseca (Rio Paraconi) – Maués/AM, between the years 2017 - 2021. The aim of this work consisted in accessing, through the life trajectories of the interlocutors, patterns of morality stemming from the social context in which they grew up and the influence of these patterns on how they formed their own families. Notions such as dating, pregnancy, and marriage were explored in the interviews as a methodological strategy to encourage the interlocutors to narrate their lived experiences regarding these concepts. In this sense, dating and early pregnancy emerge as an emic perspective in intergenerational narratives. I add to the notion of pregnancy a connection with the gender perspective, which emerged from the speeches of the interlocutors. Finally, marriage is presented in some accounts as a means to achieve freedom, recognition, inheritance transmission, and to confer responsibility on those who have offspring. It was observed that the various ways in which families and kinship can be formed in Amazonas state are linked to a web of moralities (actions, practices, discourses, and values understood within a social group) that do not isolate families in an atomized core with purely economic functions, but rather in relationships of intergenerational care and neighborhood relations. Therefore, this work contributes to the studies of Family and Morality in Amazonas from a relativized perspective, respecting the complexity of the experiences of diverse social groups inhabiting the rural areas of the Amazon.

**Keywords:** Amazonian families; Morality; Pregnancy; Marriage; Covid-19.

Ao meu pai Samuel Magalhães que muito me  
ensinou sobre moralidades.

Às famílias que resistiram durante a pandemia  
da Covid-19 e guardam belas memórias dos  
entes que partiram.

## AGRADECIMENTOS

Essa dissertação não foi executada em um contexto favorável e “comum” ao que tínhamos antes de 2020. Por essa razão, desejo expressar meus agradecimentos sinceros ao universo em sua plenitude, infinita e bela, por me proporcionar a oportunidade rara de existir e manifestar minhas tolas verdades.

Agradeço ao meu pai, Samuel Magalhães, por não ter permitido que eu deixasse Maués durante a infância, por ter me criado como sua filha e me ensinado a valorizar o lugar de onde vim e tudo aquilo que me moldou. Você é a minha primeira e maior referência de cuidado.

À Prof<sup>a</sup>. Dra. Flávia Cunha Melo, atual orientadora deste trabalho. Meus agradecimentos são insuficientes para demonstrar o quanto sou privilegiada em ter o seu apoio na reta final da escrita, sua habilidade em analisar e valorizar cada texto que entreguei, e seus esforços para estender o prazo de defesa e garantir minha permanência no programa. Esta dissertação é, também, uma forma de agradecê-la, ainda que jamais consiga fazê-lo plenamente.

Agradeço à Prof<sup>a</sup>. Dra. Raquel Wiggers, primeira orientadora, pelo acolhimento, pela generosidade em compartilhar suas pesquisas, referências e propostas de trabalho e por ter escutado minhas dificuldades e suportado meus afastamentos. O PIBIC que realizamos foi minha primeira experiência na Antropologia Social e, sem sua orientação, eu poderia ter desistido. Guardo nossa parceria com muito carinho e ressalto sua influência por todo este trabalho.

Agradeço à banca de qualificação e defesa, Prof.<sup>a</sup> Dra. Márcia Regina Calderipe Farias Rufino e Prof. Dr. Jose Miguel Nieto Olivar, pelo cuidadoso e analítico tratamento dispensado ao meu trabalho, mesmo em face de um prazo apertado que lhes foi repassado.

Agradeço aos professores e professoras do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social pelo valioso conteúdo ministrado, e aos coordenadores que, com muita paciência, trataram das minhas pendências burocráticas.

Aos colegas do PPGAS - UFAM, com os quais sempre pude contar para tirar dúvidas e tecer boas discussões, mesmo que à distância. Nossa turma de 2020 enfrentou um momento inenarrável (admiro cada um de vocês que resistiu), assim como aos colegas que partiram em decorrência da Covid-19.

À minha companheira de vida e amor, Cleiribet Leal Briceño, que chegou no momento mais difícil de 2021. Seu cuidado e carinho me fortaleceram para enfrentar as adversidades desta existência efêmera. Você e Narciso (Naninho) foram fundamentais para a realização deste trabalho.

Aos meus amigos e *irmãos* por afinidade, Allan Mafra Ruiz, Bruno Rangel Levy e Letícia Rolim Levy, que sempre me apoiaram desde a graduação. O suporte emocional e financeiro/material de cada um de vocês, em momentos distintos, foi essencial durante a minha jornada.

Aos meus amigos adquiridos durante a jornada acadêmica e que agora participam dessa existência como um todo: Violeta Salazar, Eduardo Monteiro, Samantha Neves, André Gomes e Carla Rangel. As dicas, risadas, irreverência, seriedade e torcida de vocês tornaram essa caminhada mais leve e divertida.

Aos amigos Ítalo Michiles e Luzimir Moreira, que contribuíram diretamente para a viabilização da minha pesquisa em Maués. A viagem ao Rio Paraconi e a recepção dos moradores daquela comunidade não teriam acontecido sem o convite de vocês.

À cada moradora e morador da comunidade Osório da Fonseca/Rio Paraconi – Maués e do Lago do Limão – Iranduba, que me receberam com muita atenção e hospitalidade, além de compartilharem comigo detalhes tão íntimos de suas vivências. Espero ter honrado as suas trajetórias.

À Fundação de Amparo à Pesquisa no Amazonas (FAPEAM) pelo financiamento da pesquisa através da bolsa de estudo. Com esse recurso, pude garantir parte da minha sobrevivência em tempos de pandemia.



## LISTA DE FIGURAS

- Figura 01** - Vista de imagem de satélite do Estado do Amazonas e da capital Manaus. Google, 2024. Disponível em: <https://maps.app.goo.gl/TgcyJ6zknAEMfZw78> ..... 24
- Figura 02** - Vista de imagem de satélite da capital Manaus e os municípios da pesquisa: Iranduba (AM) e Maués (AM). Google, 2024. Disponível em: <https://maps.app.goo.gl/4F8PCjgRtm5qS4Jt7> ..... 24
- Figura 03** - Vista de imagem de satélite da capital Manaus, do município de Iranduba (AM) e o percurso de Manaus à região do Lago do Limão (Iranduba – AM). Google, 2024. Disponível em: <https://maps.app.goo.gl/bbPaeLvTaG7dVY2X8>..... 26
- Figura 04** - Vista de imagem de satélite do município de Maués à Comunidade Osório da Fonseca (Rio Paraconi, Maués – AM). Google, 2024. Disponível em: <https://maps.app.goo.gl/kTKMKmxV7nVxbVbF6> ..... 31
- Figura 5** - Vista de imagem de satélite do percurso entre a comunidade Osório da Fonseca (Rio Paraconi, Maués – AM) e a comunidade Cacoal (Rio Paraconi, Maués – AM). Google, 2024. Disponível em: <https://maps.app.goo.gl/ZVar9VAdR5BFNGny6> ..... 38
- Figura 6** - Vista de imagem de satélite do percurso entre a comunidade Santa Maria do Maués-Miri (Rio Maués-Miri, Maués – AM) e a sede do município de Maués (AM). Google, 2024. Disponível em: <https://maps.app.goo.gl/25r92aPjUPMYiCPK6>..... 38

## **LISTA DE ABREVIATURAS**

FLONA	Floresta Nacional
ICMBIO	Instituto Chico Mendes
PAE	Projeto de Assentamento Agroextrativista
PIBIC	Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica
UFAM	Universidade Federal do Amazonas

## SUMÁRIO

<b>INTRODUÇÃO</b>	<b>11</b>
<b>1 – MOVIMENTOS REFLEXIVOS E TEÓRICO-METODOLÓGICOS</b>	<b>14</b>
<b>1.1. A organização das descrições/relatos/narrativas</b>	<b>18</b>
<b>1.2. Repensando minha trajetória para repensar em novos olhares, escutas e fazeres antropológico durante a pandemia da covid-19</b>	<b>21</b>
<b>2 – PERCURSOS (NÃO) FAMILIARES: OS LOCAIS DA PESQUISA</b>	<b>24</b>
<b>2.1. Duas localidades, duas ruralidades</b>	<b>24</b>
<b>2.2. Conhecendo o Lago Do Limão – Iranduba/Am</b>	<b>25</b>
2.2.1 O fluxo de entradas e saídas no Limão	25
2.2.2 Saúde e Educação	28
<b>2.3. Comunidade Osório Da Fonseca - Rio Paraconi/Maués</b>	<b>30</b>
<b>3 – FAMÍLIA E PERTENCIMENTO</b>	<b>36</b>
<b>3.1. “Família não te maltrata, não se maltrata”</b>	<b>36</b>
<b>3.2. “Criei uma família, né?! Eu não tinha uma.”</b>	<b>43</b>
3.2.1 Namoro e Casamento	46
3.2.2 Trabalho	47
3.2.3 Parte final da trajetória	47
<b>3.3. “Só eu sei o que eu passei aí andando pela casa dos outros”</b>	<b>48</b>
3.3.1 Trabalho doméstico, rede de apoio e trabalho no campo	50
3.3.2 Duas criações	51
3.3.3 Gravidez	53
3.3.4 Algumas considerações sobre as gestações de Josiana	58
<b>4 – LIBERDADE E EXIGÊNCIAS MORAIS</b>	<b>59</b>
<b>4.1. “Só tô aqui porque não tem pra onde ir embora”</b>	<b>59</b>
<b>4.2. “Sou muito baladeiro e filho ajuda a ter responsabilidade”</b>	<b>61</b>
4.2.1 A casa	62
<b>4.3. “Eu num tinha liberdade dentro de casa”</b>	<b>67</b>
4.3.1 Corpo e cuidado durante a pandemia	69
4.3.2 Conflitos em Família	72
4.3.3 Namoro, fuga e casamento	73

4.3.4 A gravidez como possibilidade de novos arranjos conjugais	74
<b>5 – RELATIVIZANDO FAMÍLIA E CASAMENTO</b>	<b>79</b>
5.1. Casa, Geração e Cuidado	80
5.2. Circulação Temporária e Improvisação	85
5.3. “ <i>A moral antes da história</i> ” – O desafio de caminhar pelas discursividades acerca das noções de Família	90
<b>CONSIDERAÇÕES FINAIS</b>	<b>92</b>
<b>REFERÊNCIAS</b>	<b>97</b>

## INTRODUÇÃO

O objetivo deste trabalho é contribuir antropologicamente para a discussão sobre Família e Moralidade a partir de noções-chave como *namoro*, *gravidez* e *casamento*, presente nos relatos registrados em diários de campo, entre os anos de 2017 e 2021. Antes de realizar o trabalho de PIBIC em Antropologia Social na Universidade Federal do Amazonas (UFAM), 2017, quando ainda estava na graduação em Filosofia até a seleção para o mestrado em Antropologia, 2020 – ano pandêmico –, já caminhava, conversava e conhecia diversas famílias residentes no estado do Amazonas, mais especificamente nos municípios de Iranduba, Manacapuru, Fonte Boa, Itacoatiara, Borba, Maués e Manaus, em decorrência das pesquisas sobre intenção de voto, que realizava para um jornal local de Manaus.

Ademais, sou nascida e criada em Maués e a conexão com os interiores do Amazonas foi se fortalecendo mediante os trabalhos que realizava a partir dessas pesquisas eleitorais. Adentrei no Núcleo de Pesquisas AZULILÁS, vinculado ao departamento de Antropologia Social, em 2017. Essa experiência me possibilitou conhecer as famílias do Lago do Limão e contribuiu, posteriormente, para minha admissão no mestrado em Antropologia Social. Inicialmente, minha pesquisa continuaria no Lago do Limão, em 2020. Entretanto, naquele mesmo ano fomos atingidos pela pandemia da covid-19. Esse fator impulsionou a mudança do local da pesquisa, embora continuasse com a perspectiva de estudar famílias que pertencem ao mundo rural amazônico. Então, em junho de 2020, fui à Maués e lá consegui acessar o Rio Paraconi, mais especificamente a comunidade Osório da Fonseca.

Logo, existem duas localidades que são descritas neste trabalho: (i) Lago do Limão, Iranduba – AM, cujos dados obti no PIBIC de 2017 e os retomei/revisitei para compor a descrição de trajetórias familiares; (ii) Osório da Fonseca, no rio Paraconi, Maués-AM.

Nesta etnografia, organizo narrativas que ajudarão a identificar alguns padrões de moralidade nos discursos sobre como as famílias se arranjam conjugalmente e domesticamente, e como esses arranjos contribuem para *fazer(em) família(s)* no Amazonas. Essas narrativas advêm das vivências relatadas por interlocutores e interlocutoras de (i) faixas etárias distintas; (ii) heterossexuais; (iii) oriundos de contextos racializados e (iv) pertencentes ao interior do Amazonas, e constroem uma ruralidade que flui entre rios, florestas e estradas.

Busco apresentar por meio da descrição detalhada de cada uma das entrevistas – *discurso-vivência* – realizadas nuances particulares a fim de oferecer uma perspectiva sobre como essas pessoas foram *criadas* por suas famílias até o momento em que se tornam autoras de seus próprios núcleos familiares. A partir disso, as noções de família e as formas diversas

pelas quais foram “arranjadas” estão presentes nos relatos dos moradores e na narrativa sobre a trajetória de cada um deles(as).

Assim, qualquer pesquisador ou não pesquisador pode absorver e criar análises sobre o conteúdo. Não há uma restrição quanto aos modos possíveis pelos quais os relatos podem ser avaliados e até mesmo categorizados. Não há uma teoria geral sobre família e parentesco no Amazonas neste trabalho. Importa pontuar este aspecto, porquanto não há como evitar determinados enquadramentos (noções, categorias, autores, correntes e termos), que eventualmente surgirão no texto, porém eles não explicam a realidade *em si* das experiências vividas pelas próprias pessoas. Esse trabalho está mais preocupado em apresentar noções *êmicas* do que construtos teóricos universalizantes acerca das famílias entrevistadas.

Embora tenha muitas questões sobre como se *faz* família(s) no Amazonas, não me atrevi a pensar que poderia respondê-las todas. Convém ressaltar que durante a formulação do projeto de pesquisa, a partir dos estudos e orientações no AZULILÁS, mais e mais perguntas iam desenhando a pesquisa: como as famílias lidam com a educação dos filhos, saúde e segurança? Como é organizada a rede de vizinhança? Como as casas foram construídas? Como lidam com uma gravidez inesperada ou com a fuga da moça para casar ou do jovem que deseja sair de casa? Quais fatores (econômicos, sociais, religiosos) predominam no surgimento dos matrimônios? Estes mesmos fatores ainda os mantêm? Por qual motivo os mais jovens não se mostram tão interessados em plantar ou produzir farinha, mas, sim, em migrar para a cidade? Os mais velhos estudaram como seus pais os aconselharam desde a adolescência ou formaram famílias e precisaram trabalhar muito cedo para mantê-las?

Foram essas as questões que delinearão um caminho para a observação de universos morais dentro do mundo familiar, produtor de *discurso – vivência* e que começa a se revelar a partir da trajetória dos interlocutores.

Nesse sentido, organizo este trabalho sob a seguinte estrutura: no Capítulo 1, descrevo os movimentos reflexivos e teórico-metodológicos que acarretaram na construção multissituada dessa etnografia. O Capítulo 2 é dedicado a caracterizar os locais da pesquisa a partir das suas dinâmicas vivenciadas no cotidiano e como as relações institucionais, ambientais e culturais forjaram os modos de vida das famílias dessas localidades. Nos Capítulos 3 e 4 são apresentados os relatos dos moradores e moradoras das comunidades que constituem essa pesquisa, organizando essas narrativas com base nas noções de pertencimento, liberdade e exigências. Por fim, o Capítulo 5 apresenta uma análise voltada para as relações entre *cuidado, gênero e geração*, a fim de apresentar considerações sobre a circulação de crianças e adolescentes e o

conceito de improvisação como prática de rearranjo doméstico nos grupos familiares amazônicos.

## 1 – MOVIMENTOS REFLEXIVOS E TEÓRICO-METODOLÓGICOS

Essa é uma etnografia multissituada e tal abordagem contribui para apresentar como famílias amazonenses localizadas em contextos geográficos, socioculturais e econômicos distintos produzem e reproduzem formas de *fazer* família. Conforme Marcus (1995):

A pesquisa multissituada é desenhada em torno de cadeias, caminhos, fios, conjunturas ou justaposições de locais nos quais o etnógrafo estabelece alguma forma de presença literal e física, com uma lógica explícita e postulada de associação ou conexão entre os locais que, de fato, definem o argumento da etnografia (Marcus, 1995, p. 105. [tradução nossa]).

Os motivos que levam a essa abordagem transcendem o viés geográfico, já que essa pesquisa foi realizada em duas localidades, Lago do Limão e Osório da Fonseca, e embora produzam experiências próprias, ambas estão congregadas às localidades consideradas polos de acesso e aos rios pelos quais são banhadas. Essas conexões influenciam o modo como essas duas comunidades se organizam e mobilizam práticas e valores. Marcus argumenta que “etnografias multissituadas (...) são entendidas como práticas de construção através de movimentos” (1995, p. 106), o que contempla a solução encontrada para lidar com a restrição espacial/sanitária – devido à pandemia – de acesso à localidade inicial designada no projeto, que era no Lago do Limão.

É impossível falar de Lago do Limão sem falar no município de Iranduba e na capital Manaus, bem como não é possível falar de Osório da Fonseca sem falar sobre Rio Paraconi – suas relações fronteiriças com o rio Abacaxis, o município de Nova Olinda do Norte e o município de Maués.

De modo geral, essas comunidades são frutos de um contexto sociocultural amazônico forjado em lutas e resistências de povos ribeirinhos, indígenas e não indígenas contra invasores. Esses grupos, embora se localizem em territórios distintos, em espaços delimitados por legislações fora de suas culturas, se aproximam e criam relações baseadas sob os mais diversos fundamentos. Conforme Gasché:

Como cada cultura local está en contacto con culturas vecinas, más o menos distantes, existen influencias (mediante préstamos, imitaciones etc.) de una cultura sobre otra en la medida en que los miembros de una cultura encuentran elementos ventajosos, a su modo de ver, en la otra cultura (Gasché, 2011, p. 68).



Quanto às famílias, grupos sociais que estão presentes em ambos os contextos, é possível investigar - numa etnografia multissituada - a complexidade das relações de sangue nas suas próprias constituições familiares, a rede de apoio com a família extensa, a incompatibilidade dos interesses geracionais, as múltiplas atuações/funções dos papéis de gênero e o enfrentamento às mazelas e precariedade por parte das comunidades. Nesse caldo pluridimensional, a ideia é mostrar a partir da trajetória de cada interlocutor como esses aspectos vão se justapondo, evidenciando semelhanças e diferenças.

Ou seja, fenômenos que afetam a família e as comunidades são descritos utilizando a trajetória de cada interlocutor: infância, educação/formação, onde nasceu, como foi criado, por quem foi criado, se teve filhos e como se deram as relações afetivas e românticas que compõem essa rede de relações na qual o sujeito está envolto. No entanto, existe o risco de que se recaia em uma comparação indevida e automaticamente seja visto como um projeto acabado em si mesmo. Logo, não é objetivo deste trabalho produzir um resultado universalizante sobre como se *faz família* no Amazonas, mas explicitar, a partir de trajetórias e narrativas como alguns moradores *formaram* suas famílias e foram também *formados* por elas.

A seguir, destacam-se três movimentos que justificam a escolha dos locais da pesquisa, a ida até eles e o acesso aos interlocutores:

**(i) Antes da Pandemia:** quando foi submetido o projeto de pesquisa na seleção do mestrado, a única localidade abrangida seria o Lago do Limão, Iranduba - AM. No entanto, a pandemia reorganizou todas as ações programadas. Considerando isso, aplicou-se a sugestão feita pela então orientadora, e foram incorporados os dados e relatórios obtidos no PIBIC realizado em 2017, pelo departamento de Antropologia Social através do Núcleo de Estudos em Gênero, Famílias, Conflitos e Sexualidades da UFAM – AZULILÁS. Muito material não havia sido trabalhado em 2017-2018 e, naquele momento, poderia ser de grande utilidade.

Desde a graduação estive habituada a trabalhos de pesquisa de intenção de voto eleitoral e isso me possibilitou viajar por alguns municípios do Amazonas. Entretanto, nada se comparou ao estranhamento que senti ao chegar no Lago do Limão, onde realizaria a primeira visita para o PIBIC. Pensava sobre formas de me enturmar, conhecer e registrar em meu diário de campo tudo o que pudesse sobre a vida familiar, pessoal, papéis de gênero, arranjos matrimoniais, namoro, sexo, casamento, gravidez, formação, trabalho e experiências de toda sorte que compõem a vida das famílias que residiam nesses ambientes. Ou seja, me questionava: como poderei acessar a trajetória de pessoas que nunca vi e que não faço a menor ideia se vão me receber bem. Enquanto mulher lésbica, *desfem*, que havia acabado de raspar o cabelo bem baixo, só conseguia rezear.

No momento em que escrevo este texto, relembro essas experiências e sorrio só em pensar que tive crises de ansiedade quando fui sozinha ao Limão, mesmo quando já havia ido a primeira vez com minha orientadora do PIBIC, Raquel Wiggers. O maior medo era não conseguir agradar e não ser recebida com cordialidade pelos interlocutores. Contrariando a expectativa, fui muito bem recebida pelos moradores. Nunca houve nenhuma situação de desrespeito mútuo e considero um aspecto positivo nessa jornada inicial que eu começara na antropologia. A confiança foi tão boa que em uma das visitas ao Limão, uma ex-namorada me acompanhou, pois eu estava sofrendo com crises de ansiedade.

Essas foram as minhas primeiras experiências “formalmente” antropológicas, iniciadas em 2017 - 2018, quando entrei no núcleo de estudos sobre Violência de Gênero, Abuso e Exploração Sexual – (AZULILÁS/DAN/UFAM), coordenado pela professora Raquel Wiggers.

A professora Raquel me acolheu muito bem na antropologia, ainda que eu não tivesse a dimensão de toda a discussão teórica sobre o tema, visto que sou egressa da licenciatura em Filosofia. A influência do trabalho da professora Raquel nessa dissertação é gigantesca, desde o tema às referências, perpassando pelas análises. Aprendi, a partir das reuniões de orientação, que a discussão sobre violência de gênero, abuso e exploração sexual têm um lugar na mesa de muitas famílias, infelizmente. Como primeira orientadora dessa dissertação, suas análises e recomendações metodológicas foram imprescindíveis para que eu pudesse construir um modo confortável para seguir com a elaboração e a escrita deste projeto.

Considerando a primeira visita em campo, no Lago do Limão, com a presença de minha primeira orientadora, um critério deveria ser atendido inicialmente: assim que se chega a uma comunidade é respeitoso buscar a liderança comunitária e sondar se aquele campo é viável. Isso demonstra respeito para com aqueles que foram escolhidos pelos comunitários e por estarmos em localidades nas quais não crescemos e não temos nenhum vínculo afetivo ou de parentesco, é fundamental que se diga o objetivo das visitas e como ocorrerão.

Dentre as pessoas com as quais conversei no Lago do Limão, selecionei seis histórias que me trouxeram vislumbres aproximados ou radicalmente diferentes sobre a constituição de um matrimônio, a gestação, os anseios e planos que nutriam para suas vidas. No entanto, essas pessoas não estão situadas em um mesmo capítulo, de maneira linear.

Tendo em vista que preciso evidenciar os *discursos-vivências* que produzem moralidades, situei esses (as) interlocutores (as) em capítulos distintos. Logo, os capítulos 3 e 4 trazem esses interlocutores e suas histórias de maneira que elas se complementam com as histórias trazidas pelos interlocutores da segunda localidade pesquisada.

Portanto, o leitor percebe noções como *pertencimento, liberdade e exigência* dialogando com o modo pelo qual os próprios interlocutores definiram suas compreensões sobre suas famílias e seus desempenhos internamente.

**(ii) Pandemia e parentesco:** nesse segundo movimento, surgiu um fato inesperado que reorientou todo o projeto tal qual fora submetido no processo seletivo do mestrado. A covid-19 nos atingiu, restringindo as sociabilidades e mobilidades. Ela se intensificou, em Manaus, exatamente na primeira semana de aula do mês de Março de 2020. Entramos em processo de isolamento rigoroso até o mês de Maio, quando houve o retorno das viagens de barco para os municípios do interior do Amazonas.

Eu estava muito preocupada com a saúde do meu *pai-avô*, Samuel Magalhães (pontuo que cresci chamando-o de pai, termo que adotarei ao longo do texto, porque assim como alguns interlocutores, passei pela experiência de ter o *avô materno* como aquele que foi responsável pela minha criação e, por isso, *pai de criação*), por isso me dirigi a Maués, receosa e pensativa quanto à saúde do meu pai e os rumos da minha pesquisa de campo.

Assim, a congruência desses fatores contribuiu para que eu incluísse a comunidade Osório como *locus* de pesquisa e pudesse observar suas complexidades.

**(iii) Relações de Amizade/Parentesco:** A minha ida ao Osório da Fonseca, que fica no Rio Paraconi, distrito de Maués – AM, foi facilitada pelas amizades que fui tecendo ao longo da vida e pela relação que meu pai/avô possui com as pessoas do município. Mesmo quando cheguei no Paraconi, algumas pessoas conheciam meu pai, porque a venda dele ficava na feira que fica de frente para o rio e muitos barcos aportam ali. Então, muitos o conheciam. Ele me incentivou muito durante a minha trajetória acadêmica. Sempre tive a boa sorte de ter pessoas que torciam por mim e me incentivaram.

O convite para ir ao Osório veio através de um amigo que trabalhava com turismo de base comunitária. Após conversarmos sobre o mestrado, ele sugeriu que eu o acompanhasse juntamente com um outro grupo de colegas que iriam levar um candidato a vereador para conhecer uma comunidade bem distante da sede do município.

Foi diante da possibilidade de “pegar uma carona” em direção a essa localidade tão distante, que conheci a comunidade Osório da Fonseca (Rio Paraconi). Toda esta dinâmica se provou estratégica mesmo porque diversas comunidades do Amazonas não são fáceis de acessar mesmo fora do contexto pandêmico. Meu pai me incentivou e disse que o Paraconi era muito longe e que seria bom eu conhecer, pois muita gente de Maués não conhecia essas “bandas”. Ele mesmo nunca tinha conhecido, mas sempre ouvia falar.

O barco no qual eu fui levava uma turma de crianças e adolescentes que faziam parte de um projeto social de artes marciais e alguns moradores do Paraconí que trabalhavam em Maués. Um dos comandantes do barco era o próprio Tuxaua da comunidade. Trocamos algumas conversas durante a viagem até o Paraconí, pois eu não queria incomodá-lo, já que eu também estava ajudando a equipe da cozinha a preparar o alimento para a tripulação.

O Tuxaua era bem divertido com todos e falava sobre conhecer muito bem o caminho até de olhos fechados, pois essa era uma das minhas curiosidades: como memorizar um percurso tão longo? Aproveitei e expliquei sobre a pesquisa do mestrado e ele falou que sempre apareciam pesquisadores por lá e que eu poderia ficar à vontade. A credibilidade que me foi dada durante aquela viagem me fez sentir muito acolhida. Creio que as relações de amizade foram essenciais para que eu me sentisse confortável.

Quando chegamos à comunidade do Osório, assim que amanheceu o dia, fui caminhar na localidade e conversei com moradores e moradoras. Diferente da minha atuação no Limão, levei roteiros com perguntas semiabertas para facilitar a condução de certos temas. Ainda assim, sempre adentrava em outros temas com os interlocutores. Sempre munida do meu grande caderno de campo, anotava tudo o que poderia, antes, durante e depois dos diálogos. No celular que eu tinha, na época, fazia muitas anotações pela facilidade de não ter que manipular muitas vezes a caneta, o caderno e perder o foco no interlocutor.

Da mesma maneira que selecionei as narrativas de alguns moradores do Lago do Limão, precisei realizar o mesmo movimento com os moradores do Osório. Os relatos estão distribuídos nos capítulos 3 e 4, alocados de acordo com as noções morais que os relatos remetiam a mim durante as interações.

Por essa razão, esta dissertação dialoga com dois contextos históricos distintos. No Lago do Limão, durante 2017 e 2018 não havia uma pandemia em curso. Por outro lado, na comunidade Osório da Fonseca, em 2020, estávamos vivendo medidas sanitárias em face da covid-19. Ainda que aquela onda de medo já tivesse sido amenizada, um receio inconsciente pairava sobre as pessoas. Isso era perceptível nos relatos obtidos no Osório e evidencio isso a partir das falas dos moradores com os quais dialoguei.

### **1.1. A organização das descrições/relatos/narrativas**

Partindo da ideia de que “a escrita de uma etnografia enfrenta problemas muito similares aos da escrita de qualquer gênero narrativo” (Sáez, 2013, p. 192), centro a escrita da dissertação nos relatos adquiridos em campo, seguindo os seguintes passos:

**a) A Pandemia e os *materiais guardados* (Limão):** Sabendo que a “vida social é complexa (...), relacional”, carrega imprevisibilidades nas quais o pesquisador é condicionado a pensar nos prós e contras, o antes e o depois da pesquisa (Strathern, 2014, p. 348), acabei seguindo a estratégia naquele período pandêmico de realizar o que Strathern chama de “arqueologias de trás para frente”.

Utilizei os dados que havia guardado desde o PIBIC, em 2017, no Lago do Limão. Preciso destacar que fui refazendo a estilística dos relatos (“limpando” muitos erros ortográficos meus, reorganizando frases soltas que seguiam a ordem do momento de interação com os interlocutores, tirando grandes diálogos e deixando apenas algumas frases desses diálogos – utilizando-os como citações diretas - ao longo das descrições), de modo que esse movimento pudesse tornar o texto bem compreendido pelo leitor.

Esse processo de “purificação” com os dados de campo e relatórios em celular, *word*, bloco de notas e outros mecanismos me rendeu o maior trabalho dessa dissertação. Vale ressaltar que após duas mudanças de casa e dos relatórios que digitalizei, mas não salvava na nuvem, muita coisa se perdeu com meu notebook furtado em 2022. Ainda teria muito a descrever.

Em resumo, esse hábito da “purificação” é uma segunda natureza da qual não consigo me livrar. Fiz o esforço de deixar os relatos detalhados com o intuito de que os leitores façam, de forma inconsciente, o exercício de se *transportarem* de forma imaginativa para o momento em que estive com os interlocutores. Se, de algum modo, isso ocorreu, cumpra a minha meta de escrita.

**b) O Momento das Entrevistas – foco nas palavras, frases, tópicos/temas:** tenho uma veia detalhista e que quando se relaciona com o texto etnográfico fica complicado de controlar. Reconheço que tenho a mania de descrever minhas percepções sobre os interlocutores, no sentido relacional – interlocutor e eu -, e isso deixa os relatos mais extensos. Mas essas descrições extensas não ocorrem propriamente no momento das entrevistas.

O meu foco durante todas as interações estava concentrado em valorizar o que os interlocutores estão dizendo. Se não consigo anotar grandes diálogos, anoto frases; se não consigo anotar frases, anoto palavras-chave como se fossem tópicos, mas com termos dos próprios interlocutores.

Quando digo que tive uma boa relação em campo e que isso me foi muito benéfico é porque as pessoas com as quais conversava não demonstravam qualquer sentimento de insegurança. Logo, quando elas explicavam sobre algo que me chamava muita atenção, pedia para que elas anotassem. Para evitar colocar palavras na boca do interlocutor, eliminei muitos

diálogos extensos, pois pareciam estar incompletos, ilegíveis, sem coerência. A pressa é uma inimiga na hora de realizar anotações no momento “quente” das entrevistas. Por vezes, perdia alguma fala direta, mas a parafraseava e dessa forma, não a perdia.

Nos diversos roteiros que elaborei para guiarem o início dos diálogos, concentrava esforços em perscrutá-los, da infância à velhice, perguntando acerca das dificuldades enfrentadas no âmbito financeiro/econômico, quais os tipos de trabalho foram desenvolvidos no ambiente em que cresceram, quais conselhos ou advertências recebidos por aqueles que os criaram, quais os problemas que visualizavam na comunidade em relação ao tema do namoro/casamento/família; e como foram as relações afetivas/ amorosas que culminaram em relações matrimoniais. Busquei conhecer a trajetória nos estudos e dificuldades no acesso à escola/educação.

Desse modo, tornava-se mais instigante para os comunitários irem tecendo suas próprias narrativas e suas concepções de mundo que envolvessem: educação, família, gênero, trabalho, moralidade, rotinas, desejos, memórias, reclamações, crenças e contradições. Essas noções, enquanto terminologias conhecidas teoricamente, não surgem do vocabulário dos próprios interlocutores. Meu esforço para realizar esse trabalho dialógico, fornecendo uma análise que possa estar conectada à logicidade da linguagem acadêmico-antropológica e produzindo essa pesquisa em forma de dissertação, combinou os relatos através do uso de frases e termos utilizados pelas pessoas entrevistadas com toda a atenção descritiva que me foi possível.

Isso inclui citações diretas dos entrevistados – em aspas ou em itálico - e demais anotações/comentários realizados por mim durante o trabalho de campo. Ou seja, não caminhei para um modo puramente teórico das trajetórias dos interlocutores e nem desejei enquadrá-los em conceitos herméticos.

**c) Sucessivas imersões após cada entrevista:** de acordo com Strathern (2014), a imersão é o recurso que se não existisse, a antropologia precisaria inventá-lo. O modo como esse processo de *imersão* é analisado pela autora me recorda o modo pelo qual eu agia após as entrevistas (embora não tivesse tido contato com o texto no ano em que realizei as pesquisas) após me despedir do interlocutor.

Com o intuito de resguardar cada gesto, expressão, frase, impressão ou informação sobre cada interlocutor, sempre busquei escrever os relatórios de cada entrevista, atualizados ao final de cada uma delas. Fazia os registros do momento imediato com o interlocutor e quando me recolhia, ia inserindo dados que estavam soltos e que sempre faltavam ser trabalhados. Desse modo, sentia que essa dinâmica, exaustiva, dava conta de explorar toda a matéria/ memória dos encontros. E são esses dados que trago para este trabalho.

Temos uma gama de possibilidades para registrar detalhes das entrevistas. Uma técnica que eu fazia bastante e faço até hoje era enviar áudios contando tudo o que eu lembrava daquele momento. E muitos desses áudios preenchiam lacunas que eu sentia na hora da escrita do relatório de campo.

É significativo que a imersão em campo se repita no estudo subsequente, longe do campo. Os etnógrafos se colocam a tarefa de não só compreender o efeito de certas práticas e artefatos na vida das pessoas, mas também recriar alguns desses efeitos no contexto da escrita sobre eles. É claro que a análise (a "escrita") começa "em campo" (Strathern, 2014, p. 350).

Sempre havia essa sensação de que algo faltava, estava incompleto, um receio de dizer algo que não foi dito. Nesse sentido, me considero exigente e tento exprimir tudo quanto seja reminiscência para elaborar um material que tenha coerência e seja agradável, esteticamente, de ser lido. É sempre uma tentativa.

Em face do cuidado em não expor nomes e situações internas de cada pessoa/família entrevistada, não utilizei nenhum meio de gravação das conversas com os interlocutores. Além disso, adotei nomes fictícios para os interlocutores.

## **1.2. Repensando minha trajetória para repensar em novos olhares, escutas e fazeres antropológicos durante a pandemia da covid-19**

Aprender, minimamente, sobre como atuar em campo em uma situação considerada “normal” já é um desafio em função de negociações, relações, *performances*, etc. Mas isso mudou no ano de 2020, quando pensar em fazer etnografia e qualquer entrevista ou descrição tornou-se um pesadelo. Foi necessário repensar, reaprender e se refazer de múltiplas formas.

Metodologicamente, ponderei sobre como acessar famílias que moravam em comunidades mais afastadas do município. Sempre olhei o rural e seus habitantes como pessoas trabalhadoras e que superaram qualquer adversidade. Mesmo dentro de um município no “interior” do Amazonas, não me via como alguém do *interior*, ainda que eu seja natural do município de Maués, e percebo que esse não era um sentimento exclusivamente meu.

Quando li os textos de Carneiro (1998; 2008) sobre como a cidade é imaginada pelos jovens rurais, ampliei um pouco a compreensão sobre a disparidade discursiva com a qual éramos estimulados a pensar e conviver. O texto atemporal de Cardoso de Oliveira (2000) foi se tornando para mim um manual repleto de dicas que desvelam um pouquinho sobre como

deveria aprender a exercitar o *olhar* antropológicamente mesmo em um contexto que para mim era muito próximo e em um momento atípico, aterrador, em que tudo se tornava um slogan com medidas sanitárias.

Desse modo, fui imergindo nas relações de amizade, escutando de forma mais analítica o que as pessoas ao meu redor estavam acionando acerca de suas famílias. Maués não foi para mim uma localidade imediata, mas foi construída. Ao passo que começara a pensar sobre minha dissertação e quem seriam os interlocutores – as famílias –, realizava um movimento imanente de me enxergar novamente em Maués, cuja proximidade já não me era tão familiar, meu olhar parecia estar “distanciado”.

Quando mencionei, de forma despretensiosa, o fato de que havia escolhido Maués como um campo de estudos, meu pai ficou muito feliz. Ele não compreendia exatamente o que era Antropologia - “não entra na minha cabeça, minha filha” - mas me incentivava a continuar “as pesquisas” que eu precisava fazer. Maués é minha terra natal, por isso eu acreditava que a conhecia em suas diversidades populacionais, étnicas, ambientais, econômicas e morais.

Acredito que muitos de nós não achamos interessante olhar para nosso lugar de origem, sempre, porque somos levados pelo *hábito* a realizar inferências baseadas nas relações de causalidade (Hume, 2002). Se isso, então aquilo. Se moro em lugar x, estou intimamente ligado a este lugar. Logo, não é adequado, “cientificamente”, envolver-me com meu objeto de estudo.

De maneira não formal, elaboramos esse raciocínio ou somos conduzidos por ele em momentos de nossa formação, onde é exigida uma certa *imparcialidade*. Gilberto Velho (1978), no texto “Observando o familiar”, retoma essa querela comumente enfrentada por diversos antropólogos e cientistas sociais: como escolher para onde vou direcionar meu olhar? Como pensar numa imparcialidade se corro o risco de me ver envolvido?

Esse texto de Velho é um alento para aqueles que se sentem na *corda bamba* quando pensam em fazer aquele movimento intelectual contrário e opositor a uma epistemologia *eurocentrada* (Quijano, 2005), que molda nosso olhar para o que há “fora” e não para o que há “dentro” do circuito cultural ao qual pertencemos.

Bons resultados epistêmicos têm sido produzidos nesse sentido, na região Norte e na Região Amazônica e em toda a *latinoamerica* por parte de seus habitantes. Há uma contribuição imensa de teóricos críticos ao eurocentrismo que nos foi imposto durante o processo de colonização. Não diria que hoje estamos juntando os cacos, mas reformulando novos espelhos e limpando a visão ofuscada por aquilo que não éramos e que agora estamos realmente a enxergar.



O que desejo pontuar com toda essa discussão é que por muito tempo não éramos estimulados a estudar o lugar em que vivemos, a nutrir um sentimento de orgulho pelas nossas raízes amazônicas e garantir que a memória de nossa cultura fosse perpetuada. Quando observo o trabalho sobre os ritos, as memórias, os objetos, as palavras, os desenhos, em forma de escrita dissertativa ou de teses produzidas por discentes indígenas (Desana, Sateré-Mawé, Munduruku, Baniwa, Tukano, entre outros) dos programas de pós-graduação da UFAM ou de outras instituições brasileiras, sinto-me emocionada e inspirada a querer contribuir, o pouco que seja, com narrativas de famílias do lugar onde me nasci e me criei.

Se, de antemão, não havia interesse espontâneo em realizar etnografia em Maués, esse interesse foi construído por fatores diversos que iam se unificando e se fortalecendo, de tal modo que não pude mais fugir de Maués.

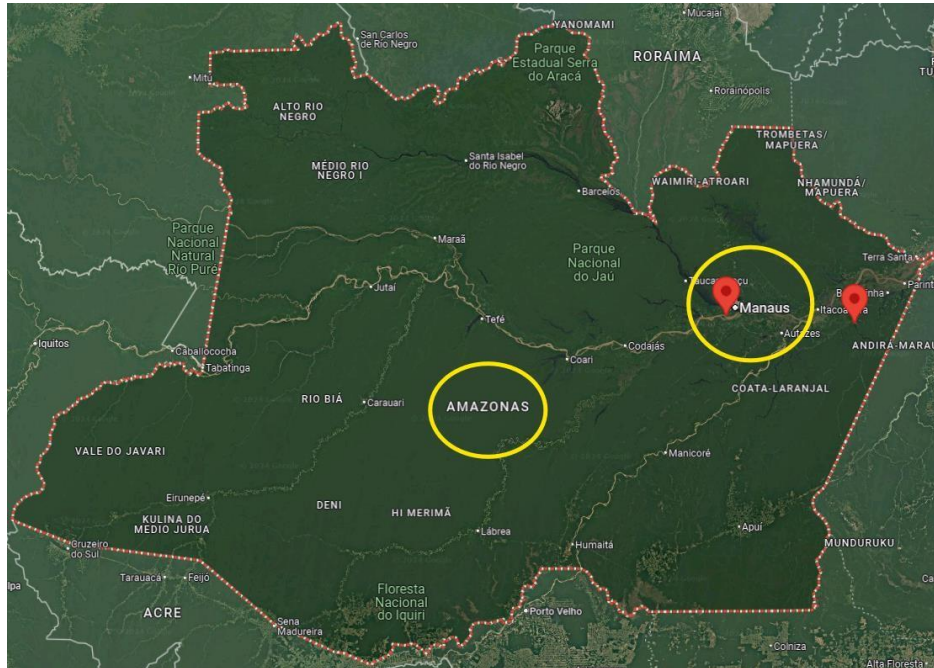
Encontrei alívio em textos de Velho (1978) e Cláudia Fonseca (1999), de modo que não temia mais e imergir nas relações com meus conterrâneos maueenses, sabendo que existem eventos históricos, socioculturais, e econômicos que nos forjaram de formas distintas. Isso reverbera, inclusive, no modo como enxergamos nossos universos familiares e tendemos a rechaçá-los ou a defendê-los com unhas e dentes.

Ao final, as medidas sanitárias tornaram a saga etnográfica um tanto angustiante, mas não precisei repensar somente a minha abordagem ou técnica em contexto pandêmico, muito mais que isso, precisei repensar minha própria trajetória de vida. Como ousaria empreender uma jornada na vida dos *outros* sem mesmo entender os reais motivos que me fizeram estar ali? Os dados da pesquisa de PIBIC e a minha forma de pensar o campo e os interlocutores mudaram radicalmente durante e após a pandemia. Talvez, era esse o olhar que, de fato, precisava ser repensado e, conseqüentemente, as demais percepções seriam aprimoradas.

## 2 – PERCURSOS (NÃO) FAMILIARES: OS LOCAIS DA PESQUISA

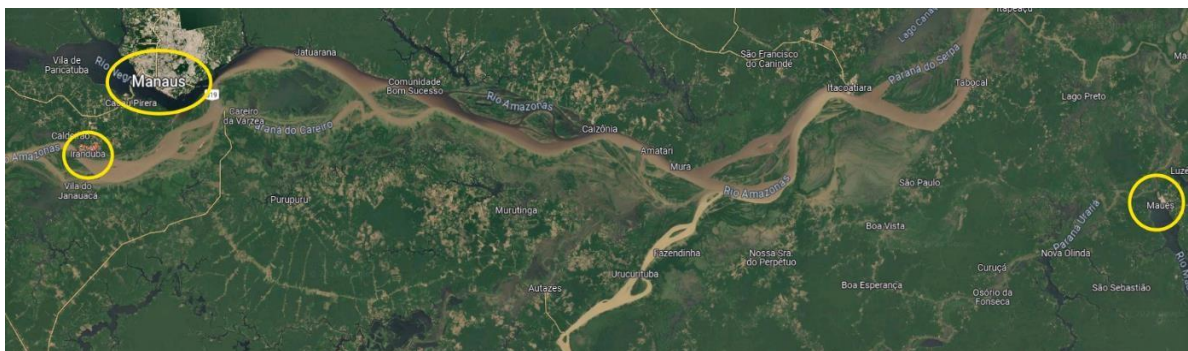
### 2.1. Duas localidades, duas ruralidades

**Figura 1** - Vista de imagem de satélite do Estado do Amazonas e da capital Manaus.



Fonte: Google Maps, 2024

**Figura 2** - Vista de imagem de satélite da capital Manaus e os municípios da pesquisa: Iranduba (AM) e Maués (AM).



Fonte: Google Maps, 2024

Ambas as localidades, Lago do Limão e Osório da Fonseca são considerados distritos administrativos, conforme os planos diretores dos municípios aos quais estão institucionalmente ligados. Ou seja, “não tem autonomia administrativa” (Montes, 2006, p. 05), já que foram criados por meio de leis municipais e são submetidos a esses municípios. Quando

se fala em distrito administrativo, conseqüentemente estamos a falar em um espaço geográfico que possui um município que o sedia.

A despeito disso, tais distritos rurais podem ser pensados tão somente em termos geográficos, mas devem ser pensados a partir do “cotidiano” e das “percepções vivenciadas” pelos moradores (Lima *et al.*, 2008), e em termos de uma *territorialização* estrategicamente pensada pelos poderes legisladores e grupos de interesse que exercem forte poder nessa estrutura que chamamos de Estado-Nação (Oliveira, 2022).

É necessário olhar para o modo como as famílias do Limão e do Osório se constroem dentro de uma relação entre atores distintos: daqueles que possuem famílias que habitam há muitas gerações a comunidade e aqueles que “chegaram agora”, os outros. Esse *outro* influencia novos modos de ser e agir, pensar e se organizar socialmente, passando por um processo de *outrificação*<sup>1</sup> que os atinge em várias camadas, econômicas, afetivas, familiares e morais.

O mecanismo de funcionamento desses distritos é uma escolha geopolítica e estratégica para que deseja subordinar, mas que impacta diretamente na organização social das populações que são divididas em porções menores. De maneiras distintas e com graus de influência desiguais, Maués, Manaus e Iranduba norteiam políticas públicas, respectivamente, aos seus distritos ao mesmo tempo em que esses mesmos distritos/comunidades não são alcançados pelas autarquias e suas demandas ficam aquém de serem atendidas.

Isso é demonstrado no descaso com a saúde pública do Osório durante a pandemia e antes dela; e no Lago do Limão quando os moradores, antes da pandemia, já reclamavam sobre a ausência de assistência médica de qualidade.

## **2.2. Conhecendo o Lago Do Limão – Iranduba/Am**

O Lago do Limão está localizado na zona rural de Iranduba – AM, que por sua vez está localizada na região metropolitana de Manaus e pode ser acessado através da Rodovia Manoel Urbano (AM-70), quilômetro 30. Quem sai de Manaus e deseja chegar nessa localidade, pode iniciar o trajeto desde a Ponte Jornalista Phelippe Daou, popularizada como Ponte Rio Negro – localizada no Bairro Compensa.

Ao final da ponte, seguindo em linha reta, encontrará uma bifurcação que indicará o início da Rodovia Manoel Urbano. Para o lado esquerdo da bifurcação é possível chegar ao

---

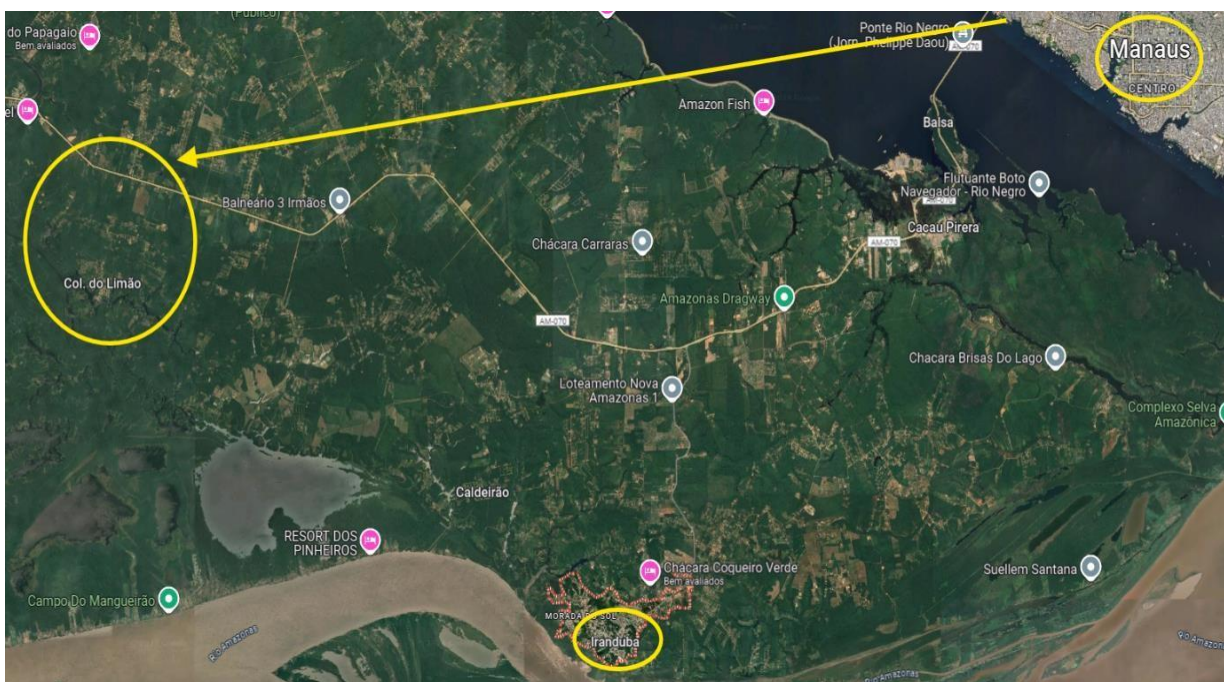
<sup>1</sup> Pacheco utiliza esse termo com base na discussão de Johannes Fabian sobre os vários sentidos que envolvem o termo “alteridade”.

distrito mais conhecido do município de Iranduba, chamado de Cacau Pirêra; para o lado direito pode-se ter acesso à via mais longa da estrada Manoel Urbano, podendo chegar até aos demais distritos de Iranduba (Ariaú, e Paricatuba), inclusive ao próprio município.

Embora esse distrito pertença ao município de Iranduba - e tal município seja o centro dessa divisão - vale lembrar que estamos a falar de um local que ainda é compreendido dentro de um dinamismo interiorano e que aos olhos de alguns teóricos e do IBGE, não é urbano em sua inteireza (Sampaio, 2017). Um desses motivos é a sua proximidade com a capital Manaus e a possibilidade de acessar outros municípios através da Rodovia Manoel Urbano.

A Vila do Limão é a sede do Lago do Limão. É lá que reside, inclusive, o líder comunitário, eleito democraticamente pela comunidade junto ao Conselho de Desenvolvimento do município de Iranduba. Sua função é levar as demandas dos moradores da Vila e de seu entorno para o prefeito e secretários de Iranduba.

**Figura 3** - Vista de imagem de satélite da capital Manaus, do município de Iranduba (AM) e o percurso de Manaus à região do Lago do Limão (Iranduba – AM).



Fonte: Google Maps, 2024

### 2.2.1 O fluxo de entradas e saídas no Limão

No Lago do Limão não habitam somente pessoas que nasceram nessa localidade. Ao passar por mudanças no acesso à vila em face da construção da Rodovia Manoel Urbano, o

Limão não sai de um mundo *isolado*, mas amplia o acesso à comunidade e da comunidade para outros municípios (Iranduba, Manacapuru, e etc.) e a capital (Manaus). Por esse motivo, o binômio “daqui” / “de fora” é utilizado como modo classificatório (Wiggers, 2013) sobre aqueles que nasceram no Limão ou que se mudaram para esse lugar. Esse trânsito permite que o fluxo de visitantes no Limão aumente nos finais de semana.

Muitos moradores da Vila do Limão mantêm laços familiares e econômicos com moradores de Iranduba, Manacapuru e Manaus. Essas ligações são mantidas através das visitas de parentes em momentos distintos, tanto para realizar atividades econômicas quanto para o lazer, datas festivas e eventos religiosos.

E por qual motivo é importante descrever esses trajetos e fluxos de *entrada e saída* no Limão? Neste trabalho, isso se faz necessário para percebermos como novas famílias podem organizar-se, unir-se, mesmo que esses casais não sejam oriundos da mesma comunidade. Podem ainda conhecer-se na capital e fixar residência no Limão. As distâncias locais não se constituem como um empecilho que encerra futuras conexões/relações afetivas/amorosas e que podem culminar em novas famílias. Ao contrário, não é incomum que se veja famílias residentes no Limão cuja presença de um dos parceiros ou a sua filiação esteja intimamente ligada à Manaus/Iranduba/Manacapuru. No caso de uma das interlocutoras, Josiana, o marido mora em Manaus e visita a família nos finais de semana ou a cada quinzena.

O fluxo de entrada e saída que se dá através da Ponte Rio Negro não é o objeto causal que formará novas famílias (e não creio que exista essa causa, pois isso seria pressupor que só existe uma forma de fazer família), mas é um meio amplificador de relações entre diversos atores que residem na Vila com outros que residem na capital e afins.

Enfatizo as relações entre os filhos/parentes consanguíneos de moradores do Limão que residem em Manaus ou que frequentam a capital toda a semana – assim como outras localidades – com aqueles que não residem no Limão, “*os de fora*”.

Essas pessoas que vão chegando no Limão são vistas como *outsiders* (Elias, 2000), no sentido de serem tidos como *estranhos e novos*. Elas estão do *lado de fora* de uma comunidade que por muito tempo tinha acessos reduzidos de mobilidade. Vale pontuar que esta percepção sobre os que *chegam* na Vila é alimentada pelos que já *residem* nela; não são percepções estáticas e estão num eterno *devir*. O critério de avaliação acerca destes *de fora* se dará sobre os modos de vida expressos por eles.

O modo de chegada, o objetivo, o tempo de permanência e as ações são fatores que determinarão, em grande medida, a aceitabilidade inicial desses novos atores da Vila pelos mais velhos (que nasceram ou que residem há muito tempo na comunidade). Contudo, é *a quem* eles

estão relacionados que definirá se sofrerão falatórios constantes, olhares distintos e avaliações mais criteriosas das famílias que vivem no Limão.

Um exemplo são os jovens que chegam à Vila com carros que emitem som alto e trazem muitas bebidas, mas que nem sempre tem ligações de parentesco com os moradores. Os mais velhos, imediatamente, começam a tecer observações sobre esses sujeitos. De outro modo, se a pessoa diferente que chega na Vila é namorada, nora, noiva ou esposa de algum dos moradores ou de filhos/netos/sobrinhos/primos/irmãos de moradores, a percepção muda, se tão somente não provocarem desconfortos no cotidiano deles.

Classifico em três grupos aqueles que entram na Vila do Limão: a) visitantes temporários; b) visitantes festivos e c) futuros moradores.

**Visitantes temporários:** nem sempre possuem laços consanguíneos diretos com os moradores das casas onde estarão hospedados. Passam pela avaliação dos moradores e se demonstrarem respeito à dinâmica da comunidade, logo saem do radar dos mais atentos. Sempre possuem conexões de amizade ou relações econômicas para com os descendentes dos que moram na Vila do Limão: são amigos, cônjuges/companheiros/namorados de pessoas que são filhos e filhas daqueles que já nasceram e residiram toda a sua vida na comunidade. Eu os classifico como *temporários* porquanto estarão residindo na comunidade por um curto período de tempo: férias da esposa/marido cujos pais moram no Limão, trabalho específico em terrenos da família – geralmente ocorre em épocas de limpeza do roçado ou de colheita e escoamento de produtos para os municípios mais próximos – ou que vão para conhecer a família do esposo ou esposa. Pode haver outras razões afetivas e econômicas, mas dei ênfase nessas acima, em virtude de estarem presentes nos relatos.

**Visitantes festivos:** estes permanecem um final de semana ou até menos. Congregam elementos dos visitantes temporários, especialmente a amizade com filhos de moradores e quando estão no Limão realizam atividades recreativas: aniversários, banhos, pescaria, churrasco, batizados ou cultos religiosos (tem uma concentração grande de Adventistas do Sétimo dia no Limão), e etc. Esses visitantes não têm a intenção de se ligar à comunidade através da residência. Contudo, podem demonstrar interesses comerciais revestidos de práticas de lazer, como a pescaria. Em comparação com o primeiro grupo que possui relações econômicas e afetivas mais profundas, estes visitantes não se intimidam com qualquer juízo que fazem sobre eles.

De todos os que *entram* no Limão, esse segundo grupo é o mais indesejado – os mais velhos acentuam isso -, já que a maioria “*só vem pra beber e fazer bagunça*”, conforme dona Mariana Lúcia relata. Seu Bernardo afirma que “*esse pessoal de Manaus perturba o juízo da*

*gente que só quer descanso*”. Enquanto estive no Limão, presenciei algumas dessas cenas, de pessoas de Manaus bebendo e com som alto. Outro incômodo que outra moradora conta é quanto à pescaria. Esses visitantes temporários realizam atividades de pesca e os moradores acabam por sentir falta desses peixes.

A filha do líder comunitário afirmou que esse é um problema que já produziu desavenças grandes entre famílias do Limão. Ela nos lembra que o Limão pode ser visitado, mas “*num é pra vir de Manaus roubar peixe daqui, da gente, que é vendido e o dinheiro fica aqui*”.

Portanto, essa é a categoria mais frequente no Limão e a que gera mais avaliações negativas por parte dos interlocutores, sobretudo os mais velhos, que estão mais atentos a tudo o que é novo na comunidade.

**Futuros moradores:** esse grupo tem como objetivo estabelecer laços mais consistentes com os moradores da comunidade, a partir das relações matrimoniais que são tecidas entre os descendentes de moradores do Limão e essas pessoas “*de fora*”, que podem ser de Manaus ou de outras localidades. Esses possíveis novos residentes, assim como os dos grupos anteriores, passam pelo crivo de avaliação moral dos demais moradores, mas não saem tão facilmente do radar. Costumam frequentar a comunidade sendo trazidos através das relações amorosas como o namoro, noivado e casamento. Esse seria o grande elo desses sujeitos *de fora* para com os de *dentro* do Limão.

### 2.2.2 Saúde e Educação

Os moradores cultivam mandioca, fazem farinha, tapioca e beiju, plantam açaí, fazem roçados, cultivam hortas de pimenta cheirosa, cheiro verde e utilizam-se de ervas, plantas, folhas e raízes para tratar de enfermidades. Utilizam mel de abelha e óleos de copaíba e andiroba para diversas enfermidades.

Em meus diários, registrei algumas falas que recebi de três interlocutores idosos que moravam no Lago do Limão, desejando que eu conseguisse pleitear um posto de saúde “bem equipado”, médicos para atender a comunidade e realizar exames.

Quem vive nas áreas rurais convive com os perigos de ser picado por uma cobra venenosa, ou cair de uma árvore, ter alergia a alguma planta e, pelo fato, de não conseguir atendimento médico, pode vir a óbito. É necessário romper com o paradigma/prática que trata a saúde no campo como *remediadora* e não como *preventiva*, reduzindo a dicotomia *saúde-doença* a atendimentos imediatos, ou seja, somente quando ocorre algum dano às pessoas.

Em uma coletânea organizada pelo Ministério da Saúde, intitulada “Saúde e Ambiente para as populações do Campo, da Floresta e das Águas”, Silva (2015) faz uma reflexão sobre o reconhecimento de que “a saúde das populações do campo, da floresta e das águas ficou à margem do sistema” (p. 26), mesmo que se soubesse à época, pelo censo de 2010, que 15,6% da população brasileira vivia no meio rural.

De todo modo, essa localidade contém uma população sob a qual repousa o anseio de harmonizar as vontades de permanência na referida vila, de acordo com o estilo de vida que desejam, porém, almejando receber um olhar mais digno das instâncias “superiores” para demandas essenciais como: saúde, segurança, assistência médica, serviço e suporte técnico para acesso a internet e telefonia, melhor estrutura e equipamentos escolares, e etc.

Deslocando o olhar da saúde e indo para a educação, o descaso é semelhante: os trabalhadores não possuem tempo de qualidade para dedicar-se aos estudos. Há somente uma escola e conforme o secretário da mesma “tinha computadores para criar um laboratório, mas não mandaram uma equipe técnica para instalar e manter os equipamentos funcionando certinho”. Esse mesmo problema acontece em instituições de ensino municipais e estaduais da capital amazonense.

A escola funciona de modo regular e diuturnamente. À noite, o ensino é voltado para a EJA. O secretário da escola reforça que a educação é muito valorizada no Limão e que a prefeitura está sempre atenta ao que é necessário aos discentes. Repreende os jovens alegando que eles não desejam estudar e só querem estar “fumando maconha”. Com o passar do tempo, segundo ele, “eles entram no EJA só para pegar o diploma”. Questiono se a maioria dos estudantes do EJA fuma maconha e ele reflete e diz que não, somente alguns, a maioria dos estudantes são trabalhadores, mães solas e alguns adultos que moram do outro lado do rio do Limão. A concentração dos estudantes está na Vila.

Se para o secretário da escola a educação é valorizada pela prefeitura, para alguns moradores, a ideia não é a mesma. Havia um casal evangélico, muito atuante no Limão. Eram familiares do líder comunitário e não o apoiavam totalmente. Desejavam ser eles os líderes comunitários e reclamavam dos rumos que a comunidade estava tomando. Segundo eles, a comunidade estava sem ordem, a escola era péssima e tudo ia mal. Alguns outros interlocutores também realizavam críticas, mas achavam que a gestão atual estava fazendo o que estava a seu alcance e reconheciam esse casal inquiridor como aqueles que desejavam apenas chegar à liderança.



É uma comunidade religiosa, que valoriza o trabalho e acolhe, mesmo com muitos questionamentos e desconfianças, aqueles que entram e saem de seus limites geográficos e que não compartilham, de imediato, os valores daqueles que ali residem.

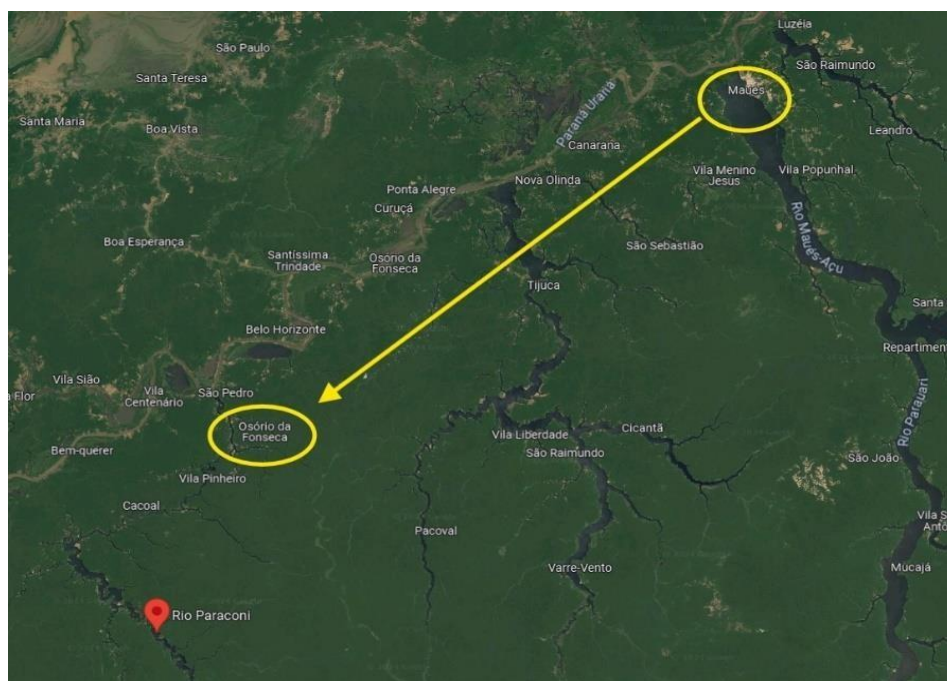
### 2.3. Comunidade Osório Da Fonseca - Rio Paraconi/Maués

A comunidade Osório da Fonseca congrega semelhanças com o Limão, especialmente no tema da saúde e educação. Os moradores entrevistados sinalizaram para problemas estruturais que a gestão municipal deixava a desejar. Antes da pandemia, relataram o afastamento das instituições na busca por melhorias nas escolas, conectividade, saúde e etc. A pandemia apenas escancarou as demandas que a população já acentuava. Tais demandas e dificuldades apenas foram aprofundadas em face do cenário pandêmico.

Minha chegada nesta comunidade foi durante o ano pandêmico de 2020.

Osório da Fonseca é um dos três distritos administrativos de Maués – AM, um dos mais longínquos do município. É banhado pelo Rio Paraconi e fica distante, aproximadamente, dez horas de viagem de barco, saindo do porto de Maués.

**Figura 4** - Vista de imagem de satélite do município de Maués à Comunidade Osório da Fonseca (Rio Paraconi, Maués – AM).



Fonte: Google Maps, 2024

Na comunidade do Rio Paraconi, a presença indígena é histórica e socialmente complexa. Os Mundurukus migraram para essa parte da Terra Preta e se concentraram no que é conhecido como Terra Indígena Coatá-Laranjal. Oriundos do Rio Tapajós, desde o período colonial foram perseguidos em suas terras. Esses ataques pioraram após a Cabanagem, que ocorreu no século XVIII, cujos aliados nessa resistência que dizimou muitos invasores, eram os Sateré Mawé, oriundos do rio Andirá/Marau.

Durante a década de 60 e 70, os Mundurukus tiveram sua morada atacada por garimpeiros em busca de ouro (Funai, 2008). Organizaram-se naquela região do Rio Abacaxis e foram se estabelecendo nesta região fronteira com o Rio Paraconi. O Paraná Urariá - um extenso canal que liga o rio Madeira ao Rio Amazonas - é o grande elo entre o rio Abacaxis (concentração de Mundurukus) e o Rio Paraconi (Mundurukus, Sateré Mawé e moradores não indígenas). O termo “Urariá” é tão importante para entendermos essas conexões, que está presente no hino de Maués e se mostra como o grande facilitador da navegação entre os diversos rios dos interiores do município.

Assim como a extração mineral, enquanto fator econômico “mudou para sempre a paisagem e a vida social na Amazônia e marcou o processo de fronteirização” dos países que compõem essa região Amazônica (Melo; Olivar, 2019, p. 5), essas relações dentro de um ambiente interno – interior do Amazonas – empurraram violentamente os Mundurukus e os Sateré Mawé para territórios próximos ou compartilhados. Neste caso, para o Rio Paraconi. Contudo, os Sateré ainda possuem maior concentração no rio Andirá – Marau, mas em face das perdas sucessivas de território precisaram migrar e ir tecendo novas relações comerciais – cujo principal produto é o guaraná – e incorporando aspectos da cultura do *homem branco*, especialmente na religiosidade e nas pequenas erradicações ritualísticas, como rito da Tucandeira.

O rio Paraconi é considerado uma região de fronteira quando pensado em seu status de Floresta Nacional de Pau-Rosa (FLONA) e sua terra preta é objeto de desejo dos pecuaristas para fazer pastagem. É uma obviedade afirmar que ocorrem conflitos nessa região porque o Rio Paraconi está “ao lado” do rio Abacaxis, que é classificado como um PAE (Projeto de Assentamento Agroextrativista), conforme dados do ICMBIO (2018).

Em face do pertencimento ao Rio Paraconi, a comunidade Osório da Fonseca tem enfrentado diversos problemas: pesca/venda ilegal e desmatamento sem reflorestamento por entidades que não tem vínculo direto com todos os moradores do Osório ou das comunidades próximas; falta atendimento médico aos comunitários (muitas vezes suprido pelo município de Nova Olinda do Norte) e comunicação dificultosa com Maués.

Logo, o Rio Paraconi, se apresenta como um espaço em movimento constante, dando formas distintas às relações ambientais, culturais e econômicas dos moradores dessa região (ICMBIO, 2018), cujos “braços” são múltiplos: a) Rio Paraconi e suas comunidades internas; b) Rio Paraconi e Rio Abacaxis; c) Rio Paraconi e o município de Nova Olinda do Norte; d) Rio Paraconi e Maués.

Essas quatro relações desenham – não somente elas - as dinâmicas culturais de homens e mulheres que constituíram relações de parentesco entre (i) Mundurucus e Sateré Mawé e (ii) entre Sateré ou Mundurucus e grupos não indígenas, como os descendentes das migrações nordestinas (Wolff, 1999), ampliando a organização social a partir do momento em que reúne diversos grupos racializados em lugares compartilhados desse grande território banhado por rios e dominado por florestas.

Embora tenha essa formação sociocultural extremamente complexa, a comunidade Osório da Fonseca não me direcionou a descobrir os enlaces étnicos dos interlocutores. Portanto, essa não é uma discussão ou ponto de encontro entre os relatos obtidos com os moradores.

Passei quatro dias do mês de junho/2020 na comunidade e meu segundo retorno à comunidade ocorreu em fevereiro de 2021 e pude passar apenas um final de semana em decorrência dos meios de locomoção disponíveis. Durante esses períodos que passei na comunidade, conversei e conheci várias famílias.

Todos os dias que passei na comunidade saía para conhecê-la, indo nas casas e buscando estabelecer vínculos amistosos. Neste trabalho, decidi trazer a história de vida de dois moradores da comunidade Osório. Consegui uma boa aproximação com outras famílias, mas pretendo me dedicar a esses relatos em outros trabalhos acadêmicos.

Considero um ponto muito positivo na comunidade, a leveza nesse estabelecimento de conexões. Faz parte desse movimento tentar conversar à distância por mensagens de celular, mas o sinal de telefonia é muito escasso, contando com um roteador de internet que pertence à escola, o sinal é fraco e as famílias nem sempre têm celular à disposição e o tempo de uso é reduzido.

As famílias de Osório eram muito receptivas, assim como em todas as comunidades que frequentei. Ressalto que foi a comunidade na qual me senti, de fato, acolhida, a ponto de ser convidada para refeições com algumas famílias: comi galinha caipira (que não comia há tempos), experimentei paca e tatu (alimentos que nunca havia imaginado provar).

Mesmo nesses momentos, sempre tive liberdade para anotar as observações no caderno de campo quando conversava diretamente com algum(a) morador(a). Desde o início explicava

o meu trabalho e perguntava se me permitiam entrevistá-los. As entrevistas eram tratadas como conversas. E isso os deixava mais confortáveis e facilitava o trabalho de anotar no caderno de campo para elaborar a escrita. Sabia que posteriormente precisaria de minhas anotações para refletir analiticamente sobre as discussões que se apresentavam, visto que reflexões teóricas só são possíveis, de fato, com os dados do campo (Sáez, 2013).

Tenho essa imagem de que o interior de nosso Amazonas sempre vai ser receptivo: oferecer comida, água, um cafezinho e uma sombra para escapar do calor, vai contar suas histórias, vai perguntar das suas e já lhe convida para uma refeição. As pessoas que moram nos interiores do Amazonas se importam com aqueles que chegam, com os “*de fora*” e acolhem mais ainda aqueles que distribuem sorrisos.

No entanto, esse acolhimento também congrega seus ares de desconfiança, emanados através de olhares e outros gestos. Percebi essa desconfiança-desconforto nas pessoas mais jovens. Posteriormente, entendia que poderia ser uma timidez com a minha presença – uma estranha - e nem sempre gostavam de conversar sobre sua trajetória, especialmente as mulheres mais jovens.

Por outro lado, as mulheres adultas se tornavam mais abertas quando o tema era gravidez, o processo de gestação e o cuidado (Lima, 2022). Esse tema fluía muito mais que o próprio surgimento do matrimônio, a relação conjugal em si ou acerca dos papéis de gênero desempenhados juntamente com o cônjuge. E as mulheres estavam mais em casa do que os homens. Por isso, as interações com o público masculino adulto foram reduzidas porque muitos chegavam cansados de alguma atividade, logo eu evitava muitas conversas longas ou as evitava para não incomodar as pessoas.

Quanto aos mais velhos, independentes do gênero, possuíam uma outra abordagem, mais descontraída e interessada em falar sobre sua vida de trabalho no roçado e explicam pormenores da vida conjugal – alguns idosos moravam sozinhos ou eram viúvos – e relembrar sobre os amores, filhos e as labutas era uma forma de interação a partir de suas próprias memórias.

Muitos deles relataram que não tinham com quem conversar e fazia falta falar sobre os problemas. Havia momentos em que a conversa ficava muito engraçada e eu sempre tentava fazê-los sorrir. Muitas vezes percebia que havia uma hesitação em algum termo que poderia parecer ‘imoral’ e eles evitavam utilizar.

A comunidade sempre virava uma festa nos finais de tarde, pelas brincadeiras que as crianças, jovens e adultos realizavam: queimadas, futebol, *tacobol*, manja-pega e manja-esconde, das quais eu também participava. Esses eram os momentos em que ocorria um certo

esquecimento do trabalho em detrimento da diversão, rememorava momentos da infância e isso também estimulava o interesse em conhecer mais da trajetória dos moradores.

### 3 – FAMÍLIA E PERTENCIMENTO

Neste capítulo, apresentarei os discursos vivenciados pelos seguintes interlocutores: Orlando (Osório da Fonseca), Keyla (Lago do Limão) e Josiana (Lago do Limão). As narrativas apontam redes de cuidado e circulação entre casas distintas. A gravidez acontece na vida das interlocutoras ainda jovens, mas diante disso, com o reconhecimento do parentesco paterno, novos arranjos são pensados para receber o bebê que irá nascer. Destaco que os relatos mostram a força da família extensa na rede cuidado da casa, roçado e na transmissão de herança, sobretudo na trajetória de Orlando.

#### 3.1. “Família não te maltrata, não se maltrata” – Orlando (Osório da Fonseca/Rio Paraconi)

##### Elementos presentes no *discurso-vivência* de Orlando:

- i. Contexto pandêmico;
- ii. Casa, família e pertencimento;
- iii. Trajetória educacional conectada ao parentesco materno;
- iv. Rede de cuidado através da linhagem materna;
- v. Trabalho, saída e retorno à comunidade do Osório;
- vi. Conflitos com os irmãos em decorrência de transmissão de herança;
- vii. Filhas que vivem atualmente em outro arranjo doméstico, externo à comunidade;
- viii. Parentela e cuidado com a casa e a terra após a morte da esposa;  
Solidão resignada;

Quando eu caminhava pela comunidade do Osório, sempre sentia sede e em uma dessas caminhadas realizando o trabalho de campo, seu Orlando me avistou de longe, com a expressão cansada e então fui até ele. Me apresentei e perguntei se podia me dar um copo de água e se podíamos conversar sobre família, sua trajetória de vida e ele prontamente concordou. Orlando tem oitenta e quatro anos e mora sozinho em Osório. Sua casa é bem simples, de madeira, com muitos cupins. Nesse primeiro momento, ele estava do lado de dentro de sua casa, foi buscar o copo com água e disse que seria melhor irmos para a parte de trás, onde tinham bancos e uma mesa de madeira para que não pegássemos sol e eu pudesse descansar sentada.

Um senhor muito generoso e muito sorridente. Expliquei qual era o meu objetivo no Osório e sobre a pesquisa do mestrado, disse que eu era de Maués, neta do seu Samuel da Feira (meu pai-avô é bem conhecido) e ele diz que este nome não lhe é estranho. O senhor Orlando pareceu mais confortável após essa apresentação e frisou logo em seguida que havia um tempo sem conversar muito com as pessoas, por duas razões: a) a covid-19, que estava fazendo com que as pessoas adoecessem e permanecessem mais em suas casas e b) o fato de que ele morava sozinho e não tinha ninguém para conversar.

Orlando nasceu e cresceu em Osório, mas nunca permaneceu num único lugar. Ele relembrou que conheceu diversas comunidades próximas. Na infância, sua família precisou mudar-se para o Cacoal para trabalhar e começar a cultivar guaraná, mas acionaram a rede de parentes para observar o filho que precisava estudar na comunidade Osório. A escolinha “*era só um barracão de palha e as cadeira tudo de madeira*”. Quando me interessei sobre como ele enxerga os estudos nos dias atuais, Orlando afirma que “*tem muito estudo pra quem quiser (. ) tem tudo, só que esses jovens que num querem nada*”.

Durante o tempo em que morou no Cacoal, Orlando precisava fazer um trajeto longo e cansativo para chegar até o Osório. Permaneceu na escola até o 4º ano do Ensino Fundamental, completando 4 anos de estudos. Nesse primeiro momento em que lhe perguntei sobre sua formação escolar, Orlando ressalta a precariedade do ensino em sua época – embora pouca coisa tenha mudado – e diz que foi da vontade de Deus que não tivesse tido a oportunidade de estudar mais.

Esse relato de Orlando sobre os estudos é um tópico presente em todas as conversas com os interlocutores, alguns com mais ênfase e detalhes, outros com menor aprofundamento, mas importantes de igual modo para pensarmos as dificuldades quanto ao acesso à educação por parte dos moradores do interior do Amazonas e de como essas dificuldades influenciam em determinadas escolhas ao longo da vida desses moradores. Além disso, é um ponto comum nos discursos morais, repassados de geração a geração.

Uma das dificuldades que impediu Orlando de seguir nos seus estudos foi o acesso à escola através do deslocamento de canoa ou rabeta. Quando não conseguia carona em barcos menores de recreio – também conhecidos como barcos/motores de linha - a mãe ia remando até o Osório e passava vários dias por lá com o filho. Esses esforços afetam toda a rotina doméstica e do roçado de sua família. Ele relata que a mãe cuidava da casa e também trabalhava no roçado. No entanto, nem sempre podia deixar o filho ir sozinho para outra comunidade, então, ela mesma remava ou dirigia a rabeta da família. Quando se observa a distância entre a comunidade

do Cacoal para o Osório, conforme a imagem do mapa abaixo, pode-se imaginar a exaustão da mãe de Orlando, outras vezes, do pai, para acompanhar o filho nos estudos:

**Figura 5** - Vista de imagem de satélite do percurso entre a comunidade Osório da Fonseca (Rio Paraconi, Maués – AM) e a comunidade Cacoal (Rio Paraconi, Maués – AM).

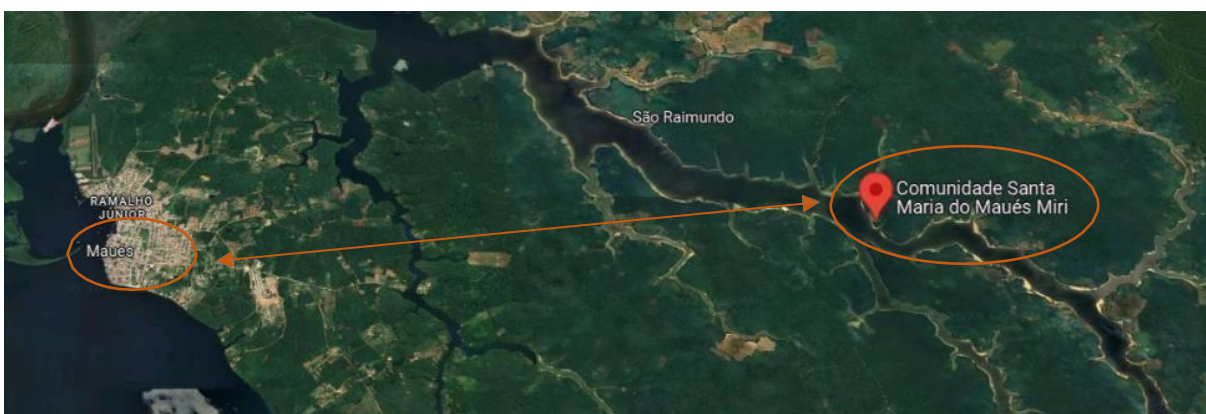


Fonte: Google Maps, 2024

O deslocamento até o local dos estudos possuía dificuldades: “*era bom pra ir*”, mas a volta era complicada, “*era ruim pra voltar por causa do banzeiro que só faltava alagar o casco*”. Casco, aqui é canoa. Orlando sabe ler e escrever, “*puquinha coisa, minha filha, meu nome mesmo e só*”. Ele disse que tinha maiores habilidades com cálculos e que aprendeu com a vida: “*faço conta [cálculo matemático] sozinho (...) aprendi com a vida mesmo (...) num tinha nem professor nessa época*”.

Aproveito esse gancho para perguntar sobre os pais de Orlando e ele conta que seu pai não era da comunidade Osório, mas de outra comunidade muito distante do Rio Paraconi, localizada no Rio Maués Mirim (que fica próximo à Maués):

**Figura 6** - Vista de imagem de satélite do percurso entre a comunidade Santa Maria do Maués-Miri (Rio Maués-Miri, Maués – AM) e a sede do município de Maués (AM).



Fonte: Google Maps, 2024



A mãe era da mesma comunidade e se conheceram nos trabalhos do roçado. Após os cinco anos de idade, a mãe de Orlando morre e ele lembra que seu pai ficou muito triste e nunca mais desejou conhecer outras mulheres: “*ele deu um exemplo pra nós (...) num tinha estudo, mas criou nós tudo*”. Orlando tinha cinco irmãos, todos já morreram. Um desses irmãos foi picado por jararaca quando limpava o campo da plantação de guaraná. Orlando era o caçula e o único que estava vivo quando o entrevistei.

Após a morte da mãe, Orlando não se sentia contente com sua vida. Quando completou seus dez anos de idade saiu de casa com uma família que trabalhava com motor de recreio e foi trabalhar para eles. Aprendeu a conduzir o timão de um barco, conferia o dinheiro que entrava e saía com a venda de mercadorias, mas ainda não estava satisfeito. Passou por vários interiores trabalhando em roçados. Ficou muito tempo sem retornar ao Osório e distanciou-se de quaisquer laços sociais e consanguíneos quase completamente.

Orlando resolve visitar a família e retorna ao Osório e é lá que vai conhecer sua futura esposa. Ele relembra que o Osório não era nada do que é hoje, a paisagem toda mudou. Antes, havia mais “*capoeira e era tudo mato*”. A parentela da mãe, atualmente é falecida e, mesmo na adolescência, Orlando já não se sentia muito pertencente à família da mãe e nem à família do pai. Ele sempre foi muito ligado à mãe e, por esse motivo, resolveu conhecer outras comunidades, “*fui buscar meu rumo (...) arrumei mulher (...) fui trabalhar e nunca fui desocupado*”. Porém, nas aventuras pelos interiores de Maués, apenas engatou namoros rápidos. Trabalhou com os roçados de outros agricultores, cuidava do gado de outras pessoas e foi gerando sua renda através desses trabalhos temporários.

Quando retornou ao Cacoal e Osório para ver seu pai e os irmãos que estivessem por lá, Orlando tinha uns 20 anos, conforme ele lembra, “*num lembro muito, mas eu tinha os meus vinte anos quando voltei pra cá (...) a família era meio de banda comigo*”. Não tinham aceitado muito bem o fato de que um dos filhos do irmão mais velho não estava na comunidade para cuidar das plantações de guaraná da família e dos bois. Orlando se dizia desapegado das “*coisas da família*” (terra e gado). Ele lembra que percebia que todos os membros da família extensa - irmãos de seu pai e os seus próprios irmãos - tinham muito apego e preocupação com as propriedades, mas Orlando considerava isso negativo: “*ambição (...) num agrada a Deus, não*”.

Nesse retorno, o pai pediu que ficasse com a família e o ajudasse a cuidar dos bois, já que desejava repartir entre os filhos. Ele decidiu ficar e seguir o pai. Nesse período conheceu uma moça “*brabinha, brabinha (...) muito trabalhadeira*”, que chegava de uma comunidade do Rio Apocuitaua. Os pais dela desejavam que os dois se casassem e eram trabalhadores da

agricultura. Ela tinha 23 anos e Orlando, 24. O pai de Orlando aprovou a relação, pois sabia que o filho ficaria na comunidade se casasse com a jovem Mariana.

Cedeu um pedaço de terra para o filho construir sua casa. Poucos meses depois, o pai de Orlando se sente mal à noite, com muita fraqueza e vertigem. Melhorou durante os dias e voltou a trabalhar, quando teve um mal súbito e faleceu. Os irmãos começaram a repartir as terras, os bois, a plantação de guaraná, entre si e entre os demais familiares do pai de Orlando: *“Olha, nunca vi tanto urubu em cima da carne (...) nem esperaram o corpo do velho esfriar”*.

O irmão mais velho de Orlando não achava justo que ele ganhasse algo nessa partilha e quase se desentenderam através da violência física. Orlando lembra que estava construindo sua casa e precisava de material e ajuda, precisava trabalhar, *“deixei tudo pelo meu pai (...) e meus irmão não reconheciam (...) nunca quis nada de ninguém”*.

Os irmãos do pai de Orlando precisaram intervir na decisão do irmão mais velho. Embora concordassem com ele, entendiam que Orlando estava sem alternativas para levar sua vida na comunidade e tinha seu *“direito de filho”*. A única tia que gostava de Orlando pediu que respeitassem o trabalho do irmão e que *“um pai não ia querer que um filho passasse fome”*. Foi a memória e o trabalho do pai de Orlando que trouxeram reconhecimento para Orlando na família paterna, após a intervenção da irmã do falecido.

Em suma, Orlando tinha afinidade com a família de sua mãe, mas se afastou de todos quando decidiu viver fora da comunidade. Quando retorna, volta para a casa paterna. O pai morre e ele fica à mercê de uma família que não lhe deseja, não o reconhece, nem mesmo pelo sangue. Ainda que tenha voltado e trabalhado muito durante o pouco tempo que o pai estava vivo, Orlando era visto como *“vagabundo, viajante”*. O tempo em que estava ali se esforçando para ajudar o pai e conseguir seus bens não era suficiente para os demais membros da família.

Após a querela familiar ser resolvida, Orlando fala que vendeu para um dos irmãos a casa que estava construindo. E isso nos faz perceber que esse abalo foi tão forte no grupo social interno, que a rede de vizinhança foi rachada. Não havia condições para Orlando continuar a ser vizinho daqueles que não lhe queriam bem. Ele não foi expulso diretamente, mas enfatiza: *“era orgulhoso e eu num era um nada pra ser desprezado (...) eu era filho do meu pai”*.

A pressão de ter que conviver com os irmãos e saber que não era bem vindo, foi tanta que Orlando conversou com os pais da sua esposa e se mudaram para a casa deles. Enquanto isso, ele e a família da moça o ajudaram a construir a casa deles. *“Fui trabalhar com o pai dela, levei meus três boizinho e Deus abençoou nós”*, conta ele com uma expressão nostálgica. Orlando sentiu uma maior consideração da família da moça do que de sua família paterna e ressalta, *“eles sim eram a minha família”*. Pergunto por qual motivo ele os reconhecia como

sua família e ele responde: “*O pai dela foi muito bom comigo, velho Genézio (...) me ajudou a construir minha casa, né, e os irmãos que saiu da barriga da minha mãe me expulsaram dela*”.

As ações de seus irmãos contribuíram para que a concepção acerca do que é família para seu Orlando fosse entendida, a priori, como paradoxal: “*família é união, né (...) família não te maltrata, não se maltrata*”. Relendo essa frase dele, entendo hoje que a família consanguínea lhe mostrou o que é ser *maltratado*, enquanto que a família por afinidade mostrou-lhe a *união*. Não é um paradoxo, é a síntese de uma trajetória de experiências marcadas pelo sentimento de abandono.

O *abandono* é um mau trato que não se espera da família consanguínea e, nesse caso é um *abandono social* – espoliou-se um de seus membros dos seus benefícios oriundos dessa consanguinidade paterna, que ele próprio reclama, o direito à alguma parcela das propriedades -, a ponto de torná-lo indesejável na vizinhança onde a rede de parentesco reside. Para Orlando, a ideia que se faz de família é carregada por sentidos negativos, mas que pode *vir a ser* flexível e deixar novas experiências, novas pessoas e novas redes familiares surgirem. Inclusive, experiências como essas reconfiguram o modo como as famílias se organizam e contribuem para determinar como outras serão constituídas.

Orlando sentiu-se acolhido pela família de sua esposa. Ainda que fosse “*brabinha*” era uma mulher “*trabalhadeira*” e foi uma grande parceira para Orlando. Quando completou 25 anos, a esposa de Orlando anunciou a primeira gravidez. Todos os partos da esposa foram normais, feitos por parteiras da comunidade: “*As parteiras de antigamente não existem mais*”. Eles tiveram duas filhas, que moram atualmente em Maués. A vida matrimonial do casal sempre foi de muito trabalho e cuidado, “*minha única preocupação era a nossa casinha e a gente fez ela (...) os boi foram reproduzindo, dando cria e a mulher me ajudava com tudo*”. Orlando relata que a esposa cuidava das atividades domésticas e do roçado juntamente com ele: “*Ela era trabalhadeira, gostava de trabalhar no roçado (...) eu nunca convidei pra ela ir ficar debaixo dum sol desses, mas ela ia comigo*”. Com o passar dos anos, tentaram ter outros filhos, mas a esposa “*num vingava porque Deus não quis (...) eu queria ter tido filho homem*”. Talvez, a esposa sofresse de alguma doença no útero ou possuísse problemas hormonais, o que posteriormente fica um pouco evidente no seu falecimento.

Com o passar dos anos, as filhas foram crescendo e foram para a cidade mais vezes com a mãe. Não queriam morar mais na comunidade. Encontraram seus maridos em Maués e queriam que a mãe fosse morar com eles. Orlando fala que combinaram de ela passar uma semana em Maués e uma semana na comunidade. Mais uma vez, Orlando começara a estar só novamente, “*quando batia a saudade a gente embarcava*”. Ela ia à comunidade e fazia faxinas

na residência do casal. Quando as filhas casaram e já estavam morando em Maués, a esposa pede para que Orlando venda os bois. O dinheiro foi dado para as filhas, que o chamavam para morar em Maués, mas ele não desejava. Questionei se ele havia se acostumado a viver sozinho e ele responde que sim “*eu sempre fui sozinho na minha vida, tô sozinho agora, eu e Deus (...), mas eu me conformo (...) muito barulho na cidade, num me acostumo*”.

A sua esposa faleceu aos 59 anos, “*morreu dormindo aí pra dentro [apontou para sua casa]*”. A mulher acordava muito cedo e fazia o café, mas naquele dia isso não aconteceu. O senhor Orlando recorda que ela estava indo ao médico, reclamando de “*dores no ventre*”. Orlando já havia percebido que a esposa não estava bem, já que ela estava sempre ativa e “*ajeitando tudo, zelando da casa*” e seu humor mudou, “*ela tava menos braba, mais calada*” e começou a dar um tempo nas idas e vindas de Maués, ficando mais tempo na comunidade por causa de Orlando e de seus familiares maternos.

Segundo Orlando, “*ela já sentia que ia morrer (...) foi ela que pediu pra mim vender os boizinhos e dá logo o dinheiro das filhas pra cada uma se estabelecer melhor*”. Após a sua morte, Orlando não terminou de repartir os bens, mas avisou as filhas que a casa era delas e o pedaço de terras também. Embora as filhas não queiram estar no interior, Orlando não lhes nega aquilo que lhe foi negado pelos irmãos.

Os parentes de sua esposa lhe ajudaram muito a cuidar da casa e do roçado quando Mariana partiu. Orlando diz que sente saudades dela até hoje. Nunca mais se interessou por outras mulheres. A casa de seu Orlando é toda de madeira, organizada, mas com muitas casas de cupim. Segundo ele, não tem quem limpe. Antes era esposa e depois de um tempo, ele e as filhas o visitavam. Agora, ele já não tem mais forças para trabalhos que exijam muitos esforços, está cansado e diz que aguarda a morte.

Orlando é o último filho da linhagem de seu pai e mãe. Não se enxerga enquanto um homem de ambições e seus maiores desejos foram conquistados: uma vida tranquila e com aquilo que era necessário para viver. Ele dizia não ter raiva dos irmãos, mas disse que nunca esqueceu a situação constrangedora que passou. Sua esposa e a família dela se tornaram a salvaguarda de Orlando, concederam-lhe um novo sentido social e pessoal. O casamento selou a desconstrução de uma vida em família que nunca foi, de fato, a vida desejada por Orlando. Esse mesmo casamento possibilitou que ele reconstruísse sua vida e o tornasse membro de uma nova família.

Anos antes da pandemia, Orlando se aposentou e ressalta que isso garantiu o sustento. Lembrou muito da esposa durante os momentos mais críticos da pandemia e que orava para que a covid não retornasse à comunidade, “*muita gente morreu de falta de ar, eu vi na televisão*”.

Muitos chás de jambu com mangarataia, alho e limão foram tomados por Orlando. Ele sentiu muita febre, mas logo passou. Não realizou o teste da covid, mas acha que foi contaminado por ela. A única “*diversão*” dele durante a pandemia foi assistir televisão, mas ele lembra que “*só era morte, falta de ar (...) a falta de ar é começo da morte e esse presidente [Bolsonaro] que tá no poder não liga pra nós (...) só Deus mesmo*”.

As filhas visitam o pai, mas a frequência é pouca, segundo ele, “*mês sim, mês não*”. Um desses fatores é a distância. Agradeço o diálogo com ele e peço que continue a se cuidar da covid-19. Nos despedimos e quando saio da casa dele, sinto uma enorme vontade de chorar porque ele me lembra meu pai-avô, a solidão após o divórcio e a morte da ex-esposa, a distância dos filhos que moram em Manaus e o sentimento de solidão e a certeza de que a morte virá e que, talvez, não haja um familiar presente para que o encontre. Quando retorno à Maués, pergunto se meu pai conhece seu Orlando do Osório e ele repete a mesma frase que seu Orlando me deu, “*esse nome não me é estranho*”.

### 3.2. “Criei uma família, né?! Eu não tinha uma.” - Keyla (Lago do Limão)

#### Elementos presentes no *discurso-vivência* de Keyla:

- i. Conflitos com a mãe biológica e a irmã;
- ii. Circulou pela casa da avó paterna;
- iii. Avó paterna como *mãe de criação*;
- iv. Responsabilidades e cuidados intergeracionais (irmãos mais novos, com o pai e a avó);
- v. Namoro = “lance casual” // 1ª Gravidez: 14 – 15 anos.
- vi. Deslocamento espaço urbano – espaço rural;
- vii. Casamento: 16 anos // - 2ª Gravidez: 18 anos.
- viii. Trabalho doméstico (primário) + Trabalho no campo (secundário).
- ix. Cuidado com a própria descendência;
  - a. Família, afeto e pertencimento: “*Criei uma família, né?! Eu não tinha uma.*”

#### Keyla - Primeiras impressões e Trajetória familiar

A dinâmica acerca de quem entra e quem sai do Limão é útil para compreendermos como a jovem Keyla conheceu essa comunidade e começou a morar nesse local. Descrevo

aspectos da sua trajetória, desde a sua vivência em Manaus, os conflitos familiares, as gestações e como o casamento com um jovem do Limão contribuiu para que ela tomasse a decisão de deslocar-se de um bairro popular de Manaus (ambiente urbano) até a comunidade do Limão (contexto rural), onde constituiu residência.

Keyla tinha 20 anos quando a conheci. Nasceu em Manaus e morava no bairro Grande Vitória. Há três anos mudou-se para o Limão. Em uma de minhas visitas ao Limão, avistei a casa dela de longe. A cor da pintura da casa era vermelha e chamava a atenção. Era uma casa de madeira e possuía uma antena, também, pintada de vermelho com as cores do time do Flamengo e quando entrei em sua casa, o piso era *vermelhão*.

Quando a abordei, ela estava na janela e me apresentei, falei sobre a pesquisa e perguntei se poderia conversar com ela. O assunto inicial foi em torno da casa e sua estética quente. Desde o início da conversa, Keyla sempre foi cordial comigo. A antena pintada com a bandeira do Flamengo foi “*ideia do meu marido*”, disse ela quando começamos a conversar, e eu lhe disse que sua casa chamava atenção de longe devido a cor e a bandeira pintada na antena.

Ela está numa união estável desde os 16 anos. Seu marido tem 28 anos e eles têm dois filhos, um de 5 anos e um de 2 anos. O filho de 5 anos foi gestado entre os 14 e 15 anos e a filha de 2 anos quando tinha 18.

Ela é uma mulher que carrega um semblante de seriedade e, no início, parecia estar desconfortável pela presença de pessoas estranhas (uma ex-namorada me acompanhou nesse trabalho de campo). Conversava conosco, mas olhava pro horizonte, depois olhava para nós e desviava o olhar, posteriormente nos analisava com o mesmo olhar.

De imediato senti que Keyla estava receosa ao falar sobre sua família, porque quando mencionei a palavra família no início da abordagem ela levantou a sobrancelha como se estivesse desapontada com algo. Foi bem sutil, mas eu precisava arriscar se iria fluir o diálogo. Mesmo porque falar sobre a família pode ser um assunto tenso para muitas pessoas.

Em todas conversas que tive por todos os lugares e com todos os interlocutores, precisei mobilizar temas que não estavam no meu horizonte de perguntas, mas percebi que iriam possibilitar uma relação de confiança. É complicado adentrar na vida dos *outros* e sentir que está – e estamos – invadindo sua privacidade. Eu fui saber, tempos depois, em uma disciplina do mestrado, que o que eu sempre fazia era *negociar* acessos de uma trajetória. Em outra disciplina, um professor afirmou que o trabalho de campo é *violento*. Após refletir sobre as conversas com todos os interlocutores, compreendi o que isso significa e após o relato de Keyla, compreendi porque sua primeira reação foi levantar a sobrancelha quando falei que nossa conversa seria sobre família.

O discurso acerca da vivência de Keyla com sua família em Manaus é bem complexa e influencia diretamente o seu deslocamento ao Limão. Ela foi criada pela avó paterna desde que nasceu. Tinha dez irmãos, a mãe “*usava pedra*” e agredia Keyla e seus irmãos. Por conta desses comportamentos, a família do pai de Keyla, na figura da avó, tomou para si uma responsabilidade maior com os netos. Seu carinho pela avó é muito forte, pois assim como a interlocutora Josiana, a avó representa uma figura materna que lhe acolheu e cuidou dela. Ela reconheceu sua avó como *mãe de criação*.

Keyla era a filha mais velha e sempre se sentia incomodada com toda a situação vivenciada em casa. Pergunto se suas lembranças daquela época foram ruins e como ela se sentia atualmente. Ela entende que sua melhor decisão foi se afastar da vida que tinha com sua mãe. Quando nasceu a mãe cheirava *cola de sapateiro*, depois começou a usar *pasta* e depois, *pedra*. Mas a história não se esgotava nas agressões aos filhos e ao marido, ao roubo de dinheiro destinado à casa e o roubo dos móveis para fazer trocas na *boca* (onde comprava drogas). Os “*boqueiros*” mandaram matar a mãe dela, já que havia contraído uma dívida que não era paga.

Outro fato notável é que o pai também “*usava pedra, mas num era como ela [mãe]*”, ele “*não arranjava confusão*”. Quando ele saiu de casa, levou sete irmãos e hoje tem uma outra família. Ela foi a primeira a sair de casa. Sua irmã, 16 anos, foi a segunda a sair. Os demais irmãos são novos (têm a idade de 7, 8, 9, 13, 15). A irmã de 16 anos casou-se com um *traficante* e gastaram o dinheiro e a droga pela qual ficaram responsáveis para vender. Keyla diz que ainda não sabe nada sobre a irmã, se está bem, viva ou morta: “*Tô esperando a notícia, só*”.

O pai, 42 anos, resolveu sair de casa quando esses traficantes tentaram matar a mãe de Keyla. Ele já estava cansado de tantas brigas pesadas que ocorriam e tinha um temperamento explosivo igual ao da mãe. Por isso resolveu separar-se da companheira e ficar longe disso tudo. Ele e a irmã de Keyla nunca se entenderam, até porque ele não apoiava a relação dela com “*aquele bandido*”. E na visão dela, foi o melhor caminho para todos, embora não tenha sido uma escolha fácil para ninguém.

Nossa interlocutora sempre se sentiu mais segura com o pai, mesmo quando morava com ele e a mãe. O pai dela tinha medo da mãe e ela sentia o mesmo. Toda essa dinâmica caótica em casa, nas palavras de Keyla, fez com que ela “*tomasse conta de tudo, dos meus irmãos e até do meu pai que chegava cansado do trabalho (...) era muito desgosto pra ele porque mãe é mãe e a nossa num tava servindo nem pra isso*” (Diário de campo, 2017).

O cotidiano da casa era esse: por ser a filha mais velha, o pai trabalhava e a mãe sempre saía para se drogar e Keyla ficava cuidando dos irmãos mais novos, inclusive da criança de um mês (irmão mais novo). Não eram todas as noites que Keyla tinha a presença da mãe em casa.

Ela fala isso olhando para o seu filho que estava na sala conosco brincando e promete que jamais irá deixar acontecer com o filho o que passou na sua infância e adolescência. Nessa época, tinha 12 para 13 anos. Por conta disso tudo, abandonou a escola e não terminou os estudos. Não tinha motivação alguma para pensar em terminar o ensino fundamental. Ela conta que se sentia envergonhada de não saber *“ler direito e nem tirar conta básica da tabuada (...) era muito burra”*.

### 3.2.1 Namoro e Casamento

Conhecer o seu marido atual foi o que mudou sua vida. Seu primeiro filho, 5 anos, não é filho consanguíneo do atual marido, é fruto de uma relação casual que ela teve com um rapaz que conheceu durante a adolescência, Carlos. Esse rapaz amava muito Keyla e ela também gostava muito dele, mas a situação em sua casa não lhe deixava vivenciar determinados sentimentos e emoções que surgiam ao longo de sua vida. Por isso, afirma que sua relação com esse rapaz - mais velho que ela – funcionava como um “lance casual”. Keyla tinha 12 para 13 anos durante esse seu *lance casual*. Entretanto, eu estava curiosa para entender como ocorreu a gravidez e ela disse que morou um tempo na casa de Carlos: *“ele foi um refúgio que Deus mandou, porque eu num tava mais aguentando. Fiquei dois anos lá”*.

Nesse momento eu digo a ela que esse lance casual estava bem intenso e começamos a rir porque todos falavam a mesma coisa para ela, talvez pelo fato de estar morando com ele. Foi então que perguntei algo chave para entender tudo isso. Queria saber se ela amava o rapaz e ela respira fundo e responde: *“não”*. E continua *“por isso que a gente num deu certo, porque eu num gostava dele”*.

Ele sabia disso e por esse motivo discutiam inúmeras vezes e embora a acolhesse e amasse, desejava ser amado na mesma proporção. Isso gerava brigas e durante essas brigas, ela tinha de retornar à casa da avó paterna (mãe de criação). Em uma dessas brigas e após o retorno, ela começou a sentir enjoos, vômitos e a avó já deu o diagnóstico de gravidez, que foi confirmado por um teste de farmácia que Carlos comprou. Ela pensou em não ter o bebê, mas não sabia como impedir isso. Estava sozinha, sem amizades, se sentia solitária em casa, havia desistido da escola e não se sentia totalmente confortável em sua relação. Portanto, sem saída e com Carlos lhe dizendo que a apoiaria no que ela precisasse, decidiu ter o bebê.

A mãe de criação/avó paterna foi um grande apoio durante o parto e o cuidado no primeiro ano com o seu novo netinho. Contudo, não apoiava a relação de Keyla e Carlos. E em um ano foi quando conheceu o seu futuro esposo.



A mãe de criação alugou a casa do irmão dele. Keyla e a avó seriam inquilinas de seu futuro cunhado. Conheceu o marido que, de vez em quando, visitava o irmão e a partir daí, *“levou menos de duas semanas pra gente se conhecer e se apaixonar”*. A mãe dela não aceitou rapidamente o relacionamento, mas ela ficou com ele mesmo assim, sentia conforto e segurança. Perguntei sobre Carlos, o pai do primeiro filho e ela disse que ele não queria aceitar o término e que mostrava que não seria um bom pai, gritava com ela e fazia muitas exigências. O novo namorado era muito mais tranquilo, tratava bem do filho, conversava com ela sobre os problemas todos que passavam e isso fez com que ela se apegasse muito a esse novo rapaz.

Meses depois, o pai de seu namorado faleceu e ele propôs a ela que morasse com ele no Limão, já que o terreno, a casa e a plantação de pimentões do pai seria responsabilidade dele. Ela consultou suas duas *mães* (a mãe de criação/paterna e a avó materna). A avó paterna não queria que ela se mudasse, mas a avó materna entendia que poderia ser melhor para sua vida, uma vez que ela já sofrera muito pela história de sua família. Logo mudaram para o Limão a fim de cuidar da casa e do terreno que o sogro deixara.

Pergunto a ela como era sua vida antes desse casamento e da mudança para o Limão. Ela resume em uma palavra, *“atormentada”*. *“Era mãe gritando e chegando maluca em casa”*, e mesmo a avó ordenava que ela ficasse responsável pelas atividades domésticas. O pai, a mãe e a irmã sempre entravam em conflitos, que culminavam em algum vizinho chamar a polícia, e era nesses momentos que Keyla sentia muita vergonha e medo de morrer. Ela conta que se sentia explorada dentro de casa e na casa da avó, *“faz isso, faz aquilo”*, como se ela sempre precisasse servir aos outros por ser uma boa menina. Mas o pior cenário era dentro de casa quando sua mãe chegava: *“era um tormento dentro de casa (...) nem queria que ela voltasse”*.

### **3.2.2 Trabalho**

Keyla cuida do trabalho doméstico, enquanto seu esposo trabalha com plantio de pimentão, no qual ela já trabalhou algumas vezes. O plantio está situado no Km 26. Então eu disse que a agricultura era uma atividade que quase todas as mulheres que moravam no Limão realizam ou já realizaram e disse que sou de Maués e que lá também é muito comum mulheres trabalharem em roçado. Ela ressaltou que muitas mulheres trabalhavam desse modo no Limão.

### **3.2.3 Parte final da trajetória**

Atualmente, Keyla finalizou o EJA. Pergunto se ela tem planos de iniciar faculdade ou que área do conhecimento ela gostaria de se dedicar. Ela responde que desejaria cursar artes

plásticas ou algo na área da tecnologia. Ela diz que gosta de informática, de criar coisas. Ela sente que tem talento para isso. Eu falei que precisaria de uma disponibilidade para ir à Manaus e cursar o que quisesse e ela disse que tem muita vontade mesmo, mas que ainda não dá, mas quando puder, ela fará.

Hoje ela não sente vergonha de não ter estudado. No entanto, essa distância afeta suas possibilidades de deslocamento até Manaus para estudar. Deseja uma vida financeira melhor e dar aos filhos o que não teve. Ainda mantém contato com o pai normalmente. Ela o visita em Manaus junto com a família, eles conversam e é inevitável lembrar do “*inferno*” que viviam e ainda assim darem boas risadas.

Em seguida, pergunto como é sua vida após esse casamento. E ela muda o semblante, e exibe um sorriso de alívio. Suas palavras são: “*Criei uma família, né?! Eu não tinha uma.*” E rimos juntas. “*Fiquei longe de tudo aquilo que ficou no meu passado*”. A mãe lhe dirigia muitos adjetivos como “*puta, desgraçada, vadia*” e Keyla diz que tinha muito rancor e raiva disso tudo, mas hoje decidiu apenas afastar-se “*de uma pessoa que só dá problema*” para a vida dela. Nesse momento o marido chega, mas não entra na sala.

Ela diz que ele é um pouco tímido. Ao final da conversa, o filho dela está dormindo em seu colo. O outro acorda, o caçula. Todo sonolento ele sorri e ela o pega no colo e diz pra ele dar oi para nós, apresentando-o e dizendo que é o seu caçula de dois anos. Um cachorrinho manso e com um pelo muito sedoso, criado por eles, também aparece, e o clima daquela casa pareceu tão agradável e trazendo a ideia de que finalmente Keyla havia encontrado o equilíbrio que buscara desde que nascera.

O filho dela é risonho e pergunto se não fomos nós que o acordamos e ela diz que não, ele sempre acorda nesse horário quando o pai chega. Eram 16:00 horas. “*Daqui a pouco a gente joga vôlei e eu é que ato a rede, ele [filho caçula] fica lá comigo*”. Então, para finalizar, pergunto a ela o que sentiu com a conversa e se estava tudo bem. Ela sorri e diz que está bem, que hoje lida tranquilamente com tudo isso, que já chorou muito e que hoje até consegue não mais chorar quando pensa ou fala sobre isso. O marido já escutou e ouviu muitos choros e lamentações. E lembrar que tudo isso deixou a relação deles mais forte, trazendo a ela uma sensação de não arrependimento acerca de nenhuma escolha que realizou em sua trajetória.

### **3.3. “Só eu sei o que eu passei aí andando pela casa dos outros” - Josiana (Limão)**

**Elementos presentes no discurso-vivência de Josiana:**

- i. Criação e circulação na família extensa: Até os 14 anos ficou na casa da mãe de criação/irmã da mãe e da avó materna;
- ii. 1ª Gravidez – 14 anos: Acolhimento da mãe do bebê pela família paterna (sogra e cunhada);
- iii. Conflito sobre a maternidade;
- iv. Questionamento da paternidade;
- v. Reconhecimento paterno + Arranjo Matrimonial;
- vi. Trabalho no roçado
- vii. 2ª Gravidez – 24 anos;
- viii. Rede cuidados: irmã mais velha cuida do mais novo.
- ix. Família, casa e afeto.

Josiana, 32 anos, é casada com Everaldo, 37 anos, e são os pais de Lucas, 8 anos e de Luciana, 17 anos. Ela nasceu e cresceu no Limão. Sua infância foi marcada pela criação de “duas mães” e “dois pais”. A mãe biológica faleceu nove dias após o parto em que teve Josiana e a deu à irmã, tia de Josiana. Dessa maneira, Josiana cresceu sob os cuidados da irmã da mãe. Essa tia ocupou o lugar de “mãe de criação”, sendo ela também a registrar Josiana com o seu sobrenome e também com o sobrenome de seu marido, cunhado da mãe de Josiana. Seu nome era Douglas e ele se torna o “pai de criação”: “eu admirava muito ele como se fosse meu pai (...) ele foi um pai mesmo para mim”. Josiana contou sobre o falecimento do pai de criação, que ocorreu em 1994. Foi eletrocutado quando realizava um trabalho na casa de um amigo.

A compreensão que gira em torno do termo mãe ou pai “de criação” no Amazonas, consiste numa designação parental sobre o responsável pela criança, seja pelo motivo de morte dos familiares biológicos ou *afastamento* dos mesmos – em muitos casos fala-se em “abandono” -, mas penso que o termo é carregado de *vícios* no sentido ético e que generalizam indevidamente e de forma taxativa alguns casos em que pais ou mães *vivem* longe dos filhos. Além disso, é a palavra usada pela interlocutora no desenrolar da conversa.

Nessa rede de parentesco de Josiana, ainda faltava entender a sua ascendência paterna. Questionei a Josiana sobre o seu pai biológico e ela respondeu que ele ainda estava vivo, mas “nunca ficou perto da gente” (referindo-se à irmã dela). “Ele se afastou de nós quando a mamãe morreu. Ainda mais de mim, né. Foi embora mesmo”, respondia sorrindo

desconfortavelmente. Por muito tempo, Josiana acreditou que seu pai não gostava dela em virtude do falecimento da mãe biológica, porém a sua mãe de criação lhe alertava de que ele era *“safado mesmo e num queria saber de responsabilidade com filho nenhum”* e isso a confortava porque amenizava uma culpa que ela experimentava.

A dinâmica familiar está intrinsecamente ligada a um contexto social mais amplo, logo é atravessada pelo jugo alheio. Para determinadas ações, razões, escolhas e consequências consideradas negativas, busca-se individualizar a responsabilidade, o que sempre gera uma obrigação que nunca é puramente subjetiva, mas que resvala em toda a malha social onde os familiares se encontram. Josiana experimenta a obrigação de ter que conhecer o homem que a *“colocou no mundo”*, como ela afirma, mas sua mãe de criação a protege de carregar tal peso e a partir disso, ela encontra uma possibilidade de reencontrar o pai biológico sem medo ou sem grandes expectativas.

Após a morte do pai de criação, quem fica responsável por Josiana é a sua avó materna, que vive no Limão e tem 80 anos [à época da pesquisa].

Na casa onde morou na infância viviam seis pessoas: a avó materna de Josiana, Josiana e sua irmã, a mãe de criação, o pai de criação e o filho do casal. É no roçado da avó que Josiana vai trabalhar quase todos os meses, capinando, fazendo farinha, plantando açaí, mamão, pimenta cheirosa e cheiro verde.

Comento com ela que sua vida, de fato, não foi sempre constante e isso deve tê-la feito sofrer muito. Josiana, nesse momento, ri de forma tristonha, olha para o horizonte da cozinha de sua casa onde estávamos dialogando e afirma *“rum, eu já sofri muito nessa vida, só eu sei o que eu passei aí andando pela casa dos outros”*.

Josiana e Keyla são mulheres que circularam (Honorato, 2021) na casa de suas avós e receberam cuidado, também das figuras masculinas, pai biológico e tio. Percebo uma espécie de (i) circulação interna (mesma casa e núcleo familiar): quando a criança circula entre cuidados e responsabilidades de familiares consanguíneos dentro da mesma casa; (ii) circulação externa (trânsito entre casas e núcleos distintos): quando a criança circula entre cuidados e responsabilidades de familiares consanguíneos em casas distintas. Em ambos os casos existe a presença da família extensa sendo acionada para uma rede de apoio e cuidado.

### **3.3.1 Trabalho doméstico, rede de apoio e trabalho no campo**

Josiana é uma mulher introspectiva e muito observadora, também, muito rígida com o filho que interrompe a nossa conversa para avisar que a vizinha deseja comprar *dindin*. Aproveito para perguntar sobre as fontes de renda atualmente e como a família se mantém

financeiramente e Josiana explica que o marido trabalha em Manaus e ele é quem “*sustenta a casa*”, mas ela lembra que trabalha com a avó materna no roçado periodicamente onde consegue dinheiro e alimentos.

Na época de colheita da mandioca e da raspagem, Josiana deixa os filhos com os familiares mais próximos ou com os vizinhos. Eles não ficam na mesma casa dessas pessoas e essa rede de cuidado é acionada para vigiar a casa onde os filhos estão. Conforme Josiana, essa dinâmica não seria possível se sua filha não fosse cuidadosa com o irmão e com os afazeres da casa e se tivesse menos de 15 anos. Ela só os deixa em casa porque a filha já tem 17 anos e é auxiliada pela rede de cuidados, caso seja necessário.

### 3.3.2 Duas criações

Enfatizo alguns pontos da própria criação de Josiana, já que este ponto se liga à sua justificativa para a primeira gravidez.

As criações estabelecidas pela mãe de criação – e que a partir de agora só chamarei de mãe, conforme o termo utilizado pela própria Josiana – divergiam da forma conduzida pela avó. Havia pontos de convergência: ambas a aconselhavam enquanto adolescente a “*não usar droga nenhuma, nem cigarro, nem bebida, nem nada*” e concordavam que os “estudos” se colocavam como uma alternativa boa para que a filha/neta “*num morresse no interior*”.

No entanto, esse discurso provém, primordialmente, da mãe, enquanto que a avó pedia para que ela estudasse, mas não saísse do Limão. Questionava sempre da interlocutora exatamente como a mãe a aconselhava, de modo que poderia anotar no diário as frases pontualmente. E, sem dúvida, a frase de sua mãe: “*A única coisa que te peço é que tu estude, minha filha*”, é um ponto comum do discurso geracional alimentado por outras famílias entrevistadas em meu trabalho de campo, inclusive com interlocutores que não foram mencionados nesta dissertação.

Desejar que os filhos, netos e todos os demais descendentes estudem, é uma forma de garantir que a vida no campo – repleta de labuta e cansaço - não seja semelhante para as crianças da família. Além de que os adultos e mais velhos percebem as mudanças em alguns comportamentos – como o uso de internet e dispositivos eletroeletrônicos – e entendem que essa nova dinâmica possa suplantar as formas de manutenção do trabalho no roçado, que por esse motivo também significa – futuramente – não demonstrar mais interesse e cuidado com qualquer propriedade que pertença àquela unidade doméstica. Contudo, o discurso ou desejo sobre a educação dos filhos nem sempre encontra apoio efetivo do poder público para que seja colocado em prática.

Josiana ressalta que no Limão “*não tem nem escola direito*” e “*naquele tempo se a gente quisesse algo na vida, trabalhar bem e estudar bem, a gente tinha que ir pra cidade mesmo*”. Sua família tinha um terreno que era muito utilizado para plantar alimentos voltados para a subsistência e que à época que conseguiam maior rentabilidade se dava no tempo de colheita do açaí e no preparo da farinha. De qualquer modo, não era suficiente para enviar Josiana ou sua irmã para estudar na capital, mesmo porque teria que residir na cidade e “*nem parente a gente tinha por lá*”, segundo ela. Então, ela reconhece essas dificuldades estruturais do Limão referentes às escolas e a falta de recursos financeiros para sua permanência na capital.

Além dessa preocupação com os estudos, a mãe de Josiana era católica e desejava que Josiana seguisse seus passos: praticar rezas, adorar os santos em seus respectivos dias e estar presente nas missas. Esse era um ponto divergente com a criação da avó, que era católica, mas não seguia à risca a liturgia e não exigia que Josiana também o fizesse.

A diferença crucial entre as duas criações se desvela no quanto era exigido de Josiana quanto à *liberdade* de passear/voltar do passeio, com quem se relacionar e a obrigatoriedade de seguir uma religião:

A minha mãe e a minha avó eram bem diferentes (...) as duas eram católicas, mas a mamãe era mais, num perdía uma missa e sempre tava fazendo coisa pela igreja. (...) a minha avó não, vish, eu era mais livre. Mamãe era rígida e nem deixava eu sair só, só se fosse com a minha irmã e olhe lá. Tinha hora pra ir e hora pra voltar. (...) Com a vovó não.” (Diário de Campo, Outubro de 2017).

Josiana ressalta que com sua avó tinha mais *liberdade*, as regras eram mais flexíveis. Devo acrescentar que isso não significava um “afrouxamento” moral, visto que Josiana era cobrada para trabalhar no roçado desde cedo e a avó nutria pavor de que a neta fizesse *uso de drogas*. Na criação com a avó, essa era uma das maiores proibições. Em resumo, durante a infância de Josiana - esta ficava em casa para limpar, fazer comida e cuidar da casa. Quando a colheita de mandioca era farta, ela era mais requisitada para ajudar a raspar a mandioca. Mais adiante perguntei se era mais interessante estar na roça ou em casa, e ela disse que “*era mais legal ficar na roça*”. E que quando iam para a roça, outros familiares que não pertenciam à unidade doméstica, tias e primas mais afastados eram acionados para dar conta dessa rede de cuidados da casa de Josiana.

Josiana aprendeu a fazer farinha e açaí, plantava e carregava frutas e verduras pesadas. Relembrava sempre - com um sorriso nostálgico - que já trabalhou muito no campo. Atualmente, ela diz que o trabalho no roçado é mais leve do que antes (na sua infância e adolescência) e não gosta de deixar os filhos sozinhos em casa quando precisa ir para o roçado,

mesmo que a filha seja responsável. Lembra ainda que a filha deseja estudar em Manaus e mudar do Limão. Seu sonho é ser médica e Josiana retransmite à filha os conselhos e valores sociais ensinados por sua mãe de criação, seu pai de criação e sua avó.

Pergunto sobre quais conselhos e valores ela transmite à filha e ela responde: “*estudar muito pra ela ter um trabalho e num ficar de namorico toda hora porque ela já viu meu exemplo (...) num tem porque repetir mais, né. (...) o pai faz tudo por ela e ela tem que dá valor nisso*” (Diário de Campo, Outubro de 2017).

### 3.3.3 Gravidez

#### 1ª Gravidez

Um dos momentos mais interessantes do diálogo com Josiana foi quando entramos na sua gestação. Por ser um relato íntimo, me perguntava como poderia entrar nesse tema sem ser invasiva – ou minimamente ser. Em um dado momento da interação, enquanto conversávamos sobre comidas que lembravam a infância no interior, surge novamente o filho de Josiana, gritando para avisar que outra vizinha deseja comprar dindin. Ela pede silêncio e chama pela filha para que ele não interrompa a sua conversa. A filha vem correndo e ela apresenta os dois filhos e fala que são eles que deixam ela “de cabelo branco”. Começamos a rir e aproveito esse momento para indagar sobre o processo da gravidez: como foi, quando foi, o que ela sentiu, se foi uma gestação tranquila, qual dos dois deu mais ou menos trabalho e ela começou a rir dizendo que a gestação da filha – a “mais velha” – foi bem mais atribulada que a segunda gestação.

Josiana começa enfatizando o fato de que não se tinha educação sexual naquela época. Ela tinha catorze anos quando engravidou de Luana e foi um choque maior do que a segunda gravidez, do menino Luan, que ocorreu aos vinte e quatro anos. O que lhe afligiu, na época, foi o fato de ser “*moça nova*” e ter que enfrentar todas as dificuldades que sobrevêm pela nova rotina e responsabilidade, contidos no discurso direcionado para as jovens mães. Outro motivo de angústia foi sua imagem perante os membros da comunidade, vizinhos e amigos da família.

Josiana relembra que em sua trajetória “*pulou de galho em galho pela casa dos outros*” e isso sempre lhe incomodou, desde a infância. Sentia que não pertencia à casa alguma, que não tinha autonomia, paz de espírito, tranquilidade, apenas incertezas e obrigações para com todos os que se tornavam responsáveis por ela.

De todo modo, havia em seu olhar distante e profundo uma exigência social que não era sua, mas que lhe foi incorporada: a presença dos pais biológicos. Enquanto mulher, também a percebi como uma alma *fraturada*, que por anos de sua vida buscou pelo seu próprio lugar no mundo do Limão. E conseguiu cumprir algumas exigências para com seus filhos, diferentemente daquilo que descumpriram com ela.

A primeira gravidez lhe causou a dor da solidão. Não a solidão puramente metafísica ou sentimentalista, mas a solidão social dentro de sua própria família e comunidade. Josiana lagrimou nesse momento em que relatava sobre os sofrimentos enfrentados durante a primeira gestação.. Ela refletiu profundamente sobre sua condição de mulher jovem, que após tantas oscilações familiares, sentia-se fragilizada e *“largada no mundo”*.

Uma frase sua se tornou inesquecível para mim: *“criação da mãe não é a mesma que a criação dos outros”*. Quais eram esses outros? Qualquer um que não fosse a sua mãe biológica, *“a mãe que me teve”*. Dessa solidão social e moral, de estar sempre sendo cuidada por agentes distintos e não se ver encaixada como outras crianças e adolescentes, Josiana acredita que a ausência dessa presença materna consanguínea em sua vida foi uma das principais razões de sua gravidez.

Essa primeira gravidez também marca essa passagem ética em que ela precisou escolher se *“ia ter o filho ou ia tirar”*; sentiu-se uma pessoa ruim por pensar na possibilidade de não ter a criança e a resistência inicial da família de Everaldo só aprofundou sua solidão e angústia.

Hoje, longe desses conflitos vividos naquela época, acredita que foi a melhor decisão ter a criança, mas precisamos lembrar que isso também foi possível porque houve um reconhecimento paterno e o acolhimento da sogra. Quando a questioneei o que faria se a família de Everaldo não mudasse de ideia e se Everaldo não reconhecesse o filho, ela balança a cabeça e diz que não sabe e nem imagina o que teria feito.

Perguntei à Josiana como foi a reação de ambas as famílias e do pai da criança e ela me contou que se sentiu surpresa, pois em relação ao pai de seu filho (Everaldo) houve uma aceitação rápida e decisiva. Ela confirma, *“fiquei com o pai dele [do bebê], mas não quis [queria]”*, pois ele disse que iria *“assumir a criança”*. Everaldo tinha 19 anos na época da primeira gravidez e os pais dele não reagiram bem àquela novidade. Eles acusaram Josiana de estar mentindo e acreditavam que o filho era de outro rapaz.

Isso me despertou a curiosidade de saber quem era este outro rapaz e Josiana me falou sobre ele. Era um jovem de Iranduba que tinha, aproximadamente, 27 anos - lembrando que Josiana se relacionava com ele quando tinha catorze. Esse rapaz a convidou a ir morar com ele em Iranduba, mas a sua avó não deixou porque ela era *“muito nova”*. Everaldo conhecia esse



rapaz e sabia que Josiana chegou a ter um relacionamento com ele, mas depois que a avó proibiu de continuar a vê-lo, ela só se relacionou com Everaldo.

Portanto, esse juízo acusatório que irrompeu sobre a gravidez de Josiana, proferida pelos pais, não obteve o mesmo resultado em Everaldo, pois ele afirmou, segundo Josiana, que “*se o filho fosse dele ou não, ele ia assumir*”. Foi esse o elemento chave que permitiu um ciclo de futuros acontecimentos, de uma nova família: a legitimidade do filho na família de Everaldo e a formação de uma nova família através do reconhecimento por parte da linhagem paterna. Josiana disse ter se sentido segura e muito mais tranquila para vivenciar todo o processo da gravidez após esse reconhecimento.

Sobre as mulheres recai a obrigação moral do cuidado e da guarda do bebê. Essa obrigação não é natural, mas, construída e impressa nas mulheres como uma *identidade feminina*, limitada e reducionista, tal como uma imposição moral. Ainda que o pai do bebê não esteja disponível para tal empreitada, evidentemente, a mulher é obrigada a estar. A mãe do bebê é pressionada a aceitar a gestação de forma imediata e sem resistências. Esquecem que ela precisa de tempo para compreender as dinâmicas fisiológicas e psicológicas, sociais e econômicas que a gravidez implica. A interlocutora Josiana viveu esse conflito, que figura nas “ambivalências da maternidade” (Badinter, 2011).

Tudo estava contra Josiana: encontrava-se desamparada pela saúde pública da comunidade; a avó de criação não lhe apoiou de imediato e praticamente expulsou-a de casa e encontrou abrigo na casa de Everaldo; foi contestada e sentiu-se humilhada pelas dúvidas advindas da família do pai do bebê, duvidando de que ele fosse o verdadeiro pai. Porém, nesse rio de contrariedades, seu futuro marido encarregou-se de ajudar a superar as conjecturas de sua própria família e revelou ser a solução que Josiana buscava naquele momento. A aceitação da responsabilidade sobre a criança e a mãe do bebê, pelo pai de sangue, efetivou um novo arranjo matrimonial e doméstico.

Ela acrescenta que existe um motivo para a atitude de Everaldo. Ele foi criado somente pela mãe e sem o reconhecimento da filiação paterna consanguínea registrada em cartório. Sua certidão de nascimento tem um vácuo que, segundo ela, tinha um termo, “*pai ignorado*” e ela perguntou se eu sabia sobre isso e eu disse que não, mas iria procurar a respeito.

Quando pesquisei sobre o tema encontrei o trabalho de Ana Thurler (2004), que investigou em sua pesquisa de doutorado a recorrência de casos em que não há reconhecimento paterno nos registros civis de crianças brasileiras. A pesquisadora acompanhou projetos do Ministério Público desenvolvidos em instituições de ensino públicas e realizou levantamento de dados no Distrito Federal.

A esse fenômeno, a autora denomina como “*deserção da paternidade*”. No espaço onde se imagina que o nome do pai estaria, alguns documentos apresentam o termo “pai desconhecido” ou “pai ignorado”, como foi o caso de Everaldo.

Por este motivo, Everaldo não gostaria que essa criança vivenciasse a mesma situação, queria se desvincular do legado de sua própria linhagem paterna. Josiana conta que após o nascimento, acabaram-se as desconfianças, pois a menina parecia muito com a avó e isso foi de grande importância<sup>2</sup>.

Quanto ao processo gestacional, Josiana relatou que nos três primeiros meses foi morar na casa da mãe de Everaldo, pois enfrentou problemas relacionados a gravidez semelhantes aos de sua mãe que morreu em decorrência da eclâmpsia. Então, foi cuidada pela mãe de Everaldo e, em seguida, dos três aos nove meses precisou morar com a irmã de Everaldo em Manaus a fim de ser melhor cuidada, visto que enfrentava uma gravidez de risco, acionando mais uma vez a lógica da rede de parentesco fora da comunidade. Ela se refere à cunhada com muito carinho, a ponto de lhe considerar “*como uma mãe*”, que lhe aconselha e sempre diz coisas “*na cara*”, demonstrando cuidado e preocupação.

Após o parto, Josiana retorna ao Limão e retoma a rotina da vida familiar que lhe foi atribuída com o nascimento de Luana. Quase um mês depois do nascimento da filha, Everaldo consegue um emprego em Manaus, na *Águacrim*, e passa a vir somente nos finais de semana para o Lago do Limão. Isso torna Josiana a responsável pelo cuidado da casa e dos filhos.

O casal ganhou um terreno da família de Everaldo, próxima da casa da mãe dele<sup>3</sup>. Devido ao trabalho do marido em Manaus, Josiana se responsabiliza pela sogra e leva os netos para estarem com ela, já que sua sogra mora sozinha. Quando Everaldo tem férias, ele passa um mês com a família, fora desse período fica em trânsito entre Manaus e Limão, a cada quinze dias ele retorna ao Limão para ficar um final de semana com a família<sup>4</sup>.

Josiana se enxerga fora de uma dinâmica familiar em que a rotina presencial no cotidiano do casal não ocorre, mas isso não quer dizer que não exista um arranjo doméstico em movimento: “*a gente não tem uma vida de família como todas têm*”. Diante disso, pergunto: o que é essa *vida de família*? E ela responde, “*aquela rotina da família junto a gente não tem (...). Já são dezessete anos nisso*”. Ela ressalta que Everaldo é dedicado e mesmo que esteja longe, compreende essa ausência, pois ele está trabalhando para ajudar a manter a família. Ela

---

<sup>2</sup> A identificação biológica com a família do pai como critério de filiação consanguínea do bebê; se não com o pai, mas sempre com alguém de ascendência direta (pai do pai ou a mãe do pai, os avós).

<sup>3</sup> Ver o trabalho de Wiggers (2013).

<sup>4</sup> Sobre esse tipo de migração ver o texto “Homens que migram, mulheres que ficam: o cotidiano das esposas, mães e namoradas dos migrantes sazonais do município de Tavares – PB” (Menezes e Silva, 2010).

exemplifica essa dedicação com uma situação de doença pela qual os filhos já passaram e Everaldo sempre estava preocupado e procurando saber como eles estavam. Ele já *“chegou a ligar mais de dez vezes num dia que o Luan tava com muita febre”* e esse é um sinal de que o pai se importa com os filhos.

## **2ª Gravidez**

Quando Luana, a primeira filha do casal tinha dez anos, Josiana disse que queria outro filho e Everaldo disse que “só em 2010”. Então perguntei: vocês planejaram o segundo filho? E ela disse que sim, embora tenha engravidado um pouquinho antes do planejado. Ela acredita que engravidou em dezembro de 2008 e janeiro de 2009 e descobriu a gravidez após três meses de gestação. Após o cessar da menstruação, ela percebeu que havia algo “errado”. Procurou o médico achando que era algum problema ginecológico ou urinário, e ao realizar os exames de sangue o médico lhe informou da gravidez. Após isso, ela afirma que sua vida conjugal se consolidou, se fortaleceu e ela se sentiu mais feliz. O marido pode estar mais presente na segunda gravidez e aportava seus próprios recursos financeiros para tais necessidades, se tornando mais independente dos pais.

Comentei com ela: dessa segunda vez não houve nenhum questionamento da paternidade e mais gente a ajudou nesse processo, não é?. Ela riu e disse *“uhum, foi assim mesmo (...) tive muito apoio da minha sogra e da minha cunhada e a gente tinha um pouco mais de dinheiro”*. A rede de apoio durante a gestação na vida de Josiana foi composta em sua maioria por mulheres, as mulheres da família do pai do bebê.

### **Diferenças entre a primeira e a segunda gravidez**

**1ª Gravidez** - 14 anos; foi uma gestação atribulada e não era esperada + recebeu questionamentos da paternidade pela mãe de Everaldo (marido de Josiana).

**2ª Gravidez** - 24 anos: nessa gestação ela recebeu acolhimento financeiro e emocional da família paterna mobilizada pela mãe do marido Everaldo + houve preparação/planejamento da gravidez.

### 3.3.4 Algumas considerações sobre as gestações de Josiana

Segundo Josiana, na primeira gravidez ela era muito jovem e não tinha a presença da mãe de criação que lhe era mais cuidadosa, embora mais rígida moralmente. Percebo que ela tocava nessa ausência da mãe com muita tristeza, sempre dando a entender que estava desamparada, mesmo morando com a avó. Mencionava uma espécie de “*desespero*” em decorrência dessa ausência da mãe, o que me faz olhar esse desamparo como o motivo genuíno de sua angústia, não a gravidez em si mesma.

O acompanhamento médico no Limão era escasso e o fato de existir um discurso contra o aborto, fez com que este desespero aumentasse. Ela mesma afirma que tomou remédios caseiros para que não tivesse filhos. Josiana narra que, na primeira gestação, caiu de uma rede sem querer, pois a madeira que estava justaposta à outra apodreceu. Sentiu medo de morrer com o feto dentro dela após a queda.

Uma parte de sua consciência precisava cumprir o que esperavam dela, ter o bebê e cuidar da criança. Outra parte desejava não ter o bebê, mesmo que isso lhe custasse a reputação entre a família de seu namorado, vizinhos e demais parentes.

Hoje, ela afirma que a felicidade em ser mãe é maior do que todas as intempéries pelas quais passou. Josiana movimentou-se com muita dificuldade em direção ao que lhe traria maior felicidade e tranquilidade. Ela se enxerga dessa forma, uma mulher mais tranquila hoje, e quer sempre morar no Limão. Ama a sua vida e sua família, embora tenha seus dilemas e problemas, mas pontua que fará tudo o que puder para que os filhos estudem e tenham as profissões que desejam, retransmitindo a eles os valores partilhados pelas famílias nas quais foi criada e acolhida: estudos, trabalho e o desejo de uma vida tranquila.

## 4 – LIBERDADE E EXIGÊNCIAS MORAIS

Exploro, aqui, as trajetórias de Abraão (Lago do Limão), Marcelo (Lago do Limão) e Ivana (Osório da Fonseca), em contextos familiares onde o desejo pela liberdade é confrontado pelas exigências da família nuclear e extensa. Diante dos conflitos familiares, Ivana resolve fugir de sua casa com namorado. Abraão e Marcelo encontram-se imersos numa rede de cuidados com os mais velhos (mãe e avós). Enquanto um deles é pressionado a casar e ter filhos, o outro carrega a obrigação de participar nas estratégias de manutenção do núcleo familiar e doméstico.

### 4.1. “Só tô aqui porque não tem pra onde ir embora” - Abraão (Limão)

#### Elementos presentes no *discurso-vivência* de Abraão

- i. Mãe biológica entrega o filho (Abraão) aos avós maternos;
- ii. Circulação e criação por membros da família extensa;
- iii. Deslocamento do urbano ao rural;
- iv. Cuidado com os avós;
- v. Novos relacionamentos no Limão;
- vi. Sofre com discurso geracionais sobre os seus amigos e comportamentos;
- vii. Projeto de vida próprio x Projeto de vida almejado pelos avós e sua mãe.

Abraão é um adolescente de quinze anos [à época da pesquisa, 2017], mas aparentava uns dezessete. Residia à época no Lago do Limão. Possuía a voz grossa, ombros largos, braços fortes, corpo magro e era mais alto que todos nós (seus avós e eu) - que nos enquadrámos numa faixa de altura entre 1,50 cm a 1,53 cm – ele possuía, creio eu, quase que 1,60 cm. Essas referências físicas serão objeto de avaliação dos outros moradores, especialmente porque dirão que jovens como o Abraão, que vivem no Limão, são homens desenvolvidos e que não querem trabalhar. A aparência e o fato de estarem conversando e se divertindo traz a ideia de que estes jovens nada fazem e que são compreendidos como “preguiçosos”, nas palavras de seu Bernardo de 67 anos, interlocutor que conversei no Limão.

Abraão possuía um olhar desinteressado sobre quaisquer coisas que seus avós estivessem propondo para ele fazer, seja um trabalho na lanchonete, uma entrega para alguém,

uma cobrança, um utensílio para lavar, e etc. Sempre estava com roupas limpas, chinelo, bermuda e camiseta. “*Sempre pronto pra sair*”, como pontuava sua avó. Assim como alguns adolescentes, ele não curti nossas conversas da mesma forma que interagia com os amigos.

Os amigos de Abraão, Rômulo e Jorge, 17 e 15 anos respectivamente, eram de longe o que alguns moradores chamavam de “*mal encarados*” ou “*galerosinhos*”. Quem utilizava esses termos eram os próprios avós de Abraão, que não gostavam muito dessas amizades do neto. No final da tarde estavam andando pela praça ou pela manhã sempre que era possível. A praça da Vila não era bem uma praça, mas algumas cercas que ficavam sem utilidade dispostas ao lado de uma quadra onde as pessoas jogavam vôlei e praticavam outras atividades. Consegui conhecê-los através de Abraão, que os apontou de longe sentados na pracinha.

Pareciam sempre muito desconfiados comigo, riam entre si, entreolhavam quando eu tentava perguntar coisas sobre a Vila e o cheiro deles de cigarro os acompanhava. É nesse momento em que usei da minha *persona* de fumante e perguntei onde vendia cigarro na Vila e eles falaram que tinham. Eu disse que iria comprar e então me ofereceram o deles. Daí o assunto voou pelo cigarro e perguntei se consumiam bebidas alcoólicas e fumavam tabaco ou maconha. Apenas um deles fumava maconha, mas não era muito porque era difícil conseguir e ele gostava mais de cigarro. Questionei se os outros adolescentes da Vila ou amigos deles também fumavam e disseram que Abraão fumava cigarro. Não disseram o nome explicitamente, apenas apontaram com um gesto para a casa onde ele residia.

Questionei sobre a família deles, trabalho e educação. O mais novo (Jorge) estava estudando, enquanto que o mais velho, Rômulo, largou os estudos. O assunto, de algum modo, retornava para eles e eu já estava com fome naquele momento e resolvi ir no lanche dos avós de Abraão. Abraão sempre estava ajudando seus avós. E falei a ele que conheci seus amigos e fumei um cigarro com eles. Ele riu e pareceu mais à vontade. Resolvi pedir um lanche e puxar mais assunto com ele. Falei sorrindo que a “*galera da Vila fumava bastante*”. Ele reagiu e riu também. Lançou então, aquele olhar delator que eu prontamente recebi e retribuí com uma pergunta desinteressada “*tu também fuma, né?*” e segurei um riso de canto de boca enquanto ele ria contidamente e afirmava que não havia nada de interessante para fazer na Vila.

Após essa abertura, registrei em meu diário uma de nossas conversas sobre o que ele pensava da Vila e porque não ia embora:

Eu não gosto daqui. Queria tá em outro lugar. Só tô aqui porque não tem pra onde ir embora. E também ajudo eles [avós] e eles são velhos, precisam de ajuda. [...]”. Então questionei o que seus avós o aconselhavam e ele riu dizendo “ah, que tem que

trabalhar, estudar, ter um futuro melhor (...) e não gostam que eu fique com os caras na pracinha porque todo mundo aqui fala” (Diário de Campo, 2017).

Perguntei o que falavam sobre os jovens na pracinha. Abraão respondeu que não gostava do Limão porque todo mundo falava de todo mundo. Nós dois rimos e eu lhe disse que o ato de falar mal de todo mundo ajudou a humanidade a ser o que é porque nós somos acostumados a julgar tudo o que não gostamos ou aquilo com o qual não estamos acostumados, infelizmente.

Até aquele momento não sabia o que os adultos e mais velhos falavam sobre ele e seus amigos a partir da perspectiva deles mesmos. Daí fui mais direta e perguntei qual era o real motivo de tanto desconforto pelo que as pessoas falaram. Abraão respondeu: “*Eles acham que a gente usa droga (...), que a gente vai roubar o pessoal da Vila porque teve um roubo, mas não foi a gente não. A gente sabe quem foi, mas é a turma lá daquele canto*” (Diário de Campo, 2017). Aquele tal canto foi uma das ruas que eu não entrei porque tinha uma casa de dois andares com um som muito alto e alguns homens sempre estavam sentados ali.

Abraão deu a entender que aquelas pessoas não eram bem vistas na comunidade e poderiam ser muito perigosas. Essa visão se repetiu sob o olhar e a postura de outros moradores em relação “*àquela*” casa. Perguntei se ele conhecia alguém daquela rua e ele disse que não e falei que iria por lá ver se conseguia falar e puxar assunto com alguém. Abraão recomendou para que eu não fosse “*porque a senhora é mulher e tá sozinha*” e senti um receio desde o início com aquela casa que inundava a rua inteira com a sua música e pessoas que pareciam viver numa eterna festa regada a bebidas e cigarro e talvez outras drogas, segundo os moradores. Penso que se estivesse acompanhada, teria ido até a casa e tentado conversar com eles.

Perguntei a Abraão se as pessoas que ali viviam trabalhavam com alguma coisa, como se sustentavam. Ele contou que nem falava com “*aquele pessoal*” e que eles sim “*eram vagabundos*”. Nesse momento, a gente percebeu que os mais velhos colocavam os rapazes da pracinha na mesma lente sob a qual enxergavam os *homens* que moravam naquela rua *proibida*. Mas entendi que isso acontecia porque nessa teia de relações dos amigos do Abraão havia outros que eu não tinha conhecido e que sempre estavam pela pracinha também. Possuíam alguma relação mais próxima com as pessoas da casa da rua *proibida*. Ou seja, havia uma relação de proximidade.

E como se dá essa relação de proximidade aos olhos dos moradores? Através da frequência das casas e do tempo desperdiçado lá dentro. Abraão dizia que uns colegas seus “*viviam lá*” naquela casa, daí a associação que os moradores faziam: (i) quem frequenta a

pracinha é vagabundo, não quer trabalhar e fuma maconha; (ii) alguns dos rapazes da pracinha tem relações com as pessoas que moram na casa da rua proibida, os *outsiders* da Vila; (iii) logo, esses rapazes são tão ruins ou perigosos quanto os rapazes da rua proibida e quem anda com eles está sob o mesmo julgamento.

#### 4.2. “Sou muito baladeiro e filho ajuda a ter responsabilidade” - Marcelo (Limão)

##### Elementos presentes no *discurso-vivência* de Marcelo

- i. Suicídio do pai biológico;
- ii. Maternidade solo de sua mãe biológica;
- iii. É o filho mais novo de 11 irmãos;
- iv. Irmãos se espalharam para Manaus e proximidades de Manacapuru;
- v. Rede de vizinhança inclui irmãos que permaneceram no Limão;
- vi. Cuidado entre irmãos;
- vii. Expectativas morais sobre Marcelo: formação de família;
- viii. Cuidado com a casa de sua mãe;
- ix. Desejo de ter filhos.

O termo *balzaquiano* faz referência ao autor Honoré de Balzac e a expressão influenciada por sua obra, *A Mulher dos Trinta Anos* (1988). O autor buscava romper com a ideia na sociedade francesa de sua época, que vinculava – criando uma obrigação moral – o casamento à idade. As mulheres que tinham 30 anos e não eram casadas sofriam falatórios alheios. Balzac causou furor ao se manifestar literariamente contra essa concepção moral e de gênero. Aqui, para o nosso texto, utilizo esse termo para Marcelo, morador do Lago do Limão já que este sofre as exigências da família para encontrar uma esposa, casar e ter filhos. Por outro lado, *ser solteiro* é vantajoso para Marcelo e para o restante da família porque ele é o responsável – em sua rede de parentesco – pelo cuidado com a casa da mãe.

##### 4.2.1 A casa

A casa onde ele reside é rodeada por plantas e flores, algumas das quais eu nunca havia visto. Um jardim muito bem cuidado chama atenção para a casa de Marcelo. A pintura na casa de alvenaria parecia recente e na entrada havia uma varanda com um piso *vermelhão* (piso de



cimento batido e queimado em que se joga tinta vermelha, sempre lixando e deixando a superfície macia e com menos atrito). Não entrei em sua casa, o diálogo ocorreu na varanda, onde ele cortava cabelo minutos antes de eu chegar. Ainda assim, podia-se ver o interior da casa pela porta aberta: limpa e organizada.

A varanda possuía vasos feitos de garrafas *pet*, semelhantes às de outras casas, algumas com pimenta malagueta e outras com plantinhas bonitas e desconhecidas para mim. Rodas de pneu de carro também serviam como o lar de ervas cidreiras e *capim cheiroso* (alguns chamam de capim santo, capim limão, e etc.). Por um momento, lembrei-me daquelas casas idealizadas em desenhos animados em que as personagens moram em casinhas bonitas e com cerquinhas brancas. Na sala, tinha sofá e televisão. Um pouco antes havia chovido e as janelas da sala estavam fechadas.

No mesmo dia em que conheci Marcelo, já havia conhecido a família do jovem Abraão, que moram no mesmo lado da rua e próximos à casa dele. De longe o vi finalizando um corte de cabelo de dois rapazes. Após o término, sentou-se e foi mexer no celular. Quando me aproximei de sua casa, ele foi solícito com um sorriso e dando boa tarde. Foi simultâneo para ambos os lados. Considero importante esboçar um sorriso para as pessoas que você não conhece e que podem ser suas futuras interlocutoras. E sabendo que o campo é negociação, um sorriso é sempre uma porta aberta.

Eu me identifiquei e falei um pouco sobre o trabalho de pesquisa que estava realizando para a Ufam. Falei sobre alguns moradores que já conhecia e ele pareceu sentir-se mais à vontade para conversar comigo. Ele lembrou que havia outros clientes mais tarde e que se eles aparecessem, precisaria interromper a conversa. Quando estamos entrando na dinâmica de outros sujeitos, precisamos ter em mente que estes estão imersos em outras atividades. Isso me fez perceber que é bom destacar para o interlocutor que você não deseja ser um problema. É preciso deixar os outros sempre à vontade. Cada campo tem suas especificidades, mas me parece que não ser alguém que atrapalha a rotina do interlocutor e que pode contribuir para com ela, é sempre melhor do que agir de forma extremamente invasiva e não deixar os moradores realizarem os seus afazeres.

Marcelo tem 30 anos, é solteiro e mora sozinho. Três meses antes, morava com o irmão, que faleceu, deixando dois filhos que moram e trabalham em Manaus, um de 22 anos e outro de 18 anos. A casa em que ele vive sozinho, agora, foi construída pela mãe, 68 anos, que é viúva do pai de Marcelo. O pai ingeriu veneno de rato (por vontade própria) e faleceu quando Marcelo era criança.

A mãe mora em um ramal que fica próximo à Vila e Marcelo ficou responsável pelo cuidado da casa. Ela o visita para saber como está a casa e o filho revela que ela é quem cuida, de fato, do jardim que rodeia a casa. “*É ela que cuida mais das plantas*”, diz ele. Pergunto se ele também cuida: “*sim, mas quem tem mais zelo é ela*”. A mãe sempre limpa a casa e está ajeitando muitos detalhes. Ela é quem deixa a casa organizada em suas visitas semanais. Marcelo cuida da casa ocupando-a, limpando o básico e utilizando o espaço para o seu trabalho de cabeleireiro.

Próximo ao Marcelo moram seus três irmãos. Logo, ele nunca está sozinho e a casa sempre é frequentada pelos familiares, que se reúnem semanalmente para assar alguma comida nos finais de semana, na casa de Marcelo e também se organizam para visitar a mãe.

A história da mãe de Marcelo é de uma mãe solo que precisou criar os onze filhos após a morte do marido. Marcelo tinha 7 anos quando o pai faleceu, era o caçula numa família em que todos precisavam manter a casa. Desde os doze anos de idade prestava atenção quando cortavam seu cabelo e sempre se interessou por detalhes estéticos e hoje trabalha como cabeleireiro na comunidade, tira sobrancelhas, faz barba, pintura de cabelo e etc. Pretende aprender sobre novas técnicas de cortes de cabelo através de cursos em Manaus para desenvolver melhor e ampliar seu negócio, mas não deseja mudar-se do Limão, “*aqui é tranquilo demais e eu me criei aqui*”.

Marcelo se declara como “*muito baladeiro*” e sobre casamento, afirma que não quer casar, mas pretende “*no máximo viver junto*”. Questiono se *viver junto* não equivale a casamento e ele balançava a cabeça em dúvida, mas depois afirma que não, “*casamento é na igreja, perante Deus*”. Aciona o simbolismo religioso para justificar uma relação matrimonial. Os pais foram o seu maior exemplo de casal porque casaram na igreja.

Ele demonstra que tem interesse em ter dois filhos e que isso geraria alegria para a casa. Além de que sua mãe sempre insiste para ele casar logo. Relembro o que ele havia dito sobre se enxergar como *baladeiro* e fico curiosa em saber se o fato de querer filhos não afetaria seu modo de vida, o que ele responde sorrindo: “*sou muito baladeiro e filho ajuda a ter responsabilidade, né?*”. Eu sorrio e digo, tu achas que precisas ter um filho para ter responsabilidade? Não é mais fácil tornar-se responsável sem ter um filho? E ele sorri novamente, com uma expressão que lhe é particular - como alguém que analisa e observa tudo ao seu redor de forma bem silenciosa - e conclui: “*pois é, verdade, mas um filho ajuda, né?*”.

Um filho demarcaria uma virada ontológica na trajetória de um homem adulto que não se sentia compelido a executar determinados papéis sociais, executar rotinas que demandam cuidado e maior atenção aos detalhes, essa atitude mudaria diante da chegada de uma criança.

Nessa moralidade, os *rapazes, meninos, garotos e moleques* só se tornam *homens* quando passam pelo rito da criação de suas próprias descendências.

Não parece ser suficiente para o mundo da comunidade em que vive e para sua mãe, que Marcelo cuide da casa e tenha seu próprio meio de renda, exige-se dele uma contribuição afetiva para a família à qual pertence. A questão que proponho é: existe outro interesse no surgimento de uma criança para além do que é dito na imediatez da resposta? A mãe não gosta muito da ideia de Marcelo sair para as baladas e não ter uma família que o receba quando retornar delas. Afinal de contas, ser solteiro, cabeleireiro, morar sozinho e não ter filhos gera burburinho entre os irmãos, conforme o que me conta Marcelo. Isso tem sido uma cobrança constante, como se de algum modo existisse alguma adequação de comportamento que Marcelo não pudesse atingir com o modo de vida que destoa do restante da família.

Os vizinhos que moravam próximo à sua casa e que também participaram desta pesquisa, demonstravam olhares diferenciados para a casa de Marcelo, relatando que a casa estava sempre cheia de gente, de homens. Não é correto especular sobre a vida do interlocutor. Talvez, se houvesse um pouco mais de convivência e intimidade poderia entender mais nuances da trajetória de Marcelo e compreender as demais razões pelas quais ele deseja ter filhos e dar esta alegria para a casa.

Marcelo entende que casamento e família não são a mesma coisa, mas ele pressupõe uma ordem moral (ver Sarti, 1994; 1996), “*é do casamento que vem a família*”. Quando lhe pergunto o que significa família e casamento, sua resposta imediata é: “*É uma coisa importante. É tudo. União, humildade*”. Essa ideia é semelhante à de outros moradores, que consideram que família é *apoio* ou *a base*.

Isso reaparece no discurso de Marcelo. Ele pontua que “*é chato a gente sozinho. Não acho muito certo tá perambulando*” -, mas ao mesmo passo em que se sente sozinho e que isso não estaria certo, se intitula como *baladeiro* e deseja estar junto de alguém mais no futuro. Marcelo é atravessado pelos anseios exteriores e pela história de vida dos irmãos e da mãe. Valoriza a família e não se sente dependente de uma parceria conjugal no momento.

O jovem adulto não se sente dependente das relações familiares, mas diz temer a solidão, deseja um pouco de alegria pela casa e que com essas alegrias, venham também grandes responsabilidades. Não pode concluir os estudos da educação básica, assim como os demais irmãos. A mãe gerenciava um bar da família após a morte do pai e com a renda do bar sustentava os filhos. O caçula, desde cedo, ajudava a mãe no bar, mas não somente isso, ia para o roçado com os irmãos mais velhos, cuidava das atividades domésticas quando os adultos iam para o roçado e não podiam levá-lo. E sempre foi apaziguador.

A calma, o jeito manso e doce de Marcelo é notável. Ele lembra de apartar inúmeras brigas no bar de sua mãe. Até mesmo com os irmãos mais velhos que iam para a roça ele lembra com certa nostalgia, das brigas que buscava separar e das brincadeiras que viveu.

Marcelo fala nesse momento sobre algo que a interlocutora Josiana também relatou sobre o trabalho na roça, “*era mais legal ir pro mato, trabalhar nas capoeiras com meus irmãos*”. Pergunto o motivo de ser mais interessante ir para a roça do que ficar ajudando nas tarefas domésticas, e ele conta que brincavam de bola, manja-pega, pulavam no rio e isso era muito bom. No roçado, as atividades eram as de plantio de mandioca e de outras verduras, “*mas também era trabalho lá*”.

Pantoja (2008) relata que interlocutoras que moravam entre os seringais acreanos preferiam o trabalho no seringal ao trabalho doméstico: “melhor passar o dia na mata do que em casa!” (p. 228). Para Marcelo e Josiana, a interação com outras pessoas tornava a obrigação do trabalho no campo ser mais interessante que somente o trabalho doméstico. O que vem após o trabalho é o lazer e nesses momentos, conexões afetivas são criadas ou fortalecidas.

Uma das maiores conexões de Marcelo era com seu irmão mais velho. Esse irmão que faleceu há uns três meses e meio, tinha 49 anos. Ele era um dos que ficava responsável por tomar conta dos irmãos, da casa e também do bar assim que o pai de Marcelo faleceu. Marcelo o tinha como segundo pai. Eram muito próximos e moravam na mesma casa. Ele sentiu muito a falta dele e afirma que é difícil receber os parentes para fazer atividades no dia do aniversário do irmão.

Todos ajudavam nas atividades econômicas após a morte do pai. São 6 homens e 5 mulheres, 11 irmãos ao todo. Um irmão mora em um ramal (Marcelo não lembra o nome do ramal, mas fica próximo à Manacapuru), pois ele começou a trabalhar para esse lugar e se mudou pra lá; dois moram em Manaus; um faleceu; os outros seis moram no Limão, completando onze irmãos com ele. Esses dois irmãos que moram em Manaus sempre visitam a mãe. Sempre estão por perto numa rede de apoio e de vizinhança porque passando duas casas de Marcelo tem a casa de outros irmãos seus.

Marcelo frisa que ao decidirem morar perto uns dos outros foi uma forma de estarem próximo da mãe. Desde que o pai faleceu ela não “*quis botar nenhum homem estranho pra dentro de casa*”. Enquanto terminávamos de conversar, chega um homem, meio bêbado e diz que quer cortar o cabelo. Marcelo sorri e diz com uma expressão séria: “*Fica aí, pô. Espera aí. Tô ocupado.*” E pede pra eu prosseguir. E eu digo que ele pode ir cortando o cabelo que não tem problema e ele prefere continuar a nossa conversa.

O homem bêbado senta e fica sério, nos olhando e pergunta quem sou, tudo isso, estendendo um olhar nada amigável sobre nós. Eu falo um pouco sobre o trabalho em pesquisar sobre as famílias que moram no Limão e ele começa a falar que as famílias de lá são assim mesmo, como qualquer família. [o que não está errado e ao mesmo tempo generaliza].

Esse homem pergunta se eu trabalho para alguém, e Marcelo o interrompe e diz para ele não se meter. Finalizo as perguntas e questiono quais as cidades por onde ele andou, que lugares têm o desejo de conhecer. Ele conhece as cidades de Manaus, Manacapuru e Iranduba, mas não planeja sair do Limão, por enquanto. Deseja conhecer a cidade de Parintins e Manicoré. Então eu digo que ele vai adorar conhecer Parintins e ele sorri, agradeço a recepção e a entrevista e nos despedimos.

Esse cuidado com a casa pelos mais velhos é muito presente no Limão e na comunidade Osório também. Muitos idosos moram sozinhos e às vezes são eles que visitam os filhos e até cuidam da casa para eles, inclusive os filhos casados. Isso me leva a crer que essa ideia comum nas *idades grandes* de que os mais velhos são parados e totalmente dependente dos filhos para atividades domésticas nem sempre se mostra como verdadeira, a menos que se tenha uma doença muito grave e que impossibilite esses idosos de fazerem esforços físicos ou se locomover. Por vezes, são mais ativos fisicamente e cuidadosos com suas casas e terrenos que os mais jovens/filhos/netos e etc...

Outro ponto que percebo neles é que sempre enfatizam que as propriedades que possuem serão usufruto dos filhos e netos. Se tem algo que se possa concluir como um traço de moralidade dos mais velhos sobre os mais novos é **a importância dada ao cuidado e zelo para com suas propriedades (casa e o terreno)**, mesmo que sejam poucas. Pelo fato de terem passado a vida labutando em condições precárias ou altamente desgastantes, esses senhores e senhoras preservam suas trajetórias ao dedicarem-se à manutenção de sua terra, bois, plantações, casa e quintal, motor rabeta, canoa e barco.

#### **4.3. “Eu num tinha liberdade dentro de casa” - Ivana (Osório)**

##### **Elementos presentes no *discurso-vivência* de Ivana**

- i. Conflitos familiares;
- ii. *Liberdade e Fuga* da casa;
- iii. Namoro e casamento;
- iv. Retorno à casa de origem;
- v. Construindo casa perto da família de origem;
- vi. Quatro gestações e três filhos;
- vii. *Traição* do marido;
- viii. Gestaçãõ afetada pela relação conjugal em crise;
- ix. Rearranjo após a *traição*;
- x. Laqueadura;
- xi. Contexto pandêmico;
- xii. Corpo, cuidado e rede de vizinhança;

Ivana nasceu e cresceu na comunidade Osório da Fonseca. Ela se intitula a “*dona da casa*” porquanto é a mesma que assume todas as obrigações e tarefas quando o marido não se encontra. Desde a infância, trabalha na roça com guaraná, banana e tubérculos como o cará e mandioca para fazer farinha. Atualmente, com 47 anos, não se acha mais disposta para encarar o roçado. Quando pergunto se ainda participa dessas atividades no roçado, ela responde sorrindo: “*Ah, senhora, é muito puxado a vida no roçado. Muito mesmo. Não quero mais não. Só o homem mesmo*”.

O homem ao qual ela se refere é seu marido Cirilo. Dona Ivana é como me dirijo e ela diz que não precisa desse tratamento, já que “*isso é coisa de branco*”<sup>5</sup>. Nós rimos e pergunto de onde sai esse termo e ela responde que cresceu ouvindo da sua família e na comunidade.

O modo pelo qual abordei a senhora Ivana foi mediante a minha chegada em sua comunidade. Do barco onde eu dormia, sua casa era visível. O que enxergávamos era o “*galinheiro*” e o “*chiqueiro*” e que ao mesmo tempo era o quintal onde as roupas estavam estendidas e as cercas estavam rodeadas por belas árvores. Sua casa é ampla por dentro. É feita de alvenaria e madeira.

---

<sup>5</sup> Esse termo é bem comum aqui pelo interior do Amazonas. Meu pai também o utiliza quando conversa sobre pessoas que têm dinheiro.

O cheiro de detergente mostrava que no momento em que eu chegara em sua porta, ela havia terminado de limpar o chão e iria fazer o almoço. Também podia-se ver o jirau<sup>6</sup> onde ela lavava louças e cortava os alimentos. Seu marido, desde que cheguei, não estava em casa, mas chegou no momento em que eu terminei de conversar com a senhora Ivana. Ele estava na *“beirada ajeitando a malhadeira (...) tem que trabalhar, né. A gente passou muito tempo parado por causa dessa doença aí [covid-19] que matou muita gente”*.

#### 4.3.1 Corpo e cuidado durante a pandemia

Inicialmente, nossa conversa foi sobre a pandemia e como a família de Ivana lidou com a covid-19 e se houve alguma ajuda vinda da prefeitura ou de qualquer outra instituição. A moradora do Osório fez uma expressão de antipatia após a pergunta, e logo entendi o porquê. Disse ela que nunca dependeu das autoridades institucionais economicamente: *“A gente continuou nossa vida normal. Aqui não teve esse tanto de morte que teve aí pra fora, não”*. Logo, pergunto então o motivo de terem *“parado”* durante a pandemia. E o que ela afirma que aconteceu na comunidade inteira é que a infecção atingiu todos os moradores, como um efeito borboleta. Família por família, mas esse efeito ocorreu em escalas diferentes. Ivana conta que sentiu febre e dor no corpo. *“O peito pesava e o Cirilo chegou a ficar arreado aí na cama. Eu fiz muito chá pra ele ficar bom”*.

Se não fosse o seu chá e sua prece, tudo seria pior, conforme ela relata. Ivana disse que Deus salvou sua família e a comunidade, assim como os *“remédios da natureza”*. Se, neste trabalho, nosso foco fosse a pandemia, sem dúvida, o termo *“remédio da natureza”* seria uma categoria crucial. Ivana fez muito chá de folha de jambu, limão com alho e mangarataia, consumiu muito mel de abelha e o *vick pyrena*. Essa marca de chá analgésico, já foi um dia uma pomadinha que alivia a dor no peito e diminui o congestionamento nasal. Inclusive, perto do armário da cozinha de sua casa, onde tem andiroba e copaíba, Ivana aponta o *vick pyrena*, que na verdade é *vick vaporub*. Ela utiliza sempre porque ainda sente muco no nariz, talvez seja sequela da covid-19.

Seu marido Cirilo é um homem muito trabalhador e ficou uns dias acamado por conta da infecção, *“ele sente muito cansaço e ele num era assim. Do meu nariz daqui pra li eu tô cusindo aqueles catarrinho branco”*. O serviço de saúde pública foi inexistente durante os períodos mais críticos, entenda-se, períodos em que a maioria das pessoas demonstrava

---

<sup>6</sup> Estrutura de madeira suspensa, semelhante a uma pia em que as louças podem ser lavadas e a comida pode ser cortada.

sintomas semelhantes da doença, graves e leves. Foi somente no final do mês de Maio a Junho de 2020, segundo a moradora, que *“chegou uma lancha aí da prefeitura trazendo rancho e testando todo mundo, mas foi só isso mesmo (...) rum, a gente já tava era até bom”* (Diário de Campo, 2020).

O Rio Paraconi, onde fica a comunidade Osório, é um rio distante do rio Maués- Açú, que banha a sede do município. As localidades mais distantes dessa sede sofreram com a ausência de testagem, de cuidados médicos (exames pulmonares, medição da oxigenação, etc) e muita famílias precisaram interromper seu ciclo de trabalho no roçado, a pesca, plantio e as viagens até à sede do município, por conta de parte da comunidade sentir dores e falta de ar.

Dona Ivana acredita que se tivesse uma UBS na sua comunidade ou um pouco mais próximo, muitos vizinhos e amigos não teriam *“padecido tanto”*. *“Sofremos sozinho aqui, minha filha, só a gente e Deus. Sem médico, sem nada. Só mesmo o médico dos médicos que tava com a gente [Deus]”* (Diário de Campo, 2020).

Ivana ressalta que se não fosse a fé em Deus e os *remédios da natureza*, muitos teriam perdido a vida. Eis a solidão dos comunitários de diversas localidades do Amazonas durante a pandemia da covid-19, abandonados pelo Estado, mas unidos com os seus. Quem se sentia com menos sintomas da infecção ou com menos dores, procurava socorrer os que estavam em estado mais crítico: cansaço intenso, dores fortíssimas de cabeça, dores no corpo, falta de apetite, vômito, perda temporária do paladar e olfato, dificuldade em respirar, congestão nasal, queda de pressão, entre outros sintomas foram relatados por Ivana e outros interlocutores, posteriormente. Ela mesma havia perdido o paladar.

Interessante observar nos relatos sobre a disseminação da doença e os sintomas, é que os interlocutores reconhecem todos os sintomas, mas viam isso como algo comum. Muitos disseram que se tratava de uma gripe muito forte, mas que achavam estranho o fato de sentirem um cansaço extremo. No entanto, não compreendiam todos esses sintomas de uma forma grave e que pudesse até conduzir à morte, exceto pela falta de ar que acometeu alguns. Por ser uma infecção desconhecida, silenciosa em alguns corpos, muitos moradores não seguiram as sugestões de isolamento social ou utilização da máscara.

Ivana reconhecia que muitos conhecidos seus duvidavam da doença e quem *“duvidava eram quem mais padecia”*. Ela menciona o próprio marido como uma dessas pessoas que tratava a doença como um exagero. Quando ele adoeceu, ficou com medo da morte. Ivana sentiu uma mudança nele após a doença para além dos sintomas físicos. Ela sente que ele está mais *“calado”* e mais cuidadoso com a própria saúde, *“ele mesmo faz chá pra ele, passa o vick nele, nem preciso mandar mais”*.



Cuidado, corpo, sintomas, dores, dúvidas e *remédios da natureza*, são noções que acompanham os relatos dos interlocutores do Osório quando o tema pandemia surge na conversa. Como alguém que está do lado de *fora* da comunidade, senti, ao chegar lá, que a mesma estava se recuperando materialmente, fisicamente e psicologicamente dessa devastação da vida.

Embora a comunidade tenha deixado de lado as recomendações sanitárias para evitar o contágio no início da pandemia, o sentimento do trágico ainda habita as casas, a possibilidade de um eterno retorno da covid é a pauta dos diálogos entre a vizinhança. No receio deste retorno, reside o medo de sentir as mesmas dores e até piores, também reside o medo da paralisação do trabalho, visto que a maioria das famílias não tinha acesso ao *Auxílio Emergencial*. Ou seja, a covid-19 é uma ameaça aos corpos que precisam trabalhar para se autossustentar e sustentar o coletivo. Ainda assim, ela não derrubou a todos, a natureza os ajudou a se reerguer dessa “*doença maldita do capeta*”, conforme foi enfatizado pela senhora Ivana.

Ivana foi a primeira moradora da comunidade com a qual conversei assim que cheguei em Osório. Por isso, esse relato sobre a pandemia foi muito extenso com ela e muito dessa dinâmica que afetou o Osório me foi explicado durante a nossa conversa. Por isso, me parece necessário relatá-lo neste trabalho.

Após o nosso diálogo mais direto sobre os aspectos mais sintomáticos da covid-19, continuamos a falar sobre como a família dela se manteve economicamente durante esse período. Ivana e Cirilo têm quatro filhos, três mulheres e um homem. A segunda filha estava em Maués se preparando para ter o seu segundo bebê. Ela é ajudada pelo filho e pelas outras duas filhas do casal. A rede de apoio durante as semanas finais da gestação foi intensificada pela família consanguínea. Uma das filhas de Ivana reside em Maués e lá hospedava a irmã e o irmão. A filha caçula mora com Ivana, mas estava acompanhando os irmãos em Maués.

Durante a pandemia, Ivana e Cirilo entendiam que as condições sanitárias no Osório eram frágeis e se qualquer coisa acontecesse aos filhos, especialmente à “*gestante*”, podiam “*se acudir no hospital*”. No relato de outros jovens do Osório é possível identificar essa preocupação com outra pandemia e a ausência de cuidados médicos na comunidade é um dos motivos para que esses jovens estejam se preparando para morar na sede do município.

Enquanto os filhos estavam dando apoio à irmã em ritmo final da gestação e mais próximos da assistência médica da cidade durante a pandemia, os pais estavam no Osório, cuidando das criações de galinha e porco, pescando para revender na comunidade e trabalhando no roçado. Durante o tempo que ficou acamado, Cirilo parou suas atividades e precisou de um cuidado mais intenso da esposa, que estava com sintomas mais leves. Ivana diz que recorreram

às suas economias financeiras, e isso deu para comprar mantimentos para a casa durante as duas semanas que Cirilo ficou doente. Não tiveram muitos gastos porque tinha peixe e carne de caça congelados. A falta de apetite reduziu o consumo de alimentos, então a maior preocupação era tomar remédios e garantir que tudo voltaria ao normal em breve.

Cirilo e Ivana se deslocam todos os meses à Maués. Levam farinha e banana para vender no *beiradão* da cidade. Desde o início da pandemia, não haviam ido à Maués, mesmo porque os custos são altos e sempre dividem com outros moradores o gasto com diesel. A pandemia os isolou dessa ida à cidade, uma ida que já é dificultosa mesmo sem a covid.

#### 4.3.2 Conflitos em Família

A partir dessa situação da filha gestante, aproveito para conhecer com maior detalhe a trajetória familiar de Ivana. Ela foi criada pelo pai e mãe biológicos, mas essa experiência foi conturbada. Ivana relata que existem coisas que ela até esqueceu com o tempo, mas uma coisa ela jamais esqueceria, a violência do pai sobre a mãe: *“Nosso pai era muito malvado com a nossa mãe. Se enchia de bebida e ia brigar com ela, batia nela e ainda batia na gente se fosse se meter”* (Diário de Campo, 2020).

A mãe trabalhava em casa, sempre lavando, cozinhando e passando, cuidando dos filhos e precisava intervir para que ele não deixasse de trabalhar e ganhar o dinheiro para o sustento da família. O pai trabalhava no roçado e tinha habilidades com madeira, fazia canoas, construía casas e isso garantia a renda da família.

Os onze irmãos de Ivana ajudavam a mãe no cuidado da casa, especialmente as filhas mais velhas. Os irmãos iam ajudar o pai, mas ele não era querido pelos filhos e em um dado momento, todos queriam deixar o pai e procurar trabalho por sua própria conta. *“Eu num tinha liberdade dentro de casa, muito menos fora”*, por esse motivo, Ivana já não se sentia contente com sua família. Quando perguntei se em algum momento a mãe pensou em deixar o pai, Ivana falou que *“nunca (...) ela aguentava calada”*. Um dos irmãos até pensou em matar o pai, pois imaginava que a mãe nunca estaria segura, mesmo se fosse embora de casa e ele não iria deixá-la ir com os filhos, *“só pra atormentar a mamãe ele era ruim desse jeito”*.

Com o passar dos anos, os irmãos foram saindo de casa, primeiro os homens, *“se acompanhando e fazendo filho”*. O namoro era de porta, mas o pai não deixava as filhas namorarem. Ivana era uma das filhas mais novas, mas entendia que toda aquela situação caótica não se resolveria, exceto por uma transgressão.

Se o pai do interlocutor Orlando figura como um *sujeito aglutinador* (Wiggers, 2013), o pai de Ivana figura de modo contrário, como um *sujeito desaglutinador* do grupo doméstico, responsável pelo descontentamento dos filhos, cujo comportamento incita os filhos a se afastarem dele.

Quando precisava ajudar as irmãs ou a mãe a lavar roupa na beira do rio, interagiu com outras crianças e amigos da família. Ela recorda com nostalgia desses momentos. Quando chegou aos 22 anos de idade, seus irmãos já estavam com suas famílias e ela foi se sentindo solitária em casa. As irmãs precisavam “*escapar pra namorar e logo engravidavam tudinho*”. Uma de suas irmãs faleceu de leucemia, mas “*nem isso deixou o velho mais calmo*”. Foi nessa idade que ela conheceu o seu futuro marido.

Pedi para que ela me detalhasse a relação com o pai até a idade que conheceu o seu marido: “*ele mudou mais, né, foi ficando velho*”, porém nunca deixou de ser grotesco e ser bravo. E a mãe dela sempre ao lado dele, mas hoje, Ivana acredita que tudo o que ela fez foi por seus filhos, “*mãe é mãe (...) nunca deixou nós com ele porque ela sabia que ia acontecer uma besteira*”. Segundo Ivana, a mãe poderia ter ido embora, mas preferiu ficar e proteger os seus filhos. A mãe tinha uma personalidade bem calma e paciente. Ivana destaca que não herdou essas características da mãe.

A conversa com Ivana sempre foi muito divertida. Mesmo falando de situações conflituosas, sempre havia um riso, uma piada, uma expressão hilária. De todas as pessoas que conheci no Osório, Ivana foi a mais divertida de todas. Isso tornava os diálogos muito leves. Ao mesmo tempo em que sempre me tratava bem e oferecia comida: pé-de-moleque, café, pão, e etc. Disse a ela que sua personalidade extrovertida e alegre eram admiráveis e que isso deveria ter sido o que mais lhe ajudou a ter forças em momentos difíceis. Ela concordou balançando a cabeça e riu dizendo, “*se a gente num rir da vida, minha filha, ninguém fica perto da gente. Olha o exemplo do meu pai (...) velho bravo, malvado, todo mundo deixou ele*”.

### **4.3.3 Namoro, fuga e casamento**

Quando passamos a conversar sobre o modo como conheceu o seu marido, ela começa a rir, toda tímida. Eu tinha muito interesse em saber como foi a aceitação dele pelo seu pai, tendo em vista a descrição de sua personalidade, e ela solta uma gargalhada, balançando a cabeça negativamente e dizendo “*num teve não, eu fugi*”. Quando completou 22 anos e sendo a segunda irmã mais nova em casa, Ivana era a filha que mais tinha funções nas atividades domésticas. A mãe começou a delegar a ela o papel de “*lavadeira (...) eu que lava as roupas*

*tudo lá na beira*". Então, foi quando começou a ser paquerada por Cirilo, que tinha 27 anos e estava casado com uma mulher que morava em outra comunidade do Rio Paraconi, o Cacoal.

Eles já trocavam olhares, pois ele sempre estava pela comunidade Osório. Havia uma brincadeira citada por Ivana, que foi crucial para que iniciassem um namoro, a brincadeira da pedrinha<sup>7</sup>. Quando Ivana ia lavar as roupas, Cirilo sempre aparecia pela beirada para jogar pedrinhas nela e os outros ao redor viam o interesse de ambos. Começaram a conversar sobre sentimentos e Cirilo falou de sua situação para Ivana: *"Ele era casado com uma lá da comunidade dele, mas tinha dois anos que não vivia mais juntos. Ela traía muito ele quando ele ia trabalhar nos interior daqui"* (Diário de Campo, 2020). Ela, por outro lado, não tinha sua plena liberdade para namorar e então começaram a pensar na estratégia da fuga da casa do pai dela.

Ivana foi a mentora de tudo e Cirilo garantia-lhe o suporte material para a fuga: *"Ele me garantiu que nois ia viver junto na casa do tio dele, que tinha uma casinha no Cacoal, aí eu fugi com ele (...) fui lavar as roupa e não voltei mais pra casa. Embolei tudo nas coisas dele e aí nois fugiu do meu pai"* (Diário de Campo, 2020).

O casal passou oito anos morando na casa do tio de Cirilo. Três meses após a fuga, Ivana mandou mensagem por conhecidos de que estava tudo bem, mas não dizia seu paradeiro. Ela imaginava que o pai não iria atrás dela porque não sentia que ele tinha muito amor aos filhos, mas ela pensava em sua mãe e por isso mandou uma mensagem para tranquilizá-la e a mãe repassou ao pai. Após seis meses longe da casa da família, Ivana foi conversar com os pais, *"a raiva dele passou e ficou tudo certo, mas eu voltei com o Cirilo pra casa do tio dele"*.

Quando retornaram ao Osório, passados os oito anos morando na casa do tio de Cirilo, o pai de Ivana concedeu uma parte de terra para o casal, *"vou dar um pedaço de terra pra construírem a casa de vocês"*. Ivana acredita que ela foi a única que teve essa dádiva do pai porque *"todos os irmão penaram e eu ganhei, né, um pedacinho de terra"*.

#### **4.3.4 A gravidez como possibilidade de novos arranjos conjugais**

Quando engravidou de sua primeira filha, Ivana tinha 26 anos: *"a gente tinha tentado muito. Eu achava até que ele era seco"*, ou seja, não podia ter filhos. A gravidez veio quando Ivana foi em uma *"benzedeira poderosa"*. E não foi de imediato que ocorreu, foram várias

---

<sup>7</sup> Os casais que flertavam, paqueravam, sempre utilizavam essa brincadeira como forma de dizer que tinham interesse uns nos outros. Geralmente, eram os rapazes que jogavam pedrinhas bem pequenas nas pretendentes, se a pedrinha as acertasse, estariam namorando.

vezes indo na benzedeira, tomando chá, passando óleos, não ingerindo peixe que tivesse com ova ou que fosse filhote e alguns tipos de peixes considerados remosos.

O casal percebeu, após uns meses, que Ivana começou a sentir-se mais “*inchada*”, “*queria comer muita coisa e depois não queria comer nada, suava muito de noite*”. Retornou à benzedeira e a mesma atestou a gravidez quando olhou para Ivana, passou a mão em sua barriga e escutou os sintomas apresentados por ela. A interlocutora enfatiza que Cirilo ficou muito feliz e que “*zelava*” muito por ela.

O parto de Ivana foi muito custoso para ela. Quando a primeira filha nasceu, a parteira lhe disse que se ela desejasse ter mais filhos, teria que ter muito cuidado e que fosse para Maués, pois ela poderia ter sangramento e muita dor. Depois desse conselho, Ivana concluiu que aquele problema inicial para engravidar não estava no marido: “*era eu que não era boa de ter filho (...) eu tinha muita vontade, né, só que dentro de mim tinha alguma coisa*”.

Antes de adentrar nos relatos sobre sua gravidez, Ivana disse que era *operada*. Seu último e único filho, homem, tem 18 anos. É o filho mais protegido pelo pai, mas ela o cobra bastante em relação aos estudos. Mais uma vez observamos os discursos geracionais retornando sob a exigência moral de uma formação acadêmica/técnica e que contribua para que a descendência não repita a mesma história de labuta no roçado. “*Falo que ele tem que estudar pra num ir pro cabo do terçado igual o pai dele*”, diz a mãe para o filho, especialmente quando ele demonstra que não se importa muito com os estudos. Pergunto dela qual o motivo de não ter outro filho após esse caçula e é o momento em que ela respira fundo e menciona um fato que aconteceu entre o casal.

Antes de gestar o seu último filho, Ivana disse ter descoberto uma *traição* de Cirilo. Ela contava e ria porque imaginou que eu fosse casada e me perguntou “*a senhora já pensou se seu marido lhe trai, com a senhora grávida?*”. Eu respondo que não sou casada, mas que iria me impactar muito uma notícia assim, repentina, durante a gravidez. Ivana conta que a notícia foi tão forte, que lhe causou a perda do feto, “*perdi aquela criança pela raiva que ele tava me fazendo passar*”. Cirilo explicou que essa outra mulher foi só “*aventura e ela que perseguia ele (...) assim ele me disse*”. Ivana sugeriu que o marido trocasse de nome e o mesmo concordou. O seu nome atual é o nome que foi trocado. Cirilo se sentia culpado pela perda da criança e pelo sofrimento de Ivana.

É nesse momento em que eles rearranjam a relação. Cirilo passa mais tempo em casa, cuidando de Ivana, prometendo uma nova postura para com ela, conforme o relato dela, “*nunca vou te deixar. Foi tão difícil nois ficar junto*”. Ivana concordou, mas deixou claro que se mais

uma vez alguma mulher surgisse atrás dele na porta de sua casa, ela iria embora e ele iria ficar sozinho, *“rum, ele tem um medo de ficar sozinho”*.

Desde o combinado, Ivana sentiu-se mais segura e ambos decidiram ter o último filho. Bem, Ivana decidiu. Ela conta que após o nascimento de seu último filho, conversou com o médico e disse que não queria mais ter filhos. O médico pediu a presença do marido para assinar os papéis e como ele não estava naquele momento com ela em seu leito, pois havia ido em casa trocar de roupa, Ivana discutiu com o médico dizendo *“quem tem filho é eu, não ele”*. Ela chamou as enfermeiras e elas conversaram com o médico e ajudaram a convencê-lo a realizar a *“operação pra num pensar mais em filho”*.

Cirilo, por muito tempo não soube que Ivana havia passado pelo procedimento de laqueadura, *“eu fiz sem ele saber”*. E o fez porque se sentia muito decepcionada com ele e ressalta que demorou anos para confiar nele. Durante esse tempo, perguntava como era a relação entre o marido e a outra mulher, uma vez envergonhado, ele revelou que *“sustentou ela”*. Resumindo os fatos:

- 1º. GRAVIDEZ => TRAIÇÃO (DESCOBERTA) => PERDE O BEBÊ;**
- 2º. CONFISSÕES E ARREPENDIMENTOS => NOVOS ACORDOS (REARRANJO MATRIMONIAL);**
- 3º. NOVA GESTAÇÃO (CONSOLIDAÇÃO DO REARRANJO) => NASCIMENTO DO ÚLTIMO FILHO;**
- 4º. LAQUEADURA, OPERADA.**

Volto no tempo com ela e pergunto sobre como foram as outras gestações, visto que a história do último filho foi o encerramento de um ciclo, mas que ainda não compreendia a sua real dinâmica.

Após seis meses do resguardo da primeira filha, Ivana descobre a segunda gestação, *“aí que ele me levou pra Maués”*. Em seu íntimo, ela não estava preocupada e contrariou o marido dizendo *“eu não vou não. Vão querer me judiar. Vão me fazer força à toa. Eu posso ser parideira, sim”*. O marido não aceitava a recusa dela, logo fizeram um acordo: todos os meses Ivana iria à Maués fazer o pré-natal. E o combinado caminhou perfeitamente ao longo da segunda gestação: *“eu ficava muito cansada de ir pra lá, tinha que levar minha filha no colo (...) só ia me cansar pra lá”*.

Essa segunda gestação começou a trazer alguns sentimentos de medo para Ivana. Os seus pensamentos ficaram confusos, ela enjoou do marido, enjoava do alimento e isso tudo aconteceu nos meses finais que antecederam o parto. Ela resolveu escutar o conselho das parteiras e o marido conseguiu levá-la para ter o bebê em Maués.

A cena do segundo parto de Ivana me recorda a história que minha mãe conta acerca do parto do seu terceiro bebê, minha irmã caçula. Minha mãe teve pré-eclâmpsia quando nasci. Quando ocorreu a gestação e o parto do meu irmão, do meio, sua hemorragia foi intensa, uma anemia forte e precisou de bolsas de sangue. Aconselhada pelos médicos, tratou de ficar internada assim que sentiu que iria entrar na semana parto de sua terceira gestação. Um procedimento relatado por Ivana e que se sucedeu, de forma semelhante, com minha mãe, foi justamente esta internação antes do parto, que garantiu a elas uma hidratação adequada e preparação de bolsas de sangue.

Ivana contou que passou três dias sentindo desconfortos e dores muito fortes, mas não tinha hemorragias. Em decorrência dessas dores, a equipe médica a fez tomar muitos remédios, um desses medicamentos antecipava o nascimento do bebê.

Dias depois, quando retornei desse trabalho de campo, fui finalizar os diários e lembrei de perguntar ao meu pai/avô, que acompanhou o parto de minha mãe, se deram a ela algum medicamento para antecipar meu nascimento, ele lembra que sim “*o médico maltratou muito da tua mãe (...) eu lembro que ele fez eu comprar uma cinta pra ela e ela gritava muito*”. Então, ele lembra que deram muitos remédios alegando que somente daquela forma eu poderia nascer logo. Ao final de tudo, fizeram-lhe uma cesárea.

No caso de Ivana, foi *parto normal*, mas essa mesma dinâmica seguiu-se nas gestações posteriores: a internação da mãe se deu dias antes da chegada do bebê e uma série de medicamentos para dor e antecipação do nascimento do bebê foram tomados.

Muitas situações de violência durante o parto foram relatadas por outras interlocutoras, que não estão mencionadas diretamente nesta dissertação. Médicos desejavam que ela fizesse uma cesariana, mesmo quando ela afirmava que podia ter um parto normal e estava tranquila em seu leito. Os gritos que ela dava no hospital pareciam incomodar a equipe médica. Ela menciona um momento que ficou em sua memória na última gestação, quando “*gritava de dor e de medo que me cortassem*” – alusão à cesariana -, o médico repreendeu-lhe e disse: “*Tamanha mãe de três filhos, ainda grita*”. Nem mesmo deixavam o seu marido estar presente para lhe dar apoio.

Questionei sobre como ela lidava, naquele momento final da gestação, com os desejos da equipe médica insistindo para que ela aderisse à cesariana. Sua resposta foi: “*sou parideira,*

*minha filha e num ia deixar me judiarem*”. Então, lembro de quando ela me disse, no início, que tinha receio de ir para o hospital, pois utilizou o mesmo termo para essa violência sofrida no momento dos partos, *judiação*.

Todo o relato de Ivana acerca da gestação e do parto, bem como as violências sofridas por elas, me trouxeram grande reconexão entre mim e outras mulheres, a ponto de finalmente entender que é completamente compreensível que as mulheres tenham medo de gestar. Elas receiam ser *judiadas*, silenciadas e *cortadas* pelos médicos ou *largadas* pelos companheiros, dependendo - essencialmente e em determinados contextos - apenas da rede de apoio de sua linhagem materna, constantemente presentes nos relatos.



## 5 – RELATIVIZANDO FAMÍLIA E CASAMENTO

É possível relativizar as exigências trazidas pelo casamento e a noção de liberdade individual a partir desses discursos-vivências, considerando as exigências e responsabilidades que recaem, de modo particular sobre as interlocutoras?

Um das formas pelas quais as famílias de baixa renda – consideradas periféricas – resolvem seus conflitos é através dos arranjos matrimoniais. Essa ideia advém das discussões durante o Pibic realizado sob a orientação da profa. Raquel Wiggers (AZULILÁS/UFAM). Em situações em que a juventude mais pobre está próxima de se relacionar com a gravidez na adolescência, o tráfico de drogas e outros fatores que causam uma ruptura no processo de desenvolvimento, as famílias buscam seus próprios termos de resolução para tais fenômenos.

Seguindo essa lógica para a nossa leitura acerca das famílias rurais, o casamento pode ser o início de um processo em busca da autonomia. Porém, não significa que foi o modo inicial, pelo qual determinada interlocutora buscou seguir. Correlacionando com a noção de liberdade, que aparece nos relatos de Josiana, Ivana e Keyla, os conflitos domésticos e conjugais, as ausências de figuras simbolicamente estabelecidas – pai e a mãe -, a rigidez nas proibições dos namoros ou o excesso de cuidado e responsabilidade com as atividades da casa e com os irmãos mais novos se tornam elementos favoráveis a uma fuga desses ambientes domésticos.

Se voltarmos os olhares para as interlocutoras desse trabalho, a rejeição aos valores presentes em suas famílias é resultado de um desconforto sentido na vivência do cotidiano. Não se trata de um capricho ideológico, abstrato ou filosófico, visto que o sentimento de procura por uma liberdade é motivado pelos fatos empíricos e danosos que surgem dentro de seus lares.

Enquanto partes integrantes de um todo, as interlocutoras não se percebiam como autônomas em suas decisões mais básicas. Na dinâmica da vida familiar, as moralidades são acionadas de maneira tanto dolorosa quanto afetuosa, influenciando o surgimento de virtudes e vícios. Os papéis de gênero, o respeito ao outro, são apenas alguns aspectos que se alimentam desse processo.

Os relacionamentos amorosos – o namoro –, resultantes dos impulsos sexuais da adolescência e juventude se unem ao sentimento de frustração com o corpo social no qual se está inserido. Desse modo, uma jovem que engravida, adiciona uma particular camada de desafios, cuja sobrevivência, muitas vezes se dá fora da casa de origem.

Após o namoro e a gravidez, a lógica de resolução de conflito é estabelecer quem será responsabilizado. O casamento ou qualquer arranjo matrimonial que será produzido pode ser uma das estratégias. Unir os indivíduos específicos, requer a uma negociação entre os demais membros da família do casal.

É notório que o aspecto reprodutivo exerce pressão sobre o corpo da mulher. Isso já retira qualquer discussão sobre um possível aborto, limitando o universo de tomada de decisão das mulheres.

Ora, tendo como base os relatos, não estamos a falar de interlocutores extremamente felizes na teia de relações da qual se originaram, e sim de famílias que sofrem infelicidades à sua própria maneira (TOLSTÓI, 2021). Portanto, é na contradição ou no emaranhado de problemas que rodeiam as famílias que abrimos margem para uma relativização dos arranjos matrimoniais.

Essa é uma das questões que esse trabalho se propôs a pensar a partir das narrativas aqui presentes. Ao mesmo passo em que há um reconhecimento de problemas no universo interno de cada família, não haverá uma fórmula universalista que conceda respostas imediatas para lidar com o abandono, os traumas, as intolerâncias, a agressividade e a materialidade econômica que incorre às mulheres, principalmente, quando engravidam.

Se de um lado, o casamento é visto como uma imposição patriarcal, por outro lado pode ser a costura que deu certo na vida de muitas mulheres, como foi com as nossas interlocutoras. Diante disso, ainda estaremos a falar de um patriarcado aos moldes freyreanos?

Diante disso, neste contexto, é possível falar em liberdade dentro do casamento para as nossas interlocutoras, já que a configuração familiar da qual vieram traduzia-se como solitária, intranquila e as anulava por completo. Nesse sentido, o casamento em si e o *status* de mulher casada confere uma autonomia e um respeito diante do grupo social, que há muito tempo foi objeto de procura. Todas ressignificaram suas dores, enfrentaram as exigências, as obrigações e hoje se sentem do modo como desejavam, ainda que o caminho até esse objetivo tenha sido muito mais penoso do que pudessem ter idealizado.

A fim de explorar outros elementos que surgiram nos relatos de todos os interlocutores e interlocutoras, analiso como "Casa, Geração e Cuidado", estão ligados a um caráter moral e prático que afetam os arranjos familiares. Trago a "Circulação Temporária e Improvisação", como formas de aglutinar crianças e adolescentes entre diferentes núcleos familiares. Ambas as noções contribuem para a formação de novos arranjos domésticos, ao mesmo tempo em que desafiam a noção de *família desestruturada*, mostrando que tais práticas fazem parte da configuração extensa, nuclear, residencial e doméstica das famílias amazônicas.

### **5.1. Casa, Geração e Cuidado**

Para Ingold (2015) a casa é o movimento realizado pelos residentes que estão atados

nela, qualquer movimento realizado afeta o ambiente na qual a família nuclear e extensa se encontra. Pensando em termos de ações e consequências, a casa enlaça os seus moradores, porque é nela que a vida está se passando.

No contexto dessa pesquisa - ambiente que flutua entre campo-cidade; rural-urbano; rio, florestas e estradas - podemos sintetizar algumas reflexões, a partir de Wiggers (2013) acerca das relações morais, das obrigações, possibilitadas nesse *lócus* que abriga as famílias, a casa e como ela gera obrigações/cuidado que podem ser rompidas na dinâmica intergeracional.

Para isso, utilizaremos o caso de Orlando, Marcelo e Ivana, visto que em seus relatos, o cuidado com a casa influenciou a existência de arranjos matrimoniais. Embora os demais relatos relacionem-se com a casa e seus cuidados, esses três casos possuem nuances interessantes em termos mais específicos sobre *casa, cuidado e geração*:

(i) Orlando saiu da casa em que cresceu muito novo, mas retornou na juventude e, na mesma comunidade, fixou residência por meio de um terreno cedido pelo seu pai, o qual se tornou objeto de discórdia entre Orlando e seus irmãos;

(ii) Ivana conviveu com formas distintas de violência dentro de seu núcleo familiar. O namoro com Cirilo foi uma possibilidade de conseguir libertar-se dessa dinâmica caótica. Foge com o futuro marido e anos depois regressa à comunidade e seu pai lhe oferece um pedaço de terra para construir a sua casa;

(iii) Marcelo não saiu do Limão para morar em outros lugares. Após a morte do irmão, ele se torna responsável pelo cuidado com a casa da mãe, mas é pressionado pela família para elaborar o seu próprio núcleo familiar.

O que tenho desses três relatos são as versões apenas dos próprios interlocutores. Não tenho um contraponto, uma outra voz que tenha convivido com eles e que trouxesse algum dado que demonstrasse outras nuances dos *discursos-vivência* relatados por eles. Então, qualquer relação que tenha feito neste trabalho foi baseada naquilo que me foi transmitido.

Começamos pela *casa* como fonte de relação entre seus membros, não somente pela própria estrutura, mas porque ela também produz moralidades (Wiggers, 2013) e dentro das moralidades estão os valores compartilhados socialmente (Lima, 2022). Alguns aspectos precisam ser destacados sobre essas histórias:

a) A figura do pai como *aglutinadora* ou *desaglutinadora*, com a exceção de Marcelo que perdeu o pai muito cedo.

b) Orlando e Ivana sofreram a influência de seus pais de maneiras antagônicas, saíram de suas casas, mas retornaram a esse ponto de encontro. E nesses retornos, já demonstravam a intenção de *fazer* família.

c) Os pais cederam pedaços de terra para que construíssem suas casas, que mais tarde serviram para demarcar o novo núcleo familiar/arranjo doméstico.

Vale lembrar que quando retornam, a comunidade e a paisagem estão diferentes. Os pais concedem a terra para mostrar que desejam que os filhos fiquem, que vivam perto do restante da família, cuidando das criações de gado, das plantações, trabalho doméstico, educação das crianças, e etc.

Esses acontecimentos não são reduzidos à vida nos contextos amazônicos. E se tratando do tema da casa, é útil dialogarmos com Wiggers (2013). Seu trabalho possui nuances interessantes e que congregam alguns aspectos dos acontecimentos aqui comentados.

Orlando sai de casa, mas retorna e recebe do pai um terreno para construir sua casa. Em suas pesquisas com famílias do Sul do Brasil, Wiggers narra que os filhos que saíram da casa porque conseguiram algum emprego na cidade tiveram que abrir mão da sua parte da herança:

Os jovens conseguindo emprego na cidade passaram a morar nas áreas mais próximas do centro. Iniciou-se neste período na Caieira da Barra do Sul o abandono paulatino das roças e plantações de frutas. Em parte, porque não havia mais mão de obra jovem disponível para o trabalho agrícola, e em parte porque, com a saída dos jovens, as famílias diminuíram e não havia mais a necessidade de tanta produção. As roças não precisaram mais ser divididas entre todos os filhos porque os que iam para cidade abriam mão de sua parte da herança da casa dos pais (Wiggers, 2013, p. 154).

A saída da casa pode, também, suscitar o rompimento de uma obrigação moral com o cuidado da terra na qual é feito o roçado. A moeda de troca é não receber essa herança. Contudo,

e se o filho retorna? Não se considera a sua posição e seus direitos? Talvez, ao que nos pareça, alguns membros da família não concordam, mesmo que esse sujeito tenha retornado para trabalhar.

Wiggers nos dá uma pista dos motivos que podem acarretar uma exclusão social e de direitos sobre aqueles que *saem*, a “casa é a união de residência, família e patrimônio agrícola. É o símbolo de união entre família e terra” (Wiggers, 2013, p.157). Além disso, a casa não predomina sobre os indivíduos, não é *autônoma* e *contínua no tempo*:

Por não perdurar, não cria obrigações demandadas pelo passado (...) A casa não é igual a si mesma através das gerações (...) E isto a faz não atuar como objeto autônomo que se superpõe às pessoas que nela residem. É o fato de viverem juntos que cria a obrigação de ajuda, uma dívida moral dos filhos para com seus pais. Estes têm que residir de maneira estável em uma casa com um dos seus filhos (Wiggers, 2013, p. 157).

A casa expressa relações, incluindo as obrigações morais, o cuidado. Permanecer é não romper com essa intimidade produzida e necessária para a existência de determinada *unidade residencial*.

Por outro lado, quando surge essa querela entre irmãos que excluem o direito de outro irmão, Wiggers apresenta um outro sujeito que pode mediar esse conflito, o “dono da casa”:

O “dono da casa” não tem poder absoluto nas decisões sobre a propriedade, mas tem a função de aglutinar a família em torno de si e da casa. Esse “sujeito aglutinador” é quem garante a unidade da casa; é em torno dele que os filhos adultos com filhos adultos se concebem como uma unidade. O sujeito aglutinador costuma mediar conflitos que porventura existam entre os diferentes moradores da sua casa e todos lhe têm respeito, e é em torno dele que os filhos, genros e noras organizam sua vida social. Por ocasião de seu falecimento, a casa será dividida em herança entre os filhos e será desmembrada, e os novos sujeitos aglutinadores serão os casais da geração dos filhos deste (Wiggers, 2013, p. 161).

Essa ideia retrata muito bem o conflito na família de Orlando. O pai morreu, mas antes cedeu a herança do filho, embora os irmãos estivessem descontentes. Ele agiu de modo a *aglutinar* os filhos na propriedade da família. Por outro lado, temos o pai de Ivana como *sujeito desaglutinador*. Ele pode mediar e resolver problemas, trazer a parentela para perto, mas não o faz, de imediato.

Ambas as narrativas mostram o recebimento de terras para construir suas casas dentro do terreno da família. Orlando e Ivana formarão novos núcleos familiares, unidades residenciais e precisam de um local fixo, próprio. O sujeito que *aglutina* ou *desaglutina* pode influenciar para que essas ações ocorram, podendo impedi-las também.

Quanto aos motivos para ceder um terreno para o novo casal, Wiggers destaca duas explicações:

A primeira é porque os terrenos no bairro são muito caros e os casais jovens não têm dinheiro para tal despesa; outra explicação que é os terrenos de seus pais são grandes o suficiente para se construírem suas residências. No entanto, existem outras motivações de ordem simbólica muito mais importantes e que estão relacionadas com a necessidade de convívio dos membros da família extensa (Wiggers, 2013, p. 163).

Para os donos da propriedade, talvez seja mais benéfico dividir parte dessa porção de terra e deixar com que a família extensa crie uma rede de apoio. Wiggers enxerga como uma forma estratégica de “manutenção da casa” (p. 163) e nos ambientes rurais “podem ser justificadas com o argumento de que o trabalho de todos os membros da família é essencial para o sustento do grupo” (p. 163), ajudando no bom desenvolvimento alimentar de crianças e idosos.

Porém, e quando não há uma *saída* da casa? Nem mesmo uma previsão de se formar uma família, como fica a responsabilidade sobre a casa e com a propriedade? Este é o caso de Marcelo, que é o responsável pelo cuidado da casa e da mãe – mesmo que à distância. Ele é o filho solteiro e sem descendência, com a idade de 30 anos, em que as exigências e expectativas recaem sobre ele.

A ideia de constituir família através do casamento ou gerando descendência se traduz numa possibilidade de permanência no lugar onde está a casa da mãe. Se os outros irmãos saíram e criaram raízes em outros espaços, quem ficará responsável pelo cuidado da casa da mãe ou minimamente mais próximo dela?

Estar solteiro é um movimento útil para o restante da família extensa, porém essa utilidade do coletivo pode criar exigência em demasia, a ponto de interferir no projeto de vida que um dos membros da família queira seguir.

Vale lembrar que estamos a tratar de relações intergeracionais, logo, os anseios e valores são distintos, os planos podem ir na contramão daquilo que o restante da família nuclear ou família extensa desejam.

Motta (2006) reconhece que uma geração, embora compartilhe idade, espaços e práticas comuns, não seguem objetivamente os mesmos caminhos: “o mesmo contexto social não afeta igualmente todos os indivíduos de um grupo de idade e vivência (...) podem assumir posturas e caminhos sociais diferentes” (p. 351).

Se grupos geracionais que convivem no mesmo espaço, nas mesmas casas assumem posturas opostas, o que essa etnografia reforça, no que se refere aos grupos intergeracionais -

classificados de formas distintas pela idade -, é que esses caminhos podem ser diversos, mas podem voltar a se encontrar. E a demarcação entre as gerações segue uma lógica assimétrica quanto às escolhas realizadas pelo coletivo ou pelo indivíduo.

Ao resvalar pelo terreno das escolhas – que constituem uma acepção moral, no campo das ações e deliberações – os mais novos podem expressar o modo de vida que desejam e isso pode conflitar com aquilo que os adultos e mais velhos acreditam que seja o melhor modo de vida. Surge a ideia de que uma geração não valoriza o mesmo que a outra. Ao pensar numa discursividade comum que afirma que “os valores se perdem”, o que está implícito não passa de uma ética subjetivista, “os meus valores não estão sendo considerados”.

Segundo Galvão (2016), “os valores orientam a nossa vida e influenciam as nossas decisões, determinando o que pensamos acerca do que é melhor ou pior”, compreendidos como critérios que guiam as nossas ações. No contexto doméstico, existem valores que são estabelecidos, independente das nossas opiniões. Evidentemente, haverá resistência em segui-los, pois os sujeitos almejam suas liberdades dentro desse ambiente coletivo.

Quando os filhos fogem para casar estão rompendo com uma norma estabelecida naquele núcleo doméstico e quando não casam, podem, também, estar a romper com uma vida moral que se espera que eles sigam. E as implicações sobre herança são sempre pesadas.

É nesse contexto que a casa congrega todos esses valores, todas as exigências e todas as obrigações: “a unidade residencial é essencialmente um contexto, o da vida conjunta. Viver junto cria obrigações mútuas” (Wiggers, 2013, p.169).

Tentei, com base nos relatos deste trabalho, apontar para a casa como um ponto de encontros geracionais, familiares, pois ela cria relações íntimas entre os membros que nela residem e nessas relações estão presentes os valores compartilhados.

## **5. 2. *Circulação Temporária e Improvisação***

Gostaria de tecer relações entres as narrativas de três interlocutores, cujas vivências apontam para uma solução dada aos conflitos e as transformações nas famílias no contexto amazônico. Meu foco não é definir *circulação* (Honorato, 2021) como a causa do *fazer* família no Amazonas, mas relacioná-la com a ideia de *improvisação* Wolff (1999) e mostrar como a rede doméstica se mobiliza e cria estratégias para dar conta do cuidado das crianças e adolescentes, tendo como consequência novos rearranjo domésticos. Tais soluções podem contribuir no combate a ideia de *família* desestruturada, trazida por Goldani (2015).

Discorro sobre a narrativa de Keyla, Josiana e Abraão, que foram crianças que *circularam* (Honorato, 2021) entre a rede de parentesco que transcende a família nuclear na qual estavam inseridos, porém de maneiras distintas.

O *discurso-vivência* de Keyla, Josiana e Abraão poderia ser interpretado como uma imagem corrompida do parentesco fundado pelo átomo “estrutural-funcionalista” (Lima, 2022) em que “o casamento com a efetivação de uma nova pessoa, constituía a menor unidade do parentesco” (p. 64), a unidade-modelo que foi subsumida por diversas vozes políticas e religiosas dentro de um espectro conservador, referendado pelo viés biologicista.

Isto é, as narrativas desses três interlocutores não são lidas socialmente como exemplos – em um sentido moral - de um modelo idealizado em que a unidade de parentesco é composta por um pai, uma mãe e filhos.

O senso comum diria que estes relatos estão sob uma ordem *desestruturada*. Ou seja, os interlocutores fazem parte de *famílias não estruturadas*. Goldani (2005) nos lembra que as *transformações* que afetam os arranjos familiares são tomadas por uma perspectiva *negativa*, de *crise*. Isso reforça o olhar segregador sobre famílias que se constituem de formas diversas e que, na opinião de parte do público – fomentadas por lideranças políticas e religiosas oportunistas -, estão estáticas e não sujeitas às mudanças.

Surge um caráter normativo/prescritivo sobre a própria noção de família e parentesco, reduzido aos laços de sangue e que derivam de um átomo específico. Contudo, esse modelo e esse caráter normativo/prescritivo não se sustenta na vida cotidiana e interna de todas as famílias existentes, subordinadas a quaisquer transformações.

Se uma adolescente, oriunda de camadas populares e racializadas ou de contexto rural engravida, como foi o caso de Keyla e Josiana, não se pode esperar que um mundo idealizado por um modelo familiar – construído por nuances culturais, históricas, religiosas e biologicistas - cuide da gestação dessas jovens e providencie os recursos necessários e imediatos para o nascimento e criação do bebê, sem passar por conflitos e questionamentos, tais como passaram as interlocutoras.

Abraão, desde muito cedo estava passando por experimentações que desagradaram sua família. Quando conversei com seus avós, me contaram que Abraão morava em Manaus, em um bairro “perigoso” e que o tráfico comandava tal região. Os avós vieram de Roraima para trabalhar em Manaus e a filha do casal – mãe de Abraão - tinha contatos com pessoas da Vila do Limão e sugeriu aos idosos que se mudassem para lá. Abraão foi morar com eles porque a filha não conseguia mais lidar com o jovem e as relações *perigosas* que ele estava construindo na cidade. Por esse motivo, precisou afastá-lo dessas relações e achava que a vida numa



comunidade “rural” seria uma boa saída para resolver os problemas de seu filho. Por isso foi morar com os avós no Limão.

Keyla e Abraão possuem esse aspecto comum: saem da capital Manaus rumo ao Limão, em decorrência de conflitos familiares que envolviam as drogas e a violência urbana.

Josiana recebeu o apoio da irmã de sua mãe, antes de sua primeira gravidez. E durante essa gravidez quem assume esse suporte emocional e financeiro é a família do pai do bebê, chefiada pela mãe e pela irmã mais velha do marido, respectivamente, sogra e cunhada de Josiana.

Desde a juventude, esses três interlocutores não permaneceram em uma única residência ou tiveram um convívio harmônico e tranquilo dentro de seus núcleos familiares. Ao contrário, passaram por transformações operadas na *rede* familiar nuclear (Bott, 1976). Entretanto, foram aglutinados por membros da família extensa (nesse caso: avó/avô maternos – Abraão; avó paterna – Keyla; irmã da mãe biológica/sogra/cunhada – Josiana), semelhante ao que é descrito por Lima (2022), mas sem as mães biológicas nesse processo e com a ausência/abandono/afastamento dos pais.

Nesse sentido, as mulheres adultas têm observado com maior atenção e de forma realista a solidão e o desamparo que pode recair sobre adolescentes grávidas ou se mobilizado para cuidar de necessidades básicas que crianças e adolescentes possuem: alimentação, vestimentas e educação formal são alguns exemplos. Caso percebam ameaças de ordem violenta, tratam de tomar medidas para afastar as crianças de eventuais perigos. Não estou fazendo uma afirmação universal/objetiva sobre o contexto familiar e de parentesco amazônico. Essas afirmações estão focadas nos relatos que obtive nessa etnografia.

É importante mencionar, nessa lógica, a compreensão trazida por Wolff (1999) de que as migrações nordestinas para os interiores amazônicos contribuíram para essas formas de *configuração* familiar. A partir dessa agregação de membros por parte de figuras externas ao núcleo familiar combinada aos valores e a organização social de vários grupos indígenas que residem nas florestas amazônicas, ocorrem novos arranjos domésticos. A esse processo, a autora dá o nome de *improvisação*, e considera que o ambiente rural amazônico influencia e até determina novos arranjos domésticos:

A partir de uma população de nordestinos, predominantemente masculina, e de índios, foram se formando famílias com os padrões mais diversos (...) A organização dos grupos domésticos (...) foi feita de acordo com o que as circunstâncias permitiam, na base da “improvisação”, que por sinal é uma das características que marcam a configuração social brasileira, especialmente no que tange às relações de gênero (Wolff, 1999, p. 116).

As transformações familiares (Goldani, 2015) são repletas de *circunstâncias* que demandam alguma deliberação. Essas ações podem ser *improvisadas*, podendo se atuar de formas permanentes ou temporárias.

A partir de mecanismos inconscientes ou não, voluntários ou não, as avós e tias se predispõem a tomar conta de uma criança provisoriamente por uma tarde, uns dias ou permanentemente por vários anos.

Além disso, pode ser benéfico para quem acolhe essa criança. Vale lembrar que estamos a falar de três casos onde os parentes consanguíneos e afins da família extensa é que acolhem e se tornam responsáveis pelo cuidado com essa criança. Não entrarei no debate acerca da exploração que acontece em muitos casos, quando outras pessoas acolhem crianças e adolescentes no Amazonas podendo utilizá-las como mão de obra escrava, herança colonial (Lima, 2022).

Seguindo essa lógica de agregação de crianças por membros da família extensa - devido às *transformações* e as *circunstâncias* de diversas ordens que atingiram os núcleos familiares onde elas residiam - tal agregação é um ato de *improvisação* e que precisa de uma forma de trânsito de um lugar para outro e de uma casa para outra.

Inserindo o elemento geracional, esse novo arranjo também resolve um outro problema, o desamparo que pode ocorrer na velhice:

Até o presente é muito comum encontrarmos avós que criam netos, o que, por um lado, facilita a vida dos pais que têm muitos filhos (normalmente são os filhos de alguma filha viúva ou que arrumou outro companheiro, ou mesmo de algum filho ou filha que se mantém solteiro), e por outro garante aos avós auxílio nas tarefas cotidianas e amparo na velhice, pelo menos até que aquele neto ou neta se case e forme outro grupo doméstico (Wolff, 1999, p. 116).

O que me interessa, por agora, é apontar que a tese de Honorato (2021) sobre circulação de crianças conversa com a tese de Wolff - ainda que ambas se refiram a contextos locais distintos, ênfases, dinâmicas e períodos históricos antagônicos -, e revelam uma das muitas formas de configuração da rede de parentesco (Honorato, 2021) e “um modo de vida novo” (Wolff, 1999) dentro dos grupos familiares da região amazônica.

Realizo algumas ressalvas quanto ao conceito de *circulação*.

Uma vez que utilizo a ideia de *improvisação*, percebo que os interlocutores não se enxergam como pessoas que foram *adotadas*, mas que foram acolhidas e recebidas pelos parentes da família extensa.

Enxergo a *circulação* muito mais próxima de uma ideia de cuidado, acolhimento e pertencimento do que de adoção, para ser mais direta. Trata-se de sujeitos que estavam atomizados, deslocados ou sem amparo dentro da família em que cresceram.

Existem alguns aspectos da *circulação* de Honorato (2021) – influenciados diretamente por Fonseca (2006) – que são necessários para pontuar, já que os percebo presentes nos relatos desse trabalho ou que se desenvolvem de maneira distinta:

**a) Gênero e Circulação:** “circulação de crianças é também uma circulação feita por mulheres e para meninas e vice-versa” (p. 205).

Essa perspectiva está evidente a partir dos relatos. Não exclui a circulação a partir de um eixo masculino, mas o predomínio dessas relações tem sido feminino. A autora ainda afirma que “a obrigatoriedade de receber e doar é das mulheres” (p. 205).

**b) Circulação cidade-campo / campo-cidade:** “Não mandam suas crianças para o interior por considerar que em Manaus elas ficam melhores, apenas circulam na capital entre os núcleos que moram em Manaus” (p. 50).

A autora estava a se referir ao seu grupo de interlocutores que residem na “cidade” e às preferências deles. É compreensível, mas tendo em vista os relatos aqui expressados, observa-se que a possibilidade desse trânsito do campo para a cidade e vice-versa é sempre considerada, dependendo do objetivo.

**c) Circulação e Pertencimento:** “confere identidade e pertencimento para a rede de parentesco” (p. 205).

As mulheres que *recebem* possuem respeito dentro de suas famílias, no relato da autora. Para nossos relatos, me interessa a ideia de pertencimento porquanto está conectada ao *local* e a *casa* em que os sujeitos residem e as possibilidades de modos de vida (Wiggers, 2006). Quando se circula, há uma modificação cultural e valorativa, espacial e hierárquica na posição dentro da nova casa que será habitada. É, também, uma circulação entre casas e referencialidades.

Embora, neste trabalho, esteja observando um tipo de *circulação provisória* ou situacional devido ao seu caráter de *improvisação* circunstancial, pode ocorrer casos – além dos trabalhos de Honorato e Wolff em nossa região – em que a circulação possa, de fato, explicar o surgimento de novas famílias para além de uma recomposição doméstica/familiar.

Em resumo, *circulação* e *improvisação* produzem novos arranjos familiares. Apresentam-se como soluções aos possíveis problemas acarretados pelas transformações que atingem as famílias (violência, abandono, pobreza, trabalho, cuidado, e etc.):

[...] Os laços familiares e de parentesco, ainda que em outras bases, se fortalecem, sugerindo uma interpretação alternativa para a “crise” da família brasileira, justamente, no oposto ao aludido declínio familiar. Isto sempre e quando a ótica seja das famílias como processos e não como estruturas fixas no tempo. Diferenciação esta que, aliás, está na base das divergências dos discursos sobre as famílias (Goldani, 2005, p. 72 [grifos meus])

Desse modo, não há uma desestruturação/crise/declínio familiar (Goldani, 2005) acontecendo, mas uma resposta ou solução dada pelos membros da família extensa às dinâmicas enfrentadas internamente pelos núcleos familiares.

### **5.3. “A moral antes da história” – O desafio de caminhar pelas discursividades acerca das noções de Família**

Quando Nietzsche (2000) expressa um rompimento relacional em “*A Gaia Ciência*”, no Aforismo 16 – *O Passadiço* – em outras traduções pode significar *Da Passarela* -, inicia o excerto aconselhando a como se portar frente às pessoas que ele considera como aquelas que “têm pudor de seus sentimentos” e esboça um roteiro de como se dirigir ou se comportar frente a essas pessoas. Quando percebe que não explicou o motivo de suas admoestações, admite que forneceu *a moral da antes da história*.

Encaro o fragmento nietzscheano como uma metáfora, a qual aplico ao contexto etnográfico/antropológico e ao tema da “família” para expressar uma ideia simples e óbvia: todos nós realizamos juízos e criamos percepções sobre namoro, casamento, gravidez, casa e herança.

Embora o fragmento possa, de imediato se tratar de uma confissão íntima do autor, seu aspecto relacional pode ser utilizado a partir de várias maneiras, inclusive quando nós, pessoas que *estão* pesquisadoras, nos deparamos com o os interlocutores e contextos de nossa pesquisa.

De algum modo, fornecemos – inconscientes ou não - nossa moral sobre *o que é, como é* ou *o que deveria ser* a dinâmica das famílias, suas composições, seus papéis de gênero, suas estratégias e resoluções de conflito, sua estrutura/organização e podemos cair na armadilha de produzir inferências sobre elas baseadas em um conhecimento superficial de um de seus membros ou a partir de histórias que escutamos sobre determinado grupo familiar.

Não irei reforçar uma cisão entre os tipos de conhecimento da forma tradicional como nos são repassados, mas reconheço que há um senso comum em cada um de nós, resultado de nossas vivências internas e externas, que rejeita certos sistemas de pensamentos, crenças, ainda que a realidade os confronte.

O tema desta dissertação é um dos objetos em disputa, hoje, no cenário político e religioso brasileiro. Por um momento, pense comigo: quantas falas razoáveis ou não razoáveis você já escutou ou escuta acerca de um suposto conceito sobre família? Em sua maioria, essa discursividade envolve um sentido ético/moral, biológico ou religioso, que se reveste mais de um caráter abstrato do que prático?

Compreendo se a resposta for sim, porque é uma condição que foi tão bem amarrada ao longo da história, fruto das relações de poder, que é quase como uma segunda natureza: pensar em família aciona os sentimentos e os afetos, mas ativa regras e obrigações, exclusões ou pertencimentos.

Quando falamos sobre família, parentesco, casamento, filhos, casa e cuidado, talvez, enquanto senso comum, do qual fazemos parte, tenhamos nossas próprias ideias acerca do que essas terminologias nos provocam. Em campo, enquanto pesquisador, conseguimos escapar disso? Conseguiremos não estabelecer empatias e conexões?

Criamos abstrações sobre o que esses termos suscitam, ainda que não tenhamos a menor certeza se o nosso juízo conversa com o de outras pessoas. Desdobrar-se sobre família e moralidades é sempre um risco. O risco de cair no abismo da vagueza e da predominância de ideias sobre as pessoas e suas trajetórias. Vale enfatizar que as pessoas são sempre mais importantes que as ideias!

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Desde o primeiro contato acadêmico com o tema Família e Moralidades, várias questões se acenderam sobre aquilo que fomenta a moralidade. Em face da minha compreensão mais abstrata, legado da Filosofia, demorei a perceber que a moralidade era exatamente a prática experimentada pelas ações e pelas reflexões, tecidas no contexto familiar. Então, provocada pelas orientações e conversas em grupo de estudo, comecei a realizar perguntas.

Essas questões desenharam o caminho que me fez observar como há um universo moral dentro do mundo familiar, produtor de discurso e vivência, e que começa a se revelar a partir da trajetória dos interlocutores ao qual eu chamo de *discurso-vivência*.

Nunca tive a pretensão de responder a todas essas perguntas, mas elas contribuíram para que eu pudesse entrar no mestrado e tatear o campo.

Enfrentei problemas desde o início da entrada no mestrado, em 2020, ano pandêmico. O local da pesquisa mudou, o projeto inteiro foi modificado, reajustado. Contei com a ajuda do meu pai e amigos para acessar a comunidade Osório da Fonseca e trazer dados que pudessem se unir aos dados que já possuía do Lago do Limão.

O trabalho de campo e o processo de sistematização dos dados por meio da escrita durante um ano pandêmico me causaram muitas dores e angústias. Logo em seguida, fui chamada para o concurso público na rede pública de educação e os dados foram perdendo espaço no meu cotidiano. Todo esse processo acarretou na demora da produção dessa dissertação.

Meu objetivo, nesta pesquisa, foi trazer elementos para pensarmos sobre como as famílias do Amazonas produzem moralidades e são produzidas por elas. Todos os relatos presentes neste trabalho foram fundamentais para abriremos um pequeno diálogo acerca do tema, no entanto, ele não pretende aferir conclusões universais acerca das famílias amazônicas.

Situo este estudo como uma contribuição acerca de fenômenos que ocorreram e foram trazidos por meio dos *discursos-vivências* dos interlocutores das comunidades Osório da Fonseca e Lago do Limão e podem servir para conhecer mais sobre experiências oriundas do interior do Amazonas.

Acentuo que tais comunidades e ruralidades participam de uma construção sociocultural não homogeneizada, forjada sob lutas e resistências dos povos indígenas, das migrações nordestinas e de relações violentas com invasores coloniais, cuja relação com a terra, rios e florestas é condição necessária para que se desenvolva a própria vida.

O tema desta dissertação é um dos objetos em disputa, hoje, no cenário político e religioso brasileiro. Tal tema é mobilizado a fim de excluir novos arranjos, encobrir lógicas violentas que, implícito ou explicitamente, afetam até mesmo grandes redes de parentesco.

Realizando um balanço do que tivemos neste trabalho, destaco abaixo algumas observações sobre: trajetória, cuidado, circulação e improvisação, transmissão de herança, namoro, gravidez e casamento.

Em primeiro lugar, um denominador comum entre os interlocutores em suas infâncias e adolescências, é a experiência do trabalho no campo em algum momento da vida e a circulação pela rede de parentesco e de vizinhança.

Observei que naquelas famílias nas quais os filhos não moram na mesma comunidade ou na mesma Vila que os pais, houve uma migração para o município mais próximo, sempre ativando redes de parentesco com as quais possuem a maior identificação em termos de valores, crenças e comportamentos (Woortmann, 1990). São essas as redes familiares mais extensas que, posteriormente, acabam se tornando as responsáveis pela educação formal desses indivíduos e que contribuem até mesmo para encaminhá-los ao mundo do trabalho ou pelo acolhimento às jovens que engravidam.

A reprodução através da *gravidez* surge aqui como uma noção relativizada moralmente nestes contextos, ora produz desconfianças e medos, ora é entendida como realização. Ela cria cenários que nem sempre são negativos; ao contrário, às vezes são a solução, assim como a *fuga* para casar nem sempre representa o rompimento definitivo do elo familiar, podendo ser o começo de novas responsabilidades. Os pais da moça, por exemplo, demonstram se importar com o bebê ao passo que a mulher que foge de casa e o homem que vai andar pelo mundo, caso um dia retornem para morar perto dos pais, recebem uma porção de terra para construir suas casas.

O cuidado está muito presente nos relatos e constitui uma moralidade familiar que se desenvolve de múltiplas formas: (i) cuidado das crianças pelo parentesco consanguíneo e afim; (ii) cuidado com a casa e com a terra; (iii) cuidados intergeracionais na rede de parentesco e também fora dela, e (iv) cuidados com a mãe do bebê. Defendo aqui o *cuidado* como uma obrigação moral, um valor ético que é exigido de homens e mulheres, pertencentes a toda e qualquer geração, podendo ser efetuado em relação aos membros da família (sujeitos humanos) ou ao patrimônio (objetos – o que não é humano), especialmente a *casa* e a *terra*.

A transmissão de herança se revela determinada pelo sujeito aglutinador da casa e da família extensa, podendo ser o pai ou a mãe ou os avós. A primogenitura possui sua posição de destaque, não somente na ação do cuidado intergeracional, mas como um critério importante

para a substituição do sujeito aglutinador da casa e como detentor do poder de partilha em caso de falecimento dos pais.

A casa se apresenta como o *locus* que une os integrantes da família e ajuda a organizar socialmente o espaço vivido. As relações entre os pais e seus descendentes são fortalecidas no espaço doméstico, gerando obrigações. Se qualquer membro do núcleo doméstico não cede ou não cumpre com as moralidades/obrigações circunscritas, pode gerar um abalo em toda a malha da rede na qual está inserido.

Há muita conjectura sobre o que se pensa das famílias rurais amazonenses, especialmente sobre a mulher e os papéis que ela possa ocupar dentro das dinâmicas familiares. A mulher ribeirinha, que lava, passa, planta, colhe, faz farinha, cuida dos filhos, casa e do marido, não reivindica um lugar feminista, ao menos nesse trabalho (ver Scott *et al.*, 2010).

Logo, não é de uma corrente teórica que parti para olhar os sujeitos da pesquisa. Enfatizo essa ideia porque isso vai reverberar no questionamento de uma generalização que envolve a categoria de *patriarcado* no rural amazonense.

Procuro mostrar, por meio dos próprios relatos, que existem diversas dinâmicas operando nas famílias, ainda que haja uma figura masculina que esteja dentro de cada uma delas, possibilitando novas configurações nas trajetórias dos membros daquele grupo social.

Existem negociações, disputas, conflitos e resoluções que acompanham a vida da mulher e do homem que mora no Osório e no Lago do Limão. É nessa composição que podemos subsumir uma moralidade familiar amazônica, não exclusivamente contraditória ou popularmente colocada como submissa, mas complexa e não linear nos valores adotados em suas deliberações.

Por isso reitero, há muita especulação ideal e irreal sobre a noção de família e acerca das famílias rurais - mesmo em espaços acadêmicos -, que intencionalmente ou não as empurra dentro de uma caixinha na qual elas não cabem.

Teoricamente e empiricamente, não é mais adequado encaixar a família sob o vislumbre total do patriarcado tal e qual uma propriedade universal e dogmática, sem a observância de suas entrelinhas. Em outros termos, as famílias e os modos de vida no rural brasileiro amazonense não precisam ser modelados para que se encaixem na Casa- Grande e Senzala *gilbertiana* (1980) – partindo da ótica exclusivamente patriarcal - e incapaz de viabilizar outras nuances que escapam a essa lógica encerrada numa *dominação masculina*.

Nessa perspectiva crítica ao modelo patriarcal, Mariza Corrêa (1984) nos ajuda a compreender a necessidade de observar as famílias sem o fundamento rígido e fixo de um único modelo familiar universalizante. Machado (2001) concorda com Corrêa no sentido de que,



temporalmente e espacialmente, existe “uma pluralidade de modelos que operam num mesmo tempo histórico” (p. 17).

Desse modo, trato da moralidade como uma composição de elementos que estão na gênese familiar, orientando a forma como alguns casamentos são formados, mas as moralidades não se resumem a isso. A moralidade é um norte que produzirá um resultado, mas não é dada em si mesma, de modo puramente abstrato, como *condição suficiente* para a existência da família, mas se apresenta como uma *condição necessária*. E se pensarmos nas múltiplas *cosmovisões* que os sujeitos possuem, resultantes de processos socioculturais, essas visões de mundo consideram de modo distinto o *que é família e como formar uma família*.

Logo, podemos falar em moralidade(S) e família(S) em face dessa multiplicidade constitutiva. Resignificar a noção de família não se resume a dizer que, no aspecto linguístico, ela está plural. Além disso, é possível perceber que a própria utilização do termo pode nos dar munção para reconhecer que não há uma ideia única de família.

Para tanto, temos que descrever a composição dos membros, as relações de parentesco imbricadas, conflitos existentes e uma série de pormenores. Se esses critérios não forem utilizados, o termo família continuará a ser instrumentalizado de maneira vaga, imprecisa, perpetuando oposições desnecessárias no mundo social e político.

Esse tratamento da noção de família no campo político brasileiro, por exemplo, não dá conta das *vicissitudes* que ocorrem dentro do âmbito interno das dinâmicas do parentesco. É uma noção limitada, semelhante a um guarda-chuva que não impede que as pessoas abaixo dele se molhem e estejam protegidas e unidas, apenas reforça o discurso de que há um guarda-chuva, mesmo que não funcione de forma semelhante para todos.

Não revela os erros, as contradições internas. E as justificativas para a sua predominância atingem, ao mesmo tempo que reduzem, aspectos *biologicistas, moralistas e religiosos*, que busca incessantemente manter-se como um discurso dominante, independentemente de ser materializado na vida prática.

Essa mesma noção homogeneizante e que força um controle do discurso acerca das famílias gera traumas, exigências, obrigações, colocando as famílias em um lugar idealizado – e é nesse sentido que família adquire seu estatuto ontológico e, somente no mundo das aparências, a noção homogeneizante de família, parece engolir as várias formas pelas quais ela se manifesta. Não à toa, conversar sobre a sua família ou falar sobre a família de outra pessoa sempre exige cautela e é tido como tema sensível, por vezes doloroso, compartilhado apenas com os mais próximos.

Além de Corrêa e sua crítica à rigidez reflexiva quanto ao fundamento e a forma da família sob um molde inteiramente patriarcal, Eunice Durham (2015) identifica os diferentes vínculos que fundamentaram a organização das famílias brasileiras, apontando para a utilidade desses estudos para o movimento feminista e os estudos sobre reprodução; a vivência da mãe solo; a figura da mulher multifacetada entre submissões e chefias; a parentela que contribui para rede de solidariedade, e etc. Além disso, Durham destaca que as regras que compõem padrões ou modelos culturais *se alimentam e alimentam* essa noção de família como uma instituição.

Essa análise nos auxilia a entender como falar de família virou um divisor de águas, sobretudo em contextos políticos/partidários/religiosos/ideológicos no Brasil durante as duas últimas décadas. Há que se ter cautela em qualquer defesa que sugira a preponderância de um modelo familiar sobre os outros, já que incorremos no equívoco de não apresentar fidedignamente como as famílias brasileiras são múltiplas em suas composições e modos de vida. E quando estamos a tratar de famílias rurais, especialmente no contexto amazônico, pode-se *invisibilizar e inviabilizar* a promoção de políticas públicas que atendam às reais demandas das mesmas.

## REFERÊNCIAS

AMAZONAS. **Lei nº 129, de 10 de novembro de 2006. Plano Diretor do Município de Iranduba.** Disponível em: <https://pt.scribd.com/document/61085369/plano-diretor-iranduba>. Acesso em: 22 fev. 2023.

BADINTER, Elisabeth. **O conflito: a mulher e a mãe.** Trad. Véra Lucia dos Reis. Rio de Janeiro : Record, 2011.

BOTT, Elizabeth. **Família e rede social.** Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976.

BRITTO DA MOTTA, Alda. **Gênero, idades e gerações.** Caderno CRH, [S. l.], v. 17, n. 42, 2006. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/crh/article/view/18727>. Acesso em: 20 maio 2024.

CALAVIA SÁEZ, Oscar. **Esse obscuro objeto da pesquisa: um manual de método, técnicas e teses em Antropologia.** Edição do Autor, Ilha de Santa Catarina, 2013.

CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. **O trabalho do antropólogo.** 2. ed. Brasília: Editora UNESP, 2000.

CARNEIRO, Maria J. T. C. **O ideal urbano: campo e cidade no imaginário de jovens rurais.** In: TEIXEIRA DA SILVA, F. C.; SANTOS, R.; COSTA, L. F. (Orgs.) **Mundo rural e política.** Rio de Janeiro: Campus/Pronex, 1998.

CARNEIRO, Maria J. T. C. **“Rural” como categoria de pensamento.** RURIS - Revista do Centro de Estudos Rurais, v. 2, n. 1. Campinas, UNICAMP/IFCH, 2008. Disponível em: <https://www.ifch.unicamp.br/ojs/index.php/ruris/article/view/661>. Acesso em: 08 maio 2023.

CORRÊA, Mariza. **Repensando a família patriarcal brasileira.** In: ALMEIDA, Suely Kofes. **Colcha de retalhos: Estudos sobre a família brasileira.** São Paulo: Brasiliense, 1984.

DURHAM, Eunice. **Família e Casamento.** Associação Brasileira de Estudos Populacionais, Anais do III Encontro Nacional de Estudos Populacionais, 2015. Disponível em: <http://www.abep.org.br/publicacoes/index.php/anais/article/view/214>. Acesso em: 03 jun. de 2023.

ELIAS, Norbert; SCOTSON, John. L. **Os estabelecidos e os outsiders: sociologia das relações de poder a partir de uma comunidade.** Trad. Vera Ribeiro. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editor, 2000.

FONSECA, Claudia L. W. **Da circulação de crianças à adoção internacional: questões de pertencimento e posse.** Cadernos Pagu, n. 26, jan-jun. 2006, 11-43p. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0104-83332006000100002>. Acesso em: 26 maio 2024.

FONSECA, Claudia L. W. **Quando cada caso NÃO é um caso.** Revista Brasileira de Educação, n. 10. p. 21, 1999.

FRAXE, T. J. P. F *et al.* (Org.). **Comunidades ribeirinhas amazônicas: modos de vida e uso dos recursos naturais.** Manaus: EDUA, 2007.

FREYRE, Gilberto. **Casa-grande e senzala**. 20.ed. Rio/Brasília: José Olympio/INL, 1980.

FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO - FUNAI. **Levantamento Etnoecológico Munduruku: Terra Indígena Munduruku**. MELO, Juliana; VILLANUEVA, Rosa Elisa. (Orgs.). Brasília: FUNAI/PPTAL/GTZ, 2008.

GALVÃO, Pedro. **Valores e valoração: a questão dos critérios valorativos. Crítica na Rede**. Disponível em: <https://criticanarede.com/valores.html>. Acesso em: 21 abr. 2024.

GASCHÉ, Jorge; VELA, Napoleón. **Sociedad Bosquesina - Tomo I. Ensaio de antropologia rural amazônica, acompanhado de uma crítica y propuesta alternativa de proyectos de desarrollo**. Iquitos: Instituto de Investigaciones de la Amazonía Peruana (IIAP); Lima: Consorcio de Investigações Econômicas e Sociais (CIES); Japón: Center for Integrated Area Studies, Kyoto University (CIAS), 2011.

GOLDANI, Ana Maria. **As famílias no Brasil contemporâneo e o mito da desestruturação**. Cadernos Pagu, Campinas, SP, n. 1, p. 68–110, 2005. Disponível em: <https://periodicos.sbu.unicamp.br/ojs/index.php/cadpagu/article/view/1681>. Acesso em: 20 mar. 2024.

HONORATO, Isabelle Brambilla. **Entre idas e vindas: arranjos familiares e circulação de crianças no Amazonas**. 2022. 246 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Universidade Federal do Amazonas - UFAM, Manaus (AM), 2021. Disponível em: <https://tede.ufam.edu.br/handle/tede/8721>. Acesso em: 25 maio 2024.

HUME, David. **Tratado da Natureza Humana**. Trad. Débora Danowski. São Paulo: Editora da UNESP, 2002.

INGOLD, Tim. **Estar vivo: ensaios sobre movimento, conhecimento e descrição**. Trad. Fábio Creder. Petrópolis/RJ: Vozes, 2015.

LÉVI-STRAUSS, Claude. **As Estruturas elementares do Parentesco**. Trad. Mariano Ferreira. Petrópolis: Vozes, 1982.

LIMA, O. A *et al.* **Município e distrito: um estudo teórico**. Campo-Território: Revista de Geografia Agrária, v. 3, n. 6, Uberlândia, ago/2008. Disponível em: <https://seer.ufu.br/index.php/campoterritorio/article/view/11851/6937>. Acesso em: 25 maio 2023.

LIMA, Natã Souza. **Relações de sangue e afinidade: violência sexual, família e parentesco na Amazônia**. 2022. 179 f. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2022. Disponível em: <https://tede.ufam.edu.br/handle/tede/9294>. Acesso em: 20 Fev. 2024.

MACHADO, Lia Zanotta. **Famílias e individualismo: tendências contemporâneas no Brasil**. Interface Comunic, Saúde, Educ, v.4 , n.8, p.11-26. São Paulo, UNESP, 2001.

MARCUS, George E. **Ethnography in/of the World System: the Emergence of Multi-sited Ethnography**. Annual Review of Anthropology, 1995, v. 23, p. 95-117.

MENEZES, M. A; SILVA, M. S. **Homens que migram, mulheres que ficam: o cotidiano das esposas, mães e namoradas dos migrantes sazonais do município de Tavares – PB.** In: SCOTT, Parry; CORDEIRO, Rosineide; MENEZES, Marilda (Org.). **Gênero e geração em contextos rurais.** Ilha de Santa Catarina: Ed. Mulheres, 2010. Disponível em: [https://www.ufpe.br/documents/1016303/1020379/genero+e+gera\\_o+em+contextos+rurais.pdf/171b01b8-2ded-48dc-9639-8e7e34c7bbcc](https://www.ufpe.br/documents/1016303/1020379/genero+e+gera_o+em+contextos+rurais.pdf/171b01b8-2ded-48dc-9639-8e7e34c7bbcc). Acesso em: 09 mar. 2024.

MONTES, Silma Rabelo. **Entre o campo e a cidade: as territorialidades do distrito de Tapuirama (Uberlândia / MG) 1975-2005.** Dissertação (Mestrado em Ciências Humanas) - Universidade Federal de Uberlândia, Uberlândia, 2006, 186f. Disponível em: <https://repositorio.ufu.br/handle/123456789/16167>. Acesso em: 24 jun. de 2024.

NIETZSCHE, Friedrich Wilhelm. **A Gaia Ciência.** 6. ed. Trad. Alfredo Margarido. Lisboa: Guimarães Editores, 2000.

OLIVAR, Jose Miguel; MELO, Flávia Cunha. **O Ordinário e o Espetáculo no governo da fronteira normatividades de gênero em tabatinga.** Revista Brasileira de Ciências Sociais, [S.l.], v. 30, n. 89, p. 123-136, jan. 2019.

OLIVEIRA, João Pacheco de. **A luta pelo território como chave analítica para a reorganização da cultura.** In: OLIVEIRA, João Pacheco de (Org.). **A reconquista do território: etnografias do protagonismo indígena contemporâneo.** Rio de Janeiro: E-papers, 2022.

PANTOJA, Mariana Ciavatta. **Os Milton: cem anos de história nos seringais.** 2. ed. Rio Branco (AC), EDUFAC, 2008. 420 p.

QUIJANO, Anibal. **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais, perspectivas latino-americanas.** Buenos Aires: CLACSO, 2005.

SAMPAIO, Ana Patrícia. **Abastecimento de água para comunidades amazônicas: estudo do caso vila do Lago do Limão, município de Iranduba, Estado Amazonas.** Marupiará | Revista Científica do CESP/UEA, [S.l.], n. 1, maio 2017. ISSN 2527-0753. Disponível em: <https://periodicos.uea.edu.br/index.php/marupiará/article/view/425>. Acesso em: 02 jan. 2023.

SARTI, C. A. **A Família como Espelho: um estudo sobre a moral dos pobres.** Campinas: AUTORES ASSOCIADOS, 1996. 128p.

SARTI, C. A. **A família como ordem moral.** Caderno de Pesquisa, Fund. Carlos Chagas, n. 91, p. 46-53, São Paulo, 1994. Disponível em: <https://publicacoes.fcc.org.br/ojs/index.php/cp/article/view/875>. Acesso em: 10 out. 2023.

SCOTT, Parry *et al.* (org.). **Gênero e Geração em contextos rurais.** Ilha de Santa Catarina: Editora Mulheres, 2010.

SILVA, Fátima C. C. Maia da. **Saúde, Política e Ambiente: um diálogo inevitável.** In: MINISTÉRIO DA SAÚDE. **Saúde Ambiente e Populações do Campo, da Florestas e das Águas.** – Brasília : Ministério da Saúde, 2015.

STRATHERN, Marilyn. **O Efeito Etnográfico e outros ensaios.** Trad. Iracema Dulley, Jamille Pinheiro e Luísa Valentini. São Paulo: Cosac Naify, 2014.

THURLER, Ana Liesi. **Paternidade e deserção: crianças sem reconhecimento, maternidades penalizadas pelo sexismo**. 304 f., il. Tese (Doutorado em Sociologia) — Universidade de Brasília - UNB, Brasília, 2004. Disponível em: <https://doi.org/10.1590/S0102-699220040002000022>. Acesso em: 10 fev. 2024.

TOLSTÓI, Lev. **Anna Kariênina**. Tradução de Irineu Franco Perpétuo. Prefácio de Thomas Mann. São Paulo: Editora 34, 2021. (Coleção Leste). 864 p.

VELHO, Gilberto. **Observando o Familiar**. In: NUNES, Edson de Oliveira. **A Aventura Sociológica**. Rio de Janeiro, Zahar, 1978.

WIGGERS, Raquel. **Casa, família e pertencimento: a construção da pessoa em uma localidade no Sul do Brasil**. *Temáticas*, Campinas, SP, v. 21, n. 42, p. 151–172, 2013. Disponível em: <https://econtents.bc.unicamp.br/inpec/index.php/tematicas/article/view/11033>. Acesso em: 10 mar. 2024.

WIGGERS, Raquel. **"Sou daqui, da Caieira da Barra do Sul": parentesco, família, casa e pertença em uma localidade no sul do Brasil**. 2006. 191f. Tese (doutorado) - Universidade Estadual de Campinas - UNICAMP, Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Campinas, SP. Disponível em: <https://hdl.handle.net/20.500.12733/1602488> . Acesso em: 10 mar. 2024.

WOLFF, Cristina Cheibe. **Mulheres da floresta: uma história: Alto Juruá Acre (1890-1945)**. São Paulo: Hucitec, 1999.

WOORTMANN, Klaas. **Migração, família e campesinato**. *Revista Brasileira de Estudos da População*, jan./jun. 1990. Disponível em: <https://www.rebep.org.br/revista/article/view/546/>. Acesso em: 10 out. 2023.