



UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS

**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DO
AMBIENTE E SUSTENTABILIDADE NA AMAZÔNIA**

DIEGO KEN OSOEGAWA

**CADEIA PRODUTIVA DA PIAÇAVA NO RIO XIÉ/ALTO
RIO NEGRO – AMAZONAS**

Manaus, AM
2017

DIEGO KEN OSOEGAWA

CADEIA PRODUTIVA DA PIAÇAVA NO RIO XIÉ/ALTO
RIO NEGRO – AMAZONAS

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências do Ambiente e Sustentabilidade na Amazônia como requisito para a obtenção do título de mestre em Ciências do Ambiente.

Orientadora: Dra. Ivani Ferreira de Faria

Manaus, AM
2017

DIEGO KEN OSOEGAWA

CADEIA PRODUTIVA DA PIAÇAVA NO RIO XIÉ/ALTO RIO NEGRO – AMAZONAS

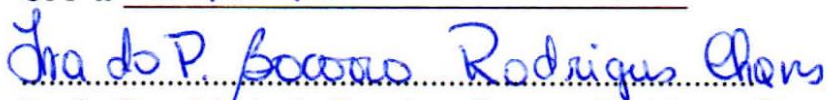
Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências do Ambiente e Sustentabilidade na Amazônia como requisito para a obtenção do título de mestre em Ciências do Ambiente.

Comitê examinador:



Prof. Dr. Rinaldo Sena Fernandes

CPF nº 273 938 602 - 87



Profa. Dra. Maria do Perpétuo Socorro Rodrigues Chaves

CPF nº _____


Prof. Dr. Manuel de Jesus Masulo da Cruz

CPF nº 160233669-87

Aprovada em 07/04/2017

Ficha Catalográfica

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

O83c Osoegawa, Diego Ken
Cadeia produtiva da piaçava no Rio Xié/Alto Rio Negro –
Amazonas / Diego Ken Osoegawa. 2017
203 f.: il. color; 31 cm.

Orientadora: Ivani Ferreira de Faria
Dissertação (Mestrado em Ciências do Ambiente e
Sustentabilidade na Amazônia) - Universidade Federal do
Amazonas.

1. Piaçava. 2. Werekena. 3. Economia Indígena. 4. Cadeias
Produtivas. 5. Produtos da Sociobiodiversidade. I. Faria, Ivani
Ferreira de II. Universidade Federal do Amazonas III. Título

Ao Povo Werekena,
guardiães de saberes e relações.

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente aos Povos Indígenas do Alto Rio Negro, em especial ao Povo Werekena, detentor dos conhecimentos sobre o manejo cultural da piaçava, pela partilha destes saberes. Eles plantaram a semente desta proposta de pesquisa, que chegou inesperadamente a um recém-chegado na região amazônica.

Aos meus companheiros de pesquisa Launirklisons, Josimar, Rodrigo, Adailton e Eunice, pela realização conjunta de todas as atividades de pesquisa, pela oportunidade de carregarmos lado a lado a voadeira na cachoeira de Kumati e pelas outras aventuras vividas em campo, por muitos ensinamentos sobre o convívio Werekena e Baré, por me receberem em suas comunidades e famílias e pela amizade que permitiram que construíssemos.

À minha orientadora Ivani, que tem a incrível capacidade de envolver toda a sua equipe em processos que lhes permitam o desenvolvimento profissional, que me mostrou os caminhos da pesquisa participante, a pedagogia da pergunta, a escutar mais do que falar, a construir junto, a estar aberto a outras epistemologias e firmar um compromisso com os povos indígenas que transcende as relações de pesquisa.

Aos integrantes da ACIRX, primeiramente por se aproximarem do grupo de pesquisa Dabukuri e relatarem as suas preocupações com a cadeia produtiva da piaçava e por todo apoio durante a pesquisa. Arthur, Launirklisons e Rodrigo sempre dispostos a colaborar com o que fosse possível, seja com informações, seja emprestando a voadeira, nos guiando pelos meandros do rio Xié, sempre acompanhados com as agradáveis conversas em torno da fogueira.

A todas as comunidades que participaram da pesquisa, e especialmente as comunidades de Kunuri, que nos proporcionou a feliz oportunidade de recebermos um Dabukuri.

A todos os *Tuixa* das comunidades por onde passei, especialmente o Arthurzinho, José, Joaquim, Armando, Jorge e Gerônimo, Virgílio, os quais pude ter mais proximidade e fizeram tudo que puderam para que os cartogramas e a observação de extração da piaçava fossem exitosos.

Agradeço a todos que colaboraram durante as entrevistas, mapeamento participante e na extração e beneficiamento da piaçava, Adenildo Baltazar, Alcídio Candido Baltazar, André Fernando Baniwa, Antenor Waroya Baltazar, Armando Garrido da Costa, Armino Cândido, Arthur Gilberto Horomare Pereira, Braulino Narciso, Dário Afonso, Dario Emilio Casimiro, Domingos Sávio Borges Barreto, Eusébio Henrique Damásio, Ernandes Baltazar Jurumare, Ernandes Jurumare Cândido, Eugênio Waroya Narciso, Ezequiel Waroya Baltazar, Fabiana Baltazar Jarumare, Ferreira, Floriano Waroya Narciso, Gelson Martins, Geraldo Eduardo Baltazar, Germano, Germano Euzébio, Gerônimo Baltazar, Gersa, Gestrude Jarumare Baltazar, Gotinho Baltazar, Ignacio Oliete Josa, Irineu, Irineu Luis Eduardo, Israel Antônio, Isaias Pereira Fontes, Jaciel Freitas Prado, Jesus de Oliveira Jarumare, João B. Jarumare, Joaquim de Oliveira Jarumare, Jonilson Regino Narciso, José Calistrato, José de Oliveira Jarumare, José Gomes Contreros, José Waroya Martins, Juarez Cândido, Ladislau Lopez Martin, Leandro, Leandro Cândido Jarumare, Livigiston Cândido Pereira, Marcos Baltazar Farias, Maria do Carmo Coelho, Mariano Waroia Antônio, Marineide, Matilde Alexandre Jarumare, Melvino Martins Narciso, Milton Baltazar, Nelson, Neucindo Onofre Baltazar, Olavo Baltazar Antônio, Osvaldo Candido Tomás, Pedro Paulo Oliveira de Souza, Perivaldo, Regina, Regiana Cândido Baltazar, Reginaldo Baltazar Jarumare, Renato da Silva Matos, Roberto Cândido Oliveira, Roberval Baltazar, Ronil Cândido da Costa, Rosilene Baltazar Jarumare, Sandro Alexandre Jarumare, Selma de Oliveira Baltazar, Teodoro Lauriano Henrique, Valdecy Olegario Garrido, Valdemar Candido, Vicente de Paulo Azevedo, Virgílio Gonçalves, e outros colaboradores cujos nomes não foram registrados.

Ao CNPQ e à FAPEAM pelo financiamento da Pesquisa e pela concessão da bolsa de estudos, que viabilizaram a execução da pesquisa.

À Secretaria PPG-CASA, que sempre acolhe todos os estudantes com muita fraternidade, fazendo com que este centro de pesquisa pareça realmente nossa casa, nos apoiando sempre que possível, especialmente a Fernanda, a Socorro e o Reis.

Ao coordenador do programa de pós-graduação Henrique, que sempre zelou pelo melhor para todos os estudantes do PPG-CASA, pelo importante apoio na fase de escrita, pela sensibilidade em tranquilizar as angústias que surgem nesses períodos, pelas dicas de

gestão do tempo, pela partilha de sobre como foi o seu próprio processo de construção da dissertação e pela paciência. Agradeço ao amigo Zumak, que confeccionou o mapa base para o mapeamento participante e me ensinou técnicas no ArcGis para que pudesse caminhar com as próprias pernas.

Aos avaliadores da banca de qualificação e defesa, Rinaldo, Lino, Maurizio, Mazullo e Socorro pelas suas contribuições para melhoria do trabalho.

Aos companheiros de trabalho da Licenciatura Indígena, que sempre tornam a estada em São Gabriel da Cachoeira um tempo agradável e um tempo de descobertas, com quem sempre pude conversar sobre o trabalho ou sobre outros assuntos da realidade local, apreendendo muito sobre vários campos do saber, que foi essencial para que pudesse compreender a cadeia produtiva da piaçava sob uma lógica integral, transdisciplinar, não economicista, em especial Ivani, Chantelle, Rinaldo, Ana Paula, Welton, Lino, Cirlene, Thuane, Thaline, Matheus, Cristina, Mariane, Dario, Anderson, Dime, Higino, Edson, Iran, Frantomé, Helena, Lilia, Fernanda, Luís.

Aos amigos do PPG-CASA, em especial à Kamille e à Iris pelos bons momentos durante o curso e a amizade e carinho que sempre permanece.

Aos amigos antigos, desde a UNESP, que felizmente seguimos trilhando caminhos que nos unem mais e às novas amizades, igualmente importantes, que tornaram mais acalentadora a vida em Manaus. Layon, Capuccino, Bambu, Jack, Maria Júlia, Pantoja, Carol, Yuri, Luiza, Danielton, Paulinha, Isa, Tainá, Nara, Lívia.

Às minhas grandes amigas de casa Capuccino, Larissa e à minha namorada Raiclicia pelo companheirismo de todo dia, pelos momentos de diversão e descontração, por sempre acreditarem em mim, e estarem sempre ao meu lado me incentivando na escrita e na defesa.

Por fim, agradeço profundamente e especialmente à minha família, de quem herdei o gosto pelo aprendizado, com quem aprendi a respeitar as diferenças e valorizar o ideal de buscar um mundo mais justo. Meu pai Sérgio, minha mãe Catarina, minha irmã Aline e especialmente minha avó Hilda, *in memoriam*, que tanto orou para que tudo desse certo.

RESUMO

As cadeias produtivas do extrativismo na Amazônia, historicamente, se caracterizaram pela exploração do trabalho das populações tradicionais e povos originários. Com a fibra da palmeira piaçava (*Leopoldinia piasaba*) não foi diferente. Ainda hoje em grande parte do Rio Negro, as relações de trabalho da exploração da piaçava se enquadram no trabalho escravo moderno pelo endividamento.

Diante desta realidade, este trabalho teve como objetivo principal **analisar a partir da concepção sistêmica de cadeias produtivas as atividades econômicas e tecnológicas envolvidas na produção, processamento e distribuição da piaçava e seus produtos no Rio Xié, Território do povo Werekena, Terra Indígena Alto Rio Negro, Município de São Gabriel da Cachoeira/AM.** Este trabalho foi realizado através dos objetivos específicos de: A) Mapear e identificar as áreas de ocorrência da piaçava a partir de metodologias participativas; B) Identificar e sistematizar o conjunto de tecnologias sociais tradicionais (saberes próprios culturais) utilizados no manejo da piaçava pelos Werekena; C) Analisar as relações socioeconômicas da cadeia produtiva da piaçava no Rio Xié.

Para o mapeamento dos piaçabais utilizou-se a metodologia de oficinas de gestão do conhecimento, que compreendeu três procedimentos: a realização de cartogramas participativos, a técnica de mapeamento em *Over lay* e a sistematização das informações em SIG (Sistema de Informação Georreferenciada). O processo foi conduzido nas comunidades de Anamoim, Kumati e Umarituba e fez parte das atividades escolares, proporcionando um espaço de partilha de conhecimentos sobre o espaço, entre as diferentes gerações presentes, piaçabeiros experientes e jovens. **O mapeamento participante resultou em um mapa das trilhas de extração e áreas de manejo da piaçava. Este foi orientado para a valorização, registro e revitalização dos nomes tradicionais. Processo que se mostrou eficiente para promover salvaguarda das línguas originárias frente à situação diglósica e fortalecer a apropriação do território pelos indígenas,** a partir da ferramenta concebida por eles, em contraponto às forças de expropriação do território indígena, que representam os mapas com nomenclatura em português.

A identificação das tecnologias sociais envolvidas no manejo da piaçava deu-se através da realização de entrevistas. Foram 33 entrevistas semiestruturadas a piaçabeiros e expiaçabeiros, com a observação participante de 7 piaçabeiros durante a atividade de extração da piaçava, nas comunidades de Anamoim, Kumati e Umarituba. **As relações históricas dos povos indígenas do Xié com a piaçava permitiram que desenvolvessem um sistema de manejo próprio fundamentados em suas culturas,** que foi desenvolvido a partir de várias gerações de interação dos povos Werekena e Baré com a piaçava, e da socialização desse saber por meio da prática e da oralidade ao longo do tempo, **o que ora denominamos de manejo cultural. O manejo da piaçava no Rio Xié, ao longo da história teve mudanças tanto no que diz respeito à intensidade de exploração quanto às técnicas empregadas, tanto na extração quanto no beneficiamento/processamento da fibra.** Estas mudanças podem ser correlacionadas com a utilização histórica da piaçava e as demandas e exigências do mercado com as relações de trabalho existentes na cadeia produtiva de extração, com a disponibilidade de acesso às ferramentas e a

conscientização sobre boas práticas de manejo, que foram desenvolvidas por eles durante o período de intensa exploração.

A análise das relações socioeconômicas da cadeia produtiva da piaçava no Rio Xié foi realizada através da observação participante de 2 assembleias da Associação das Comunidades Indígenas do Rio Xié (ACIRX) e da realização de 43 entrevistas semiestruturadas com piaçabeiros, ex-piaçabeiros, artesãos, regatões, comerciantes, professores e estudantes do ensino básico, representantes da FOIRN, FUNAI, ONGs e Dabukuri-UFAM. **Os regatões praticaram a escravidão dos indígenas pela dívida no Rio Xié até a década de 90. Eles detinham os meios de produção e o meio de transporte eficiente, e o comércio com os regatões era a única opção para a aquisição dos bens industrializados.** Os regatões estavam em uma situação privilegiada na relação de poder, da qual se aproveitaram para explorar o trabalho dos povos indígenas. **Os regatões tinham diversas estratégias para que os indígenas nunca sássem da dívida.** Além dos preços abusivos, descontavam altas porcentagens (tara) da quantidade extraída. A longa permanência nos piaçabais fazia com que a alimentação levada pelos indígenas acabasse, então tinham que comprar dos regatões, ampliando a dívida, além da desonestidade na hora de realizar os cálculos do montante devido ou da piaçava entregue. **Os indígenas não ficaram inertes frente a esta situação. Ao longo do tempo foram ampliando a autonomia em relação aos regatões,** se apropriaram da matemática através das primeiras escolas, foram adquirindo motores que ampliaram sua capacidade de locomoção, formalizaram o movimento indígena através da criação da ACIRX e em 1998 a terra indígena Alto Rio Negro foi demarcada, e eles **decidiram se posicionar contrários à exploração sofrida na cadeia produtiva da piaçava, reduzindo drasticamente a extração desde esta data.**

Hoje a extração da piaçava, para as poucas famílias que ainda a realizam, é uma atividade de baixa intensidade, complementar, em que se extraem pequenas quantidades da fibra para a fabricação de vassouras de piaçava, alguns tipos de artesanato ou para a comercialização de pequenas quantidades da fibra. Há cerca de 20 anos **a extração da piaçava não tem sido pronunciada, e os estoques da fibra estão cheios nos piaçabais,** de forma que as áreas passíveis de extração estão próximas às comunidades, não necessitando da permanência nos piaçabais. A cadeia produtiva ainda é caracterizada pelos altos preços cobrados pelos intermediários aos produtos industrializados e pelos baixos preços pagos aos indígenas. **Os povos do Xié anseiam por outra forma de organização da cadeia produtiva para que a comercialização da piaçava possa apoiar seus projetos societários.**

A reestruturação da cadeia produtiva da piaçava deve ocorrer de forma participante em todas as etapas do processo. Algumas ações são propostas com base nas oficinas e assembleias realizadas no Xié. **Propõe-se a criação de um departamento dentro da ACIRX que seja o elo central na cadeia produtiva da piaçava,** responsável pela geração de oportunidades para a comercialização dos produtos indígenas, por fazer a interlocução dos indígenas com o poder público e promover a valorização da piaçava e dos produtos artísticos associados. **Entre as principais linhas de ação estão a valorização dos aspectos imateriais relacionados com o manejo e artesanato da piaçava, a redução dos intermediários e a construção de um modelo de gestão que seja baseado nos valores próprios, para ser capaz de ressignificar os elementos externos a partir da lógica Werekena, visando fortalecer a cultura e os laços entre as famílias.**

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Figura 1 - Terra Indígena Alto rio Negro/Amazonas/Brasil.....	14
Figura 2 – Localização da Área do Estudo.	18
Figura 3 – Mapa Conceitual da Pesquisa.....	31
Figura 4 – Metodologia de amostragem “Bola de Neve”	37
Figura 5 – <i>L. piasaba</i>	50
Figura 6 – Telhado de palha da piaçava.	53
Figura 7 – Vassoura de piaçava (vassoura de Cabeça).	53
Figura 8 – Brincos feitos de piaçava.....	54
Figura 9 – Frutos de Piaçava e a Preparação do vinho.....	55
Figura 10 - Etapas do mapeamento participante.....	59
Figura 11 - Mapeamento Participante nas comunidades de Campinas, Kunuri, Umarituba e – Procedimento de Overlay.....	61
Figura 12 - Mapeamento participante na comunidade de Umarituba.	63
Figura 13 –Caminhos da Piaçava: Trilhas e áreas de Manejo.....	65
Figura 14 – Cartograma Participante realizado na comunidade de Umarituba.....	72
Figura 15- Cartograma Participante realizado na comunidade de Kunuri	72
Figura 16 – Viagem de Rebeta até os Piaçabais	89
Figura 17 – Mamayapuka.....	90
Figura 18 – Parte de um dos cartograma participante realizado em Kunuri	92
Figura 19 – Piaçava Gigante..	94
Figura 20 – Cabeças dispostas sobre folhas de piaçava, durante a fase inicial do processo de amarração do pacote	97
Figura 21 – Mulheres de Umaritiwa carregando piaçava	98
Figura 22 – José Oliveira Jarumare retornando com o pacote para Umaritiwa.....	100
Figura 23 – Confecção de Piraíba.....	102
Figura 24 - Modelo de Cadeia Produtiva da Biodiversidade	117
Figura 25 – Fluxos da cadeia produtiva atual	138
Figura 26 - Juarez Cândido produzindo um suplá.	141
Figura 27 – Piraibinnha Adornanado a Mesa.	142

Figura 28 – Vassouras de piaçava de cabeça produzidas no Rio Xié.....	145
Figura 29 – Detalhe do trançado de fixação das fibras em forma de “caminho de saúva”.	146
Figura 30 – Prática escolar de ensino da produção de Vassouras de Piaçava.....	147
Figura 31 – Modelo da ficha de aplicação do “Tucumã de Ideas”	156
Figura 32 – Cadeia Produtiva da Piaçava Atual e Futura.....	165
Figura 33 – Logotipos de produtos indígenas.	171
Figura 34 – Modelo do selo de produtos indígenas	173
Figura 35 – Fluxograma dos processos necessários para obtenção do selo de Produtos indígenas.....	174
Figura 36 - Fluxograma representando as bases de valores da economia tradicional..	181

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 – Metodologias da Pesquisa	35
Quadro 2 – Distribuição das entrevistas	38
Quadro 3 – Modificação do significado da identificação dos lugares nas linguas.....	73
Quadro 4 - Processos envolvidos no manejo cultural da piaçava..	87
Quadro 5 – Cadeia produtiva do passado.	123
Quadro 6 - Produtividade de confecção de vassouras de piaçava	149
Quadro 7 – Política de Preços Mínimos de produtos indígenas a base de Mandioca. .	152
Quadro 8 – Problemas da cadeia produtiva da Piaçava.	157
Quadro 9 – Preço pago pela piaçava.....	166
Quadro 10 – Estratégias e ações para impulsionar Nuya’rlitua	168

SUMÁRIO

Lista de Ilustrações.....	8
Lista de Quadros.....	12
I-Introdução.....	14
II-A Pesquisa Participante: olhar criticamente o ato de pesquisar	25
2.1 Objetivos, Metas e Rumos da Pesquisa	33
III – O Extrativismo da piaçava na concepção do Etnodesenvolvimento	40
3.1 - A Piaçava	51
3.2 - Os piaçabais: mapeamento participante e a gestão do conhecimento sobre o território	56
3.3 - Extrativismo, uma prática plural	75
3.4 – Manejo cultural da piaçava	86
3.5 - As mudanças nas práticas de manejo da piaçava	103
IV - Cadeia produtiva da Piaçava	107
4.1 - Cadeias Produtivas da Biodiversidade	116
4.2 - Cadeia produtiva no passado.....	119
4.3 - Cadeia produtiva no presente	137
4.4 - Visões de Futuro	155
4.4.1 - Problemas a serem atacados	155
4.4.2 - Proposta da cadeia produtiva futura	158
4.4.3 - Estratégias para impulsionar Nuya’rlitua	167
V - Considerações Finais.....	191
VI - Referências	195

I-INTRODUÇÃO

A Terra Indígena Alto Rio Negro, onde encontra-se a área de estudo desta pesquisa, foi homologada em 1998 com 8.150 milhões de ha com 95% da população indígena, 22 povos das famílias Tukano Oriental, Arawak e Japurá Uaupés falantes de 19 línguas indígenas das 04 famílias linguísticas Tukano Oriental, Arawak, Japurá-Uaupés e Tupi (representado pelo Nheengatu falado pelos povos Baré, Werekena e parte dos Baniwa do Baixo Rio Içana). Possui uma das maiores diversidades culturais e linguísticas do mundo, perdendo apenas para Oxaca, no México (FARIA, 2003).



FIGURA 1 - TERRA INDÍGENA ALTO RIO NEGRO/AMAZONAS/BRASIL. FONTE: FARIA & AQUINO, 2015

Nessa perspectiva, um dos principais diferenciais para a Amazônia, especificamente a região do Alto Rio Negro no Estado do Amazonas, é a diversidade dos povos indígenas que ocupam este território desde tempos imemoriais, que mesmo em condições desfavoráveis, vêm resistindo às pressões antrópicas da sociedade nacional e, por isso, necessitam fortalecer e registrar suas tecnologias sociais e econômicas tradicionais para sobreviverem.

Além da grande diversidade cultural existente no Alto Rio Negro, esta região também abriga grande diversidade de ecossistemas, contendo variações quanto às comunidades biológicas, produtividade primária, biomassa, e a as potencialidades de aproveitamento agrário (FARIA, 2003).

Trata-se de uma zona coberta por uma densa floresta equatorial úmida sobre solos ácidos (latossolos – cor avermelhada ou amarela), se alterna com áreas de igapós (parte da floresta sujeita a inundações periódicas) e/ou de caatingas amazônica, conhecida como campinarana (vegetação de floresta baixa que cresce sobre solos arenosos). A heterogeneidade na distribuição dessa vegetação repercute sobre a localização das nações indígenas e sua densidade populacional, assim como na espacialização das áreas economicamente aproveitáveis para a agricultura, a pesca, a caça, a coleta e sobretudo, no sistema produtivo. As áreas de campinarana e igapó são impróprias para a agricultura, embora os igapós tenham alta produtividade pesqueira nos períodos de enchentes (FARIA, 2003, p. 13).

Esta região é banhada pela sub-bacia do Rio Negro, que nasce na Colômbia e deságua na margem esquerda do rio Amazonas, próximo a Manaus, no Brasil. Seu curso comunica-se com o rio Orenoco pelo canal Cassiquiare e possui uma extensão estimada em 1700 km. O principal afluente é o Rio Branco. Os rios Içana e Uaupés, mais formadores do que afluentes, o encontram pela margem direita (FARIA, 2003, p. 13).

Os rios Negro, Uaupés, Içana e Xié são denominados regionalmente de rios de “água preta” e são associados geralmente a solos pouco férteis, particularmente solos de areia branca e podsol, oriundos das depressões cristalinas que drenam. São rios que apresentam menor abundância de biomassa aquática devido ao fato de serem pobres em nutrientes minerais, baixa penetração da luminosidade devido à coloração escura e à sua elevada acidez, provocada pela decomposição do limo e matéria orgânica provenientes da vegetação das margens, que consome oxigênio e libera ácido carbônico durante o processo de fotossíntese (FARIA, 2003, p. 13).

Os ecossistemas de regiões de rios de águas pretas são inadequados à agricultura intensiva, o que deve ser considerado nos planos de desenvolvimento para evitar a

utilização irracional dos seus solos. A simplificação dos ecossistemas e a perda de cobertura vegetal, associados à atividade agrícola acarretaria o esgotamento dos recursos naturais agravados pela alta pluviosidade, que propiciam a lixiviação e ampliam o potencial erosivo (MORAN, 1990).

É necessário valorizar o sistema agrário do Rio Negro, caracterizado pela agricultura cultural, que tem como base as relações familiares, a utilização de tecnologias sociais (técnicas de manejo, derrubada, roçado e queima da vegetação) integradas às práticas culturais e aos ciclos ecológicos da floresta. Estas práticas promovem a diversificação de micro-habitats.

Esta diversificação, quando vista sob a ótica da agricultura intensiva é considerada como um empecilho, pois dificulta a utilização de técnicas de agricultura de larga escala. Contudo, na região, esta característica é um dos principais fatores que permitem a sobrevivência e sustentabilidade dos povos da região, que desenvolveram técnicas extremamente especializadas e um incrível número de cultivares que permitem que cada micro-habitat seja aproveitado.

A diversidade cultural é que permite que estes povos vivam e produzam em situações de baixa fertilidade de solo. As relações culturais com o ambiente promovem o aumento da fertilidade dos solos, da diversidade genética, biológica e ecossistêmica através da prática da cultura viva¹.

Apesar de todas estas tecnologias, os povos indígenas vivenciam uma realidade diferente da que permitiu o desenvolvimento destes saberes. Hoje os agrupamentos se

¹ A “cultura viva”, é aquela que não está em um museu, que não está apenas nos livros, mas que se mantém circulando e se atualizando através da prática cotidiana e da partilha intergeracional de saberes. Estes são saberes estruturantes, integrais, que não podem ser compartimentalizados pela concepção moderna do conhecimento, de forma que não se pode dissociar as tecnologias sociais, conhecimento ecológico, as cosmologias, a organização social, os valores.

tornaram maiores e a pressão sobre a caça e a pesca é maior, de forma que algumas populações vêm aprendendo e ressignificando novos elementos para lidar com esta realidade.

Os povos da região se alimentam basicamente da caça, pesca e agricultura. Além dessas fontes de alimentação os indígenas recorrem à compra de mercadorias e produtos em São Gabriel e outras comunidades. Esta prática é mais comum e ganha mais importância em comunidades que são mais próximas à sede do município e em comunidades maiores, em que a pressão sobre os bens comuns de caça e pesca são maiores e que já estabeleceram seus comércios locais.

Assim, além da luta pela demarcação de suas terras, os povos indígenas hoje enfrentam outros desafios, como sobreviver na terra já demarcada e proteger seus conhecimentos e patrimônios material e imaterial da ideologia capitalista da sociedade ocidental onde tudo se transforma em mercadoria, em capital. Formas próprias de gestão territorial e etnodesenvolvimento que promovam a sustentabilidade ambiental, cultural, econômica, social e o fortalecimento de conhecimentos e tecnologias sociais tradicionais devem ser desenvolvidos e implementados de forma participante para que se possa atingir o bem viver nos territórios indígenas.

Portanto, é necessário valorizar as práticas que sejam capazes de promover a sustentabilidade dos povos indígenas, a manutenção de seus valores socioculturais e ampliar as possibilidades para que os povos indígenas possam seguir desenvolvendo seus projetos societários.

O manejo e a comercialização da piaçava está entre as práticas que podem fazer parte do planejamento de um projeto de futuro para os povos indígenas do Rio Xié frente à realidade globalizada vivenciada hoje, para que seja possível resistir às pressões globalizantes através da construção da indigenização da modernidade².

O rio Xié é um dos principais afluentes do Rio Negro e às suas margens existem piaçabais, regiões em que a piaçava ocorre em abundância, de forma agregada, nas áreas

² Esta ideia será aprofundada ao longo do texto, especialmente no capítulo III: Visões de Futuro

de terra firme da floresta amazônica que são entrecortadas por zonas alagadiças de antigos canais ou igarapés.

Localizado no Município de São Gabriel da Cachoeira - AM, o rio Xié é o único tributário do Rio Negro que nasce em território brasileiro. Às suas margens existem 13 comunidades Indígenas, que são: Anamuim, Maraúna (São José), Tukano, Kunuri, Umarituba, Tunu-Cachoeira, Cumati-Cachoeira, Santa Cruz, Santa Rosa, Boa Esperança, Campinas, Vila Nova e São Marcelino. Além das comunidades existem oito sítios, que são Boa Vista, Ukuki-ponta, Pamã-cachoeira, Masarabí, Cuatí, Cuecé, Nazaré e Cuté.

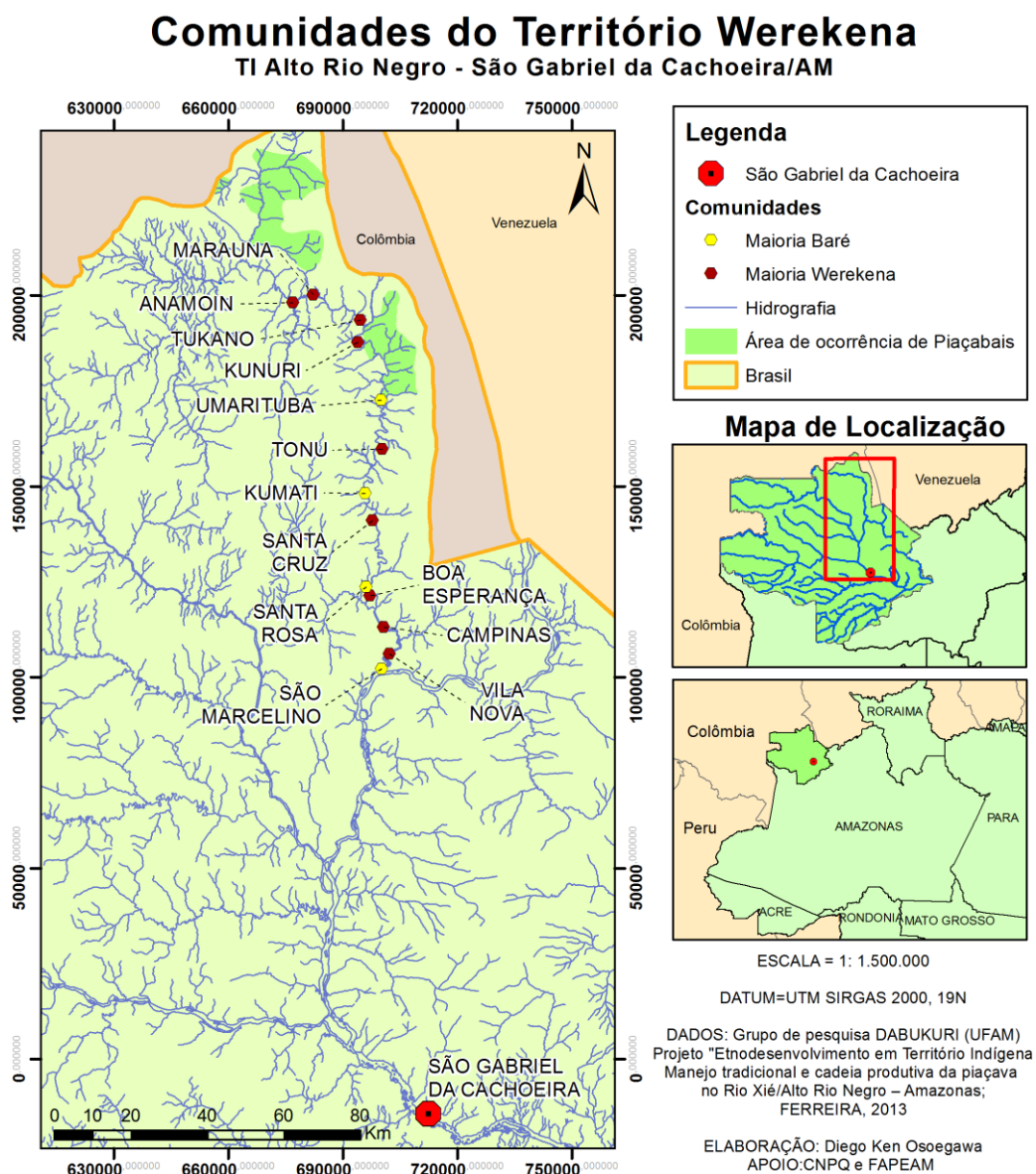


FIGURA 2 – MAPA DE LOCALIZAÇÃO DO ESTUDO, DEMONSTRANDO A ETNIA MAJORITÁRIA DAS COMUNIDADES DO TERRITÓRIO WEREKENA. ORG: OSOEGAWA, DIEGO K., 2017.

Este rio é historicamente relacionado com a extração da piaçava, devido à ocorrência de piaçabais na região dos tributários que se originam à margem direita (sentido montante). As comunidades mais próximas dos piaçabais são Anamoin, Tukano, Kunuri e Umarituba.

Os registros do DSEI-RN (2008) indicam que existem 966 indígenas na região. O povo predominante no Rio Xié é Werekena, com a presença também do povo Baré, que apesar de ocorrer em menor quantidade neste rio, é maioria em algumas comunidades devido ao histórico de formação.

As comunidades normalmente se iniciam a partir de algum sítio, próximo aos roçados, formado por uma família, que vai se aglomerando. A família vai crescendo, os filhos continuam a se estabelecer até que este se torne uma comunidade. Como a identificação étnica é patrilinear no Alto Rio Negro, a etnia de uma pessoa sempre corresponde à etnia do pai.

Neste caso, principalmente nas comunidades menores, a etnia da família fundadora acaba por ter grande importância na determinação da composição étnica das comunidades, pois, por exemplo, se o chefe de família for Baré, todos os filhos daquela família também serão. Desta forma, encontramos comunidades com maioria Baré, ainda que inseridas no território Werekena.

Para entender a cadeia produtiva da piaçava em contexto intercultural se faz necessário conhecer um pouco dos elementos socioculturais do povo Werekena, majoritário na região. As referências encontradas partem da bibliografia, de observações e relatos de campo sobre a origem, história, modo de vida e cosmovisão do povo Werekena.

...os Werekena sentem orgulho de seu povo e cultura, que possui seus próprios processos históricos e conhecimentos tradicionais, que são diferentes de outros povos, que os identifica como pertencentes a um grupo social que continua existindo e não está extinto (FERREIRA, 2013, p. 5).

Os indígenas Werekena vivem principalmente ao longo do Rio Xié, para onde grande parte deles migrou compulsoriamente em razão do contato com os não-indígenas, cuja história foi marcada pela violência e pela exploração do trabalho extrativista do látex no início do século XX, do cipó e da piaçava até o presente momento. O Rio Xié faz parte do território atual dos Werekena, que convivem principalmente com os Baré, que migraram para a região devido às relações de patronagem.

Relatos históricos retratam que os Werekena até o séc. XIX ocupavam o Xié e o Içana³. Estes migraram depois para o Guaínia⁴, na fronteira entre a Colômbia e a Venezuela.

Há pesquisadores que afirmam que parte desse povo ocupou também regiões do Rio Vaupés, onde trabalhavam para os Tarianos⁵, de quem se separaram, quando formaram as comunidades no rio Xié.

No ano de 1881 existem indícios de que as migrações para Guaínia já haveriam ocorrido. Nesta data o rio Xié foi descrito como deserto pelo conde italiano Ermano Stradelli, que desceu o rio Negro, desde Cucuí. Calbazar e Ricardo (2006) apontam também para a possibilidade de que a população indígena estivesse vivendo nas cabeceiras e em pequenos igarapés, justamente para evitar o contato destrutivo com os brancos.

Relatos da década de 20 do século passado⁶ demonstram que os Werekena que estavam habitando a região do Guaínia haviam iniciado seu retorno ao Xié, que contava com apenas uma família deste povo. Nesta década foram fundadas as comunidades mais

³ Além do Rio Xié, apontam o Rio Içana como antigo território deste povo, relatando sua presença em Tunuí, conjuntamente com o povo Baniwa, ambos da família Aruak. Referências podem ser encontradas no Dicionário Topográfico histórico, descritivo da comarca do Alto Amazonas (Amazonas, 1852) e em Brüzi (1977) *apud* Aikhenvald, (1998)

⁴ Assim é denominado o Rio Negro, a montante do território brasileiro, na Venezuela e na Colômbia, onde nasce.

⁵ Histórias do povo Tariano relatam como os Werekena costumavam estabelecer relação de servidão com povo Tariano e acompanharam sua migração do Içana ao Vaupés (Wallace, 1853 *apud* Aikhenvald, 1998). Reforça que a presença dos Werekena no Içana é antiga, anterior à presença no Vaupés (que é pouco citada).

⁶ Reconhecimento dos Rios Içana e Ayarí e Uaupés - Relatório apresentado ao Serviço de Proteção aos Índios do Amazonas e Acre, 1927 (NIMUENDAJÚ, 1950).

antigas ainda hoje existentes na região (NIMUENDAJÚ, 1950; AIKHENVALD, 1998; CRUZ, 2011).

A partir do início deste século [XX], muitas famílias que haviam debandado para a Venezuela retornaram para o lado brasileiro, motivadas não só pelas revoluções que ocorriam lá, mas também pela violência de comerciantes que exploravam a produção extrativa dos índios no Guainia e Casiquiari (CALBAZAR & RICARDO, 2006, p 47 e 48).

Nesta época em que se inicia o retorno do povo Werekena ao Rio Xié, este apresentava ocupação pelos povos Baré e Baniwa, como foi relatado em entrevista realizada em 1970 por Ñañez (2005) com Don Hipólito Waruya, Baniwa de Guainia imigrado para o Rio Xié.

Em épocas anteriores o Xié foi ocupado por assentamentos Baré desde a sua foz, no rio Negro, até “Têwa púuli” (olho amarelo) um pouco acima da cachoeira de Cumatí. A partir do Têwa púuli o rio foi ocupado pelos Baniwa. Os Werekena entraram no Xié pelo rio Kababuris (também chamado de Meweré) mas vinham do Rio San Miguel, em afluyente do Rio Guainia. Vieram por essas vias alternativas ou igarapés para escapar dos caucheros do Casiquiare. Entrevista a Don Hipólito Waruya (1970), retirado de Ñañez (2005).

O povo Werekena pertence à família linguística Aruak. Contudo, hoje a maioria fala uma língua franca, o nheengatu, difundida pelos carmelitas no período colonial, restando poucos falantes da língua Werekena, que deixou de ser a língua de comunicação e de instrução. A língua werekena é falada apenas pelos mais idosos, e já não é transmitida às novas gerações reconhecida pelos linguistas como uma língua em risco.

No Rio Xié..., os idosos nascidos anteriormente a 1930, falam Warekena como língua materna e aprenderam o Nheengatú posteriormente. Esta situação foi observada na comunidade de Anamoim, no alto rio Xié, em que há dois idosos falantes de Warekena. Também conversas com outros Warekena confirmam

essa situação. A geração nascida na década de 1940 e 1950, porém, tende a ser monolíngue em Nheengatú [e a maioria dos jovens nas comunidades do Rio Xié hoje é bilíngue Nheengatú/Português] (CRUZ, p. 15, 2011)

A expansão do uso da Língua *Yëgatu*, que substituiu o Werekena teve influência do intenso regime de patronagem que ocorria na região, que trouxe fregueses de vários povos, de diversas regiões do Rio Negro para exploração de produtos do extrativismo, o látex, o cipó, e a piaçava. Estes acabavam se comunicando pela Língua Geral (*Yëgatu*).

A Carta de Koch-Grünberg já evidencia a influência do sistema de patronagem na situação de sobreposição linguística do *Yëgatu* e do Werekena.

...as pessoas não entendem quase nenhum Espanhol, mas apenas Uerékena, Baniwa e a Língua geral. Por isso, socorro-me de meu vocabulário Baniwa, ou o Patrão traduz para eles do Espanhol para a Língua geral.

(Autos do Museu Etnológico de Berlim referentes à viagem do Dr. Koch, vol. IB 44. Carta datada de Rio Negro, 8 de julho de 1903. Excerto consultado em Cruz (2011), p.15)

O sistema de patronagem também contribuiu para a substituição da Língua Werekena pela Língua Nheengatu nas comunidades do Rio Xié da maneira inversa à que já foi referida. Além de trazer falantes de Nheengatu para trabalhar no Xié os patrões cooptavam fregueses Werekena e os levavam para trabalhar em outras regiões do Rio Negro falantes de *Yëgatu*.

O valor do trabalho dos indígenas era subvalorizado e os patrões muitas vezes utilizavam de violência para obrigá-los a se manterem na atividade para o qual foram “contratados”, sob regime de escravidão, até encerrarem a dívida, o que muitas vezes não ocorria pela aplicação das relações abusivas da patronagem. “Quando os Warekena conseguiram fugir da exploração no Médio Rio Negro e voltar para o Alto Rio Negro, traziam mulheres e filhos, falantes de Nheengatú.” (CRUZ, 2011).

Ao longo da história a piaçava sempre foi um importante recurso do extrativismo no Alto Rio Negro. No registro dos primeiros naturalistas já constava a produção e comercialização da Piaçava. Contudo as cadeias produtivas do extrativismo sempre se caracterizaram pela intensa exploração dos extrativistas e por relações de trabalho de escravidão e semi-escravidão⁷.

Hoje a situação de escravidão no Rio Xié não ocorre mais depois da demarcação da Terra indígena, mas a situação de exploração é evidente. Esta se dá por parte dos regatões, que são comerciantes fluviais que fornecem os produtos industrializados trazidos da cidade em troca dos produtos indígenas, oriundos da agricultura, do extrativismo e do artesanato.

Esta troca se dá de forma injusta, de maneira que é cobrado muito caro pelos produtos industrializados e paga-se muito pouco pelos produtos indígenas. Uma vassoura de piaçava pode ser trocada por um litro de gasolina em Anamoim, a comunidade mais distante do rio Xié, que por sua vez pode ser revendida na cidade por até 15 reais na sede do município. Outra comparação que pode ser feita para termos a dimensão dos preços abusivos é com pilhas AA Panasonic, que são compradas na cidade por 1 real cada e são vendidas por 5 reais em Anamoim (ou trocada de forma igualmente desigual pelos produtos indígenas principalmente farinha e piaçava)⁸.

A reestruturação da cadeia produtiva da piaçava é uma demanda da Associação das Comunidades Indígenas do Rio Xié (ACIRX) visando estruturar uma iniciativa que apoie melhores condições para a comercialização da piaçava, seus artefatos e artesanatos, para impulsionar a valorização da identidade e da arte indígena.

⁷ Neste texto, quando citamos a escravidão nos referimos ao trabalho análogo à escravidão presente nas cadeias produtivas do extrativismo na Amazônia, como a exploração da borracha, cipó, sorva e piaçava. Nesse regime as pessoas não são propriedade do “patrão”, como ocorreu durante a escravidão dos povos de matriz africana, mas se desenvolveram outras estratégias para promover a exploração do trabalhador aos mesmos patamares da escravidão propriamente dita. Estas cadeias produtivas foram historicamente fundamentadas em relações de trabalho exploratórias, relações de compra e venda desleais e estratégias para que os trabalhadores se submetessem a um endividamento contínuo e inexorável, que os obrigava os a se fixarem nas áreas de extrativismo e continuarem a trabalhar para o mesmo “patrão” enquanto a dívida só aumentava, por mais que trabalhassem exaustivamente.

⁸ Valores citados na Assembleia Ordinária da ACIRX, que ocorreu em 17 Maio de 2015.

O manejo da piaçava no Rio Xié teve forte queda desde 1998 após reunião da ACIRX, em que os indígenas decidiram parar de trabalhar com sua extração diante das condições exploratórias que os patrões impunham. Apenas poucas famílias seguiram extraíndo e produzindo artefatos de piaçava, a maioria começou a se dedicar mais a outras atividades produtivas.

Portanto, a reestruturação da cadeia produtiva da piaçava visa retomar o manejo da piaçava por meio de uma concepção que parta da sustentabilidade e valorize de forma multidimensional os produtos indígenas, pelo que representam como valor agregado cultural que faz parte da vida e da identidade deste povo.

Hoje a fibra da piaçava é muito abundante na região. É uma extração não predatória, pois para extrair a fibra não é necessário derrubar a palmeira, e a mesma pode ser extraída novamente em um período de 5 anos. Como a extração da piaçava foi pouco expressiva nos últimos 18 anos, os piaçabais que haviam sido utilizados já recuperaram o potencial produtivo e hoje há grandes quantidades de piaçabais passíveis de extração próximos às comunidades.

Nesta perspectiva, a pesquisa visou entender o processo de extração da piaçava por meio das cadeias produtivas das atividades econômicas e tecnológicas envolvidas na produção, processamento e distribuição de seus produtos. Optou-se pela metodologia da pesquisa participante, trilha a qual seguimos juntos na tentativa de superar a visão colonial e eurocêntrica presente na academia brasileira.

II-A PESQUISA PARTICIPANTE: OLHAR CRITICAMENTE O ATO DE PESQUISAR

Esta pesquisa orienta-se pela base epistemológica da pesquisa participante (PP), que foi difundida por Pedro Demo (2008), Carlos Rodrigues Brandão (2007). Este é um gênero de pesquisa, que como tal não substitui os outros, é complementar. A PP correlaciona a qualidade formal com a qualidade política do ato de pesquisar, “aposta na politicidade do conhecimento como instrumento essencial de mudanças profundas e autônomas” (DEMO, 2008, p. 16). Não dissocia o alinhamento ideológico do ato de pesquisar, combate com veemência o mito da neutralidade do método e demonstra que mesmo a tentativa pela produção de uma ciência neutra tem pressupostos e consequências na estruturação social.

Quando falamos do conhecimento científico, abordamos um tipo de conhecimento historicamente produzido por parcela economicamente privilegiada da sociedade que na maioria das vezes adota a ciência tradicional, positivista, que nega suas vinculações ideológicas, sob o rótulo de neutralidade. Adotam assim uma postura em que o conhecimento produzido acaba servindo como ferramenta de engenharia social, mantendo ou reforçando os privilégios das classes mais abastadas.

A pesquisa multicultural de Harding (1998) e de Foucault (1971) mostrou claramente a simbiose entre conhecimento e poder, principalmente quando tratamos da sociedade do conhecimento. Podemos então observar que o conhecimento científico é produzido sob linguagem específica e diferenciada entre si, em cada campo científico (BOURDIEU, 1983), de forma que alguém que não seja treinado para este tipo de conhecimento dificilmente terá acesso restringindo a ciência. Sendo assim, em sua maior expressão, produzida pelas elites, para as elites, garantido que este “poder” continue às classes economicamente privilegiadas (DEMO, 2008).

É indiscutível que a revolução científica e os avanços tecnológicos ampliaram em muito a capacidade do homem em transformar a natureza, o que permitiu com que a

espécie humana crescesse e se espalhasse por todo o globo. Permitiu o aumento da eficiência produtiva, desenvolveu tecnologias que ampliam o nosso conforto, mas uma ciência de base racional, que na perspectiva iluminista se dizia emancipadora, cujo objetivo é o bem-estar da humanidade, não atingiu os seus objetivos. Ainda temos um mundo onde a desigualdade é imperativa, sendo 80% da população mundial monetariamente pobre e sem acesso à maioria das tecnologias (DEMO, 2008) e mesmo nos países mais desenvolvidos cientificamente, as pessoas continuam a vivenciar o sofrimento (LAMA, 2006).

A produção científica tem sido proposta por quem? E seus resultados estão beneficiando a quem?

A busca da impessoalidade da ciência e da anulação de sua ideologia através do método cartesiano, a busca por essa relação estritamente objetiva, é utópica. No momento que o pesquisador acredita que através do método a objetividade se torna realidade, acaba se distanciando da reflexão filosófica do trabalho científico, o que serve para manipulação do cientista, ao distanciá-lo da reflexão acerca de sua responsabilidade social (HABERMAS, 1980 apud ALMEIDA, 2008).

No momento que o cientista não faz essa reflexão tende a reforçar a ordem social hegemônica, já que em maior parte a ciência é produzida pelas elites e, historicamente, quando os mecanismos propostos pela elite não têm ideologia ativamente declarada contra a ordem vigente, tendem a manter a estratificação social. Dessa forma a ciência normalmente se compromete com os opressores (DEMO, 2008).

A ciência é um instrumento ideológico, é o estado da mente de quem maneja o instrumento que determina com que finalidade é usado, contudo no modelo clássico de ciência o indivíduo e a comunidade científica ocupam posição moralmente neutra, sem qualquer responsabilidade por aquilo que descobriram (LAMA, 2006). Assim a reflexão acerca de onde serão aplicados os resultados apresentados não é feita e seus resultados são ambivalentes, dependendo de quem manipula os resultados (MORIN, 2001).

... não existe sujeito que não seja subjetivo, neutralidade e objetividade são entidades mitológicas, inventadas, sobretudo

para acobertar práticas escusas. O que a PP [pesquisa participante] faz é simplesmente colocar na mesa, do modo mais transparente possível, as ideologias em jogo, para que sejam discutidas abertamente. Ideologia discutível não faz mal; pode ser a graça do pesquisador. O que faz mal é a ideologia sub-reptícia, manhosa, velada, que se vende como não ideológica para que não seja percebida como tal. (DEMO, 2008, p. 18)

A escolha do tema de pesquisa, a escolha das metodologias, a forma de se relacionar com os outros sujeitos da pesquisa e de analisar os dados está diretamente relacionada com o alinhamento ideológico do pesquisador.

Reconhecendo a pessoalidade do ato de pesquisar, e considerando que a melhor forma de alertar os leitores a realizarem leitura crítica é explicitar o alinhamento ideológico presente, se faz necessário indicar estes aspectos particulares nesta pesquisa.

Assim, este projeto surge tendo como princípios éticos e alinhamentos ideológicos norteadores à produção de conhecimento para atender às demandas locais, para que os povos indígenas possam alcançar a autonomia e o bem-viver de acordo com os princípios do etnodesenvolvimento e do planejamento participante que buscam estruturar maneiras para que os povos originários detenham o controle sobre suas próprias terras, seus recursos, sua organização social e sua cultura, e sejam livres para negociar com o Estado, de forma que as relações sejam estabelecidas segundo seus interesses.

Tendo como premissa de atender as demandas locais, este projeto surgiu a partir de solicitação de Arthur Gilberto Horomare Pereira, Presidente da Associação das Comunidades Indígenas do Rio Xié (ACIRX), com o intuito de impulsionar o manejo da piaçava, que teve forte queda desde 1998 após reunião da ACIRX, em que decidiram parar de trabalhar com o extrativismo da piaçava, diante das condições exploratórias que os padrões impunham.

Sendo assim este trabalho tem como objetivo levantar informações para subsidiar o planejamento de exploração e organização comunitária para que o manejo da piaçava seja uma ferramenta para promover o bem-viver e a sustentabilidade ambiental, cultural,

econômica e social do povo Werekena. Busca discutir de forma participante a cadeia produtiva da piaçava, as relações socioeconômicas existentes com os comerciantes da região (regatões) e as alternativas a este modelo de comercialização.

O comprometimento desta pesquisa vai além do estudo desses problemas, vai de encontro ao processo de enfrentamento e resolução dos mesmos. Parte da proposição de metodologias participantes incluem durante o processo a realização de oficinas de gestão do conhecimento para trabalhar essas problemáticas na comunidade, visando construir a representação da realidade da cadeia produtiva da piaçava maximizando a participação dos Indígenas.

*A grande pretensão da PP é contribuir para que a comunidade se torne sujeito capaz de história própria, individual e coletiva, para saberem pensar sua condição e intervenção alternativa...Consciência crítica é a condição necessária da cidadania, à qual segue a necessidade de se organizar e de saber intervir alternativamente. **PP busca confluir dois intentos: conhecer adequadamente e intervir alternativamente.** (DEMO, 2008, p. 21, grifo nosso)*

A pesquisa é a indagação sistemática e autocrítica. A pesquisa participante faz uso do método, do embasamento teórico e de uso conveniente de testes experimentais, contudo tem como objetivo principal a resolução de problemas, não a constatação de uma verdade universal a partir do reducionismo científico de parte de uma problemática.

A pesquisa participante se fundamenta no desenvolvimento da capacidade analítica sobre questões complexas em condições reais, valorizando como grandes conhecedores das situações enfrentadas os sujeitos que sofrem com os problemas abordados. Se orienta para produção de conhecimento com eles, por eles e para eles, para que colabore com o fortalecimento de processos de empoderamento e autonomia para a solução de seus problemas.

Tendo como desafio transformar a ótica do paradigma científico que atribui ao distanciamento do objeto de estudo a cientificidade e a neutralização da ideologia, a pesquisa participante tem desenvolvido arcabouço metodológico contrapondo essa visão

a partir da inclusão deste como sujeito produtor do conhecimento, tendo a neutralização da ideologia a partir da declaração aberta de seu alinhamento.

Faria (2015) distingue as metodologias participativas, das participantes. A metodologia e o planejamento participativo são definidos e planejados para legitimar seus projetos e planos pré-elaborados usando o discurso da participação, onde a sociedade figura como objeto de convencimento e “manipulação”, sendo necessária apenas em uma determinada fase do processo.

As metodologias participantes, ao contrário, nascem da organização das bases populares, que constroem suas propostas, sejam elas de realização autônoma ou em parceria com órgãos do governo e organizações não governamentais, atuando como protagonistas do processo desde a discussão à execução, proporcionando-lhes o empoderamento sobre o destino de suas vidas e de seu futuro.

Desde a concepção do projeto foram aplicadas metodologias participantes. Os objetivos e metas da pesquisa foram organizados a partir da metodologia do mapa conceitual de problemáticas. Esta metodologia é utilizada para desmembrar um problema e elencar quais questionamentos precisam ser solucionados para poder se compreender a problemática central.

Brandão e Borges (2007) concebem a PP como “a pergunta a várias mãos”. O mapa conceitual de problemáticas está alinhado com esta visão, pois nesta metodologia é a partir da problematização coletiva que se estrutura. De uma pergunta central vão se desenvolvendo outras perguntas conectadas, que ao serem respondidas, levam à resolução da pergunta central.

Segundo Faria (2017) o mapa conceitual consiste em representações gráficas semelhantes a diagramas, que indicam relações entre conceitos ligados por palavras ou perguntas. Representam uma estrutura que vai desde os conceitos mais abrangentes até os menos inclusivos. Assim, os mapas conceituais são utilizados para auxiliar a ordenação e a hierarquização das questões que a pesquisa visa desenvolver.

A construção do mapa conceitual de problemáticas desta pesquisa foi realizada em julho de 2014, período no qual realizei estágio de docência no curso de graduação em Licenciatura Indígena: Políticas Educacionais e Desenvolvimento Sustentável – Polo Nheengatu Cucuí.

Durante esse período, o projeto “Etnodesenvolvimento em Território Indígena: manejo cultural e cadeia produtiva da piaçava no Rio Xié/Alto Rio Negro – Amazonas foi apresentado aos estudantes que eram originários do Rio Xié, ou tinham vivido na região, convidando-os a fazer parte da pesquisa. Então Adailton Pompilho Baltazar (Werekena da comunidade de Campinas); Josimar Silvano Cândido (Werekena da comunidade de Tunú); Launirklisons Baltazar Antonio (Werekena da comunidade de Vila Nova); Eunice Gomes Cordeiro (Baré da comunidade de Boa Vista) e Rodrigo Cândido Baltazar (Werekena da comunidade de Anamoim) aceitaram o convite e hoje fazem parte do Grupo de Pesquisa Dabukuri – Planejamento e Gestão do Território, onde desenvolveram atividades de iniciação científica e PIBID, no marco do projeto universal do CNPQ “Etnodesenvolvimento em Território Indígena: manejo cultural e cadeia produtiva da piaçava no Rio Xié/Alto Rio Negro – Amazonas”.

Assim, conjuntamente construímos o mapa conceitual para nortear todas as práticas da pesquisa.

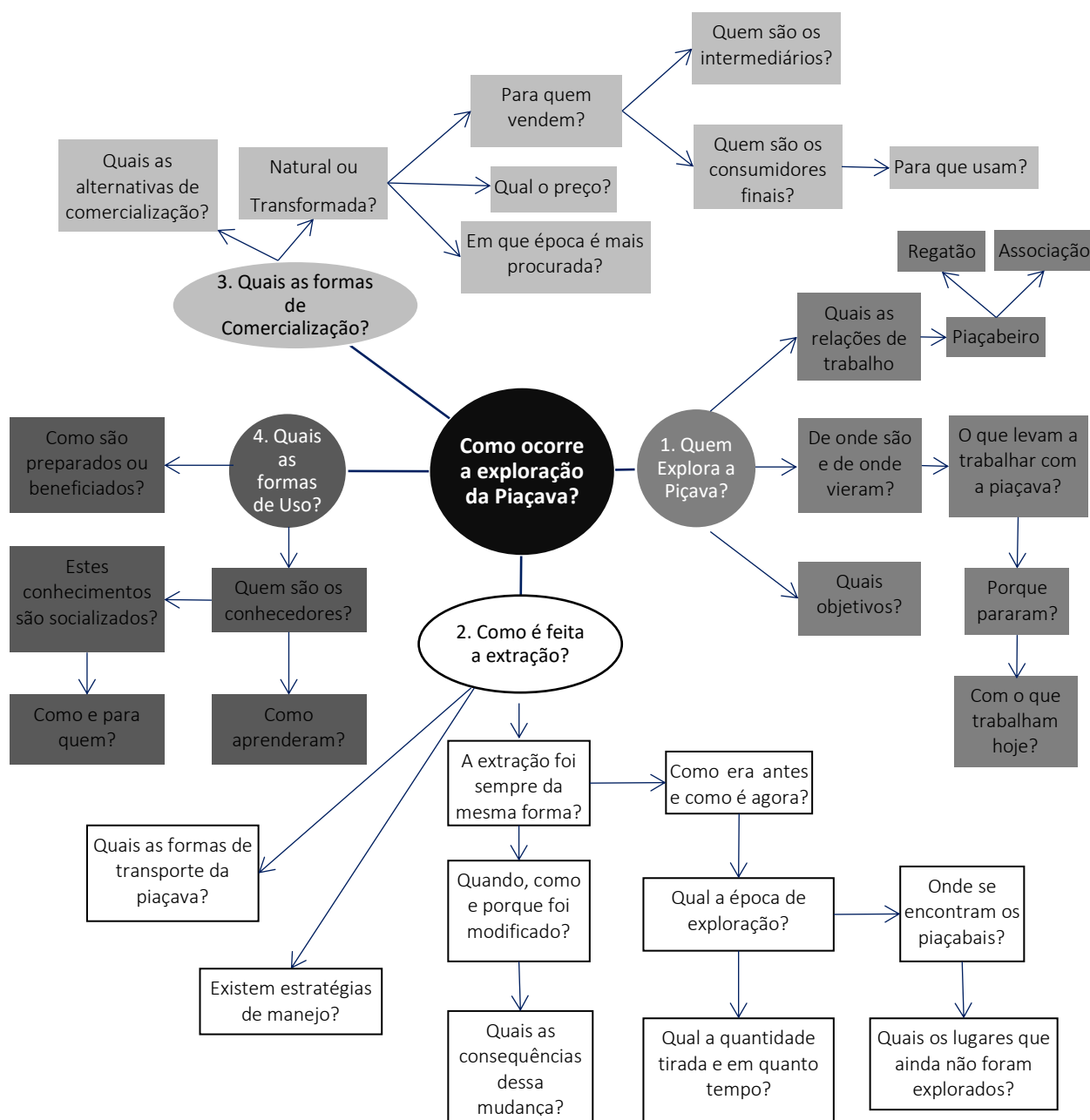


FIGURA 3 – MAPA CONCEITUAL DA PESQUISA

Este mapa conceitual foi aprovado por Arthur Gilberto Horomare Pereira, Presidente da ACIRX (durante o mandata de maio de 2012 a 2015), o qual concedeu o termo de anuência em nome das comunidades do rio Xié para a realização da Pesquisa, em agosto de 2014.

Os objetivos, metas, procedimentos metodológicos e o mapa conceitual foram apresentados às comunidades na Assembleia ordinária da ACIRX, realizada em maio de

2015 na comunidade de Campinas, onde os participantes puderam expressar seus anseios sobre a cadeia produtiva da piaçava e fazer modificações no mapa conceitual.

É válido ressaltar que esse mapa conceitual corresponde ao projeto “Etnodesenvolvimento em Território Indígena: manejo cultural e cadeia produtiva da piaçava no Rio Xié/Alto Rio Negro – Amazonas”, do qual esta pesquisa faz parte. Esta pesquisa se concentrará nos eixos 1) Relações socioeconômicas da cadeia produtiva; 2) Referentes à extração e beneficiamento primário (para comercialização da matéria prima); e 3) Relações comerciais.

O Mapa conceitual serviu de base para planejar os objetivos, metas e plano de trabalho (metodologia), que serão apresentados a seguir.

2.1 OBJETIVOS, METAS E RUMOS DA PESQUISA

O objetivo principal da pesquisa foi analisar a partir da concepção sistêmica de cadeias produtivas as atividades econômicas e tecnológicas envolvidas na produção, processamento e distribuição da piaçava e seus produtos.

Os objetivos específicos definidos foram:

- A) Identificar e sistematizar o conjunto de tecnologias sociais tradicionais (saberes próprios culturais) utilizados no manejo da piaçava pelos Werekena.
- B) Analisar as relações socioeconômicas da cadeia produtiva da piaçava no Rio Xié.
- C) Mapear e identificar a partir de metodologias participantes as áreas de ocorrência da piaçava.

As metas definidas foram:

- A) Produzir conhecimento que apoie a readequação da cadeia produtiva da piaçava, de maneira que a comunidade possa fortalecer sua autonomia.
- B) Identificar instituições que possam auxiliar no processo de valorização e transferência dos elos da cadeia produtiva para as comunidades.

A pesquisa tem como linha metodológica a pesquisa participante utilizando procedimentos metodológicos como entrevistas semiestruturadas, oficinas de gestão do conhecimento, mapeamento participante realizados em trabalhos de campo, e observação direta e participante, nos procedimentos de extração da piaçava e de assembleias da ACIRX.

Os dados secundários foram obtidos através de revisão bibliográfica, que consistiu em aprofundar o marco conceitual da pesquisa e dados levantados por instituições (por exemplo a estimativa do número de habitantes do Rio Xié), buscar aportes teóricos para a análise dos dados e consultar outros estudos realizados sobre a cadeia produtiva da

piaçava para compreender a realidade do extrativismo da piaçava em outro tempo (MEIRA, 1993) e em outras regiões (JOSA,2008).

As categorias de análise abordadas como referencial teórico foram: Etnodesenvolvimento; Cadeias Produtivas; Extrativismo, apresentados no decorrer da pesquisa.

Vale ressaltar que embora nos títulos dos projetos apareça o termo etnodesenvolvimento, Faria (2017) relata que sempre se incomodou com o prefixo ETNO utilizado mesmo por ele durante alguns anos, e por pesquisadores renomados como Sthavenhagen e Batalla. Reconhece que apesar da boa intenção destes pesquisadores no contexto sociopolítico dos anos 1980, numa visão desenvolvimentista, no sentido de valorizar e fortalecer os outros conhecimentos além dos ocidentais e colonizadores, atualmente vem sendo usado com outro sentido, de compará-los inferiorizando-os, com os termos etnodesenvolvimento, etnomapeamento, etnozoneamento, etnogeografia e demais ciências, que tendem a ter ou partir de conhecimentos próprios, culturais dos povos indígenas e originários, ou que não sejam ocidentais, apenas uma alternativa dentro do sistema mundo.

Afirma ainda que o conhecimento destes povos não são disciplinares ou fragmentados em áreas do conhecimento como apresentado pela ciência moderna ocidental. Mas são conhecimentos integrados em seus contextos socioculturais e territoriais sem separação entre o material e imaterial, cultural e natural. Representam outra forma de pensar e ver o mundo com epistemologias e cosmologias próprias. Mesmo que partíssemos do paradigma ocidental do conceito de geografia e dos instrumentos usados por esta ciência na gestão territorial como zoneamento e mapeamento, não haveria a necessidade de utilizar o prefixo ETNO, porque toda a produção de conhecimento seria a partir do conhecimento específico, do contexto sociocultural e territorial.

Utilizou-se as seguintes metodologias na consecução de cada objetivo específico:

Objetivos Específicos	Metodologias
A) Identificar e sistematizar o conjunto de tecnologias sociais tradicionais (saber tradicional) utilizados no manejo da piaçava pelos Werekena	Entrevistas semiestruturadas; Observação participante da extração de piaçava.
B) Analisar as relações socioeconômicas da cadeia produtiva da piaçava no Rio Xié.	Entrevistas semiestruturadas; Observação participante das assembleias da ACIRX; Análise de dados secundários e das políticas públicas existentes;
C) Mapear e Identificar a partir de cartogramas participantes as áreas de ocorrência da piaçava	Oficinas de gestão do conhecimento e mapeamento participante

QUADRO 1 – METODOLOGIAS DA PESQUISA

Foi utilizada a metodologia de entrevistas semiestruturadas para atingir os objetivos específicos A e B; de “Identificar e sistematizar o conjunto de tecnologias sociais tradicionais utilizadas no manejo da piaçava pelos Werekena” e “Analisar as relações socioeconômicas da cadeia produtiva da piaçava no Rio Xié”

Na entrevista semiestruturada existe um eixo central que guia a entrevista, mas permite grande flexibilidade tanto na formulação de perguntas quanto no espectro de resposta dado pelo entrevistado. Esta flexibilização é fundamental para se aprofundar nos assuntos abordados, permitindo que cada colaborador contribua de forma diferenciada, de acordo com sua percepção e experiência. As metodologias de entrevistas abertas e semiestruturadas permitem compreender a situação de forma mais ampla, sendo indicadas para análises qualitativas, contudo essas metodologias dificultam a realização de análises quantitativas (ALBUQUERQUE et al, 2010).

Esta modalidade de entrevista foi escolhida por considerar que as relações socioeconômicas da cadeia produtiva da piaçava, bem como as mudanças que ocorreram ao longo do tempo, seriam melhor expressas por um tipo de entrevista que desse mais

liberdade ao entrevistado, permitindo maior compreensão do contexto socio-históricocultural.

No caso desta pesquisa, o eixo central da entrevista foram as perguntas do mapa conceitual, mas que eram abordadas a partir dos relatos de experiências contados pelos colaboradores, de forma que cada sujeito se aprofundava em determinado grupo de perguntas.

Para identificar o manejo cultural da piaçava, as entrevistas foram dirigidas aos grupos focais dos piaçabeiros e ex-piaçabeiros. Para analisar as relações socioeconômicas da cadeia produtiva da piaçava foi utilizado o método de amostragem não probabilística de “bola de neve”, onde os sujeitos entrevistados são indicados por um sujeito anterior.

Essa metodologia é utilizada quando se assume que há ligação entre os membros de uma população, que são conectados por determinada característica comum, algum interesse compartilhado, e desta forma são capazes de indicar outros sujeitos relacionados a essa característica. É utilizada para aumentar a eficiência do trabalho de pesquisa quando se busca uma característica específica, ou um grupo focal raro (FAUGIER & SARGEANT, 1997 apud DEWES,2013).

Neste procedimento de amostragem, é solicitado que os sujeitos iniciais do grupo focal alvo indiquem outros sujeitos que também tenham a característica desejada. Esses sujeitos, indicados na primeira rodada, por sua vez, seguem indicando outras pessoas que façam parte do grupo focal, e dessa forma vai se ampliando a amostragem (SNIJIDERS, 1992 apud DEWES,2013).

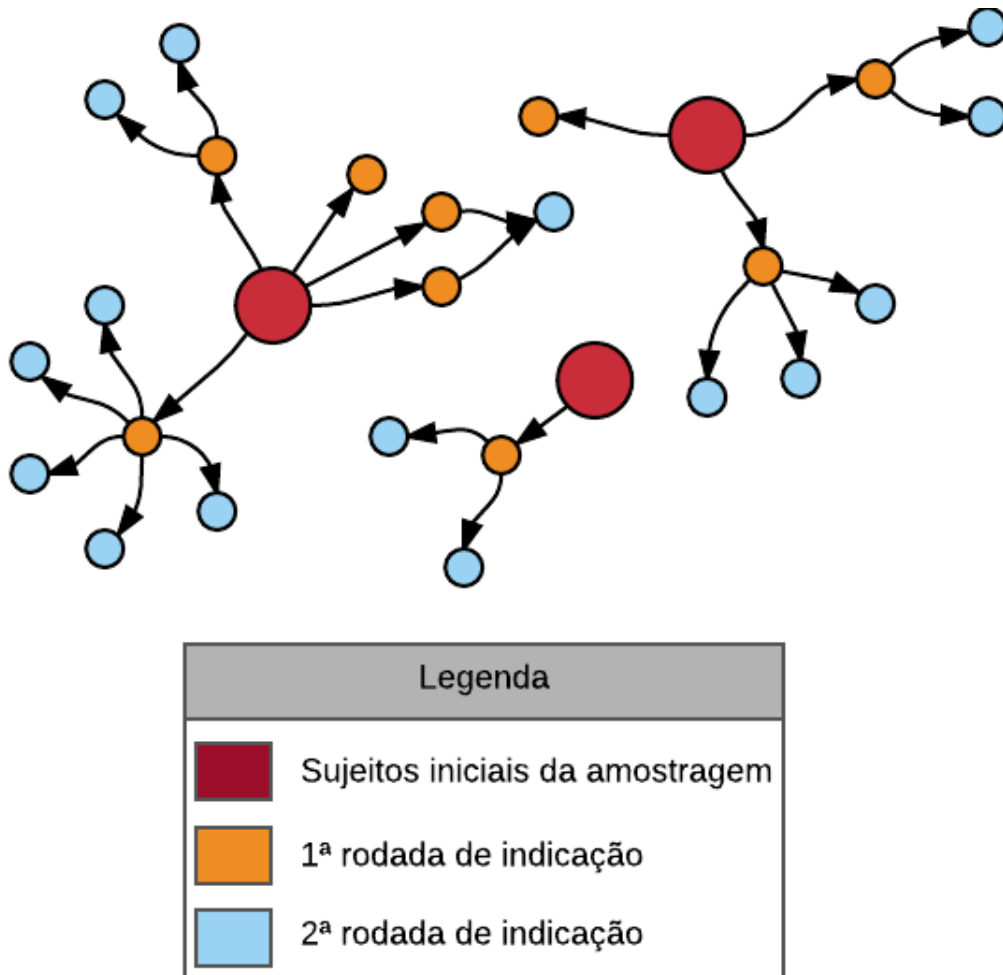


FIGURA 4 – ESQUEMA REPRESENTANDO A METODOLOGIA DE AMOSTRAGEM NÃO PROBABILÍSTICA “BOLA DE NEVE”

Normalmente se utiliza esta metodologia para localizar sujeitos do mesmo grupo focal. Por exemplo, se os sujeitos iniciais da amostra são grandes conhecedores de plantas medicinais, se solicita que eles indiquem outros sábios no conhecimento de utilização das plantas, e assim por diante nas rodadas de indicação seguintes.

No caso desta pesquisa, foi solicitado que os sujeitos iniciais da amostragem, piaçabeiros e ex-piaçabeiros, indicassem sujeitos para os quais vendiam a piaçava, regatões e compradores da piaçava em São Gabriel da Cachoeira. Assim foram sendo identificados os outros elos da cadeia produtiva. Portanto, não foi utilizado para localizar sujeitos que pertencessem do mesmo grupo focal, mas que compartilhavam características em comum, comercializavam a fibra.

Além dos sujeitos diretamente relacionados com a cadeia produtiva da piaçava também foram entrevistados representantes da FOIRN, representantes da FUNAI, e de ONGs como a Fundação Vitória Amazônica/FVA e Instituto Socioambiental/ISA para saber sobre as experiências desenvolvidas na região e as dificuldades existentes na realização de projetos de etnodesenvolvimento.

As entrevistas foram realizadas visando-se abranger toda a distribuição espacial do Rio Xié, e ocorreram em 9 de suas 13 comunidades. Além destas também foram realizadas entrevistas na comunidade de Amiú⁹ no Rio Negro, na sede do Município de São Gabriel da Cachoeira e em Manaus conforme tabela abaixo:

Região	Localidade	Quantidade de entrevistas realizadas
Rio Xié (Terra Indígena Alto Rio Negro – São Gabriel da Cachoeira)	Comunidade de Vila Nova	5
	Comunidade de Campinas	5
	Comunidade de Santa Cruz	2
	Comunidade de Boa Esperança	2
	Comunidade de Cumati	3
	Comunidade de Tonu	1
	Comunidade de Umarituba	6
	Comunidade de Kunuri	4
	Comunidade de Anamoim	4
Rio Negro (Terra Indígena Alto Rio Negro – São Gabriel da Cachoeira)	Comunidade de Amiú	1
São Gabriel da Cachoeira	Zona Urbana de São Gabriel da Cachoeira	8
Manaus	Zona Urbana de Manaus	3

QUADRO 2 – DISTRIBUIÇÃO DAS ENTREVISTAS POR LOCALIDADE.ORG.OSOEGAWA,DIEGO,K.2017.

⁹ Comunidade de residência de Arthur Gilberto Horomare Pereira, presidente da ACIRX no período de 2011 a 2015, um dos colaboradores chaves desta pesquisa.

No total foram realizadas 43 entrevistas, sendo 19 ex-piaçabeiros, 7 piaçabeiros, 3 artesãos, 1 dona de loja de artesanato, 1 regatão, 1 ex-regatão, 1 comerciante (em São Gabriel da Cachoeira), 3 estudantes do ensino básico, 1 professor, 3 representantes da FOIRN, 2 representantes da FUNAI, 2 representantes das ONGs (FVA e ISA) e 1 especialista em epistemologias descoloniais (DABUKURI – UFAM).

A observação participante pode ser conceituada como um processo no qual o observador é aceito em determinada situação social para realização de uma investigação científica, de forma que este se aproxime da situação e do grupo observado participando das atividades em seu ambiente, com o objetivo de pesquisar, compreender e, dependendo da abordagem, modificar uma realidade social. Busca a compreensão profunda das ações humanas e do contexto sociocultural que as produziu (HAGUETE, 2010).

Para descrever o manejo cultural da piaçava foi realizada a observação participante dos procedimentos de extração da fibra em piaçabais próximos a três comunidades, Umarituba, Kunuri e Anamoim, em que 6 piaçabeiros foram observados durante a atividade de extração.

Para dar suporte à análise das relações socioeconômicas da cadeia produtiva da piaçava, também houve observação participante nas assembleias da ACIRX, a primeira em 17 de maio de 2015 e a segunda em 05 de dezembro de 2016.

Visando atingir o terceiro objetivo específico, de mapear os piaçabais, utilizou-se o mapeamento participante, que consistiu em três etapas. A primeira, utilizou a metodologia de cartogramas participantes para sistematizar o conhecimento coletivo sobre o espaço a partir das referências locais e marcos de localização. A segunda, pela técnica do *Over Lay*, que faz a interface entre os conhecimentos da comunidade e a plataforma SIG, em que uma imagem de satélite da região é disposta e os participantes são convidados a transcrever e localizar todos os elementos referenciados no cartograma. E a terceira e última etapa, é a utilização de técnicas de Mapeamento em SIG para elaborar um mapa georreferenciado. Estas metodologias estão detalhadas no capítulo dedicado ao mapeamento participante (FARIA, 2015).

III – O EXTRATIVISMO DA PIAÇAVA NA CONCEPÇÃO DO ETNODESENVOLVIMENTO

No habrá liberación del indígena si no se le deja gozar plenamente del derecho de autogestión, sin imposiciones de ninguna índole.

(Adolfo Colombres, 1977)

Temos que deixar de lado a visão romântica do “bom selvagem”. No extremo oposto, igualmente absurda, era a visão missionária que os tomava como “seres diabólicos” comedores de carne humana. Temos de reconhecer o caráter autopoiético dos povos indígenas, que se destaca em situações de fricção cultural (utilizando um termo eufemístico para um processo de contato que foi marcado por tamanha brutalidade).

Caráter este que atua no processo decisório sobre quais tradições deverão ser afirmadas, criadas, recriadas e quais dos elementos das sociedades em contato deverão ser recusados ou incorporados, para que se alcance a maximização do bem-viver, para atingir o desenvolvimento das sociedades indígenas firmado sobre o tripé da valorização cultural, da sustentabilidade e da autonomia.

O etnodesenvolvimento tem corporificado em seus pressupostos o componente econômico, que ainda carrega o peso da palavra “desenvolvimento”, mas não sob valores capitalistas da maximização do lucro de maneira indiscriminada e da exploração do trabalho, sim pela ótica do desenvolvimento como liberdade, autonomia, sob a ótica do desenvolvimento integral como uma maneira de planejar um projeto societário em uma realidade globalizada, em que os fluxos estão cada vez mais amplos geograficamente, mas que também reconhece a pluralidade étnica e suas individualidades epistemológicas.

Pensar a terra e a sustentabilidade dos povos indígenas hoje, sua sobrevivência física e cultural, depende muito das formas e usos dos seus territórios que devem ser entendidos à luz da gestão territorial. Há a necessidade de registrar, sistematizar e aprimorar as tecnologias sociais produtivas tradicionais, que associadas a outras

alternativas de produção, permitam a manutenção alimentar básica das comunidades, a atenção às necessidades desenvolvidas pós contato.

Hoje, os povos indígenas da região não vivem mais como os antepassados. O processo de transformação cultural, que categoricamente não deve ser referido como “aculturação”, transformou o hábito semi-nômade da maioria dos povos indígenas, que viviam em número reduzido de famílias em sedentários, o que, entre outras consequências, trouxe a concentração e acúmulo das pressões sobre o ambiente.

Não podemos ter a atitude de tutela em restringir seus projetos de desenvolvimento. Estes povos têm plena capacidade de planejar a utilização de seus próprios recursos e têm reconhecido seus problemas ambientais, o desgaste do solo, a diminuição da produtividade, a diminuição da oferta de pescado, o esgotamento de recursos muito utilizados para construção, como algumas madeiras e as palhas de caranã, o aumento na dificuldade em se obter a carne de caça de algumas espécies, o acúmulo de lixo nas comunidades.

É o futuro das próximas gerações que está em jogo. Parte da luta já foi alcançada com a homologação de diversas terras indígenas, como é o caso do território Werekena, que faz parte da Terra Indígena do Alto Rio Negro. Agora o desafio é outro: criar políticas e projetos sustentáveis de gestão territorial que priorizem a identidade territorial e cultural em bases comunitária e participante, tendo como valores básicos a autonomia, etnicidade e sustentabilidade.

A sustentabilidade e a necessidade da criação e implementação de novas formas de manejo e de gestão do território têm sido pautas incorporadas dentro do movimento indígena, por um lado para resolver os problemas advindos das mudanças no modo de vida, por outro para dar peso político ao movimento, já que esta têm sido uma pauta defendida em nível mundial.

Eles têm hoje a necessidade de pensar o território de várias formas e começar por práticas de conservação e manejo de áreas cujos recursos já estão se esgotando, áreas sagradas, definição e zoneamento para determinados tipos de produção como extração

de cipó e outras fibras, manejo de lagos, sítio de caça. Entre eles também está a piaçava da calha do Rio Xié.

A gestão territorial sistematizada a partir dos pressupostos do etnodesenvolvimento é uma maneira de pensar a sustentabilidade dos povos indígenas, no que tange à perpetuação das tecnologias e estruturas sociais tradicionais, em conjunto com os elementos advindos do intercâmbio cultural com outras culturas ocidentais ou não e com inserção na economia de mercado pós-contato.

O etnodesenvolvimento ganhou destaque como conceito em 1981, na Costa Rica, em reunião de especialistas para debater alternativas para os modelos desenvolvimentistas que estavam provocando o etnocídio na América Latina por assumirem que os povos indígenas, comunidades tradicionais e seus modos de vida representavam obstáculos ao desenvolvimento e modernização (Faria, 2012).

Essa pintura estática sobre as culturas tradicionais é fruto de um conceito ideológico criado para justificar a dominação, reproduzindo a imagem de culturas “paradas no tempo”, mas que sempre estiveram em constante fluxo intercultural, com as centenas de povos existentes na região amazônica, mesmo antes do contato.

Além disso, inovação e tradição não são posicionamentos necessariamente opostos, principalmente quando nos referimos a uma série de adaptações e inovações que os povos indígenas têm passado para garantir sua sobrevivência, reafirmar sua cultura e garantir a reprodução de unidades sociais diferenciadas (Batalla, 1995). A cultura, assim como a tradição, não é engessada no tempo e no espaço, mas dinâmica, fruto dos processos sociais inerentes a toda sociedade e civilização.

Guillermo Bonfil Batalla, uma das grandes referências do etnodesenvolvimento, que contribuiu muito na década de 80 para a estruturação do conceito, define o etnodesenvolvimento como:

Exercício da capacidade social de um povo para construir seu futuro, aproveitando suas experiências históricas e os recursos reais e potenciais de sua cultura, de acordo com projetos definidos segundo seus próprios valores e aspirações ... Pode-se entender o

etnodesenvolvimento como a capacidade autônoma de uma sociedade culturalmente diferenciada para guiar seu desenvolvimento (BATALLA, 1995, p.467-478, tradução nossa¹⁰)

Rodolfo Stavenhagen (1984) define etnodesenvolvimento como sendo “o desenvolvimento de grupos étnicos em sociedades mais amplas”, que através da valorização da etnicidade, que em seu estado mais pronunciado, pode levar à transformação dos Estados nacionais em Estados multinacionais, multiculturais e multiétnicos, estabelecer relações nas quais as comunidades possam “encontrar iguais oportunidades de desenvolvimento, social, econômico e cultural dentro das estruturas mais amplas” e estar em situação de liberdade para negociar com o Estado a partir de seus interesses.

Este busca a satisfação de necessidades básicas do maior número de pessoas em vez de priorizar o crescimento econômico; ou seja, dar resposta prioritária à resolução dos problemas e necessidades locais; valorizar e utilizar conhecimento e tradição locais na busca da solução dos problemas; preocupar-se em manter relação equilibrada com o ambiente, visar a auto-sustentação e a independência de recursos técnicos e de pessoal e proceder a uma ação integral de base, com atividades mais participativas (Stavenhagen, 1984 *apud* Azanha, 2002).

A elaboração e implantação de ações desenvolvimento que valorizem a multiculturalidade e não priorizem a melhoria dos índices econômicos, muitas vezes são negligenciadas pelos Estados nacionais, que priorizam políticas de ordem macroeconômicas devido às pretensões universalistas das ideologias neoliberais, em que se busca o crescimento econômico, a modernização burocrática e tecnológica e

¹⁰ No original: “Ejercicio de la capacidad social de un pueblo para construir su futuro, aprovechando para ello las enseñanzas de su experiencia histórica y los recursos reales y potenciales de su cultura, de acuerdo con un proyecto que se defina según sus propios valores y aspiraciones ... El etnodesarrollo puede entenderse como la capacidad autónoma de una sociedad culturalmente diferenciada para guiar su propio desarrollo” (BATALLA, 1995, p.467-478)

enquadra a diversidade cultural como um grupo de consumidores diferenciados (LITTLE, 2002a).

O etnodesenvolvimento prioriza o aumento do controle cultural por parte dos grupos étnicos, ou seja, a ampliação da autonomia em processos de tomada de decisões sobre adoção de novas práticas culturais ou manutenção das tradições; quais elementos da cultura ancestral devem ser fortalecidos e transmitidos e quais elementos da cultura envolvente devem ser incorporados à práxis em contextos de fricção cultural. Em situações como estas, processos de resistência e manutenção de tradições da cultura própria e apropriação de novos elementos são fruto de decisões autônomas. Por outro lado, processos de alienação e imposição cultural também ocorrem fruto de relações de poder opressoras (BATALLA, 1995).

A divisão bem delimitada opressão/emancipação é fruto de simplificação, pois na realidade essas relações ocorrem de forma complexa, entrelaçadas e permutáveis, entre processos de decisão próprios e impostos, podendo variar entre as diversas ações culturais, momentos históricos, localidade, sujeitos sociais, dependendo das relações de poder existentes. Estas divisões existem mesmo em grupos considerados coesos.

Por exemplo, sobre aquisição e utilização de tecnologias como celulares em algumas comunidades indígenas do alto Rio Negro, os mais idosos reconhecem como um impacto negativo na mudança dos hábitos nas comunidades e os mais jovens como uma ferramenta útil para fazer registros fotográficos e videográficos, passam o tempo com jogos e música. Mas esta também é uma generalização, pois existem idosos que compartilham o posicionamento geral dos jovens e vice-versa. Os jovens estariam sofrendo uma imposição da sociedade envolvente que os mais anciãos não tiveram? Ou esta seria uma tomada de decisão autônoma sobre a apropriação de tecnologia? Esses processos são extremamente complexos e inter-relacionados, devem ser analisados individualmente e são fruto da correlação de forças existentes entre os diversos posicionamentos políticos individuais, tanto da sociedade envolvente, quanto da sociedade étnica. Essa correlação de forças é que vai promovendo a dinamização da cultura.

O etnodesenvolvimento objetiva o fortalecimento da autonomia e de controle cultural através da ampliação dos processos de decisão próprios sobre o projeto societário, a partir de sua construção coletiva, da criatividade, inovação, planejamento e organização para concretizar ações e processos políticos coletivos que representem a vontade dos povos indígenas.

O próprio termo desenvolvimento traz a noção de transformação, movimento, processo contínuo. Quando se fala do etnodesenvolvimento que é fundamentado sobre bases da organização social e culturas próprias, muitas vezes referidas como culturas tradicionais, não se nega a inovação nem a dinâmica, que é um caráter próprio de toda cultura. Está se referindo ao fortalecimento da autonomia e aos processos de decisão comunitários, para que os povos decidam seu destino e planejem de que forma se dará sua reprodução social. O desafio dos processos de etnodesenvolvimento é promover a descolonização cultural e estimular a atualização da própria cultura.

Apoiar o processo de etnodesenvolvimento nas formas de organização própria, frequentemente identificadas como tradicionais, não significa recusar a inovação nem privilegiar as formas tradicionais, considerando-as com as únicas válidas ou permanentes. Ao contrário, afirma-se que toda cultura – em primeiro lugar a própria – é dinâmica e cambiante, dentro de certos parâmetros e conforme a certos ritmos, e que o processo de etnodesenvolvimento busca justamente gerar condições que permitam a criatividade e inovação, tanto mediante o desenvolvimento da cultura autônoma, como através do enriquecimento da cultura apropriada¹¹. (BATALLA, 1995, p.475, tradução nossa¹²)

¹¹ Cultura apropriada, que acaba se tornando uma modalidade da própria cultura.

¹²No original: “Apoyar el proceso de etnodesarrollo en las formas de organización propias, frecuentemente identificadas como tradicionales, no significa rechazar la innovación, ni privilegiar las formas “tradicionales” como las únicas válidas o permanentes. Se afirma, por el contrario que toda cultura – la propia, en primer término – es dinámica, cambiante dentro de ciertos parámetros y conforme a ciertos ritmos, y que en el proceso de etnodesarrollo se busca precisamente generar las condiciones que permitan la creatividad y la innovación, tanto mediante el desarrollo de la cultura autónoma, como a través del enriquecimiento de la cultura apropiada” (BATALLA, 1995, p.475).

Para que isso seja possível algumas necessidades básicas e premissas devem ser respeitadas: a) segurança territorial, satisfazendo plenamente as necessidades de expansão da sociedade indígena; b) usufruto exclusivo dos recursos naturais; c) demanda por produtos manufaturados e meios para consegui-los; d) tempo empregado na geração de recursos financeiros internos para aquisição de produtos manufaturados; e) escala ou nível das necessidades impostas pelo contato e identificação de como cada sociedade indígena específica fixa ou fixou esse nível. Essas questões, portanto, são pressupostos para a execução de qualquer projeto na direção do etnodesenvolvimento (AZANHA, 2002).

Batalla (1995) ainda destaca que a capacidade autônoma de uma sociedade autogerir-se apenas pode ser colocada em prática a partir da organização do poder por unidades político-administrativas do grupo étnico, de forma que tenham reconhecimento jurídico de suas próprias formas de organização interna; seja do direito consuetudinário que normatiza a organização da vida social e suas instituições ou as formas de organização política que já foram apropriadas da cultura envolvente.

Batalla escreveu essa referência em momento em que a maioria dos territórios originários dos povos indígenas não lhes era assegurada juridicamente e eram constantemente ameaçados de desapropriação, também não tinham garantidos o direito a seu planejamento e gestão. A preocupação com o direito à terra é primordial, pois “a terra é mais que um recurso econômico fundamental para sobrevivência biológica, é um território vinculado especificamente a cada povo pela história e pela cultura”¹³. Sem a referência precisa no território a cultura e história passam a ser incompreensíveis. Mais que a segurança territorial, e a demarcação física do território, deve-se ir além, é necessário que se reconheça a unidade social, jurídica e política dos povos indígenas e a capacidade destes de exercer as decisões sobre a gestão de seus territórios (BATALLA, 1995).

¹³ No original: “tierra es más que un recurso económico fundamental para la sobrevivencia biológica: es un territorio vinculado especificamente a cada pueblo por la historia y la cultura (una cultura y una historia incomprendible sin la referencia precisa a ese territorio) (BATALLA, 1995, p.473).

Hoje, a luta pela terra continua, mas muitos territórios foram demarcados, reconhecendo-se a autoridade e autonomia de gestão por parte dos grupos étnicos. Contudo o reconhecimento das instituições político-administrativas destes grupos foi apenas um primeiro passo e hoje a demanda por programas de gestão do território é grande. A maioria dos exemplos normalmente estão ainda em fases embrionárias, ou são exemplos de atividades pontuais e, o que é pior, muitas ações promovidas pelas instituições governamentais e não governamentais passam por tomadas de decisão não respeitando a autonomia e participação dos povos indígenas.

De acordo com Azanha (2002), etnodesenvolvimento, quando referido às sociedades indígenas brasileiras, envolveria os seguintes indicadores: a) aumento populacional, com segurança alimentar plenamente atingida; b) aumento do nível de escolaridade, na língua materna ou português, dos jovens aldeados; c) procura pelos bens dos “brancos” plenamente satisfeita por meio de recursos próprios gerados internamente de forma não predatória, com relativa independência das determinações externas do mercado na captação de recursos financeiros; d) pleno domínio indígena em definir essas relações, impondo o modo como deverão ser estabelecidas.

Esses pontos podem ser tomados como as grandes linhas ou metas ideais de um projeto de etnodesenvolvimento sustentado para sociedades indígenas. Assim, o etnodesenvolvimento assume o significado da autonomia dos povos indígenas sobre seus territórios para decidir sobre o presente e o futuro de acordo com a sua identidade territorial e cultural. Surge como uma alternativa de gestão territorial, desde que os projetos de desenvolvimento sustentáveis sejam em bases comunitárias e participantes, realmente planejados, executados e gerenciados pelas organizações e povos indígenas.

Stavenhagen (1984), afirma ainda que este modelo:

Pretende ser mais participante do que tecnocrático. Orienta-se para o povo. Este quer seja de camponeses ou operários, aldeões ou favelados, deve participar em todos os níveis do processo de desenvolvimento: da formulação de necessidades às etapas de planejamento, execução e avaliação. O desenvolvimento deve ser deslocado dos escritórios dos burocratas para o seu verdadeiro lugar; as bases. Isto coloca, naturalmente, o problema do poder

político, que é, talvez a questão fundamental do desenvolvimento hoje.

O etnodesenvolvimento tem como referência a cultura tradicional não como um museu vivo que deve ser resgatado e permanecer imutável, mas sim como uma política de valorização da cultura e cosmogonia como elementos para a construção e manutenção das sociedades indígenas para que logrem a ampliação de suas liberdades, de sua autonomia. Não se trata de viver na floresta através das culturas indígenas, se trata de viver no mundo globalizado através dela, respeitando todas as diferenças étnicas, epistemológicas.

Little (2002b) reforça, que a prática de “resgatar” os conhecimentos de uma sociedade sem tentar “resgatá-la” da destruição não é apropriada, tendo de ser acompanhada de posicionamentos e atividades comumente consideradas políticas. É insuficiente que a valorização da cultura ocorra nos livros, como planteiam muitos pesquisadores que afirmam ter preocupação com a etnicidade. A valorização da cultura deve ocorrer de forma com que esta continue representando função prática no dia a dia, seja para enfrentar os desafios impostos pelas novas estruturas sociais ou pelos usos e funções pretéritas.

É inegável que o imenso acervo de conhecimentos e tecnologia das distintas sociedades indígenas tem alto valor para a ciência ocidental e para a humanidade como um todo, pois contém modelos que duraram séculos, em uma prática que hoje seria chamada de “desenvolvimento sustentável”. Por isso, um dos principais argumentos utilizados a favor do resgate desses conhecimentos é o de que podem ser incorporados ao acervo de conhecimentos científicos ocidentais. O problema aqui, de novo, é que essa incorporação representa uma apropriação unilateral dos conhecimentos e tecnologias indígenas por parte do Ocidente, muitas vezes acompanhada pela privatização dos conhecimentos por parte de empresas biotecnológicas ou farmacêuticas e dos governos dos países do Norte. (LITTLE, 2002, p. 42)

Os projetos de etnodesenvolvimento podem atingir o objetivo de apoiar a gestão do território conforme as tradições e costumes próprios para que os povos indígenas possam definir os rumos de suas sociedades. O componente econômico ingressa como elemento emancipatório que possibilita gerar renda da própria economia que permite financiar processos de organização e autonomia política através da articulação dessas sociedades e a aquisição dos produtos industrializados por intermédio de trocas justas.



A Piaçava

3.1 - A PIAÇAVA

Existem 3 espécies de Piaçaba que servem para a extração da fibra, *Attalea funifera* Martius (Bahia), *Leopoldinia piassaba* Wallace (Rio Negro) e *Aphandra natalia Barfod* (Acre). Esta pesquisa se concentra na cadeia produtiva da *Leopoldinia piassaba* Wallace, assim quando for utilizado o termo “Piaçava” estará se referindo a essa espécie.

Na língua Werekena é chamada de *maráma*, que significa cabeludo, devido ao aspecto das fibras, que nascem do caule da palmeira, parecendo uma cabeleira. No Yëgatu tem o nome de *Piasawa*, ou simplesmente *Piasá*. Nesta língua seu nome também se refere ao aspecto das fibras, significando “pelo do coração” (*Pia*=coração; *Saua*=pelo). É chamada pelos indígenas Baré do Casiquiare de “*Titía*”, na Venezuela e na Colômbia é popularmente conhecida como *chiquechique* e em inglês é conhecida como *monkey bass* ou *monkey palm*.

Como todas as palmeiras, é da Família Arecaceae. É do gênero *Leopoldinia*, que compreende 4 espécies endêmicas para o norte da Amazônia: *L. pulchra* Mart., *L. major* Wallace, *L. piassaba* Wallace e *L. insignis* Mart.

A *L. piassaba* trata-se de uma palmeira de caule simples, de até 20 metros de alto quando adulta, com Diâmetro Altura do Peito (DAP) de 15 – 20 cm e de até 60 cm considerando as fibras que o envolvem. Suporta uma coroa de 10 a 25 folhas pinadas de 4 a 5 metros de comprimento. As folhas têm bainha de 45 cm de comprimento, pecíolo de 70-120 cm e raque de 270 a 330 cm, com pinas lineares em número de 53 a 59 por lado, regularmente distribuídas, em plano único e com 70 a 80 cm de comprimento (LORENZI, 2004).

A espécie é dióica, porém com floração monóica. Durante a floração, cada planta possui somente um tipo de inflorescência, sendo que a mesma pode ser diferente de um ano para outro. A inflorescência apresenta inserção interfoliar, compõe-se de um pedúnculo de 80 cm, com raque de 50 cm e raquilas de 15 cm (ETTER & IMAMOTO, 2001; EMPERAIRE *et al*, 1992 *apud* JOSA, 2008; LORENZI, 2004).

Da bainha nascem as fibras vasculares, em feixe, de cor amarronzada, envolvendo o caule. A fibra é a membrana fibrosa que recobre a gema ao nascer. Quando se abre a folha, a membrana quebra formando progressivamente as fibras ou ‘cabelos’ de piaçaba. Na bainha as fibras se entrelaçam novamente formando a ‘renda’, que abraça o conjunto da folha e o caule (JOSA, 2008).

As fibras são longas e resistentes, mas podem variar conforme a idade, variação individual e ecossistema. As fibras novas são claras e flexíveis, as antigas (mais de 10 anos) são cinzentas e quebradiças, não aptas para coleta (MEIRA, 1993). O comprimento de fibra pode variar de 30 cm nas mais curtas até 2,5 m. Como o comprimento mínimo para exploração é de 40 cm nem todos os indivíduos apresentam comprimento adequado, mesmo quando são “virgens” (não sofreram nenhuma exploração).

Dependendo do ecossistema em que se desenvolve, a fibra apresenta diferenças de coloração. A piaçaba de Taiquizal, ou Mata Alta apresenta coloração mais escura (quase negra) e as de piaçabal ou chavascal apresentam coloração mais clara (avermelhada) (JOSA, 2008). A diferença de tonalidades é um fator muito explorado para a produção de artesanato na região de Barcelos. No rio Xié há apenas a variedade de coloração avermelhada, que ocorre nos piaçabais.

Utilização da Espécie

A piaçava (*Leopoldinia piassaba*) é uma palmeira que produz uma fibra de textura macia e impermeável de grande durabilidade. Seu uso nas comunidades está principalmente associado à produção de vassouras e construção de telhados para suas estruturas de moradia ou de uso comum.



FIGURA 6 – TELHADO DE PALHA DA PIAÇAVA. OSOEGAWA, DIEGO K.2016.



FIGURA 7 – VASSOURA TRADICIONAL DE PIAÇAVA (VASSOURA DE CABEÇA). OSOEGAWA, DIEGO K.2016.

Entre os não indígenas há diversos destinos dados à fibra, que pode ser utilizada localmente nas construções de prédios inspirados na arquitetura indígena e na forma de ornamentos para tornar os espaços mais “amazônicos”, ou pela indústria no estofamento de automóveis, fabricação de vassouras e cordoaria como acontece com a piaçava da Bahia (*Attalea funifera* Martius).

A fibra também pode ser utilizada para fabricação de artesanato, dando origem a diversos produtos, como por exemplo porta-panels, fruteiras, chapéus, colares, brincos, porta-joias, cestas, cachepôs. Em Barcelos há grande número de artesãos que trabalham com essa fibra e estão organizados em associações.



FIGURA 8 – BRINCOS FEITOS DE PIAÇAVA. OSOEGAWA, DIEGO K.2014.

A versatilidade da fibra é tamanha, que eram produzidos até mesmo alçapões e redes de pesca e peneiras (Medina ,1959). Contudo, conjuntamente com a atividade de cordoaria, esses usos decaíram com a expansão de mercado das fibras artificiais de nylon.

A piaçava ainda apresenta potencial paisagístico e seus frutos são comestíveis, muito apreciados na região para produção do “vinho” de piaçava. A palavra “vinho” é utilizada regionalmente para os sucos preparados com palmeiras como bacaba, açai, pupunha, piaçava. Nessas preparações não é realizado o processo de fermentação.

Tem seus frutos, na fábrica comemos, serve para fazer vinho e podemos comer de todas as formas. Os nossos avós descobriram e nós vimos que eles comeram e nós fizemos assim também e eles nos ensinaram como fazer vinho, colocamos na água para amolecer para podemos comer, esse conhecimento é repassado. Para fazemos o vinho tem que raspar e coar como o vinho de açai. (Milton Baltazar, comunidade de Campinas, 02/10/2014)



FIGURA 9 – FRUTOS DE PIAÇAVA E A PREPARAÇÃO DO VINHO. OSOEGAWA, DIEGO K.2015.

De seus frutos ainda pode ser extraído o óleo, contudo o potencial produtivo foi considerado baixo por Josa (2008) para que seja viável em larga escala, devido à sazonalidade e baixa produtividade, quando comparado com outras palmeiras utilizadas para esta finalidade, como por exemplo o Dendê (*Elaeis guineensis* Jacq).

3.2 - OS PIAÇABAIS: MAPEAMENTO PARTICIPANTE E A GESTÃO DO CONHECIMENTO SOBRE O TERRITÓRIO

Em diversas regiões do país as palmeiras são responsáveis por nominar o tipo de vegetação. Isso se deve à morfologia da família (Arecaceae) que a destaca das outras, ao padrão agregado de ocorrência de grande parte das espécies e à intensa relação existente com as populações humanas, pois diversas espécies representam importante matéria prima (fibras) para fabricação de objetos e construção, fonte de alimentação e atração de fauna (caça), e correlação com fontes de água. Este é o caso dos piaçabais, em que a grande concentração de indivíduos de piaçaba denomina este tipo de vegetação.

A vegetação no rio Negro é muito heterogênea modificando-se conforme as alterações de relevo e tipo de solo. Considerando que a temperatura é constante ao longo do ano, a fenologia se dá em função da distribuição das chuvas. As palmeiras possuem grande destaque na fisionomia. Muitas vezes o ambiente recebe uma denominação relacionada com a espécie de palmeira mais abundante: buritizais, caranazais, açazais, patauzais, piaçabais, jawarizais, etc (Nelson & Oliveira, 2001; Oliveira & Daly, 2001), (JOSA, 2008, p. 6)

Os piaçabais são encontrados nas regiões de Terra Firme. No ecossistema amazônico da região do Rio Negro, esta fitofisionomia é a que apresenta maior diversidade biológica e extensão. Contudo os piaçabais ocorrem sob condições específicas em depressões mal drenadas dos platôs de interflúvio (Taiquizal ou Terra Firme) (CARNEIRO FILHO, 2000; OLIVEIRA & DALY, 2001 apud JOSA, 2008).

A predominância dos piaçabais do Rio Xié em Terra Firme foi confirmada pelos informantes, que também indicaram sua proximidade a terrenos com acúmulo de água. “Piaçaba se encontra na terra firme, na beira do igapó, assim fica a piaçaba” (Milton Baltazar, comunidade de Campinas, 02/10/2014).

Os piaçabais são pequenas porções do território, inscritos na fitofisionomia amazônica de Terra Firme, em que há a abundância de espécimes de piaçava distribuídos em padrão agregado, sendo áreas potenciais para a extração da fibra. O rio Xié apresenta duas regiões em que ocorrem os piaçabais; uma no rio Tewapuri e seus afluentes (igarapés), território da comunidade de Namuĩ e outro para os piaçabais pertencentes ao território de Umaritiwa, Kunuri e Tukanu, nos afluentes da margem esquerda do Rio Xié.

Reconhecendo-se que os povos indígenas possuem profundo conhecimento sobre seu território, advindo de sua utilização cotidiana e formas próprias de se localizar, que envolve os locais antigos e atuais de habitação, os igarapés, lagos e cachoeira, os lugares históricos e sagrados, considerou-se o mapeamento participante dos piaçabais como a melhor estratégia para identificá-los no território.

A identificação dessas áreas em campo é inviável, levando-se em consideração as distâncias entre as áreas e suas extensões, bem como o tempo hábil para realização da pesquisa e os gastos logísticos necessários para tal empreitada, que demandaria grandes quantidades de combustível, alimentação e acompanhamento exclusivo de ao menos dois especialistas no manejo da piaçava (um para cada região de piaçabais) por longo período.

A identificação dos piaçabais por fotos por tecnologia em SIG, não pode ser realizada utilizando-se as bandas básicas do sistema de imagens LANDSAT7, ao qual tivemos acesso para realizar os mapeamentos participantes. Como já citado, apesar da piaçava apresentar-se em padrão agregado nessas áreas, não apresenta diferenciação visual nas texturas das imagens de satélite, pois são espécies de sub-bosque, não atingindo o dossel e, portanto, não geram esse tipo de diferenciação. Possivelmente técnicas mais avançadas de imageamento de satélite consigam identificar essas áreas, mas com o tempo de uma investigação de Mestrado decidimos nos aprofundar nos aspectos relacionados à cadeia produtiva da piaçava, deixando essa oportunidade para futuras investigações.

Foi utilizada a metodologia de mapeamento participante do território para identificar as trilhas utilizadas pelos piaçabeiros para acessar os piaçabais e seus acampamentos. Também foram identificadas as comunidades, os sítios, rios, cachoeiras, lagos e algumas formações “pedras” históricas e/ou sagradas, serras, informações consideradas pelos moradores da comunidade como importantes para sua localização no espaço.

O mapeamento participante é um procedimento metodológico de produção de conhecimento sobre o território fundamentado na pesquisa participante e foi realizado por meio de oficina de gestão do conhecimento. Esta prática de produção do conhecimento parte do conhecimento pré-existente dos sujeitos sociais envolvidos, valorizando suas tradições culturais que, associado ou não a outros conhecimentos e tecnologias sociais, podem produzir um outro conhecimento coletivo (FARIA, 2015)

Na gestão do conhecimento sobre o território pretendeu-se, a partir do conhecimento que os indígenas moradores do rio Xié detêm sobre seu território, produzir um mapa dos piaçabais, para que este possa ser utilizado para a gestão territorial, planejamento do manejo da piaçava e reelaboração da cadeia produtiva da piaçava e para processos pedagógicos da educação escolar indígena, que visa dentre outros princípios, trabalhar com a realidade local.

Dessa forma foram utilizados os conhecimentos dos moradores do Rio Xié sobre seu território, suas formas de orientação, pontos de referência e denominações aos lugares, conjuntamente a tecnologias de imageamento de satélite e técnicas de Sistemas de Informação Georreferenciadas (SIG), para se produzir um terceiro conhecimento, resultando no mapeamento dos piaçabais.



FIGURA 10 - ETAPAS DO MAPEAMENTO PARTICIPANTE À LUZ DA GESTÃO DO CONHECIMENTO, EM QUE SE VISA PRODUZIR UM NOVO CONHECIMENTO, A PARTIR DO CONHECIMENTO POPULAR COLETIVO, NESSE CASO, EM INTERFACE COM TÉCNICAS DE MAPEAMENTO EM SIG. ORG: OSOEGAWA, DIEGO K.2016.

Este foi realizado em 3 etapas. A primeira foi por meio dos cartogramas participantes, para sistematizar o conhecimento coletivo sobre o território a partir das referências locais e marcos de localização; a segunda pela técnica do Over Lay, que faz a interface entre os conhecimentos da comunidade e a plataforma SIG, em que uma imagem de satélite da região é disposta e os participantes são convidados a transcrever e localizar todos os elementos referenciados no cartograma coletivamente. E a terceira e última etapa, é a utilização de técnicas de Mapeamento em SIG para elaborar um mapa.

Os cartogramas participantes e o Overlay foram realizados nas comunidades de Campinas, Umarituba, Kunuri e Anamoim. Campinas não possui piaçabais em suas proximidades, mas o procedimento foi realizado como piloto, para aplicação nas outras comunidades, todas com piaçabais próximos. Desta forma, os dados aqui sistematizados, correspondem aos mapeamentos de Umarituba, Kunuri e Anamoim.

Os cartogramas participantes são representações que lidam menos com os limites exatos e precisos como as coordenadas geográficas, para se preocupar mais com as informações que serão objeto de distribuição espacial no interior do mapa (SANCHES, 1973). Não necessitam a precisão de escala e orientação cardeal de um mapa, sendo mais

importante a representação da forma de localização no território, com os elementos mais importantes para a localização e identificação dos caracteres desejados, a partir de uma visão coletiva do lugar e dos pontos de referência de orientação.

É importante salientar que o cartograma participante tem como objetivo a localização de um território concreto (comunidades, recursos naturais na floresta etc.), sendo elaborado em conjunto, ou seja, um grupo que possui um grande conhecimento sobre determinado território se reúne para produzir o cartograma de acordo com seus conhecimentos.

Apesar de serem referidos como os mapas mentais, por vezes, os cartogramas, mesmo semelhantes em sua técnica de execução, diferem conceitualmente. Os mapas mentais são elaborados a partir da percepção de um único indivíduo sobre o seu espaço vivido. Os Cartogramas participantes têm sempre o caráter coletivo, sendo a representação de um grupo social sobre um território concreto e nunca individual (FARIA, 2015). O conceito de mapas mentais também pode levar à confusão, pois a mesma terminologia é utilizada para a técnica de ordenamento de ideias de forma gráfica, como uma forma de organizar o pensamento.

A técnica de Overlay, conhecida também como sobreposição, consiste na sobreposição de um material transparente, como por exemplo papel celofane ou lona transparente, ou semitransparente, como papel de seda, em uma carta ou imagem de satélite, para que sejam identificadas as informações espaciais desejadas.

Na metodologia do mapeamento participante, este é o procedimento que permite a interface dos conhecimentos das populações locais com as tecnologias de mapeamento em SIG.

Para esta pesquisa foi utilizada um mapa base escala (1:90.000) correspondente ao Alto Xié (da comunidade de Tunu até sua cabeceira), plotado em papel A0, produzido a partir do mosaico de fotos de Satélite Landsat7 (SIRGAS 2000), com auxílio do Geógrafo André Zumak. Este foi georreferenciado a partir da rede hidrográfica em relação ao percurso realizado durante a primeira expedição a campo, que seguiu o trajeto da Sede do Município de São Gabriel da Cachoeira à comunidade de Cumati, no rio Xié. Ao

mosaico de imagens de Satélite, foram adicionados a rede de drenagem (1:100.000), as comunidades, cachoeiras e as nomenclaturas dos Rios e Igarapés, encontradas no Trabalho de Meira (1993), para servir como referencial inicial.

Este foi o mapa base gerado, que foi sobreposto por uma lona transparente, considerada mais adequada que o celofane, por sua resistência às intempéries do trabalho de campo na Amazônia. E nesta superfície os comunitários foram convidados a transcrever todos os elementos que haviam indicado nos cartogramas, desta vez sobre um mapa com escala, proporções e orientação cardeal definidas. Orientações quanto à leitura da escala e às proporções foram feitas para que dimensionassem os elementos que haviam expresso no cartograma participante sobre o mapa.



FIGURA 11 - MAPEAMENTO PARTICIPANTE NAS COMUNIDADES DE CAMPINAS, KUNURI, UMARITUBA E – PROCEDIMENTO DE OVERLAY. OSOEGAWA, DIEGO K.2015.

Envolvimento das comunidades

A pesquisa participante tem como um dos pressupostos o envolvimento das comunidades como sujeitos da pesquisa, visando maximizar o impacto social tanto do resultado da pesquisa, quanto dos processos pedagógicos e a partilha de conhecimentos ao longo do processo de pesquisa.

Os mapeamentos participantes foram realizados durante a segunda e a quinta campanha de campo no município de São Gabriel da Cachoeira. As viagens foram sempre autorizadas pelas comunidades, em datas previamente acordadas. Ao chegarmos nas comunidades, fomos sempre muito bem recebidos.

Sendo uma prática de Gestão do conhecimento, tem caráter pedagógico, de socialização dos conhecimentos. O mapeamento participante inclui: I) Os conhecimentos locais, especialmente os dos membros mais velhos e mais experientes, com os demais comunitários, sobre a orientação no espaço, os recursos existentes, lugares de referência e as histórias que detêm esses lugares. II) Os conhecimentos envolvidos na prática de overlay, sobre imageamento de satélite, conceitos da cartografia básica, como escala, norte, produção de legendas, entre outros.

Esta é uma prática que segue os pressupostos de uma pedagogia indígena, que gera um espaço de aprendizagem em que há o intercâmbio entre as gerações, os mais novos trocando conhecimento dos mais velhos, durante uma prática, uma atividade fundamentada em um objetivo, nesse caso do mapeamento participante. Como a atividade tem esse objetivo prático, a aprendizagem é significativa, é um conhecimento aplicado a uma finalidade.

Especialmente nas comunidades de Umarituba e Kunuri, comunidades que são compostas por poucos núcleos familiares (6 e 7), o envolvimento dos moradores foi intenso, provavelmente em grande parte pela coesão dessas famílias, o que permitiu que a prática de gestão do conhecimento para realização do Mapeamento Participante fosse incorporada na prática escolar, em que todos os estudantes foram convidados a participarem das etapas de produção de cartogramas participantes e do mapeamento em overlay.



FIGURA 12 - MAPEAMENTO PARTICIPANTE NA COMUNIDADE DE UMARITUBA – ENVOLVIMENTO DE GRANDE PARTE DA COMUNIDADE, QUE CONTOU COM A INSERÇÃO DA PRÁTICA DO MAPEAMENTO NO CONTEXTO DA EDUCAÇÃO ESCOLAR INDÍGENA. NAS FOTOS, MOSTRA-SE A GRANDE PARTICIPAÇÃO DA COMUNIDADE E A REALIZAÇÃO E APRESENTAÇÃO DOS TRABALHOS PELOS ESTUDANTES. OSOEGAWA, DIEGO K.2015.

Após as etapas do mapeamento participante nas comunidades, seguiu-se o procedimento para a sistematização das informações em SIG, para realização de um mapa das trilhas dos piaçabais.

Não se propôs a criação de um mapa dos piaçabais por dois motivos. Primeiro, porque mesmo os indígenas mais experientes na extração da piaçava não conhecem o fim dos piaçabais, apenas até onde foram explorados durante a época de exploração mais

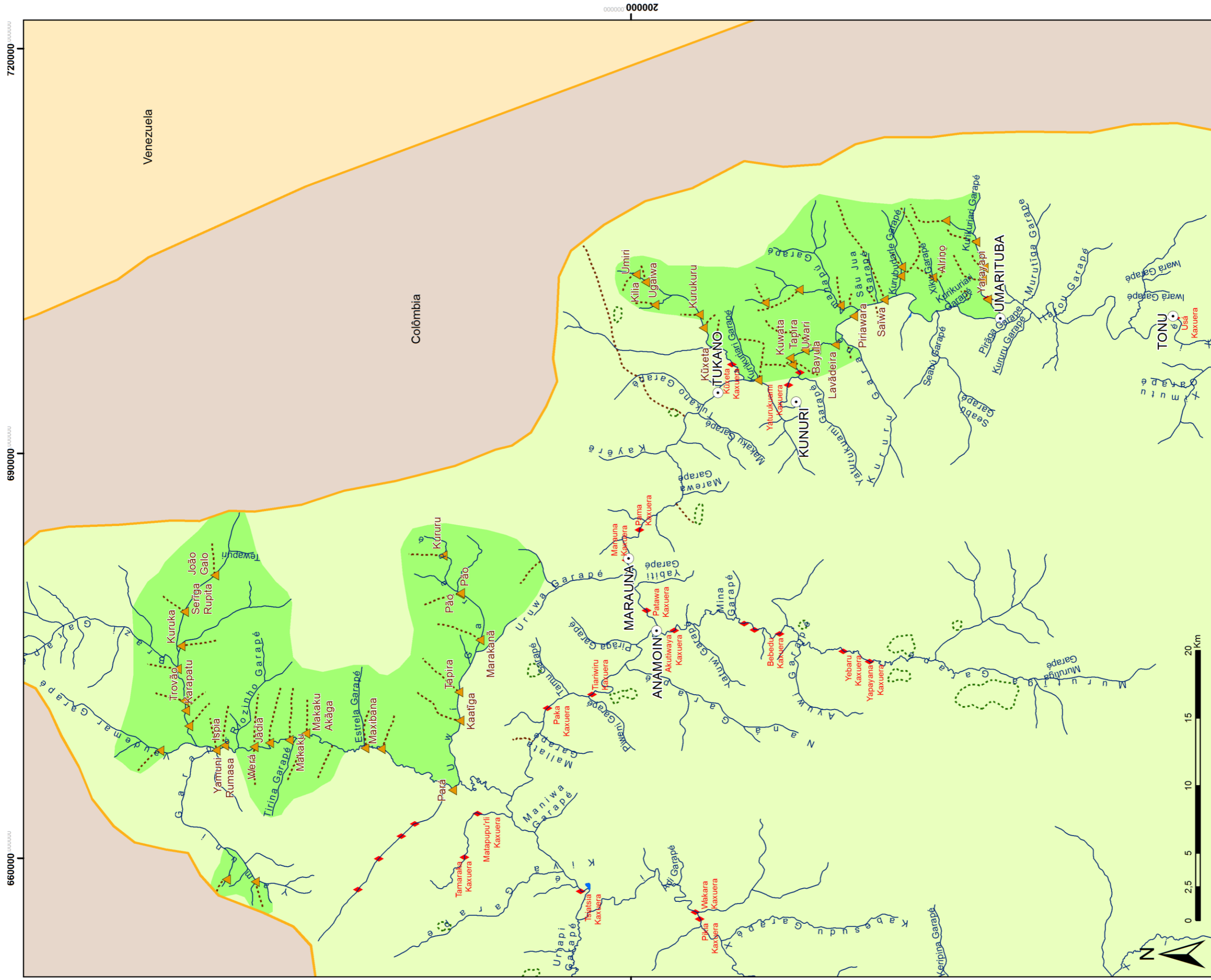
intensa, até 1998. Ou seja, a extensão desta região de ocorrência dos piaçabais não é conhecida mesmo por eles.

O segundo motivo é que os piaçabais são pequenas áreas esparsas ao longo das trilhas, ou seja, não se pode precisar exatamente em que locais estão, mas que ocorrem ao longo das trilhas, não sendo possível traçar o mapeamento dos piaçabais, mas sendo possível produzir um mapa indicando as áreas de manejo da piaçava. A definição destas áreas ocorreu a partir das trilhas de extração utilizadas para o acesso aos piaçabais, o que possibilitou delimitar um buffer a partir das trilhas para fazer o zoneamento dessas áreas.

O zoneamento é considerado uma ferramenta essencial para a gestão ambiental e territorial dos povos indígenas, que neste caso foi utilizado para indicar as áreas de extrativismo da piaçava, não especificamente os piaçabais, tendo como diferencial uma perspectiva de escala. Em uma escala mais detalhada, os piaçabais são as áreas de extração, mas sob uma escala regional, para fins de zoneamento, a identificação da área de ocorrência dos piaçabais é mais adequada.

Assim, com o mapeamento participante foram identificadas as áreas de manejo da piaçava, em uma escala maior, com o detalhamento das trilhas de extração de cada uma, importantes para o planejamento de extração da piaçava.

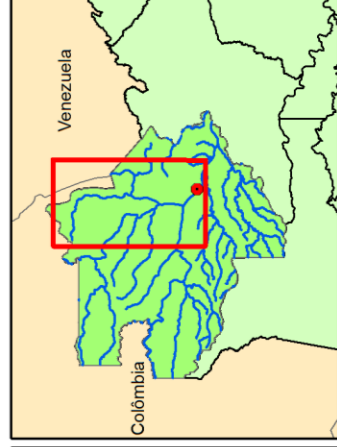
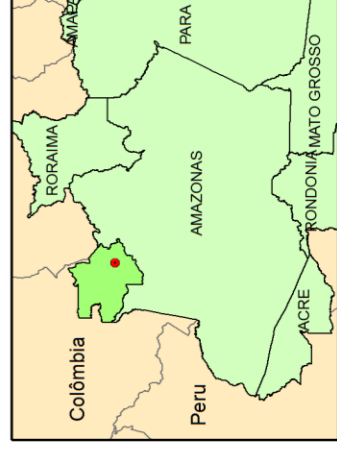
O sistema de imagens de fotos de Satélite que serviu de base para a produção do mapa das áreas de manejo da piaçava foram as imagens disponibilizadas pela Google Earth, sistema que é diretamente ligado ao ArcGis 10.3 (Software utilizado). Essa base de imagens foi escolhida, pois possuem maior definição, são disponíveis gratuitamente e os procedimentos em SIG não envolviam análises que necessitavam de outros espectros de luz além do visual (por exemplo os espectros de infravermelho).



Caminhos da Piaçava Trilhas e Áreas de Manejo

ESCALA = 1: 250.000
 Projeção: South America Sirgas 2000
 Organizadores: Diego Ken Osoegawa e André Zumak
 DADOS: Mapeamento Participante nas comunidades Campinás; Umarituba; Kunuri e Anamoim, realizado durante o projeto Universal do CNPQ "Etnodesenvolvimento em Terra Indígena: Manejo tradicional e Cadeia Produtiva da Piaçava" Coordenado pela Dra Ivani Ferreira de Faria, com apoio do CNPQ e FAPEAM.

Mapa de Localização



Legenda

- Comunidades
- ▲ Acampamentos
- ⋯ Caminhos
- Áreas de Manejo
- Hidrografia
- ◆ Cachoeiras
- ▭ Serras
- ▭ Brasil

FIGURA 13 – MAPA CAMINHOS DA PIAÇAVA: TRILHAS E ÁREAS DE MANEJO

FORTALECIMENTO DAS LÍNGUAS INDÍGENAS E DOS SIGNOS CULTURAIS

O povo Werekena tem língua própria, com denominação homônima, sendo enquadrada no tronco linguístico Aruak. Contudo, hoje em dia a língua predominante no rio Xié é a língua Nheengatu, seguida pela língua portuguesa. Ocorre uma situação de diglossia, em que essas duas línguas têm sobreposto a língua Werekena, que está criticamente ameaçada de extinção, de acordo com a UNESCO¹⁴, estimando-se a presença de cerca de 20 falantes, todos idosos.

As pressões sociais operam continuamente sobre a utilização das línguas, principalmente nos contextos multilíngues, sendo reflexo de conjunturas passadas e processos históricos, mas estando em constante movimento, modificação, a partir da situação presente. A escolha sobre a utilização das línguas perpassa por relações de poder que exercem entre si, que são referidas até como “campo de batalha”, em que duas ou mais maneiras de dizer a mesma coisa se enfrentam (TARALLO, 2007, p7). Essas relações de poder podem ocorrer tanto entre diferentes línguas, como internamente, em variações de uma mesma língua em que certas variantes são prestigiadas e outras marginalizadas.

Essas relações de poder estabelecem relação diglósica entre as línguas no Rio Xié, que é uma relação hierárquica de uma língua em relação à outra, em que uma é adotada como preferencial. Esse tipo de relação tende a deslocar o uso das línguas para as línguas/variáveis prestigiadas.

Monte (1992) sintetiza bem o conceito, aplicado à realidade vivida pelos povos indígenas e a opressão histórica às suas culturas e línguas, que permanece até hoje.

Conceituando a diglossia da seguinte forma:

Relação dialética, assimétrica e não-estável, de [duas ou mais línguas, que resultam em] duas tendências: uma, a principal, de

¹⁴ Atlas Mundial de Línguas Ameaçadas (MOSELEY, 2010)

expansão geográfica e funcional das línguas dominantes e de concomitante retração das línguas dominadas. A outra tendência, subordinada, é a de recuperação, resistência e manutenção dessas línguas, que, muitas vezes, séculos de colonização não conseguiram fazer desaparecer (MONTE, 1992, p10).

É o caso do Rio Xié, em que o Werekena, anteriormente língua mais falada por esse povo, foi deslocada para a utilização do Nheengatu, que hoje é a língua dominante na região. A segunda tendência se observa com o reconhecimento da importância da língua Werekena entre os moradores do Xié. Contudo esse reconhecimento não tem se concretizado em atitudes e ações práticas para a salvaguarda deste saber, que segue cada vez mais ameaçado com a morte dos mais velhos.

A “Língua Geral Brasileira” era língua nacional, considerada “língua de branco”, era uma língua franca, prestigiada. No Regime Pombalino foi proibido o ensino desta língua, devendo o português ser ensinado para toda a população. Marques de Pombal expulsou os jesuítas em 1757 atribuindo a responsabilidade a eles pela difusão do Nheengatu. Ainda assim, esta manteve sua importância como língua franca por muitos anos, mantendo-se hegemônica até meados do séc. XIX, quando grande contingente de falantes de Língua Geral foram mortos durante a cabanagem (1837-1838) e durante a Guerra do Paraguai (1864-1870) e muitos nordestinos falantes de português migraram devido ao ciclo da borracha (1840-1912) (CRUZ, 2005).

Mesmo após estes eventos e a redução de sua utilização em grande parte na Amazônia ao final do séc. XIX, o Nheengatu seguiu se expandindo ao longo do alto Rio Negro, em contato com outras línguas como Baré, Baniwa e Werekena, do tronco linguístico Aruak e outras línguas de tronco Tukano Oriental, e Nadahup (CRUZ, 2015).

A difusão do Nheengatu no Rio Negro ocorreu por iniciativa das carmelitas no período colonial, e era um mecanismo de controle da diversidade linguística e de pressão cultural sobre os povos indígenas, sendo uma ferramenta para a incorporação da mão de obra às missões, servia de veículo à conquista territorial e cultural da Amazônia (CRUZ, 2005, BOMBARDI, 2014).

Na sede do município de São Gabriel da Cachoeira esta foi uma língua de extensiva utilização até a década de 70 sendo utilizada cotidianamente, quando graças aos esforços da missão salesiana e a chegada dos meios de comunicação em massa foi efetivamente sendo substituída pelo português e em meados da década de 80 os jovens, apesar de compreenderem o idioma em sua maioria, já não falavam mais o nheengatu (TAYLOR, 1985).

Como o nheengatu era língua franca, língua difundida por todo Rio Negro, exerceu grande pressão sobre a língua Werekena, tendo grandes contribuições dos internatos católicos, que proibiam que os estudantes falassem as línguas maternas, a partir de repressões físicas e morais violentas.

Outro fator que contribuiu para que o Nheengatu se estabelecesse no Rio Xié foi o grande fluxo de pessoas durante os ciclos do extrativismo de Sorva, Balata, Cipó, Piaçava, no final do século XIX e início do século XX. Como o Nheengatu era a língua franca, sendo a língua difundida em todo o Rio Negro, era a língua utilizada pelos comerciantes e nas “fábricas”, polos de extração desses recursos.

Era frequente que os fregueses, extrativistas aliciados do sistema de aviamento, passassem anos presos no sistema de escravidão por endividamento com os patrões, longe de suas comunidades, nos polos de extração para ao qual eram levados, em territórios em que a língua predominante era o Nheengatu. Durante estes anos, filhos nasciam neste ambiente em que a língua geral era de uso cotidiano e frequentemente passavam a adotar esta língua. Quando conseguiam voltar para as suas comunidades, depois de longos anos nos polos de extração, voltavam com uma família constituída falante de Nheengatu.

Os fregueses do Rio Xié não eram levados somente para regiões em que se falava o Nheengatu, mas também para áreas na Colômbia e Venezuela, em que se falava o espanhol.

No Rio Xié, no começo do século XX, Werekena, o Baniwa e o Nheengatu coexistiam, mas a língua utilizada pelos “Patrões” era o Nheengatu, tanto para os

fregueses que iam para outras regiões, como pelos fregueses que vinham de outras regiões para extrair a piaçava do Rio Xié.

Nessa época ocorria o bilinguismo entre Nheengatu e Werekena e poucos eram os falantes de espanhol. Ao longo do século XX os Werekena do Rio Xié passaram a utilizar o Nheengatu como primeira língua, deixando a sua língua originária. O mesmo ocorreu com o povo Baniwa do baixo Rio Içana, com influência do processo missionário católico (CRUZ, 2015).

A diglossia, que atuou ampliando a extensão geográfica e funcional de Nheengatu em São Gabriel da Cachoeira provocou um processo de conversão da primeira língua utilizada no Rio Negro, Xié e baixo Içana, com a retração das línguas do tronco linguístico Aruak (Baniwa, Baré e Werekena) para a ampliação do Nheengatu. (CRUZ, 2015).

Posterior a este processo, houve a intensificação da utilização da língua portuguesa, com mais intensidade no baixo e médio Rio Negro, em que grande parte das comunidades indígenas, anteriormente falantes de Nheengatu ¹⁵, passou a adotar o português como primeira língua (CRUZ, 2015).

No Alto Rio Negro, especificamente em São Gabriel da Cachoeira, o Nheengatu ainda tem força, mas já se observa que, além da predominância do português na sede do município, no distrito de Cucuí, nas comunidades próximas a esses centros, as outras comunidades que haviam deixado sua língua originária para utilização do Nheengatu, são hoje na maioria bilíngues Nheengatu-Português.

Esta situação é resultado da atual situação diglósica em que o prestígio da língua portuguesa tem pressionado tanto o Nheengatu, como as línguas originárias remanescentes, entre elas, o Werekena.

A escola é um dos domínios sociais que em que essa pressão exercida pelo português fica evidente, em que os livros didáticos utilizados são quase todos escritos na

¹⁵ O nheengatu foi adotado nessas comunidades em consequência da expansão dessa língua, que substituiu as línguas maternas originárias no período em que era a língua franca.

língua portuguesa, com conteúdos e valores descontextualizados dos projetos societários indígenas. Além disso, as escolas existentes em São Gabriel da Cachoeira no território linguístico do Nheengatu, que compreende a região do Rio Negro, Rio Xié e Baixo rio Içana, não são bilíngues. Nenhuma dessas escolas trabalha de forma planejada para a utilização das línguas maternas e língua portuguesa em contextos e tempos exclusivos para cada uma dessas línguas, de forma que as línguas sejam veículos de informação e não disciplinas. Elas acabam utilizando as duas línguas de forma misturada, como reflexo do bilinguismo existente nas comunidades. Normalmente as línguas indígenas são ferramentas para tirar dúvidas, são acessórias, não sendo normalmente as línguas de trabalho e de instrução. Dessa forma as escolas indígenas têm contribuído para a afirmação da situação diglósica, em que o português exerce pressão sobre as línguas indígenas. (Yëgatu Resewa, V.3, *no prelo*).

A educação escolar indígena não tem implantado políticas concretas para a valorização e fortalecimento das línguas originárias, no caso da língua Werekena. Não consegue apoiar a formação de habilidades linguísticas que vão além do conhecimento de alguns vocábulos a partir de cartilhas que foram produzidas em oficinas para valorização da língua e do dicionário desenvolvido juntamente com a pesquisadora Alexandra Y. Aikhenvald, em que as cópias ainda são encontradas em algumas comunidades. Os professores em sua maioria não são proficientes na língua Werekena, sendo os mais habilitados “falantes passivos” da língua, conceito que remete aos indivíduos que conseguem compreender, mas não são proficientes na fala.

A diglossia se reflete em vários aspectos da utilização cotidiana das línguas nesse ambiente plurilíngue. Uma das consequências observadas é a mudança na nomenclatura de diversos locais. Ao longo do tempo e dos processos sociolinguísticos vão tomando novas denominações nas línguas dominantes. No rio Xié se observa a alteração dos nomes tradicionais, muitos nas línguas Baré ou Werekena foram sendo substituídos por novos nomes nas línguas Nheengatu, pelo português e mesmo nomes em espanhol, pela proximidade da fronteira com a Colômbia e Venezuela.

Como exemplo destas substituições podemos citar a cachoeira Kuati (significa quati, na língua nheengatu), que anteriormente era chama de Waxi (que significa onça,

na língua Werekena). Essa substituição ocorre com diversos nomes, em partes pelo desconhecimento por parte dos mais jovens dos significados das palavras em Werekena, que acabam criando novas denominações nas línguas que dominam (Nheengatu e Português).

A alteração destes nomes, além de reforçar a situação diglósica de retração da língua Werekena, altera a semântica que estes nomes continham e a historicidade de seus nomes, por vezes atribuídos em função de determinados eventos, famílias que moravam nos locais ou características ambientais. Neste caso da Waxi Kaxuera, (Cachoeira da Onça), que passou a se chamar Kuwati Kaxuera (Cachoeira do Quati) apenas pela sonoridade aproximada entre “Waxi” e “Kuwati”, deixando de ter relação com o seu significado original. No caso desta cachoeira, uma pedra com formato de onça localizada no meio da cachoeira deu origem ao nome tradicional, na língua Werekena).

Outra ocorrência comum na região que representa processos diglósicos desencadeados por atividades missionárias, é a modificação dos nomes originários das comunidades para nomes de santos ou que remetam à fé cristã. No alto Rio Xié por exemplo, a comunidade de São João é conhecida tradicionalmente como Marauna.

A produção de Mapas, a partir do mapeamento participante, pode ser orientada à valorização dos nomes tradicionais, buscando-se levantar a partir do relato dos mais velhos as denominações mais antigas, presentes na memória dos povos com que o trabalho é desenvolvido. Desta forma busca-se contribuir para o segundo movimento citado por Monte (1992) nos contextos de diglossia, de recuperação e resistência sobre a subordinação da língua Werekena.

Assim foi orientada a prática e podemos perceber que mesmo com essas orientações, a nomenclatura adotada difere entre comunidades, demonstrando que esses conhecimentos, referentes aos nomes tradicionais, estão se tornando cada vez mais especializados, havendo apenas alguns informantes que os detêm.

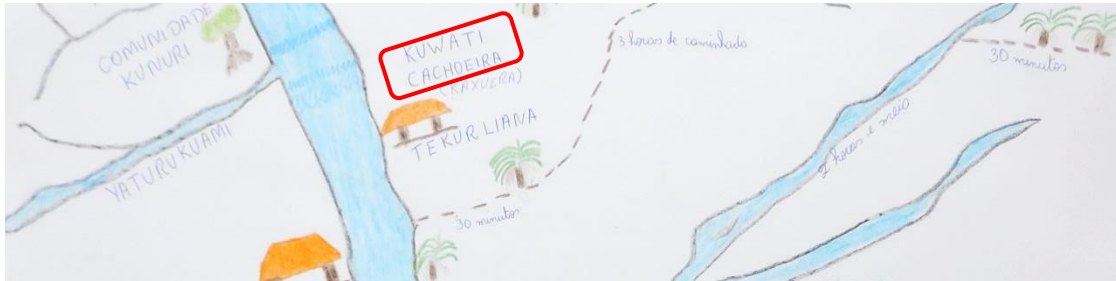


FIGURA 14 – CARTOGRAMA PARTICIPANTE REALIZADO NA COMUNIDADE DE UMARITUBA, UTILIZANDO A NOMENCLATURA MAIS RECENTE, “KUWATI”, 2015.

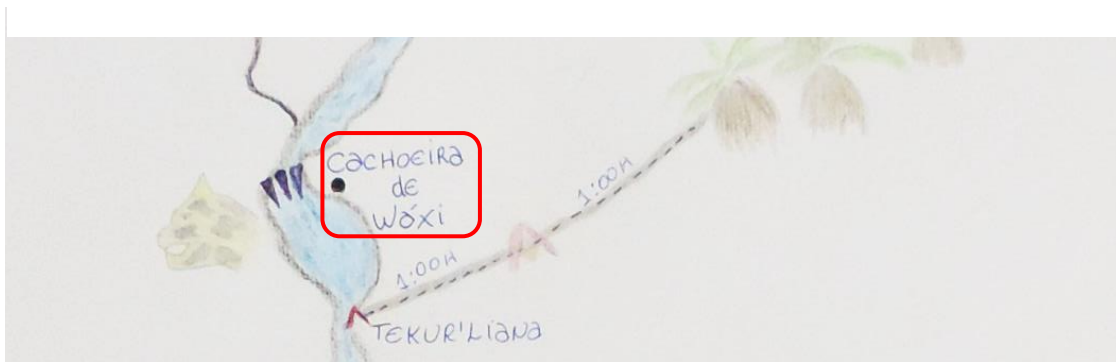


FIGURA 15- CARTOGRAMA PARTICIPANTE REALIZADO NA COMUNIDADE DE KUNURI, UTILIZANDO A NOMENCLATURA TRADICIONAL, “WAXI”, 2015.

Na tabela abaixo seguem mais alguns exemplos da mudança dos nomes de lugares do Rio Xié.

Tipo do Lugar	Nome Tradicional	Significado	Nome Atual	Significado
Comunidade	Wata'rlu (Werekena)	Majuba (Animal encantado da água)	- Umaritiwa	Umarizal
			(Nheengatu)	
			- Ponta Yuri	
			(Espanhol)	
Serra	Mar'lai (Werekena)	Desconhecido	Kamarãu Iwitera (Nheengatu)	Serra do Camarão

Tipo do Lugar	Nome Tradicional	Significado	Nome Atual	Significado
Igarapé	Kurubudar'le (Werekena)	Boto	Yapuna Būda (Nheengatu)	Forno de fazer farinha
Cachoeira	Waxi (Werekena)	Onça	Kuwati (Nheengatu)	Quati
Caminho	Francisco Narciso	Nome de quem abriu o caminho	Kulūbia Rape (Nheengatu)	Caminho para Colômbia
Comunidade	Usá (Nheengatu)	Carangueijo	Tonu	Não questionado

QUADRO 3 – MODIFICAÇÃO DO SIGNIFICADO DA IDENTIFICAÇÃO DOS LUGARES NAS LINGUAS. ORG: OSOEGAWA, DIEGO K.2016.

Dessa forma, se reconhece que o processo de realização do mapeamento participante, que tem entre seus princípios de ação a socialização e sistematização do conhecimento coletivo, pode também ser utilizado como uma técnica de valorização das línguas maternas, contribuindo para o registro e revitalização de nomes tradicionais, que estão sendo substituídos por nomes em outras línguas devido à situação diglósica, que propiciou a existência de grande diferença entre as proficiências linguísticas das diferentes gerações.

O Mapeamento participante, quando direcionado para utilização das nomenclaturas tradicionais dos lugares, utilizando a língua materna, promove a afirmação das relações sobre o território, permitindo a perpetuação dessa apropriação pelos indígenas, invertendo o processo de apropriação do território pelo Estado, que utiliza entre outras ferramentas de criação de identidade nacional, a imposição da língua portuguesa, que também ocorre nos poucos mapas que chegam à região.

Essa imposição das línguas nacionais (vale ressaltar que o Nheengatu foi a língua nacional no passado) promove um desmantelamento do significado desses lugares e de histórias e características associadas aos seus nomes originais. Portanto, o mapeamento participante deve ser orientado à valorização desses nomes, para salvaguardar as línguas originárias, os mitos e histórias para firmar um posicionamento contrário à visão integracionista. Esta ainda permanece quando se difunde e fortalece a língua nacional a partir dos mapeamentos, que por fim se configura em processo de apropriação do

território, que enfraquece a coesão da cultura indígena, pois os modos de vida e as identidades indígenas são integrados com seu território e quando o conhecimento sobre este e as histórias são modificadas.

3.3 - EXTRATIVISMO, UMA PRÁTICA PLURAL

O extrativismo é uma construção social realizada ao longo de gerações, promovendo acúmulos de saberes...caracterizado por um grande número de interconexões.

(SILVA E MIGUEL, 2014, p. 190)

Os povos indígenas sempre tiveram intensa relação com os bens naturais, e a utilização desses bens faz parte de uma rede cultural presente nas atividades cotidianas, nos rituais, nas relações alimentares, na cosmologia, na arquitetura. Essas relações refletem um profundo conhecimento da natureza, dos ciclos ecológicos, biológicos, climáticos, dinâmica de vazante, da distribuição desses bens, que ao longo dos milênios formou um grande pool de conhecimento indígena, integrado à vida cotidiana, baseado na transmissão pela observação, prática e oralidade.

A importância e valor desses conhecimentos foi reconhecida pelos colonizadores desde os primeiros contatos. Contudo sempre se estabeleceram relações exploratórias sobre a partilha e utilização desses conhecimentos, primeiramente sob os ciclos de escravidão a serviço dos colonos ou dos aldeamentos missionários, extraindo as “drogas do sertão”. Posteriormente vieram os ciclos de escravidão pelo aviamento, baseados nos sistemas de padrões que vendiam fiado produtos industrializados em troca do pagamento por produtos da agricultura, artesanato e extrativismo, mas a relação dos preços era tão injusta, que a dívida era impossível de ser quitada, só aumentava, obrigando os extrativistas a trabalharem por anos a fio a troco de poucos produtos. Hoje essa exploração ainda permanece, sob as relações injustas de comércio e a intensa exploração de trabalho nas cadeias produtivas da sociobiodiversidade. Legislações nacionais e internacionais tentam garantir a proteção aos conhecimentos tradicionais sobre a

biodiversidade que são detidos pelos povos indígenas, contudo acabam reafirmando a lógica do grande capital¹⁶.

O conhecimento indígena é integrado à prática cotidiana, à vida diária, à necessidade de sua utilização, e tem sido mantido por gerações e gerações através da oralidade pela reafirmação da importância prática desse conhecimento. Esse conhecimento está associado à manutenção da vida, seja nos rituais de passagem, seja no desenvolvimento das técnicas de pesca, na utilização medicinal (tendo a visão ampla de medicina que envolve o campo espiritual), nos rituais e práticas para queima dos roçados, no conhecimento do comportamento migratório dos animais, nas técnicas de extração de diversos bens da floresta, madeireiros e não madeireiros.

São conhecimentos vivos, que em sua maior parte não possuem registros escritos, estão guardados na memória de um coletivo e se mantêm quando são constantemente aprendidos pelas novas gerações, quando mantêm sua importância e utilidade na realidade contemporânea. São conhecimentos vivos por serem úteis à vida, aplicados e em constante mudança, pois como não são registrados na forma escrita, não são fixados, são constantemente atualizados e adaptados.

Assim, o extrativismo existe como um dos elementos que permitem a manutenção da vida, indissociável de aspectos socioculturais, como por exemplo a cosmovisão. O extrativismo não pode ser concebido como uma prática puramente econômica (ao menos sob a ótica da economia não indígena). Ele faz parte de um

¹⁶ Existem legislações nacionais (Lei 13.123/15) e internacionais (Convenção da Diversidade Biológica; Protocolo de Nagoya) para proteger o acesso a esses conhecimentos, que reconhece que populações tradicionais detêm um conhecimento ancestral sobre a biodiversidade e que a utilização desses bens e conhecimentos não deve ser feita sem a devida repartição de benefícios. As legislações referentes ao patrimônio cultural associado aos recursos genéticos, apesar de representarem um avanço na legitimação dos direitos dos povos sobre seus conhecimentos, ainda prevê mecanismos de repartição de benefícios desiguais. Quando esta é feita de forma monetária, se limita a uma pequena porcentagem do lucro obtido através da utilização desse conhecimento e reforça a instauração de uma lógica economicista capitalista sobre a utilização de bens comuns, sejam eles culturais ou da biodiversidade. Desta forma também expressando uma relação colonizadora sobre a forma de se valorizar e relacionar-se com o meio, utilizada tradicionalmente pelos povos indígenas.

planejamento produtivo em que a produtividade não é o aspecto mais importante, e sim aspectos culturalmente determinados e na sustentabilidade da família e do coletivo.

Como exemplo dessa relação podemos citar a dinâmica de caça e pesca. O tempo de Buya Wasu, que na língua Nheengatu significa cobra grande, inicia quando uma constelação de mesmo nome aponta no céu. Nesta época a cobra grande come todos os peixes e esses se tornam escassos nos rios e igarapés (no calendário gregoriano corresponde aos meses de novembro e dezembro). Portanto, no período que antecede Buya Wasu eles têm que se preparar, produzindo peixe e caça moqueada para enfrentar o período de escassez de peixes. Assim, se percebe que a dinâmica das atividades produtivas está relacionada com a cosmogonia, os ciclos ecológicos e essa integração durante o planejamento produtivo é que permite a sustentabilidade.

No planejamento das atividades o extrativismo é apenas uma das atividades. Em sociedades com economia fundamentadas em valores não capitalistas, sejam camponeses, agricultores familiares, povos originários, indígenas e tribais é comum se observar a polivalência, dinâmica produtiva de planejamento de atividades diversificadas, envolvendo agricultura, extrativismo, artesanato e outras atividades baseadas na força de trabalho, nas necessidades familiares, e em suas aptidões, que no caso dos povos indígenas por vezes estão relacionadas com seus clãs de origem.

Assim, ao utilizarmos a categoria de piaçabeiro, há de se fazer a ressalva de que a atividade de extração de piaçava se refere a apenas parte do planejamento de atividades dos piaçabeiros da Terra Indígena do Alto Rio Negro. Um piaçabeiro é um extrativista que extrai a piaçava em parte de seu tempo, podendo trabalhar também com a extração de outros produtos como cipó, seringa, cumã¹⁷, ou então na agricultura, na produção de farinha, pesca, caça, na confecção de artesanato.

Ou seja, o piaçabeiro é alguém que se utiliza da atividade de extração de piaçava, ao menos algum período do ano, para adquirir produtos industrializados, seja através da troca, do aviamento ou da comercialização da fibra, mas que pode continuar realizando

¹⁷ Nome popular para espécies de sorveira, *Couma spp.*

diversas outras atividades produtivas. Estas, muitas vezes detêm maior alocação de tempo ou são mais determinantes para o sustento da família, apesar de não gerarem excedente para a comercialização.

Na realidade pós contato foram surgindo novas vontades e necessidades, algumas vezes como novos hábitos de antigos rituais ou mesmo como novas práticas. Como exemplo de novos hábitos e vontades inscritos no contexto dos antigos rituais, podemos citar exemplos de alteração de hábitos alimentares, como a necessidade de aquisição de café, açúcar e sal e outros produtos industrializados, que foram incorporados à prática tradicional da partilha do Caribé ou de outras refeições coletivas, ou realizadas pelo núcleo familiar.

Outras necessidades que foram sendo apropriadas foram a aquisição de motores de popa e principalmente motores de centro (rabetas), que hoje são consideradas necessidade pela maioria das famílias, que os utilizam para locomoção, seja para ir à sede do município, para ir à roça, aos locais de extração de recursos (seja a piaçava ou outros recursos), seja para ir aos festejos, reuniões em outras comunidades, visitar os familiares, para ir a regiões de abundância de caça¹⁸.

Essas e outras necessidades foram sendo criadas e uma alternativa para aquisição desses produtos, entre outros produtos industrializados, foi a comercialização de bens oriundos do extrativismo, seja a (piaçava, a balata, a seringa) ou do sistema agrícola (a farinha, o beiju, o tucupi) que tivessem valor de mercado.

Antigamente começamos a trabalhar para podemos viver, somente com isso, sabe, antigamente os mais velhos começaram antes de nós, até chegarmos para trabalhar juntos com eles, até com eles vivemos, piaçaba, cipó, cumã e seringa, com isso trabalhamos antigamente para podemos viver. E os regatões que

¹⁸ Com o aumento da concentração populacional a partir da adoção do hábito sedentário e da organização em comunidades, a pressão sobre os recursos aumentou, de forma que a ampliação da possibilidade de locomoção é uma das bases que sustentaram esse aumento da pressão por recursos, ampliando a área de uso e possibilitando o acesso às áreas mais distantes e o suprimento das necessidades.

compravam da gente (Floriano Waroya Narciso, Comunidade de Campinas, 03/10/2014).

Essa comercialização foi historicamente mediada pelo aviamento praticado pelos regatões, que ainda detêm importante papel nas relações socioeconômicas no Alto Rio Negro. Muitas das vezes, essas relações ainda seguem os moldes do século XIX, em que os preços e os produtos desejados são impostos pelos regatões (também chamados de “patrões”). A demanda estabelecida pelos patrões sobre os produtos do extrativismo dependia das flutuações de mercado e estes não se preocupavam com a sustentabilidade da atividade de extração, que em muitos casos provocava o extrativismo predatório, exaurindo o recurso.

Mesmo nos longos períodos de “exílio” nos piaçabais, seringais, ou outras regiões propícias para extração durante o regime de escravidão através do aviamento, onde a dedicação às atividades extrativistas era mais intensa, ainda assim, a unidade produtiva (a família) exercia atividades de artesanato, pesca e caça. Assim, a polivalência também se demonstrava dentro de cada ciclo do extrativismo.

O dinamismo das atividades está presente também na diversidade de atividades extrativistas realizadas entre um ciclo e outro. Um piaçabeiro, também pode ser seringueiro, extrativista de cipó, balateiro, produtor de farinha, dependendo do ciclo. Pode passar alguns anos trabalhando com a extração de piaçava, depois trabalhar mais alguns anos com a extração de cipó, trabalhar mais alguns anos com a piaçava e depois aumentar a produção de farinha para gerar um excedente para comercializar para adquirir produtos industrializados, ou mesmo fazer uso de todas essas atividades para atender suas necessidades.

A escolha das atividades adotadas pelas famílias leva em consideração: a) A disponibilidade sazonal do recurso, ou dos acessos às regiões estoque, que estão relacionados à dinâmica fluvial de cheias e vazantes; b) A aptidão e/ou gosto por determinadas atividades; c) O tempo de investimento necessário ao extrativista e o custo-benefício da atividade; d) A possibilidade de se manter próximo à família e/ou à

comunidade; e) O valor de mercado e a dinâmica de oferta e procura por determinados bens naturais; f) A disponibilidade regional dos recursos.

São frequentes os relatos em que os bens naturais abundantes e de fácil extração foram se tornando escassos devido à exploração predatória, às novas escalas extrativistas pós contato, em que houve concentração das populações indígenas em comunidades, aumentando o tamanho dos agrupamentos familiares, e a necessidade de geração de excedente para adquirir os produtos industrializados.

O planejamento a curto prazo de extração e a superexploração criadas por essa nova relação de uso e de mercado desses recursos causou a escassez dos mesmos, gerando alguns exemplos em que determinadas atividades extrativistas se tornaram insustentáveis na região do Xié, sendo necessária a busca por outras alternativas de aquisição dos produtos industrializados, normalmente atreladas a outro produto do extrativismo. Assim, quando um recurso “acabava”, iniciava-se a exploração de outro, até que este também tinha seus estoques reduzidos e sua extração se tornava inviável.

Assim que paramos o trabalho de piaçaba, começaram contratar com a gente [o trabalho de extração do] cumã, trabalhamos cumã e paramos quando não tinha mais cumã, então pediram pra a gente trabalhar esse cipó...

Cipó naquele tempo [tinha] em qualquer lugar e hoje em dia não tem mais. Agora não é mais como antigamente, porque não deixamos mais crescer, o cipó não é como a piaçava. (Floriano Waroya Narciso, Comunidade de Campinas, 03/10/2014).

Homma (1993) tem uma visão tecnicista sobre a atividade do extrativismo e considera que esta é uma prática que, apesar de ser baseada em recursos renováveis, que potencialmente poderia continuar *ad infinitum*, é uma atividade em vias de extinção, que passa por ciclo de expansão, estagnação e declínio. Para este autor esta é uma base frágil para promover o desenvolvimento, que existe transitoriamente devido ao “nível de pobreza dos seus habitantes e do mercado de mão de obra marginal”. De acordo com ele a economia de mercado é o que provocará o fim do extrativismo, e que as existentes para incentivar esta atividade apenas retardam esta sina.

Aponta três principais fatores para o fim da atividade extrativista:

1) aquelas inerentes à extração do recurso em si, dado o desequilíbrio na taxa de regeneração; 2) o processo de domesticação; e 3) o desenvolvimento de substitutos industriais, dada a incapacidade do setor extrativo em atender à demanda crescente. O estudo aponta também variáveis exógenas ao processo extrativo: a expansão da fronteira agrícola e o crescimento populacional que, por requererem maior demanda de terras, destroem a base extrativa, independentemente de sua rentabilidade. (HOMMA, 1990, p. 5).

Essa abordagem não previa a dimensão tomada pela ascensão do valor da sustentabilidade e a valorização dos valores imateriais da atividade do extrativismo, que também acaba agregando valor econômico de mercado a práticas que tenham entre seus pilares a ética socioambiental, a conservação ambiental e o fortalecimento de práticas culturais de povos tradicionais.

A extração da piaçava é diferencial dos outros bens comuns que foram sobre-explorados no Rio Negro, culminando na paralização da atividade. No primeiro ponto Homma associa o fim do extrativismo com a deterioração do banco de recursos naturais da espécie utilizada devido à sobre-exploração causada pela relação de mercado. Na atividade de extração da piaçava isso não ocorre, pois sua extração não é predatória quando exercida sob boas práticas de manejo. Ou seja, para retirada da fibra não é necessária a derrubada da palmeira. A extração da piaçava, mesmo quando realizada em quantidades superiores à taxa de regeneração, não prejudica a taxa de recrutamento (taxa de ingresso de novos indivíduos de *L. piasaba* à população de palmeiras) ou a taxa de regeneração de novas fibras. Por isso se diferencia da maioria das cadeias produtivas de fibras e cipós, em que a extração é predatória e a obtenção desses materiais provoca a diminuição da população das plantas.

Mas ainda assim, para que exista a sustentabilidade da atividade é necessário que haja planejamento sobre a gestão da piaçava. A seguir aprofundaremos um pouco sobre estes aspectos.

Em relação à domesticação da espécie, essa é uma possibilidade que pode ser vislumbrada futuramente, tendo-se em vista que estudos preliminares demonstraram a possibilidade de germinação das sementes de piaçava em outros ambientes, fora dos piaçabais (JOSA, 2008). Em algumas comunidades também foram encontradas palmeiras de piaçava plantadas, utilizadas para o paisagismo. Contudo, vislumbrando-se a realidade microeconômica da região, acredito que mesmo com essa possibilidade de domesticação da espécie, essa prática não vá substituir o manejo cultural.

A piaçava ocorre em padrão agregado, em reboleiras, criando áreas classificadas como piaçabais, em que essa espécie existe abundantemente, de forma que o recurso está concentrado nessas áreas específicas, e o Rio Xié é um dos territórios que apresenta regiões ricas em piaçabais no Alto Rio Negro. Essa abundância natural na região faz com que o plantio desta espécie não seja uma estratégia prioritária localmente. Além disso, o acesso aos piaçabais muitas vezes está correlacionado com o acesso às áreas de abundância de caça e pesca, de forma que a extração da piaçava não é a única motivação.

O terceiro ponto, que trata do desenvolvimento de substitutos industriais é o que mais afetou a atividade. O desenvolvimento e popularização das fibras de nylon diminuiu a demanda por piaçava e provocou a queda nos preços da fibra, que foi substituída na fabricação de vassouras e cordoamentos para embarcações. Com a queda nos preços e a relação exploratória mediada pelos patrões, outras atividades foram sendo priorizadas para a obtenção dos produtos industrializados, com destaque à produção de farinha.

Contudo, se espera que a redução dos intermediários na cadeia produtiva da piaçava, a centralização das atividades de comercialização por meio da ACIRX e a valorização dos produtos indígenas por seu valor imaterial possam fazer com que a atividade do extrativismo da piaçava se estruture como uma opção viável de geração de renda para as comunidades indígenas através de atividades que fortaleçam a autonomia indígena e a criação de espaços coletivos de troca de conhecimentos entre as gerações, a valorização e conservação dos conhecimentos tradicionais a partir da prática.

Tipos de extrativismo e a sustentabilidade da extração de piaçava

Existem dois tipos de extrativismo de produtos florestais, o de coleta e o de aniquilamento. No extrativismo de coleta, a planta provedora do recurso não é destruída para sua obtenção, sendo resiliente ao impacto necessário à extração. Este é o caso da piaçava, da castanha do Brasil, do murmuru, da seringueira. No extrativismo de aniquilamento para a extração do recurso alvo é necessário a destruição da planta provedora, como por exemplo no caso da extração de madeira, palmito (Jussara), linalol¹⁹ (óleo essencial do Pau-rosa) (HOMMA, 1989; apud ALLEGRETTO, 1994; HOMMA, 1990; ANDRADE, 2003).

Mesmo que a extração seja do tipo “coleta”, e os indivíduos sejam resilientes ao impacto, para uma atividade desse tipo ser considerada sustentável é necessário que a taxa de degradação do recurso seja menor ou igual à taxa de recuperação, mostrando-se necessários os planejamentos de extração e a implementação de políticas de gestão do território.

No caso da piaçava, que é um extrativismo de coleta, se a pressão de coleta for superior à taxa de recuperação, não provocará uma redução populacional de piaçava, mas irá fazer com que as áreas de extração fiquem cada vez mais distantes.

No caso do Rio Xié, nos períodos de intensa exploração, até a década de 90, relatam que os caminhos aos piaçabais ficavam muito distantes, chegando a mais de 3 horas de caminhada. Hoje, depois de 20 anos em que a extração tem sido pouco pronunciada o estoque de recurso se regenerou e os piaçabais estão próximos novamente, com trilhas curtas, demandando menos de 20 minutos de caminhada, em alguns locais.

O aumento da distância dos piaçabais foi fruto de uma pressão de coleta superior à taxa de reposição. Estima-se que uma piaçava recém extraída demora 5 anos para

¹⁹ Extração convencional do Linalol, pois estão sendo desenvolvidas técnicas para extração deste óleo essencial a partir de galhos e folhas do pau-rosa.

poder ser extraída novamente. Com o “distanciamento” dos piaçabais multiplica-se o esforço necessário para obter o recurso, caminhadas de 20 minutos acabaram se tornando caminhadas de 3 horas e meia, com o fardo de ter que carregar os pesados pacotes de piaçava, que ultrapassam os 50 kg ao longo desse caminho. Portanto, o tempo demandado e o esforço tinham aumentado drasticamente devido à superexploração dos piaçabais. Assim, mesmo sem ser uma prática de extrativismo predatório, a falta de planejamento pode tornar a atividade insustentável.

Outra ressalva que há de se fazer: caso não sejam respeitadas boas práticas de manejo durante a extração da piaçava, esta pode se tornar uma prática extrativista de aniquilamento, provocando a morte da palmeira. Os procedimentos recomendados serão referidos no final do capítulo.



Manejo Cultural da Piaçava

3.4 – Manejo cultural da piaçava

As relações históricas dos povos indígenas do Xié com a piaçava, permitiram que desenvolvessem um sistema de manejo próprio fundamentados em suas culturas, que foi desenvolvido a partir de várias gerações de interação dos povos Werekena e Baré com a piaçava (*Leopoldinia piassaba*), e da socialização desse saber por meio da prática e da oralidade ao longo do tempo, o que ora denominamos de manejo cultural.

Faria (2017) discorda do termo “tradicional” devido ao caráter discriminatório e colonial que o termo denota, com uma tentativa não apenas de diferenciar no sentido de valorizar, mas de inferiorizar os outros conhecimentos que não são ocidentais. Nesta perspectiva, preferimos utilizar o termo manejo cultural por ser resultado de um saber, de um conhecimento próprio cultural de um ou mais povos.

O manejo da piaçava no rio Xié, ao longo da história teve mudanças, tanto no que diz respeito à intensidade de exploração, quanto às técnicas empregadas, tanto na extração, quanto no beneficiamento/processamento da fibra. Estas mudanças podem ser correlacionadas com a utilização histórica da piaçava e as demandas e exigências do mercado, com as relações de trabalho existentes na cadeia produtiva de extração, com a disponibilidade de acesso a ferramentas e à conscientização sobre boas práticas de manejo.

Primeiramente vamos apresentar um esquema resumindo os processos envolvidos no manejo da piaçava e em seguida esses processos serão detalhados, apontando as mudanças que ocorreram ao longo do tempo e os acontecimentos e conjunturas que motivaram essas mudanças.

A seguir, o esquema simplificado dos processos do manejo cultural da piaçava:

Preparativos da viagem	<ul style="list-style-type: none"> • Produzir e separar a alimentação necessária • Verificar e fazer a manutenção das ferramentas, amolar as facas e terçados • Fazer a manutenção dos meios de locomoção, verificar os motores e as canoas
Viagem até o início da trilha dos piaçabais	<ul style="list-style-type: none"> • Realizada normalmente com motores de centro de tipo rabetá
Montar acampamento	<ul style="list-style-type: none"> • Dependendo da distância do tempo de permanência nos piaçabais é uma atividade necessária.
Caminhada na Trilha até a Chegada dos piaçabais	<ul style="list-style-type: none"> • Fazer a manutenção da trilha durante a caminhada • Buscar cipó durante o caminho para amarrar as cabeças e pacote
Escolha das Piaçavas passíveis de Extração	<ul style="list-style-type: none"> • São descartadas piaçavas muito antigas, com fibras secas • São descartadas piaçavas muito jovens ou recém extraídas • As piaçavas muito altas são avaliadas quanto ao esforço/benefício • O comprimento das fibras é considerado
"Limpeza" do Entorno do pé escolhido	<ul style="list-style-type: none"> • Desbaste das árvores mais finas próximas ao pé escolhido, para permitir livre locomoção ao redor da piaçava durante a extração • Corte da maioria das folhas da piaçava, deixando apenas as follhas mais jovens.
Fabricação de um bastão	<ul style="list-style-type: none"> • Normalmente feito com a raque das folhas da piaçava, utilizado para golpear as fibras.
Golpeamento das fibras da piaçava	<ul style="list-style-type: none"> • Espantar as possíveis ameaças que possam existir • Início do processo de penteamento da fibra
Penteamento da Fibra	<ul style="list-style-type: none"> • Penteamento da fibra com a vara ou cabo da faca
Início da Extração da fibra	<ul style="list-style-type: none"> • Extração realizada de cima para baixo, rodeando o pé
Junção de pequenos feixes de piaçava	<ul style="list-style-type: none"> • Cada um desses feixes serão amarrados, produzindo as cabeças
Produção das Cabeças	<ul style="list-style-type: none"> • Amarração de feixes de piaçava, contendo entre 1 e 5kg cada • Corte das pontas destes feixes, uniformizando a base
Produção do Pacote	<ul style="list-style-type: none"> • Amarração das cabeças, produzindo uma pacote, normalmente entre 20 e 60 kg, para transportar a piaçava dos piaçabais aos acampamentos e comunidades
Extrair cipó	<ul style="list-style-type: none"> • Para a amarração da piaçava em forma de piraíba ou toras nas comunidades.
Retorno às comunidades	<ul style="list-style-type: none"> • Levando a piaçava em forma de pacote
Amarração de Piraíbas ou Toras	<ul style="list-style-type: none"> • Desamarração dos pacotes • Penteamento da piaçava • Amarração da piaçava em Piraíbas ou Toras, formato utilizado para transportar da comunidade à cidade e para comercialização da piaçava.

QUADRO 4 - PROCESSOS ENVOLVIDOS NO MANEJO CULTURAL DA PIAÇAVA.ORG: OSOEGAWA, DIEGO K.2016.

Viagem até as trilhas de extração

Os preparativos da viagem envolvem garantir parte da alimentação que será consumida durante a estadia nos piaçabais, que atualmente costumam variar de 1 dia a um mês. Dentre os itens, o mais importante é a farinha de mandioca, produzida em abundância por todas as famílias no Rio Xié, especialmente pelas comunidades do Alto Rio Xié. Este é o elemento principal da alimentação dos povos que habitam esta região e é um alimento essencial para sua reprodução social. A farinha de mandioca é uma das técnicas de conservação de alimento desenvolvidas na região. A mandioca pode ficar armazenada *in situ*, nas roças durante longos períodos e a farinha também pode ser guardada durante longos períodos nas comunidades, servindo de base para vários alimentos e preparos tradicionais.

Este é um alimento essencial de consumo diário, que não se consegue produzir nos piaçabais, portanto é essencial que a quantidade a ser levada seja adequada ao período de permanência. Além de acompanhar os pratos tradicionais, como a Kiyãpira e outros preparos de carne ou peixe cozidos ou assados, também é utilizado para consumo no café da manhã, em forma de mingau e nos períodos de trabalho nos piaçabais em forma de refresco/alimento chamado Xibé.

Além da preocupação com a alimentação, os preparativos envolvem a verificação do estado das ferramentas necessárias para a extração da piaçava, facas e terçados (facões) são afiados em “pedras de amolar”. Estas rochas estão presentes em praticamente todas as casas, e normalmente são trazidas de alguns igarapés que possuem estas rochas específicas, rochas sedimentares metamorfozadas, que passaram por intemperismo no fundo dos rios e apresentam formato oval. É importante que as ferramentas estejam extremamente afiadas para aumentarem o rendimento do trabalho de extração da piaçava. A extração da fibra pode ser feita com o terçado ou com a faca, mas independente da ferramenta utilizada para extração, estas duas ferramentas são essenciais, sendo o terçado também utilizado para fazer a manutenção das trilhas de extração e a faca para serviços menores, como por exemplo, cortar o cipó em pedaços menores para a amarração dos pacotes.

Os meios de locomoção também são verificados. A maioria das famílias utiliza motores de centro do tipo “rabeta” com capacidade que varia de 5 a 10hp. Poucas são as famílias que

possuem motores de popa, 15-40hp. O óleo lubrificante de motor (havoline) é verificado e a gasolina a ser utilizada é separada.

Normalmente, bem cedo pela manhã, saem rumo aos caminhos de acesso aos piaçabais, com suas canoas equipadas com os motores rabetas. A viagem até estes pode demorar desde poucos minutos (acompanhamos a extração em uma trilha a 20 minutos da comunidade de Kunuri) até um dia de viagem, como foi retratado por Virgílio Gonçalves²⁰, piaçabeiro de Anamoim, que extrai a piaçava no Rio Tewapuri, distante da comunidade.



FIGURA 16 – VIAGEM DE REBETA ATÉ OS PIAÇABAI DURANTE PROCEDIMENTO DE OBSERVAÇÃO PARTICIPANTE DA EXTAÇÃO PRÓXIMO À COMUNIDADE DE KUNURI. OSOEGAWA, DIEGO K. 20/05/2015).

A escolha sobre qual piaçabal será extraído perpassa pela avaliação de custo-benefício, em que se leva em consideração a quantidade de piaçava que se pretende extrair, a quantidade de dias que se pretende ficar nos piaçabais, e a capacidade de extração de cada piaçabal, se estes apresentam piaçavas “virgens” ou “quase virgens” ou mamayapuka. Os piaçabais com grande capacidade de extração, que foram extraídos há muito tempo, apresentam piaçavas virgens, que nunca foram extraídas, ou quase virgens, que foram extraídas há muito tempo e

²⁰ Entrevista realizada em 13/01/2016

já acumularam grande quantidade de fibras. Os piaçabais que foram extraídos há pouco tempo, mas já que já tem potencial de extração novamente (ao menos 3-5 anos sem retirada da fibra) apresentam piaçavas mamayapuka, que é o nome dado às piaçavas que já foram extraídas, mas detêm estoque de piaçava passível de extração.



FIGURA 17 – MAMAYAPUKA – À ESQUERDA, MAMAYAPUKA SENDO PENTEADA, À DIREITA, SENDO EXTRAÍDA (A REGIÃO EM VERMELHO INDICA A PORÇÃO QUE FOI EXTRAÍDA ANTERIORMENTE E A REGIÃO EM AMARELO A EXTRAÇÃO EFETUADA NESTA EXPEDIÇÃO. OSOEGAWA, DIEGO K.2016.

Além da questão de custo-benefício relacionada com a piaçava, é levada em consideração a disponibilidade de outros recursos. Por exemplo, o Tewapuri, apesar de ser distante de Anamoim é um rio muito rico em caça e pesca, que também o torna um local atrativo, pois além de poder retornar com abundância destes recursos para a comunidade, significa a garantia de alimentação disponível durante a estadia nos piaçabais.

A escolha dos sítios de extração também passa pelas regras de gestão dos bens comuns, em que normalmente se utilizam áreas da própria comunidade. Caso desejem extrair em outras comunidades, que não a sua comunidade de moradia, normalmente comunicam as lideranças locais, os tuxauas ou capitães, como são chamados na língua portuguesa.

Montando Acampamento

Quando os períodos de permanência nos piaçabais são longos, os piaçabeiros costumam montar acampamentos na entrada das trilhas de extração, em locais pré-determinados. No período em que havia intensa extração da piaçava no rio Xié, até a década de 90, havia grande quantidade de acampamentos montados, de forma que era necessário apenas realizar a sua manutenção.

Estes acampamentos eram de uso comum, eram compartilhados entre as famílias e consistiam de uma construção simples, apenas com as pilastras, sem paredes, com um telhado coberto com palha, ou lona (na época mais recente). A família que realizava a construção do acampamento, trabalho que durava de 3-5 dias, tinha prioridade de utilização sobre ele, mas quando esta não estava utilizando, ficavam disponíveis para as outras famílias.

Durante o acompanhamento da extração não houve a oportunidade de conhecer estes acampamentos, pois acompanhamos a extração em piaçabais próximos às comunidades, em que os piaçabeiros passavam somente o dia, retornando para comunidade ao entardecer.

Os caminhos até os piaçabais

Os piaçabais correspondem às pequenas áreas em que a palmeira da piaçava ocorre de forma adensada, sendo mais propícias para a extração. Estas áreas se apresentam ao longo das trilhas de extração e também são chamadas de reboleiras. Nas áreas em que acompanhamos a extração, chegamos aos primeiros piaçabais passíveis de extração depois de 20 a 40 minutos de caminhada. Em algumas trilhas, antes de chegar aos piaçabais passíveis de extração cruzamos piaçabais já extraídos.

Na época em que a exploração era intensa, os piaçabeiros relatam que, dependendo da região, tinham que caminhar até 3 horas para chegar aos piaçabais passíveis de extração, e que caminhar até 1 hora e meia era comum. A exploração da piaçava, apesar de ser uma extração não predatória, que não provoca a mortalidade das palmeiras, quando realizada de forma intensa, faz com que os piaçabais passíveis de extração fiquem cada vez mais distantes, se a

taxa de exploração for maior que a taxa de reposição do estoque de piaçava, de forma que este distanciamento provoca a diminuição da produtividade do trabalho, podendo inviabilizar a sustentabilidade da atividade. Desta forma é importante que a extração ocorra de forma planejada.

Enquanto percorrem os caminhos até os piaçabais, os Werekena realizam a manutenção das trilhas com terçados, e também coletam cipó, que será utilizado para amarrar os feixes de piaçava.

Os pontos em que a trilha cruza igarapés são importantes pontos de parada onde os piaçabeiros podem tomar água e preparar o Xibé. Tão importante são estes pontos, que em um dos mapeamentos participantes, que foi realizado na comunidade de Kunuri, estes pontos foram identificados.



FIGURA 18 – PARTE DE UM DOS CARTOGRAMA PARTICIPANTE REALIZADO EM KUNURI, EM QUE SE OBSERVA O MAPEAMENTO DOS LOCAIS UTILIZADOS PARA O PREPARO DO XIBÉ DURANTE AS TRILHAS, O QUE EVIDENCIA A IMPORTÂNCIA DESTA PRÁTICA E DESTES LOCAIS, 2015.

Escolha das piaçavas

Os indígenas conhecem muito bem seu território e normalmente conhecem o estado dos piaçabais, qual o estágio de desenvolvimento da fibra, se foi extraído há pouco tempo, e ainda não pode ser extraído novamente, se foi extraído há um tempo intermediário (ao menos

3-5 anos), de forma que a maior parte das piaçavas se encontra em estado de mamayapuka e já pode ser extraído novamente, ou se foi extraído há muito tempo (mais de 15 anos), predominando piaçavas virgens, ou quase virgens, em que cada pé de piaçava apresenta grande estoque da fibra, aumentando a produtividade da extração.

Mas podemos dizer que estes estágios representam os estados gerais em que se encontram o estoque de fibra de piaçava nos piaçabais, mas os indivíduos variam e alguns são selecionados para extração observando-se algumas características.

As piaçavas muito antigas, que apresentam fibras muito velhas, não são extraídas, pois a fibra vai envelhecendo e vai adquirindo coloração acinzentada conforme vai secando e se torna quebradiça, perdendo resistência e elasticidade, tornando-se inadequada para maior parte dos usos. Por outro lado, as piaçavas muito jovens ou recém extraídas também são descartadas, pois a produtividade é muito baixa e as fibras podem não apresentar comprimento adequado. A fibra destas piaçavas normalmente também é mais fina, podendo ser útil para alguns artesanatos específicos, mas para a maioria dos usos se preferem fibras mais grossas.

As piaçavas muito altas são avaliadas quanto ao esforço/benefício, se a quantidade de piaçava que será possível extrair compensará o esforço. Antigamente os piaçabeiros derrubavam essas piaçavas, que são chamadas também de piaçavas gigantes para a extração da fibra, mas perceberam que elas são importantes para a manutenção da população de piaçavas, e deixaram de realizar este tipo de extração predatória.

Hoje têm que subir em árvore próxima para extrair a fibra, ou construir um “andaime” de troncos com as árvores próximas para conseguir extrair a fibra destas piaçavas. Como são extrações mais trabalhosas, só são realizadas se estas piaçavas apresentarem grande quantidade de fibras de qualidade, perpassando também por escolhas pessoais. Há piaçabeiros que relataram não retirar fibra das piaçavas gigantes.



FIGURA 19 – PIAÇAVA GIGANTE. OSOEGAWA, DIEGO K.2015.

O local em que a fibra será utilizada também é determinante na escolha da piaçava a ser extraída. Por exemplo, para a fabricação de espias, ou seja, cordoamentos de fibras de piaçavas trançadas, as fibras tinham que ser mais longas e novas, de forma que mantivessem a elasticidade da fibra. Para vassouras, brincos, pulseiras, e para a fibra externa, de revestimentos de porta-panels, porta joias, porta lápis são necessárias fibras mais grossas. Fibras mais finas podem ser utilizadas para detalhes de pulseiras e brincos, piraibinhas (enfeites de mesa e/ou chão que imitam piraibas em tamanho reduzido).

Para a comercialização da fibra bruta, por peso, comumente se utilizam todos os tipos de piaçava mesmo as mais novas, finas e curtas, pois neste caso a maior preocupação é em aumentar o peso e não prezar pela qualidade.

“Limpeza” do entorno da palmeira escolhida

Depois de escolher o pé de piaçava a ser extraído é realizado bosqueamento em cerca de 2 metros em torno da palmeira, para facilitar a extração e permitir que se penteie as fibras da piaçava. Neste processo as plântulas e árvores jovens próximas à piaçava são cortadas. Esta prática provavelmente beneficia a piaçava por eliminar possíveis competidores por recursos, como nutrientes e água em seu entorno. Este processo de “limpeza” também envolve a retirada da maior parte das folhas, para que seja possível pentear a fibra e extraí-la com mais facilidade. Costumam deixar entre 3 a 5 folhas, as mais jovens, para que não se provoque a mortalidade da planta, pois se todas as folhas são retiradas há grandes chances de mortalidade.

Penteando as fibras

Após o desbaste da área que rodeia a piaçava é confeccionado um bastão, que normalmente é feito com as raques das folhas que foram cortadas ou com um tronco de uma árvore jovem, que seja fino e retilíneo. Este bastão é utilizado para golpear a piaçava, em primeiro lugar para espantar as possíveis ameaças que possam existir, como por exemplo cobras, cabas, formigas, abelhas, aranhas, que podem representar grande risco ao piaçabeiro.

Depois de averiguado que não existem mais ameaças seguem golpeando a piaçava para pentear as fibras, vão rodeando a piaçava e golpeando-a e conforme vão batendo os emaranhados das fibras vão soltando, até que fiquem ordenadas e se assemelhem bastante a cabelos lisos, com uma coloração marrom brilhante, quando as fibras não estão velhas.

Além dos golpes que vão dando às fibras para proporcionar o ordenamento inicial, quando estas já ficam com o aspecto “liso” também começam a pentear as fibras puxando-as, com a ponta da vara, trazendo do centro da fibra às pontas.

Depois de pentear com a vara seguem penteando com o lado de trás do terçado, que não tem corte, ou com o cabo da faca, dependendo de qual ferramenta utilizarão para cortar as fibras.

Extraindo as Fibras

Com as fibras penteadas, inicia-se a extração, de cima para baixo, seguram pequenos feixes de piaçava com a mão e puxam as fibras em direção ao corpo e seguem cortando com a faca ou com o terçado (a maioria dos piaçabeiros observados, 5 de 7, preferiram a extração com faca). Ainda com o feixe retirado em mãos, seguem e seguram mais um feixe, repetindo a operação, por 2 ou 3 vezes até extraírem a quantidade máxima que lhes cabem nas mãos.

Então separam poucos fios de piaçava que utilizam para amarrar essas fibras que foram extraídas. Depois de amarradas cortam com auxílio do terçado uma porção da base, a parte que estava presa ao tronco da piaçava, para deixar a fibra mais uniforme.

Então seguram a ponta mais larga, da base, com uma das mãos e penteiam este feixe de fibras com a outra. Depois dispõem essas fibras no chão.

Seguem nesse processo rodeando a piaçava até extrair todas as fibras, extraíndo de pouco a pouco, juntando estes feixes de fibras penteados e com a base cortada, de forma que as fibras fiquem “retas”, fazendo com que apesar das fibras apresentarem comprimentos diferentes entre si, estejam todas alinhadas em um dos lados do feixe.

Produzindo as cabeças

As cabeças são os agrupamentos destes feixes que são produzidos durante a extração. Nas extrações observadas foi possível atestar que a produção de fibras por cada piaçava extraída varia bastante, sendo observada uma variação de 0,5 a 5 kg por piaçava extraída. Isto depende do seu estágio de desenvolvimento (se é muito jovem possui poucas fibras, ainda que seja virgem) e do tempo de pousio em relação à última extração (quanto mais tempo, mais piaçava disponível). Desta forma as cabeças também variam de peso e normalmente correspondem ao montante de fibras extraídas de 1 ou mais piaçavas, variando normalmente entre 1 e 5 kg cada uma.

Para a confecção das cabeças os feixes extraídos são agrupados, e a base é cortada novamente com terçado, alinhando as fibras e estes são novamente amarrados com fios da fibra de piaçava, ou seja, as cabeças, são feixes menores produzidos durante a extração.

Produzindo os pacotes

Os pacotes são compostos por cabeças de piaçava que somam entre 20 e 60 kg de piaçava e que são amarradas com cipó. Este tipo de amarração é realizado com o intuito de se transportar a piaçava ao longo das trilhas dos piaçabais até o acampamento e do acampamento até a comunidade.



FIGURA 20 – CABEÇAS DISPOSTAS SOBRE FOLHAS DE PIAÇAVA, DURANTE A FASE INICIAL DO PROCESSO DE AMARRAÇÃO DO PACOTE. OSOEGAWA, DIEGO K.2015.

A produção dos pacotes, se inicia fazendo uma “cama” com 2 ou 3 folhas da piaçava para proteger a fibra do contato com o chão, evitando que as folhas secas se emaranhem nas fibras. As cabeças são dispostas em cima desta “cama”, lado a lado, com a base sempre na mesma direção, até atingirem uma largura de cerca de 50cm, depois começam a posicionar as outras cabeças em cima das primeiras, empilhando várias camadas de cabeças, até organizarem toda a piaçava extraída.

As fibras são amarradas próximo à base com um cipó, que envolve todo o pacote, com outro cipó amarram as fibras 30 cm acima do primeiro. Então parte da piaçava restante é

dobrada para trás (podendo se utilizar o auxílio de um galho), e então é amarrada com o terceiro e último cipó, cerca de 30 cm acima do segundo.

A ponta das fibras que foi dobrada para trás é encaixada em um dos cipós, para não ficar balançando durante o transporte e então é extraída uma tira de envira²¹, que é amarrada em torno do pacote permitindo que este seja carregado encaixando-se esta alça na cabeça ou na testa.



FIGURA 21 – MULHERES DE UMARITIWA CARREGANDO PIAÇAVA – À ESQUERDA FABIANA BALTAZAR JARUMARE LEVANDO UM PACOTE (É POSSÍVEL OBSERVAR A FAIXA DE ENVIRA) E À DIREITA MATILDE ALEXANDRE JARUMARE LEVANDO UMA CABEÇA DE PIAÇAVA. OSOEGAWA, DIEGO K.2015.

Extração de cipó

Antes de retornar às comunidades ou ao acampamento os piaçabeiros buscam cipó, caso não tenham separado durante a extração da piaçava. Este será necessário para amarrar

²¹ Tecido externo a troncos jovens de algumas espécies de árvores, que sai como uma tira contínua, quando esta é puxada, após uma secção longitudinal ao tronco, sendo utilizada como uma corda, ou tira de tecido, utilizada para carregar grande quantidade de peso, como por exemplo paneiros de mandioca ou pacotes de piaçava.

as fibras em forma de piraíbas ou toras, que são formas de amarrar as fibras para que estejam prontas para a comercialização, de forma que as fibras se mantenham íntegras durante todo o trajeto, até o consumidor final.

Retorno às comunidades

Os piaçabeiros retornam com os pacotes, percorrendo de volta a trilha feita para chegar aos piaçabais até chegar ao início da trilha, onde deixaram os barcos, para retornar para as comunidades. Caso ainda permaneçam no piaçabal, deixam os pacotes nos acampamentos, e iniciam as atividades necessárias para a manutenção da alimentação, como a pesca, atividade que, por vezes, fica a cargo de outro membro da família, normalmente jovem do sexo masculino²², permitindo que o piaçabeiro se dedique às tarefas de extração e beneficiamento da fibra.

²² Para os povos Aruak, a caça e a pesca são trabalhos associados ao gênero masculino, na divisão social do trabalho.



FIGURA 22 – JOSÉ OLIVEIRA JARUMARE RETORNANDO COM O PACOTE PARA UMARITIWA. OSOEGAWA, DIEGO K.2015.

Beneficiando a piaçava para comercialização

Após chegar nos acampamentos ou nas comunidades os piaçabeiros realizam o processo de beneficiamento da fibra e amarração em forma de piraíba ou pedaço, que são duas formas diferentes de amarrar os feixes de piaçava, de forma que as fibras se mantenham penteadas e em bom estado de conservação até a chegada ao consumidor final da fibra. Para fazer as piraíbas, iniciam fazendo novamente uma “cama” de folhas de palmeira, desta vez de açai (*Euterpe oleracea*), que é abundante nas comunidades. Utilizam 2 folhas para forrar o chão em Kunuri, trançam estas folhas formando uma espécie de esteira, de forma que isolam totalmente as fibras do chão. Em Umaritiwa não chegaram a trançá-las, mas também as utilizaram.

Em seguida desamarram o pacote, separando novamente as cabeças. As cabeças são desfeitas e são penteadas mais criteriosamente, retirando as fibras menores, emaranhadas, ou fibras muito grossas, que não ficam como fios, mas que se parecem como placas de fibras agregadas. São penteadas com as mãos e golpeadas em superfícies duras, como por exemplo, troncos de árvores, e têm a base cortada novamente, para alinhar as fibras.

Então elas vão cuidadosamente sendo dispostas sobre a “cama” de açai e organizadas, espalhadas uniformemente, ao longo de cerca de 1m, formando uma camada de 15-20 cm (para uma piraíba de 20 Kg). Parte da piaçava não é colocada na base, é colocada pouco mais a frente para dar volume no centro da piraíba, de forma que tenha um formato cônico, quando pronta.

As fibras são firmemente amarradas com um cipó que havia sido colocado abaixo delas, já conferindo formato circular à base. Depois, com o auxílio de uma espátula de madeira, golpeiam a base da piraíba, para que as fibras fiquem alinhadas e seguem penteando as fibras com um pente de madeira. Giram a piraíba até que as fibras de todos os lados estejam penteadas.

Depois de penteada um segundo cipó é amarrado, acima do primeiro, circundando a piraíba à 1/3 de sua altura. Este cipó é amarrado temporariamente, para manter a forma da piraíba, enquanto os outros cipós vão sendo amarrados. A base da piraíba é novamente golpeada e as fibras são novamente penteadas e segue a amarração de cipós paralelos ao longo do comprimento da piraíba, à uma distância de cerca de 7 cm entre si, todos circundando-a. Depois de ter amarrado 5 cipós já se pode retirar o cipó temporário e seguir.

Quando se chega à metade da piraíba, esta é novamente penteada, com o pente de madeira e com as mãos, então a amarração dos cipós que circundam a piraíba segue, e regularmente, entre a colocação dos cipós, a piraíba é novamente penteada, até que os cipós circundem toda a piraíba. Foram utilizadas 19-20 tiras de cipó para circundar toda a piraíba.



FIGURA 23 – CONFEÇÃO DE PIRAÍBA (PIAÇABEIRO: ROBERTO CÂNDIDO OLIVEIRA. OSOEGAWA, DIEGO K.2015.

Com o auxílio de uma faca, a parte excedente dos cipós é cortada, próximo aos nós. Ainda com a faca, raspam o fundo da piraíba, de forma a retirar a ponta das fibras de piaçava, fazendo com que a base fique plana.

As piraíbas que foram confeccionadas durante a pesquisa tinham cerca de 20 kg, mas de acordo com os relatos dos piaçabeiros era comum que as piraíbas fossem produzidas com mais fibras, de 30 a 60 Kg.

Depois de cortar, a gente faz uma cabeça, que a gente chama. Até 6 cabeças desse tamanho, mais ou menos 5 a 10 kg cada cabeça, aí a gente junta, já para fazer piraíba. (Arthur Gilberto Horomare Pereira, comunidade de Amiũ, 11/10/2014)

3.5 - AS MUDANÇAS NAS PRÁTICAS DE MANEJO DA PIAÇAVA

O manejo da Piaçava no Rio Xié, ao longo da história teve mudanças, tanto no que diz respeito à intensidade de exploração, quanto às técnicas empregadas, na extração e no beneficiamento/processamento da fibra. Para cada uso específico da piaçava é necessário um tipo de fibra, com determinada qualidade, sendo necessária certa espessura ou comprimento, dependendo do tipo de uso. Conforme a utilização da piaçava foi se modificando, ao longo do tempo acabou refletindo na forma de extração da piaçava.

Estas mudanças podem ser correlacionadas com a utilização histórica da piaçava e as demandas e exigências do mercado, com as relações de trabalho existentes na cadeia produtiva de extração, com a disponibilidade de acesso às ferramentas e a conscientização sobre boas práticas de manejo.

Neste item pretendemos pontuar algumas mudanças em relação à extração e ao beneficiamento da piaçava. Essas modificações foram fruto da relação com o mercado, tendo os regatões como elo central de interação com os piaçabeiros, e do desenvolvimento de adaptações às práticas e do reconhecimento da importância de se adotar estratégias de manejo dos piaçabais, para que estes se mantivessem como importante bem comum da região.

Assim, serão apresentadas as modificações na prática de extração que estiveram ligadas à disponibilidade de ferramentas, às modificações no beneficiamento, ligadas às demandas de mercado e por último às recomendações de boas práticas de extração, que foram desenvolvidas principalmente no período em que a exploração dos piaçabais foi intensa, e são essenciais para garantir a sustentabilidade da atividade, tomando-se o cuidado para que a extração não seja uma extração predatória.

Extração: da mão à faca, da faca ao terçado.

Antes do contato com os não indígenas e o acesso às ferramentas de metal, a extração de piaçava era realizada arrancando-se as fibras mais longas com as mãos, puxando-as. O acesso às ferramentas para o corte da piaçava veio na relação de aviamento com o patrão e eram incorporadas na dívida inicial, juntamente a outros produtos industrializados, dívida que iniciava ou dava continuidade às relações exploratórias com o regatão, que em certos casos, chegava à escravidão. O acesso às facas de metal ocorreu primeiro, e a extração da piaçava para fins comerciais se popularizou com o corte com faca. Em épocas mais recentes a extração da piaçava com terçado também tem sido utilizada, com o argumento de que esta extração é mais eficiente.

Antigamente o pessoal só cortava com faca, hoje em dia o piaçabeiro quer cortar só com terçado, porque ele sente que para tirar é mais fácil, que a faca é devagarzinho cortando, agora o terçado não, pega um monte e vai cortando. Eu me acostumei a tirar só com terçado, mas sendo meio alto, dá pra tirar com faca. (Armando Garrido da Costa, comunidade de Anamoim, 11/01/2016)

Apesar de Armando ter citado que os piaçabeiros, preferem a utilização do terçado para a extração da fibra, dos 7 piaçabeiros que acompanhamos no trabalho de extração, 5 utilizaram faca. Sendo a maioria piaçabeiros experientes, que trabalharam muito tempo durante a época em que o corte das piaçavas era realizado com faca, a maioria continua com esta prática.

Em seu relato também podemos evidenciar que a utilização da faca é mais adequada para palmeiras mais altas, pois o corte com o terçado vem de cima para baixo, sendo mais difícil de ser realizado em piaçavas que apresentam grande altura, enquanto o corte com faca pode ser “de lado”.

Boas práticas de manejo

“Se não cortamos todo o pé de piaçaba, cresce novamente, não sabe terminar”.
(Milton Baltazar, comunidade de Campinas, 02/10/2014)

Ao longo do tempo as práticas não mudaram somente devido às demandas de mercado, à modificação dos usos da piaçava e à disponibilidade de ferramentas. Foram se desenvolvendo boas práticas de manejo através do conhecimento empírico em relação à manutenção da população de piaçava nos piaçabais, através da constante observação destes, principalmente nas épocas de maior extrativismo.

Os relatos dos piaçabeiros mais antigos contam que eram comuns práticas que facilitavam a extração da fibra, mas prejudicavam a propagação da piaçava. Entre estas, estava o corte das piaçabeiras gigantes para facilitar a extração de fibras que eram encontradas em palmeiras muito altas. Outra prática que foi citada como comum, era o corte de todas as folhas, que facilitava a extração e permitia a coleta das fibras até as folhas mais jovens. Contudo essa prática atrapalha o desenvolvimento da palmeira podendo chegar até a mortalidade do indivíduo de *Leopoldinia piassaba*.

Os próprios extrativistas foram percebendo estes impactos nos piaçabais e consensuaram que estas práticas deveriam ser abolidas. De forma que hoje, todos os piaçabeiros entrevistados ressaltaram a importância de não se cortar as folhas mais jovens, deixando de 3 a 5 folhas. Muitos também citaram a necessidade de não se cortar as piaçavas gigantes, ressaltando a importância delas para a propagação de espécies e forrageio dos animais.

Assim, percebe-se que ao longo desta relação histórica com o extrativismo da piaçava, os piaçabeiros desenvolveram protocolos de boas práticas de extração visando que a extração da piaçava não seja predatória para garantir a sustentabilidade da atividade.



Cadeia produtiva da Piaçava

IV - CADEIA PRODUTIVA DA PIAÇAVA

As primeiras abordagens das cadeias produtivas à produção de produtos relacionados à agrobiodiversidade ocorreu nos anos 60, aplicadas às *commodities* de laranja, trigo e soja nos Estados Unidos por Ray Goldberg e foi chamada de *commodity system approach* (CSA). No mesmo período, teóricos da escola industrial francesa desenvolveram o conceito de *filière*, que pode ser traduzido como “cadeia de produção” (BATALHA, 2001).

Os dois conceitos se ancoram à montante sobre uma matéria prima de base, que vai sendo progressivamente transformada. Assim o fluxo de matéria é valorizado ao passar por diferentes transformações técnicas até resultar em um ou mais produtos finais (CARVALHO JUNIOR, 1995).

Eles têm concepção sistêmica que consideram a forma de encadeamento e articulação das diversas atividades econômicas e tecnológicas envolvidas na produção, processamento e distribuição de determinado produto, englobando todas as instituições e sujeitos envolvidos, inclusive os que exercem influência sobre o fluxo dos produtos, como por exemplo, instituições governamentais, mercados futuros e linhas de crédito (ZILBERSZTAJN, 1995; BATALHA, 2001).

Elas são consideradas abordagens mesoeconômicas. Esse tipo de abordagem visa preencher um espaço entre as análises microeconômicas e macroeconômicas. Cada uma dessas três abordagens têm uma perspectiva de análise da economia.

A microeconômica se baseia em unidades individuais, como a empresa, o produtor, o consumidor, e os fenômenos ligados diretamente a estes sujeitos, como por exemplo, o investimento, a poupança, o consumo, a produção.

A macroeconômica tem como foco o estudo de agregados ou valores globais, tendo normalmente os Estados Nacionais como referência, e enfatiza os processos econômicos a nível global, suas relações com os diferentes agregados e a influências nos

parâmetros nacionais, como por exemplo a balança comercial, o produto interno bruto, as dívidas externas, as relações diplomáticas.

A Mesoeconomia se concentra nos processos econômicos a nível regional. Estuda como as unidades individuais (objeto da microeconomia) e as instituições de determinado país ou Estado (objeto da macroeconomia) interagem entre si para fomentar o desenvolvimento econômico na região; estuda todos os agentes sociais e as relações estabelecidas entre eles, buscando equilíbrio e desenvolvimento à escala regional.

Portanto, as análises de *filière* e CSA, consideram as relações das unidades de base da economia (empresa, consumidor, produtor) com os grandes processos econômicos (de níveis estaduais, nacionais) como dialéticas²³ e utilizam ferramentas de análises estruturais e funcionais dos subsistemas (sob escala regional), reconhecendo a interdependência destes dentro de um sistema integrado para compreender as relações existentes entre os diferentes elos da cadeia e os sujeitos envolvidos. (PEDROZO *et al*, 2011).

Os sujeitos envolvidos diferem quanto à natureza da atividade, alguns atuam na produção ou na extração, outros no beneficiamento, na distribuição, na transformação, em atividades de pesquisa, na elaboração das políticas públicas, na intervenção de organizações não governamentais. Estes agentes podem ter interesses contraditórios, o que pode provocar conflitos e imposição de poder nas relações de troca entre os estágios da cadeia.

Eles são ligados por todo um conjunto de relações mercantis e não-mercantis, inseridas numa moldura organizacional e institucional. Estes agentes, ao desempenhar suas atividades, buscam alcançar alguns objetivos mediante suas ações

²³ “O desenvolvimento econômico depende das instituições e as instituições, ao mesmo tempo, são uma medida do desenvolvimento econômico. Assim, correlação e causalidade se confundem num processo cumulativo e circular – uma espiral de mudanças que condiciona a ampliação das liberdades dos indivíduos.” (PESSALI e DALTO, 2010)

estratégicas, o que resulta na ocorrência de interações e conflitos com os outros agentes de seu mesossistema (CARVALHO JUNIOR, 1995, p 112).

Apesar desses métodos analíticos terem muitas semelhanças, a cadeia de produção, além das relações comerciais e financeiras, envolve processos político-institucionais relativos ao Estado, como por exemplo normas, regulamentações, programas governamentais²⁴; aspectos socioculturais; organizacionais, relacionados com a forma de organização das instituições envolvidas, como por exemplo, associações, cooperativas; aspectos tecnológicos e educacionais.

... as cadeias enfocam e enfatizam aspectos distributivos relativos à hierarquização e poder de mercado. O enfoque de cadeias analisa a dependência dentro do sistema como resultado da estrutura de mercado ou de forças externas, tais como ações governamentais ou estratégicas das corporações associadas a algum nó estratégico da cadeia. (ENRÍQUEZ, 2008, p. 197)

Outra diferenciação, apontada por Batalha (2001), é sobre o objeto de análise. Na cadeia produtiva eles partem do produto final seguindo para os processos iniciais de transformação e no CSA ocorre o contrário, os estudos se iniciam de determinada matéria prima ou *commodity*. Provavelmente isso se deve ao fato de que o CSA foi desenvolvido tendo como objeto de análise o agronegócio, centrando-se em determinada matéria prima, enquanto que o *filière* foi desenvolvido para abordagem mais generalista, quanto à sua aplicação nos diferentes setores de mercado.

²⁴ No caso da cadeia produtiva da Piaçava a omissão do Estado no Rio Xié no que tange à provisão de alternativas de comercialização e incentivo de organização comunitária, é um fator a ser considerado, pois abriu nicho para a atuação do regatão, tanto no regime de escravidão que seguiu-se até o final da década de 90, como no regime de comércio exploratório, que ocorre até os dias do hoje.

Seguindo a orientação conceitual (Enríquez -2008), as análises das relações sociais, econômicas e políticas da cadeia da piaçava serão trabalhadas sob o conceito de “cadeia produtiva” ao invés de cadeia de produção, como utiliza Batalha, pelo fato do primeiro termo enfatizar o processo de produção em vez de focar o produto, como pode se pressupor pelo segundo termo.

Seguindo a teoria da cadeia produtiva, nesta pesquisa se dará grande enfoque na hierarquização do poder e de mercado, na correlação de forças dentro do sistema produtivo e na análise das relações comerciais e financeiras de forma ampla, atendo-se também aos fatores exógenos. Porém, a análise irá partir da matéria prima piaçava, seguindo esse pressuposto da metodologia de CSA, já que o compromisso social deste trabalho de pesquisa é com os piaçabeiros, que estão na extremidade da cadeia como extratores desta matéria prima.

Assim a utilização do termo “cadeia produtiva” agrega dois motivos, o primeiro para dar ênfase ao processo e não ao produto, e o segundo para diferenciar-se da metodologia de cadeia de produção (que tem como ponto de partida o produto final) por ter como ponto de partida a matéria prima, criando assim uma abordagem mista entre *filière* e CSA, apresentando o enfoque da primeira, emprestando da segunda teoria o ponto de partida para analisar o encadeamento dos processos.

Enríquez (2008) ressalta que não existem diferenças radicais entre ambas as teorias, o que permitiu interrelacionar os marcos conceituais das duas teorias.

As cadeias produtivas devem apresentar três aspectos; 1) a sucessão de operações de transformação na produção de um produto, suas ligações entre si e as tecnologias empregadas; 2) o conjunto de relações comerciais, financeiras ou não, estabelecidas entre os sujeitos responsáveis pelos diversos elos de transformação; 3) um conjunto organizado de interrelações, que excedem ao âmbito comercial, adentrando

nas esferas políticas, organizacionais e psicossociais²⁵ (BANDT, 1982; MORVAN, 1991 *apud* CARVALHO JUNIOR, 1995).

Batalha (2000) afirma que a abordagem das cadeias produtivas no Brasil normalmente pode ter dois enfoques. O primeiro enfoca a coordenação da cadeia e sua estrutura de governança visando aumentar o nível de competitividade de toda a cadeia. O segundo aponta o uso da cadeia como ferramenta de gestão empresarial das empresas agroindustriais.

Partindo-se desta concepção, o presente estudo se assemelhará ao segundo enfoque à medida que utiliza a cadeia produtiva como uma ferramenta para se pensar a gestão de territórios indígenas, no que tange à análise de um setor da socioeconomia indígena, e se assemelhará ao primeiro ao objetivar a autonomia e controle por parte dos indígenas, do maior número de elos e processos da cadeia produtiva, objetivando ampliar os benefícios que a cadeia produtiva da piaçava pode trazer aos povos do Xié.

Para os indígenas, a economia é a forma de subsistência, baseados nos princípios de reciprocidade, troca, intercâmbio, solidariedade e autonomia produtiva, que ainda se mantêm guardados por gerações (Baniwanai Ianheekhe, v.2, no prelo²⁶). A cadeia produtiva da piaçava é uma das cadeias que estabelece a relação comunidade-mercado. No rio Xié a cadeia produtiva da piaçava já foi o mais importante elo que estabelecia este fluxo. Houve também o ciclo do cipó e hoje em dia o produto que é mais comercializado na região para estabelecer esta relação da comunidade com a obtenção de produtos industrializados é a produção de farinha.

Um dos objetivos deste trabalho é impulsionar essa relação comunidade-mercado a partir cadeia produtiva da piaçava visando o bem viver para os povos indígenas. Esta será buscada a partir do empoderamento da maior quantidade possível dos elos da

²⁵ Aos aspectos psicossociais se referem os processos individuais e históricos que atuam na escolha de uma atividade, como por exemplo a identificação com determinada atividade ou processo, historicidade destes na região.

²⁶ Caderno de Pesquisa volume 2 da Turma Baniwa do curso de Licenciatura Indígena: Políticas Educacionais e Desenvolvimento Sustentável – UFAM.

cadeia produtiva e da organização comunitária²⁷. O fortalecimento da cadeia da piaçava como fluxo comunidade-mercado representa uma alternativa ao comércio de farinha, promovendo maior resiliência das comunidades às quedas que o preço deste produto pode ter.

A readequação da cadeia produtiva, visando aumento de sua eficiência, perpassa pela identificação dos fatores que afetam a performance em qualquer dos estágios interdependentes e de que maneira as perturbações em um elo afetam outro. Perturbações de efeito cascata relativas às flutuações de mercado afetam a cadeia produtiva no sentido produto->matéria-prima e as perturbações relativas ao abastecimento a afetam no sentido matéria-prima->produto.

As origens dessas perturbações podem ser:

²⁷ Enríquez (2008) menciona a necessidade de “promover uma transição entre aglomerados geográficos distantes e esparsos para arranjos e sistemas produtivos mais dinâmicos”. A centralização de atores isolados em uma instituição comunitária é parte deste processo. Dificuldades de deslocamento e escoamento da produção proporcionadas pelas grandes distâncias entre as comunidades e os grandes centros, pelas condições geográficas, e dificuldades de comunicação são encontradas na realidade das comunidades do interior do Amazonas. Para que estas dificuldades sejam minimizadas, uma das iniciativas pode ser o fortalecimento das organizações comunitárias e da atuação por meios de processos que representem os interesses e vontades coletivas e que estejam alinhados com as normas socioculturais.

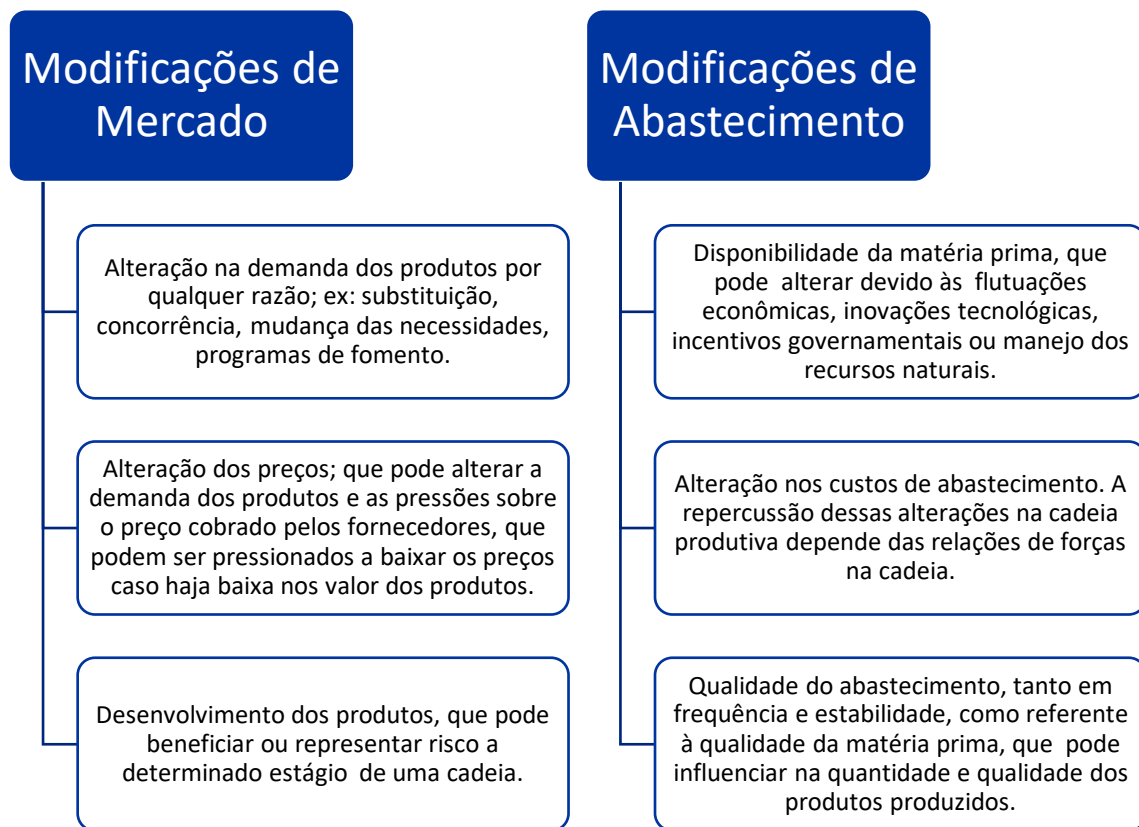


Figura 4 – Origem das modificações nas cadeias produtivas (Adaptado de CARVALHO JUNIOR, 1995).

Além dos impactos gerados pelas flutuações de mercado, pelas aplicações tecnológicas, pelas alterações no abastecimento e políticas governamentais, que foram citados por Carvalho Júnior, ainda existem os impactos ao nível das estruturas organizacionais, que podem alterar a correlação de poder entre os sujeitos; que se expressa na capacidade em que certos agentes têm de influenciar as ações de outros e estabelecer a dinâmica de preços.

Henriquez (2008) constatou, nas cadeias produtivas que estudou, que nas cooperativas e associações a oscilação dos preços é bem menor, quando comparado ao preço pago aos produtores individuais, tornando as atividades mais estáveis, denotando o fortalecimento dos produtores nas relações de poder a partir da organização comunitária. Esta transforma uma relação de concorrência, antes existente entre os comunitários extratores da matéria prima, em uma relação de cooperação, através da

coesão promovida pela institucionalização desses diversos sujeitos em uma cooperativa ou associação.

Alguns elos da cadeia produtiva são considerados segmentos estratégicos e o domínio desses elos permite exercer poder sobre os estágios anteriores e posteriores. Alguns desses elos fazem parte de diversas cadeias produtivas, o que lhes confere ainda mais importância na correlação de forças e são chamados de “nós estratégicos”. Os agentes que atuam nestes elos tendem a reforçar sua posição e adotar medidas para impedir ou reduzir a entrada de outros sujeitos no segmento (CARVALHO JUNIOR, 1995).

Alguns fatores contribuem para que determinado agente atue predominantemente sobre um elo estratégico, exercendo poder sobre os elos vizinhos, entre eles:

- Acesso a informações econômicas e técnicas de toda cadeia
- Capacidade de estar em diversos segmentos
- Domínio da compra dos produtos/matéria prima dos estágios anteriores
- Apropriação das tecnologias de produção e melhoramentos possíveis
- Disponibilidade de recursos financeiros para realização de investimentos

Os regatões fazem uso dessa estrutura e se inserem em várias cadeias produtivas, atuando nos nós estratégicos, com o transporte e comercialização de diversos produtos e matérias primas. Comercializam produtos industrializados trazidos do município de São Gabriel e às vezes inclusive de Manaus, quando são itens de maior valor agregado como motores, e compram a maior parte do excedente da produção de farinha, beiju, peixe moqueado, da piaçava, outros produtos do extrativismo e artesanatos.

Os regatões dominam a compra dos produtos de forma oligopólica, ocorrendo poucos indivíduos por região, muitas vezes de forma territorializada, dividindo sua área de atuação para não haver sobreposição e reforçar a posição nas negociações de preço. Para isso se utilizam inclusive de estratégias para promover a cisão interna entre os povos indígenas, como retratado por Meira (1993), em que os regatões do rio Xié incentivavam desavenças entre o povo Werekena do Alto e Baixo Rio Negro, tendo como base a

diferenciação religiosa que ocorre nessa região e denegrindo o papel do movimento indígena, principalmente representado pela ACIRX, que na época apresentava a maioria dos seus diretores oriundos do Baixo Rio Negro, fato que servia para fomentar os conflitos.

4.1 - CADEIAS PRODUTIVAS DA BIODIVERSIDADE

A cadeia produtiva da piaçava pode ser considerada como uma cadeia produtiva da biodiversidade, pois é baseada na extração da piaçava, que quando manejada sob bases sustentáveis se caracteriza como uma extração não predatória de um produto florestal não madeireiro, portanto contribuindo para valorização da floresta em pé e para a conservação da biodiversidade.

As cadeias produtivas da Biodiversidade, na maioria dos casos, têm como matéria prima recursos que ainda não apresentam oferta cultivada, tendo produtos com origem nos ecossistemas conservados, atuando como uma das ferramentas de conservação da biodiversidade pelo uso.

Enriquez (2008) estabelece um modelo para as cadeias da biodiversidade:

O modelo de cadeia de biodiversidade proposto enfatiza a articulação institucional junto às pequenas indústrias de produtos da biodiversidade e fornecedores localizados na floresta, e que se encontram dispersos, aqueles que são parte das reservas extrativistas ou que se encontram distantes das cidades da Amazônia num raio de menos de 300 Km.

(Enriquez, 2008, p. 201).

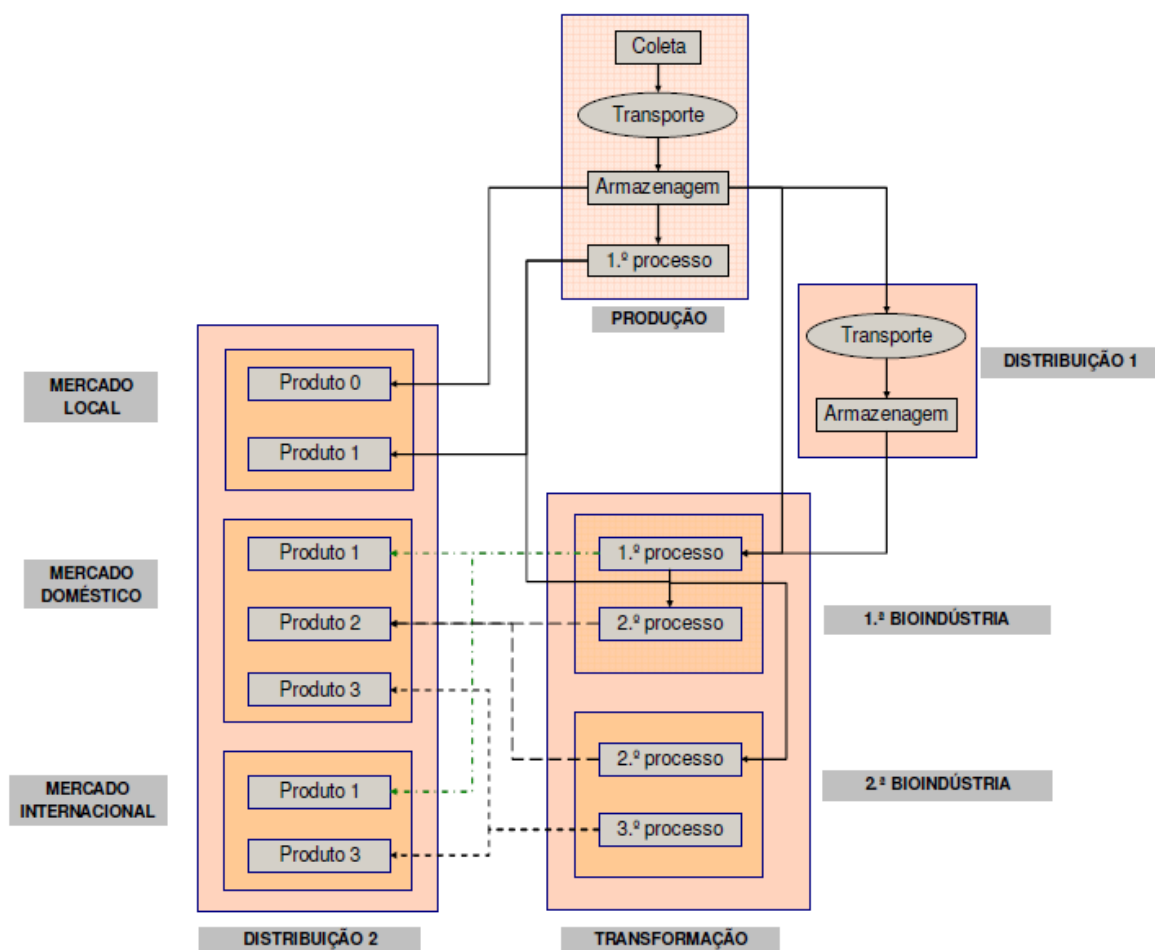


FIGURA 24 - MODELO DE CADEIA PRODUTIVA DA BIODIVERSIDADE (ENRIQUÉZ, 2008)

O modelo apresentado, como a maioria dos modelos de cadeias produtivas apresenta o processamento industrial, contudo nem todas as cadeias produtivas da biodiversidade apresentam esta etapa. Alguns produtos do extrativismo não possuem processamento industrial e são comercializados após beneficiamento ou processamento artesanal. Podemos citar como exemplo as cadeias produtivas do artesanato em fibra.

Neste estudo será enfatizado a escala regional, pois o interesse prioritário do trabalho é promover a apropriação e maximização dos benefícios de maior parte dos elos da cadeia produtiva às comunidades extrativistas. Quando adotamos esta escala podemos citar uma lista maior de produtos que não são processados industrialmente, como a farinha e a piaçava (mesmo em forma de fibra, beneficiada).

Em entrevistas com fabricante artesanal de vassouras de piaçava na sede do Município de São Gabriel da Cachoeira, este comentou a dificuldade de se conseguir

comprar a matéria prima neste município, devido à baixa oferta da matéria prima (ocasionada entre outros fatores pelos baixos preços e as relações de comércio exploratórias), tendo que por vezes recorrer à produção de Barcelos.

Diante deste fato, de que a produção da fibra de piaçava de São Gabriel não é suficiente para abastecer o mercado local devido à baixa intensidade de extração, a maior parte da piaçava oriunda deste município não passa por processos industriais.

Estudos sobre as cadeias produtivas da biodiversidade identificaram entre as dificuldades para otimização dos processos, a desarticulação dos produtores quanto organização social, mesmo quando contam com cooperativas e associações para coordenar o processo de produção, a falta de políticas públicas de apoio e valorização de produtos florestais não madeireiros, e a falta de apoio ao fortalecimento das organizações sociais locais e ao empreendedorismo social e coletivo (PEDROZO *et al*, 2011).

4.2 - CADEIA PRODUTIVA NO PASSADO

“Para cortarmos piaçaba, tínhamos que sair até onde tem piaçaba ... para podemos ir daqui, tem que ser com comerciante, por nossa conta ninguém vai, por precisarmos algumas coisas, por isso que nós fomos com esse branco para cortar e dar para ele essa piaçava”

(Milton Baltazar, comunidade de Campinas, 02/10/2014.)

Os regatões detinham os meios de produção, o meio de transporte eficiente, para levar os piaçabeiros até os piaçabais, e para levar a fibra recém extraída para a cidade, possuíam os insumos necessários para a extração, as ferramentas, faca, terçado. O comércio com os regatões era a única opção para aquisição dos bens industrializados, eles também levavam e traziam notícias e remédios (sempre colocados na conta aviada). Estavam em uma situação privilegiada na relação de poder, da qual se aproveitaram para explorar o trabalho dos povos indígenas, chegando a promover a escravidão por endividamento, o que acontece até hoje na cadeia produtiva da piaçava na região de Barcelos.

A maioria dos piaçabeiros passou parte da infância no piaçabal, desde pequenos ajudavam os pais, seja na extração da fibra, na amarração de piraíbas, na confecção de espias, ou na caça e na pesca para garantir o alimento enquanto os pais se dedicavam à extração. Dessa forma, desde pequenos conhecem o sistema de comercialização dos regatões, acostumados com sua presença. Sendo esta a única realidade existente para a aquisição dos produtos industrializados desde a infância, a situação de exploração do trabalho era naturalizada.

Nesta época o acesso à cidade por parte dos indígenas do rio Xié era raro e pontual. De forma que os regatões se aproveitavam do desconhecimento da cadeia produtiva da piaçava e dos preços manejados na cidade para impor seus preços abusivos.

É sobre esta realidade de extrema exploração, remontada a partir das narrativas dos entrevistados, que irá tratar este subcapítulo, demonstrando como era organizada a

cadeia produtiva da piaçava no passado. Iniciando-se em um passado que se refere ao “tempo dos pais”, “tempos dos avós” e à infância dos entrevistados, na década de 50, período em que vigorava a escravidão no rio Xié, tendo por base a extração da piaçava e do cipó.

Esta atividade se caracterizava como trabalho análogo à escravidão nos termos do Decreto-lei nº 2848/40²⁸, devido à jornada exaustiva e à obrigação que a dívida gerava, que fazia com que as famílias permanecessem longos períodos nos piaçabais, que variavam de meses a anos, baseada em relações de coação, no poder simbólico, ou mesmo no direito consuetudinário estabelecido pelas regras de convívio e a tradição oral dos povos indígenas do rio Xié.

A exploração exercida pelas relações de trabalho foi diminuindo ao longo dos anos, era maior no “tempo dos avós” do que no “tempo dos pais”, maior no “tempo dos pais” do que no “tempo da infância” e maior no “tempo da infância” do que é hoje. Arthur Gilberto Horomare, ex-piaçabeiro e ex-presidente da ACIRX retrata bem como a exploração era maior antigamente:

Agora até que pra nós tem um pouquinho de férias. Mas os nossos pais, não. Passava o tempo pra lá, trabalhava lá e eles não tinham paradeira não, trabalhavam no inverno e no verão também. Vamos dizer assim, eles já moravam lá no piaçabal, ... o pagamento, antigamente, era muito pouco, por isso os nossos pais não conseguiam voltar pras suas comunidades, pras suas casas, porque não tinha como pagar os patrão, os patrão não deixava. Enquanto a gente não quitava nossa conta, a gente não voltava pra casa. (Arthur Gilberto Horomare Pereira, comunidade de Amiü, 11/10/2014).

²⁸ Decreto-lei nº 2848/40 que conceitua o trabalho escravo como sendo a atividade de: “reduzir alguém à condição análoga à de escravo, quer submetendo-o a trabalhos forçados ou a jornada exaustiva, quer sujeitando-o a condições degradantes de trabalho, quer restringindo, por qualquer meio, sua locomoção em razão de dívida contraída com o empregador ou preposto.”

Arthur Gilberto Horomare relata que em seu tempo de piaçabeiro, que foi até o ano de 96-97, a situação era melhor que no tempo dos pais (década de 50), que ele e sua família já não moravam o ano todo no piaçabal, mas ainda assim passavam longos períodos nos piaçabais, que chegavam a 7 meses, para que fosse possível quitar as dívidas adquiridas para aquisição de produtos básicos, como roupas, café, açúcar, feijão. A exploração, apesar de ser menor, seguia nos mesmos moldes, da aviação e da escravidão pela dívida, em que preços abusivos eram cobrados pelos produtos industrializados.

*E na nossa época também era quase a mesma coisa. A gente saía mês de fevereiro. Fevereiro, Março, Abril, Maio, Junho, Julho, Agosto, Setembro, a gente ainda tava lá. Esses 7 mês que a gente passa lá no mato é direto tirando piaçava. **Do jeito que a gente saía da nossa casa e assim nós voltava. Que quero dizer com isso, a gente não via dinheiro, não via roupa, alimentação, essas coisa pra gente, ninguém trazia de volta não.** A gente só ia pra lá pra trabalhar mesmo, quer dizer, que até naquela época a gente ouvia falar do dinheiro, mas a gente não via o dinheiro não. A gente via só troco mesmo, sabão, querosene, fósforo, sandália, essas coisa assim...e....essas coisa assim a gente trocava, só fazia trocar ... [O Patrão] dava um pouco de alimentação, arroz, feijão, café, açúcar, essas coisas assim. Era um tanto assim, [movimenta os braços mostrando largura de +/- 1m], ai ele falava “esse aqui você vai pagar com uma tonelada de piaçava ou com duas tonelada”, isso daí que ele falava, **a gente trabalhava só para comer aquela alimentação aí, depois não tem como tirar saldo.** Tinha um relógio que eles vendiam pra gente, 500 kg de piaçava, mas todo mundo queria, então todo mundo dava 500 kg de piaçava. (Arthur Gilberto Horomare Pereira, comunidade de Amiũ, 11/10/2014).*

Além dos preços manejados pelos regatões, estes utilizavam outras estratégias para que a dívida nunca findasse, entre elas a tara, que consistia em descontar uma porcentagem da mercadoria, prática comum para a comercialização da piaçava e cipó, pois estes produtos são comercializados por peso e ao serem armazenados em locais cobertos vão secando, perdem água e conseqüentemente peso. Esta perda era repassada aos extrativistas, que chegavam a ser submetidos a taras de até 30%.

Além da tara, antes do acesso à escolarização, o desconhecimento da matemática era utilizado para enganar os indígenas, de forma que nunca atingiam a quantidade necessária para pagar a dívida. A apropriação da matemática foi importante no processo de empoderamento dos indígenas para que pudessem estabelecer relações de comércio menos exploratórias. Este foi uma etapa importante, que proporcionou condições para que os piaçabeiros não necessitassem passar todo o tempo nos piaçabais e conseguissem pagar as dívidas e pudessem voltar às comunidades.

Enquanto a gente não paga, não tira pra pagar aquele 5 tonelada, a gente não volta não e a gente não sabe que é aquilo que a gente tá devendo. É assim que, ..quer dizer...até na minha época a gente já prestava um pouquinho de conta, por isso que a gente alcançava de voltar, mas primeiro não, falta 2 tonelada, falta 1 tonelada, falta 500 kg e assim vai ficando, então é isso que acontecia. (Arthur Gilberto Horomare Pereira, comunidade de Amiũ, 11/10/2014)

A seguir, um quadro apresentando as ações realizadas na cadeia produtiva da piaçava, que reiniciava com a chegada às comunidades trazendo os produtos industrializados, reiniciando o ciclo baseado nos “patrões” e no aviamento, toda vez que retornavam às comunidades trazendo os produtos industrializados.

Retorno do patrão às comunidades	•Aviamento dos produtos Industrializados
Ida aos caminhos que levam aos Piaçabais	•Por vezes, fazia parte dos acordo que o patrão os levasse, caso contrário tinham que ir a remo (dependendo da região, 15 a 30 dias de remo)
Confirmação da abundância de piaçava nos piaçabais	•Realizam uma primeira entrada no início da trilha para confirmar se este é um bom ponto de extração
Montagem/limpeza dos acampamentos	•Os acampamentos normalmente ficam próximos às entradas das trilhas, podendo ser no Rio Xié ou em algum de seus afluentes (Igarapés)
Abertura/manutenção das trilhas	•Trilhas bem marcadas e bem "limpas" são importantes para a eficiência do trabalho de extração e transporte da fibra.
Extração da Piaçava	•Toneladas da fibra eram extraídas com o intuito de quitar as dívidas assumidas
Transporte da piaçava ao acampamento	•A piaçava era amarrada em forma de pacote e carregada até os acampamentos
Beneficiamento da Fibra	•Beneficiamento da fibra em forma de Espia ou Piraíba
Recolhimento dos Produtos pelo patrão	•Por vezes o Patrão ia recolher os produtos nos acampamentos, outras vezes este era levado em balsas de madeira até a cachoeira de Kumati •Patrão pesava os produtos, retirava a tara e levava os produtos.
Aviamento de novos produtos e continuidade da dívida e do ciclo vicioso do trabalho escravo	•Novas dívidas eram contraídas com a compra de bens de uso diário, para a manutenção da estadia dos extrativistas nos piaçabais ou com aquisição de novos produtos
Transporte da Piaçava para São Gabriel e sua Comercialização	•As toneladas de piaçava eram levadas à São Gabriel, onde eram comercializadas

QUADRO 5 – CADEIA PRODUTIVA DO PASSADO. ORG. OSOEGAWA, DIEGO K.2016.

A seguir serão detalhadas as ações da cadeia produtiva.

O Retorno dos Patrões e o Reinício do Ciclo de Extração

De tempos em tempos os patrões retornavam às comunidades, com o objetivo de estabelecer novas dívidas com seus fregueses, vendendo os víveres industrializados a preços abusivos, que deveriam ser pagos com grandes quantidades dos produtos indígenas e para cobrar as antigas dívidas que não haviam sido sanadas (afinal estas são a base do sistema de aviamento).

Chegavam oferecendo os produtos industrializados, roupas, sabão, sandálias de dedo, sal, arroz, feijão, açúcar, café, relógio, querosene, gasolina, espingarda, munição tacho de fazer farinha, motores de popa. Os fregueses escolhiam o que queriam e o patrão definia o preço, a quantidade de produtos indígenas necessários para pagar pelos produtos desejados, quantificando-os em determinada quantidade de latas de farinha, número de beijos ou toneladas de cipó ou piaçava. O custo dos produtos não era dado individualmente, discriminando cada produto, mas era dado sobre todos os itens selecionados. Não se dava o preço de 1kg de açúcar ou de uma peça de roupa, a avaliação do valor devido ficava a cargo do patrão, que somava todos os produtos escolhidos pelo freguês e lhe informava a quantidade total devida, e dessa forma era mais difícil ter controle sobre o preço cobrado de cada produto.

Assim, quando questionados sobre o valor dos produtos, a maioria não tem certeza sobre o quanto era pago por produto, já que o preço era dado sobre o rancho todo. O rancho para 1 mês de alimentação custava entre 1 e 2 toneladas de piaçava. Cerca de 1t era a quantidade que 2 pessoas, em média, conseguem retirar em 1 mês de trabalho nos piaçabais, ou seja, o custo apenas do rancho para um mês equivalia ao trabalho de extração nos piaçabais de 2 a 4 pessoas.

Antigamente não sabemos quanto que eles pagavam para nós. Para comprarmos negócio de espingarda, forno, apenas trocamos, por quilo, cortamos tantos quilos e entregamos. (Milton Baltazar, comunidade de Campinas, 02/10/2014.)

Itens que eram mais custosos normalmente eram adicionados separadamente à conta e estes tinham um preço mais definido, como por exemplo o tacho de fazer farinha (chamado de forno), que custava entre 0,5 e 1 t de piaçava, ou uma espingarda, que custava entre 0.8 e 1 t de piaçava. Quando as famílias decidiam por adquirir esses bens, frequentemente não conseguiam pagar a dívida durante uma temporada de extração, o que os obrigava a trabalhar na temporada seguinte para o mesmo patrão para pagar a dívida.

Trabalhamos para nós viver, compramos como forno, compramos com que podemos viver, por esse motivo fomos trabalhar a piaçaba, tiramos fiado sim. Tem vez que terminamos de pagar,

tem vez que não e assim temos que ir de novo (Milton Baltazar, comunidade de Campinas, 02/10/2014.)

Os patrões se utilizavam do direito consuetudinário para criar essa fidelização pela dívida, uma relação em que enquanto o freguês não pagasse sua dívida deveria trabalhar exclusivamente para o patrão que havia vendido os produtos para ele, dessa forma criando uma relação cíclica entre o aviamento e a exploração do trabalho.

Através da dívida os patrões estabeleciam essa relação de exclusividade. Como tinham feito um contrato verbal com eles e aviado mercadorias, se estabelecia uma obrigatoriedade de trabalho até que se findasse a dívida. Essa estratégia era utilizada para garantir que as famílias continuassem trabalhando para determinado patrão, que se utilizava de diversas estratégias para que não se findasse a dívida.

Há de se lembrar que a maioria das sociedades indígenas são originalmente ágrafas, em que o valor da palavra é considerado um contrato verbal de grande confiabilidade. A compreensão dos aspectos culturais é importante para sair da visão restritiva do trabalho escravo como sendo simplesmente uma relação dívida-trabalho, sendo essencial a compreensão do direito consuetudinário, do valor do compromisso verbal e do papel da dívida no contexto social (SUTTON, 1994 *apud* SILVA, 2009).

Depois de comercializados os produtos industrializados, e atualizadas as dívidas, quando cada família já sabia quantas toneladas necessitavam extrair nos piaçabais, iniciavam-se os preparativos para ida aos piaçabais; a produção e separação dos alimentos necessários para que se mantivessem durante o período de extração, o preparo das ferramentas e dos meios de locomoção para ir aos piaçabais.

Trajetos aos caminhos da piaçava

Os patrões, por vezes, levavam os extrativistas até os piaçabais do Xié. Chegavam a levar até 60 pessoas para extrair a piaçava, vindos não apenas das comunidades do Xié, mas também trazendo também os povos do Rio Negro e do Rio Içana. Assim, com todo esse pessoal, chegavam a extrair até 90t por mês. Levar todo esse contingente era

possível apenas durante o período das cheias, quando era possível atravessar as cachoeiras, sendo a maior delas a de Cumati, que fica sob o nível da água apenas 1 mês por ano, entre junho e julho. Quando os barcos não podiam cruzar a cachoeira, a viagem seguia em grandes canoas.

É assim que patrão fazia, ele levava muita gente, 50, 60 pessoas, juntando todo pessoal do rio Negro, Xié e trazia pra lá ... O pessoal do Içana, vinha pra cá. Aí eles traziam um bocado de piaçava. Quando deixa dois meses, ajuntando assim, ele chega 180 toneladas. Isso eu cheguei a ver. (Arthur Gilberto Horomare Pereira, comunidade de Amiũ, 11/10/2014).

Mas nem sempre os patrões eram responsáveis pelo deslocamento, dependia do que era combinado no momento em que os produtos eram aviados. Nesse caso, os piaçabeiros tinham que se deslocar a remo, deslocamento que podia demorar até 15, 20 ou mesmo 30 dias dependendo da região de origem até o destino. Da comunidade de Vila Nova, até o acampamento Pirayawara eram necessários 14 dias a remo (127,1 Km contra a corrente). Até o Tewapuri (206,6 Km contra a corrente) eram 20 dias.

A gente subia a remo, remando. A gente fazia nossas canoas, cada um ia nas suas canoas, mas tem vez que é o patrão que levava...Pra chegar até onde a gente sempre trabalha, a gente leva 2 semanas, 14 dias remando. Isso [de Vila Nova] até a foz do Pirayawara por aí, mas lá pro Tewapuri é mais, mas sempre pra lá a gente não vai mais não, mas pra lá acho que dá uns 20 dias de remo. (Arthur Gilberto Horomare Pereira, comunidade de Amiũ, 11/10/2014)

Os piaçabeiros também comentaram que houve vezes em que iam trabalhar com o extrativismo da piaçava no Alto Rio Negro, território colombiano, quando os patrões dessa região ofereciam melhores oportunidades de troca. Nesse caso, chegavam a ter que remar por durante 30 dias.

Comunidades mais próximas dos piaçabais como Anamoim tinham mais facilidade de acesso aos piaçabais, estando os piaçabais mais próximos, localizados no próprio Xié, a 2 dias e meio de viagem a remo. Contudo eram os piaçabais mais distantes, do Tewapuri, que apresentavam os maiores estoques e o melhor rendimento do trabalho durante a extração.

Mesmo quando era combinado com o patrão de que este teria que levar os piaçabeiros aos piaçabais, por vezes era necessário ir remando, quando não era possível preparar os insumos necessários para a estadia nos piaçabais, como farinha e moqueado até a data combinada com o patrão. Estes são itens indispensáveis, sem os quais não podiam sair para os piaçabais, e caso tomassem mais tempo do que o combinado fazia com que tivessem que subir a remo.

Ele marcava o dia, daí quando ele chegava, a gente subia com ele. Dava pra aprontar as nossas coisas, assim a gente ia com ele. Ele levava a gente de reboque, mas se a gente não aprontasse, ficasse por nossa conta, a gente ia a remo. Obrigado de a gente ir porque a gente já está com débito, a gente precisa, a gente faz assim.

(Arthur Gilberto Horomare Pereira, comunidade de Amiũ, 11/10/2014).

Avaliação da Produtividade dos Piaçabais

Ao chegar ao início das trilhas que levam ao piaçabal planejado, antes mesmo de iniciar a manutenção e limpeza dos acampamentos, é realizada uma incursão de reconhecimento para avaliar o potencial produtivo dos piaçabais, avaliar se este apresenta fibras suficientes para que possam permanecer durante toda a temporada de extração. Isso depende da extensão dos piaçabais, da data em que ocorreu a última extração e da distância entre o acampamento e a região passível de extração, pois piaçabais muito explorados (normalmente mais próximos às comunidades) apresentavam uma intensidade de exploração maior do que a taxa de regeneração da fibra, o que fazia com que a região “virgem” dos piaçabais ficasse cada vez mais distante do acampamento.

Outro fator que influenciava essa avaliação era a quantidade de membros da família que iriam trabalhar na extração, o piaçabal deveria apresentar um estoque de fibra suficiente para que todos os membros pudessem trabalhar na extração durante toda a temporada. Caso o piaçabal não apresentasse produtividade suficiente, eles procuravam outro piaçabal próximo, ou decidiam se iniciavam outra trilha, que cortasse os piaçabais em outra direção, ou se aprofundavam na trilha já existente adentrando mais fundo nos piaçabais em busca das piaçavas virgens.

Quando era verificado que o piaçabal não permitiria a extração de ao menos cerca de 2 t eles normalmente eram deixados, em busca de outros sítios de extração.

Montagem e Limpeza dos Acampamentos e manutenção das Trilhas

Verificada a condição dos piaçabais, das trilhas e da quantidade de piaçava disponível, observando-se que aquele piaçabal permitiria a extração durante todo o período, eles iniciavam a montagem e limpeza dos acampamentos. Como nessa época a extração ocorria todos os anos, por um período que varia de 3 a 7 meses por ano, já existiam acampamentos próximos a todas as trilhas de extração, normalmente localizados na entrada das trilhas, na margem dos igarapés ou do Rio Xié. Então normalmente não era necessária a construção de novos acampamentos, apenas a sua limpeza e manutenção, com a reforma periódica dos telhados de palha. Para a construção de um acampamento novo, em que podiam ficar até 4 núcleos familiares, demorava de 3 a 5 dias. A construção do acampamento dava prioridade de uso para a família que o construiu, caso ela não fosse utilizar o acampamento, outras famílias o utilizavam sem problemas.

Com o acampamento pronto, antes de iniciar a extração é importante fazer a abertura de novas trilhas para acessar áreas virgens dos piaçabais e manutenção das trilhas existentes, cortando os galhos e troncos que atravessam os caminhos, para que não atrapalhem o transporte da piaçava. Este trabalho podia demorar até 3 dias, e não era contabilizado pelo patrão, mas era tanto para confirmar o reconhecimento da área, como para marcar as trilhas, e para que permitisse o transporte de toneladas da fibra por esses caminhos.

Extração da Piaçava e Transporte aos Acampamentos

O processo de extração da piaçava ocorria como hoje, da forma como relatado no capítulo sobre o manejo da piaçava. Os caminhos eram percorridos até os piaçabais que apresentavam grande estoque da fibra. As piaçavas passíveis de extração eram selecionadas, então faziam o desbaste do entorno da piaçabeira e realizavam a extração, cortando a fibra de cima para baixo, que eram depois amarradas em cabeças. Com estas eram produzidos os pacotes que continham de 30 até 60 kg de piaçava, sendo que alguns relatam que esta podia chegar até 90kg. Os pacotes eram levados até o acampamento ao final do dia.

Beneficiamento da Fibra

A fibra para ser comercializada, deveria ser beneficiada em forma de Piraíba. Este procedimento também foi detalhado no capítulo que tratou sobre o manejo da Piaçava. Como já apontado, é um procedimento trabalhoso, em que a confecção de cada piraíba chega a demorar 1 hora e meia. Este processo foi várias vezes citado como sendo mais trabalhoso do que a própria extração.

Alguns piaçabeiros preferiam acumular os pacotes, deixando o trabalho de beneficiar a fibra em forma de piraíba para o final da temporada, para amarrar todas as piraíbas de uma só vez. Quando era feito dessa forma, era necessário separar 1 semana ou mais de trabalho para amarrar as fibras antes da chegada do patrão, chegando a amarrar 50 piraíbas.

Outros preferiam fazer o trabalho conforme iam extraíndo a fibra, para não “acumular” o trabalho, pois como os cipós, têm que ser amarrados de maneira bem firme. Quando deixavam para produzir muitas piraíbas de uma só vez era comum chegarem a cortar as mãos de tanto puxar os cipós na hora de atar as fibras.

As mulheres e jovens tinham importante papel na extração, trazendo também pacotes de cerca de 30 kg e também atuavam bastante na confecção das piraíbas,

trabalho que podia ser feito nos acampamentos, enquanto cuidavam dos filhos mais novos. Outro trabalho importante que era realizado pelos jovens que ficavam no acampamento era garantir o alimento por meio da pesca e caça.

Além da comercialização em forma de piraíba, os piaçabeiros mais antigos relatam que quando eram jovens ainda existia a comercialização de espias, que eram cordas de piaçava, trançadas com as fibras mais longas. A produção de espias entrou em decadência com a substituição das cordas de piaçava pelas cordas de nylon, na década de 60.

Recolhimento dos Produtos pelo Patrão

Por vezes os patrões iam até os acampamentos receber a piaçava, mas isso só era possível no período de cheias, em que era possível atravessar as cachoeiras com barcos e canoas maiores, mas nem sempre o faziam. Corriqueiramente combinavam um posto de entrega, em que o acesso é mais fácil, sendo muitas vezes a cachoeira de Kumati, que é a maior cachoeira do Rio Xié e é possível atravessá-la em média apenas uma vez por ano, entre os meses de junho e julho, sendo ainda susceptível à dinâmica de repiquetes.

Dessa forma os piaçabeiros tinham de levar a piaçava até Cumati, trabalho hercúleo, sem o auxílio de motores, carregando-a sobre uma jangada construída de molongó, uma madeira de baixa densidade, que alcança grandes diâmetros.

Para trazermos piaçaba antigamente era com a jangada, desde onde trabalhamos até aqui. Se entregamos lá ainda para nosso patrão, entregamos lá. (Milton Baltazar, comunidade de Campinas, 02/10/2014.)

As balsas desciam com a corrente do rio e podiam carregar de 2 a 4 t de piaçava e percorriam o trajeto a um ritmo lento, demoravam 3 dias de viagem só para percorrer do Tewapuri à Anamoim.

Quando o patrão recebia a piaçava, seja nos acampamentos, em Cumati ou em algum outro entreposto, o patrão tirava a tara. Ele reduzia uma porcentagem do peso da piaçava, com a justificativa de que esta perdia peso devido à desidratação.

Quando a piaçava estava seca descontava de 5 a 10 % do peso e quando estava molhada descontava de 15 a 30 % do peso.

Aviamento de Novos Produtos e Continuidade da Dívida

Apesar da fartura de caça e pesca, a farinha era um bem que comumente acabava antes da temporada de extração acabar. Ela tinha que ser comprada com o patrão, mas por vezes, caso o patrão não chegasse na data marcada, ou esses alimentos acabassem antes, eles acabavam negociando com outro patrão, algo que era “contra as normas”. Antes de quitar uma dívida com um patrão eles não podiam adquirir novas dívidas. Mas nesse caso em que a alimentação estava em jogo, a comercialização da piaçava com outros patrões era permitida, mas apenas a quantidade necessária para dar acesso ao rancho, para que permanecessem até o final do período de extração nos piaçabais.

A respeito da farinha, a gente leva a nossa mesmo, conforme a gente ficou lá no trabalho, conforme a quantidade que a gente levou, dura 1 mês, 1 mês e meio, ai acaba a nossa farinha, ai a gente tem que tirar fiado também com o patrão até a gente terminar o nosso trabalho. Acaba as vezes a nossa farinha, quando a gente vê assim, que já tem pouco, que já está pra acabar, se aparecer algum [outro] patrão a gente vendia o produto pra poder comprar um pouco adiantado, porque o patrão marca aquela data pra chegar e as vezes até ele erra aquela data, ai a gente vende um pouco antes dele chegar. Se aparecer farinha, alguma coisa, beiju, salgado, peixe a gente tinha que adiantar uma parte da produção e a gente vende pra gente continuar tendo a farinha. (Olavo Baltazar Antônio, comunidade de Vila Nova, 04/10/2014)

Assim, quando os patrões iam até aos piaçabais para recolher a piaçava, aproveitavam para levar mais produtos industrializados e outros itens básicos para a alimentação dos piaçabeiros. Os piaçabeiros haviam extraído grande quantidade de piaçava e já estavam nos piaçabais há algum tempo, ao menos um mês, e a alimentação

que haviam levado, principalmente a farinha e outros derivados da mandioca como o beiju, começavam a rarear.

Então os regatões compravam a farinha e beiju nas comunidades e aviavam esses produtos e outros itens industrializados aos piaçabeiros a preços mais altos, fazendo com que a dívida deles aumentasse, reiniciando o ciclo de dívidas, fazendo com que os piaçabeiros ficassem até o fim do período de extração trabalhando para eles. Dessa forma, mesmo trabalhando intensamente na extração da fibra, por vezes, não conseguiam pagar todas as dívidas, por mais que trabalhassem ferrenhamente na atividade do manejo da piaçava.

Sempre levamos o nosso rancho, como farinha. Lá sempre matamos macaco, jacu e outras como cutia. As vezes tiramos o rancho com patrão lá na fábrica, se somos muitos, com três dias já consumíamos uma lata quer dizer em um mês é bastante. (Milton Baltazar, comunidade de Campinas, 02/10/2014.)

Ou seja, quando passava um mês que as famílias estavam no piaçabal, que já tinham juntado a quantidade de piaçava necessária para pagar o rancho que tinham aviado (que também durava cerca de um mês), o patrão já chegava de novo para receber a piaçava e aviar novos produtos, reiniciando o ciclo de dívidas. Meira (1993) relata que no ano de 1992 todos os moradores da comunidade de Anamoim tinham dívidas que variavam entre 200.000,00 a 1.000.000,00²⁹ cruzeiros, o que equivalia de 300 Kg a 1T de piaçava.

²⁹ Esses valores atualizados pela Inflação equivalem a uma dívida que variava de 668 a 3340 reais (Valores para dezembro de 2016). Para esta estimativa foram utilizados o indexador IGP-DI, que mantém série histórica desde 1944, através da plataforma de atualização de valores da Fundação de Economia e Estatística do Estado do Rio Grande do Sul, que pode ser acessada no endereço <http://www.fee.rs.gov.br/servicos/atualizacao-valores/>. Meira (1993) não cita o mês a que estes valores das dívidas se referem, e como os preços variavam muito de mês a mês devido aos altos índices de inflação, sem saber exatamente a que mês se referiam estes valores, não se pode ter uma estimativa precisa. Ainda assim essa comparação é válida para se saber a amplitude das dívidas e estimar os valores pagos pela piaçava, que chegavam a ser 2 a 3 vezes maior do que é pago hoje. Esta estimativa foi realizada adotando-se como referência o mês de junho de 1992, que é o mês situado na metade do período mais propício para extração (maio-julho).

O Transporte da piaçava para São Gabriel e sua comercialização

Os patrões costumavam transportar a piaçava utilizando um barco com motor de centro, que chegava até a comunidade de Cumati e seguia até a sede do município de São Gabriel da Cachoeira. Alguns já combinavam que os piaçabeiros que moravam a montante desta comunidade deveriam entregar a piaçava lá, e estes tinham que descer de balsa, onde o patrão aguardava. Outros patrões mantinham grandes canoas que faziam o trajeto de Cumati para as comunidades a montante, em que aproveitavam para levar os produtos industrializados e alimentos até os piaçabais, com o intuito de reiniciar o ciclo da dívida e de recolher a piaçava extraída. Cada uma dessas canoas podia levar entre 5 e 8 toneladas de piaçava e os patrões que adotavam essa prática, costumavam manter 3 canoas para realizar esse transporte, de Cumati até os piaçabais. Por mês, nos períodos em que a extração era mais intensa os patrões chegavam a levar de 10 até 90 toneladas de piaçava. Nos períodos em que os patrões levavam pessoas de outros rios para extrair a piaçava no Rio Xié, alcançavam as marcas maiores que chegavam até 90t.

A fibra era levada até o município de São Gabriel da Cachoeira com barcos com motores de centro, que por vezes rebocavam canoas repletas de piaçava. A partir daí os indígenas não têm informações para onde eram enviadas as toneladas de piaçava. Meira (1993) retrata que as piaçavas eram deixadas no porto, recobertas por um plástico para que não molhassem com a chuva. Então os regatões negociavam essa piaçava com comerciantes maiores, que os regatões chamavam de patrões. Assim, via-se uma cadeia da patronagem, em que os comerciantes mais poderosos economicamente eram patrões dos regatões e os regatões patrões dos extrativistas. Essas relações de patronagem se estabeleciam a partir de relações desiguais de poder, que estavam relacionadas com o poder econômico e com o domínio sobre os bens de produção e comercialização, de forma que quanto mais na ponta, mais acentuada a exploração do trabalho, no caso o trabalho de manejo da fibra.

O desconhecimento da Cadeia Produtiva

Nesta época o acesso à cidade por parte dos indígenas do Rio Xié era raro e pontual. De forma que os regatões se aproveitavam do desconhecimento da cadeia produtiva da piaçava e dos preços manejados na cidade para impor seus preços abusivos, muitas vezes pincelados pela pintura do “bom patrão”, com tratamento de forma cordial, para que não notassem a exploração.

Milton Baltazar, da comunidade de Campinas, que trabalhou nesse período, nos relatou durante a entrevista sobre o desconhecimento dos fluxos da piaçava quando esta deixava o Rio Xié, disse: “não sabemos para quem eles venderam ou quem compravam” (02/10/2014).

Funcionários do Patrão

Alguns indígenas, como Arthur Gilberto Horomare Pereira e Virgílio Gonçalves chegaram a trabalhar como funcionários do patrão, levando produtos industrializados e cobrando a entrega da piaçava, para repassar aos patrões.

Olha, a gente conseguia o...vamos dizer assim, a gente conseguia com ele negócio de alimentação, negócio de roupa, sabão, o que comerciante levava lá no Xié. Então a gente viu isso e a gente fez também, mas a gente trabalhou só com barquinho dele, bem pequeno, canoa dele, motor dele, tudo era dele, a gente só fazia trabalhar e repassar o produto pra ele. Era assim que acontecia.

(Arthur Gilberto Horomare Pereira, comunidade de Amiã, 11/10/2014)

Esta forma de organização do trabalho não se caracterizava por uma organização capitalista, no sentido de uma exploração entre os indígenas. Mas sim uma extensão da cadeia da dívida, em que muitas vezes os próprios funcionários acabavam não recebendo nenhum dinheiro, apenas víveres básicos em troca do trabalho. A relação de cobrança se dava sob as regras do direito consuetudinário e dos valores locais, de forma que muitas

vezes os funcionários do patrão não eram pagos na data e tinham de arcar com essa demora na quitação da dívida.

Ele pagava, tem vez que a gente tinha saldo, ele pagava dinheiro, ou ele pagava em mercadoria, mas tem também assim, que a gente não chega a ter saldo nenhum, porque os freguês também não paga, aí não tem como ter saldo. O que a gente consegue, mal dá pra pagar a nossa conta. (Arthur Gilberto Horomare Pereira, comunidade de Amiũ, 11/10/2014)

O reconhecimento da exploração

A Associação das Comunidades Indígenas do Rio Xié (ACIRX) foi criada em 1993, seguindo o movimento regional associativista, liderado pela criação da Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (FOIRN) em 1987³⁰. A ACIRX foi criada para fortalecer a organização política dos povos indígenas do Rio Xié e teve importante papel no reconhecimento da exploração exercida por parte dos comerciantes.

A escravidão se estendeu até a década de 90, tendo como marco o ano de 1998, em que os povos indígenas do Rio Xié, por meio da assembleia Geral da ACIRX, tomaram a decisão política de interromper a venda de piaçava devido ao reconhecimento da exploração praticada pelo regatão e dos preços abusivos cobrados.

Vários fatores levaram a esta decisão, a queda do valor relativo pago pela piaçava, a ampliação da atividade de produção de farinha como alternativa econômica, a escolarização, a ampliação do acesso a benefícios sociais, como a aposentadoria rural (posteriormente, o bolsa família), a acesso a motores de centro tipo rabeta, que têm um preço muito mais acessível que os motores de popa e possibilitaram maior facilidade de deslocamento para a sede do município de São Gabriel da Cachoeira.

³⁰ A FOIRN foi fundada em 1987, tendo como principal motivador a reivindicação pela demarcação da Terra Indígena Alto Rio Negro de forma contínua, pois desde os anos 70 as propostas de demarcação feitas pela FUNAI e pelo Conselho de Segurança Nacional era da demarcação de terra em “ilhas”.

A ampliação da atividade de produção de farinha e a escolarização foram processos relacionados, pois com a crescente valorização da educação escolar e a ampliação ao acesso às escolas, que foram sendo disponibilizadas em todas as comunidades³¹, as crianças e jovens que costumavam acompanhar os pais durante os trabalhos realizados nos piaçabais, já não tinham mais disponibilidade de tempo para realizar esta atividade devido ao calendário escolar. A produção de farinha, por outro lado, é uma atividade que pode ser realizada na comunidade, com o plantio das roças em sua proximidade. O fato desta atividade poder ser realizada na comunidade foi determinante para o seu aumento nas comunidades.

Os benefícios sociais, inicialmente a aposentadoria rural, implementada pela Lei 8213/91, e posteriormente o bolsa família, criaram outras formas de acesso a produtos industrializados a partir da geração de recursos monetários. Os benefícios incentivaram o deslocamento dos indígenas para a cidade para que fossem receber estes benefícios, fazendo com que estes tivessem acesso aos produtos industrializados na cidade, proporcionando a comparação de preço com os regatões, que comercializam esses produtos a preços muito superiores.

O baixo preço pago pela piaçava, a comparação de preços realizada pelos indígenas quando se deslocavam para a cidade e a ampliação das oportunidades de comercializarem os produtos indígenas na cidade, são fatores que contribuíram para que eles reconhecessem a exploração sofrida e as relações de poder desiguais praticadas pelos comerciantes, e decidiram interromper a extração da piaçava em 1998.

Outro fator que foi importantíssimo para esse processo foi a Homologação da Terra Indígena Alto Rio Negro como área contínua, o que aconteceu no mesmo ano, proporcionando maior autonomia para a gestão do território, fiscalização e direito de controle sobre o acesso dos não indígenas.

³¹ O papel da escola nas comunidades é de destaque, inclusive hoje é um elemento utilizado como classificador. Um sítio passa a ser considerado comunidade, quando consegue a instalação de uma escola, que de acordo com as regras municipais vigentes, deve apresentar ao menos 15 estudantes do primeiro ciclo de ensino (1º ao 5º ano).

4.3 - CADEIA PRODUTIVA NO PRESENTE

Depois que os povos do rio Xié decidiram durante a assembleia da ACIRX que não iriam trabalhar mais com a extração da piaçava, esta caiu muito em volume. Os piaçabais passíveis de extração tinham ficado longe devido à taxa de exploração que era maior do que a taxa de produção da fibra, e os preços pagos pela piaçava estavam muito baixos.

Como consequência, poucos extrativistas mantiveram a atividade; esta nunca cessou completamente, mas a intensidade foi muito reduzida. Hoje a extração da piaçava, para as poucas famílias que ainda a realizam, é uma atividade de baixa intensidade, complementar, em que se extraem pequenas quantidades da fibra para a fabricação de vassouras de piaçava, alguns tipos de artesanato ou para a comercialização de pequenas quantidades da fibra.

A extração da piaçava é uma extração não predatória, em que não é necessária a derrubada da palmeira para a extração de suas fibras, que segue produzindo as fibras, que têm função de proteger a gema de cada nova folha que a palmeira desenvolve. O local onde as fibras foram extraídas não desenvolve novas fibras, mas conforme a palmeira vai crescendo e desenvolvendo novas folhas, vão se acumulando novas fibras e depois de 5 anos que um indivíduo de *L. piasaba* foi extraído, já tem acumulado quantidade suficiente de fibra para que possa ser extraído novamente.

Como depois de 1998 a intensidade de exploração da piaçava foi baixa, o estoque de fibra dos piaçabais foi se recuperando e hoje mesmo os piaçabais mais próximos das comunidades são passíveis de extração, e é possível encontrar piaçabais “virgens” a curtas distâncias.

Dessa forma, como hoje a piaçava tem sido um produto secundário e os indígenas têm extraído volumes pequenos, normalmente não superiores a 500 Kg, e como os piaçabais passíveis de extração estão próximos, não passam mais longos períodos nos piaçabais. Hoje passam não mais que duas semanas na atividade de extração da piaçava, sendo mais comum períodos mais curtos, de uma semana, ou mesmo incursões diárias aos piaçabais, retornando no mesmo dia para as comunidades, quando o objetivo da

extração é para a utilização na produção de vassouras e artesanatos para utilização doméstica ou comercialização de pequenas quantidades (até 5 dúzias de vassouras de piaçava).

Abaixo apresento um esquema da cadeia produtiva da piaçava atual, que é caracterizada pela a exploração do trabalho indígena, baixos preços pagos aos piaçabeiros e a existência de muitos intermediários.

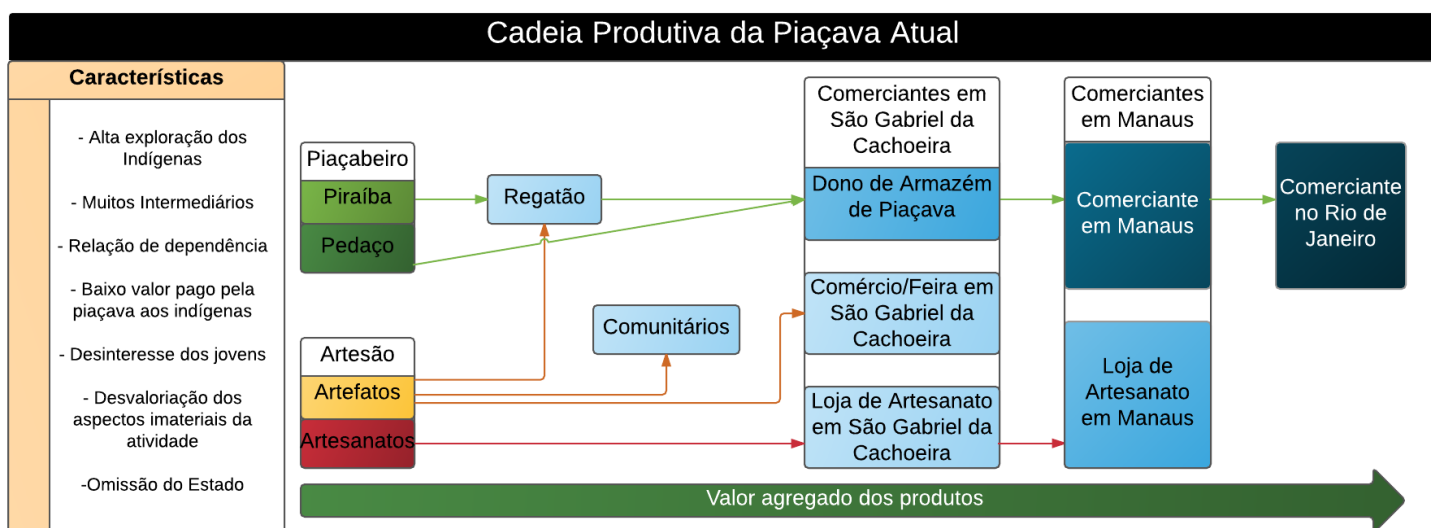


FIGURA 25 – ESQUEMA REPRESENTANDO OS FLUXOS DA CADEIA PRODUTIVA ATUAL

Cadeia produtiva da fibra

As poucas famílias que seguem extraindo a fibra para comercialização preferem vendê-la na cidade, devido ao preço pago. Quando vendem a piaçava na comunidade para os regatões, recebem apenas 1 real por kg de fibra e quando vendem na cidade recebem 2 reais por Kg. Hoje, na cidade de São Gabriel da Cachoeira há duas pessoas que compram piaçava, Raimundo e Nivaldo Amazonense, ambos manejando o mesmo preço.

Nivaldo, que é um antigo patrão e regatão atuante no rio Xié não quis nos conceder entrevista, mas os entrevistados³² comentaram que ele não viaja mais para o rio Xié, mas seu filho Dany ainda viaja para comercializar produtos industrializados e

³² Armando Garrido da Costa (comunidade de Anamoim, 11/01/2016)

mantém uma pequena loja na comunidade de Anamoim. Nivaldo recebe a piaçava em São Gabriel da Cachoeira e a envia para Manaus.

Raimundo nos recebeu no barracão em que armazena a piaçava e cipó, os produtos que compra do extrativismo. Ele não faz viagens para o rio Xié, e compra a piaçava apenas na cidade. Apesar de trabalhar com a compra e venda da piaçava, sua principal atividade é com o setor de transportes. Além de trabalhar como taxista, é dono de várias pick-ups que aluga para utilização como táxi cargas, e de alguns carros licenciados para atuarem como lotação e táxi.

Raimundo compra dos indígenas piaçava a 2 reais o Kg e o cipó a 3 reais o Kg e os armazena em um galpão de madeira até atingir 17 toneladas, entre piaçava e cipó. Então envia esses produtos a Manaus, onde já tem acordo com um comprador fixo não revelado (que será chamado ficticiamente de Alberto), que paga pelos custos de transporte e pelas fibras, remunerando Raimundo a um valor de 4 reais o Kg de Piaçava.

De Manaus, Alberto já tem acordos de compra com empresas do Rio de Janeiro e envia esta fibra por uma transportadora, que leva as fibras com um caminhão baú por balsa até Belém/PA e de lá segue por via terrestre até o Rio de Janeiro. A quantidade acordada é sempre 17 toneladas, pois esta é a quantidade de fibra que cabe no caminhão baú da transportadora.

As famílias que vendem a piaçava na sede do município de São Gabriel da Cachoeira beneficiam a piaçava em forma de pedaço, que é a maneira de beneficiamento que tem sido mais utilizada na cadeia produtiva no rio Negro e a forma solicitada por Raimundo. Em Barcelos, município que mais produz piaçava na região, esta é a forma dominante de comercialização da fibra.

Essa forma de beneficiamento foi adotada apenas pelos produtores que seguiram comercializando a piaçava, pois a maior parte das famílias domina o método de beneficiamento em forma de piraíba, que era o método mais utilizado até o período em que decidiram parar de extrair a piaçava comercialmente.

Cadeia Produtiva dos Artefatos e Artesanatos

Antes de iniciar a exposição sobre a cadeia produtiva dos artefatos e artesanatos é importante conceituarmos a distinção entre estes dois tipos de objetos, artefatos e artesanatos.

Os artefatos são objetos produzidos com piaçava e outros materiais para uso dos povos indígenas para realização de tarefas cotidianas, como por exemplo, a vassoura de piaçava, o remo, o tipiti, as peneiras, cestarias, bancos, potes de cerâmica. Muitos desses objetos são popularmente chamados também de artesanatos devido à confecção manual e seu grande potencial estético. Muitas vezes são adquiridos e comprados por não indígenas, por este motivo acabam tendo outra utilidade que não a utilidade original, dando destaque para utilidade ornamental. Mas, sendo estes objetos de uso cotidiano, serão chamados nessa dissertação de artefatos.

Durante a vivência em São Gabriel da Cachoeira, entre todas as conversas produtivas, duas frases que escutei em relação à utilização incorreta dos artefatos pelos não indígenas me chamaram muito a atenção. Uma delas foi de Deusimar Cordeiro, jovem liderança Baré, estudante do curso de Licenciatura Indígena: Políticas Educacionais e Desenvolvimento Sustentável: “Os brancos acham bonito por o remo na parede, isso acaba com a vida do remo. O remo é um meio de transporte, não foi feito pra ficar na parede. É como se eu pegasse e pendurasse uma motocicleta na parede de casa”. Outra frase foi do Dário Casimiro (15/08/2015), indígena Baniwa professor do Curso de Licenciatura Indígena: “É um desrespeito quando pegam um urutu e usam de cesto de roupa suja, o urutu é pra oferecer os alimentos no Dabukuri”.

Essas falas deixam claro que a utilização desses objetos para a ornamentação tem que ser consciente, e que o desvio da finalidade original para a finalidade de ornamentação pode ser interpretado como um desrespeito ao valor simbólico e cultural daquele artefato.

Os artesanatos são objetos artesanais produzidos com a piaçava ou outros materiais que se utilizam das técnicas próprias e antigas de produção dos artefatos, dos trançados e grafismos, mas dão novos usos a esses materiais, criando novos objetos para

uso e comercialização, frente à realidade multicultural e intercultural com outros indígenas e não indígenas. Como exemplos de artesanatos de piaçava podemos citar a produção de colares, pulseiras, bolsas, porta-joias, porta-lápis, porta-panels, portacopos, cachepôs, enfeites de mesa (piraibinha). Estes objetos podem ser associados com outras técnicas e materiais sustentáveis do extrativismo, como por exemplo, sementes de açaí e outras espécies nativas.

Feita esta distinção sobre artefato e artesanato, podemos continuar a exposição sobre as cadeias produtivas. Apesar dos artesanatos e dos artefatos terem significados diferentes, a cadeia produtiva dos dois tipos de produtos segue o mesmo fluxo.

A produção de artesanatos no rio Xié é incipiente. Há poucos artesãos que têm produzido peças feitas de piaçava, com destaque para Juarez Cândido, que é um artesão, mestre de cerimônias, cantos e danças próprias da cultura, residente da comunidade de Tunún, com excepcional habilidade artística na produção de instrumentos, artefatos e artesanatos.



FIGURA 26 - JUAREZ CÂNDIDO PRODUZINDO UM SUPLÁ. OSOEGAWA, DIEGO K.2016.

Os artesanatos que são produzidos nas comunidades do Rio Xié não têm muita variedade, sendo piraibinhas (enfeites de mesa ou de chão, dependendo do tamanho, que imitam as piraíbas); tubos (que são objetos de piaçava cilíndricos, que podem ser utilizados como porta-lápis ou outros recipientes) e porta-panels/porta-pratos (chamados na região de “suplá”, que vem do francês “sous plat”, que significa literalmente “sob prato”). Além destes três objetos, a habilidade de produção de chapéus também foi relatada por alguns informantes, apesar de não o fazerem comercialmente.



FIGURA 27 – PIRAIBINHA ADORNANDO A MESA, ENQUANTO JOSIMAR SILVANO CÂNDIDO REALIZAVA (DIR.) APONTAMENTOS SOBRE OS NOMES ORIGINÁRIOS COM ROBERTO CÂNDIDO OLIVEIRA (ESQ.). OSOEGAWA, DIEGO K.2015.

Em 2015 a FOIRN realizou uma oficina de artesanato na comunidade de Tunú, em que vieram artesãos de Barcelos vinculados à ASIBA, Associação dos Indígenas de Barcelos. Esta associação tem produzido grande variedade de artesanatos de piaçava, tem participado de feiras em diversas regiões do país para expor os produtos, e tem se

disponibilizado a trocar experiências com os indígenas do Xié. Nesta oficina apresentaram alguns tipos de artesanato e formas de padronizá-lo, apresentando as medidas utilizadas, e inclusive se disponibilizaram a comprar parte da produção do Xié, pois as demandas que a ASIBA tem recebido são maiores do que a capacidade de produção.

Com essa iniciativa, os indígenas do Xié aprenderam a fazer alguns artesanatos diferentes, entre eles a piraibinha, mas a diversificação do artesanato ainda precisa de incentivos.

Os artesanatos são vendidos diretamente em São Gabriel da Cachoeira. Eles podem ser vendidos para as lojas de artesanato particulares existentes em São Gabriel da Cachoeira (3 lojas na feira municipal; 2 lojas no centro) ou para a Wariró, que é uma loja de produtos artesanais administrada pela FOIRN, que foi criada para impulsionar o comércio dos produtos indígenas, promovendo a compra e revenda dos artesanatos. A venda para a Wariró é preferencial, pois é referência de compra garantida (com algumas exceções, caso o estoque esteja sobrelotado de algum produto).

Em contraposição aos artesanatos, o domínio da tecnologia social de fabricação de artefatos é extensivamente difundido, de forma que quase todas as famílias que moram próximas aos piaçabais fabricam vassouras de piaçava, seja para utilização doméstica ou para a comercialização. As vassouras de piaçava do rio Xié diferem das vassouras encontradas na maioria das cidades, são chamadas de “vassoura de cabeça”, tem formato cilíndrico, são muito mais resistentes e é necessário muito mais fibra para a sua fabricação.

A vassoura de piaçava do rio Xié representa a identidade cultural dos povos Werekena e Baré. Cada trançado que é utilizado para amarrar as fibras da vassoura tem uma simbologia, algumas associadas a elementos do ambiente, como por exemplo o trançado do “caminho de formiga”. Sua fabricação demanda cerca de 5 vezes a quantidade de piaçava que é utilizada numa vassoura convencional, ampliando a durabilidade e a eficiência. As fibras não ficam soltando, como ocorre na maioria dos modelos de vassouras de piaçava.

A produção comercial das vassouras de piaçava por vezes é comercializada com o regatão em troca dos produtos industrializados, mas normalmente é vendida de forma autônoma nas comunidades do Rio Xié ou do Rio Negro que ficam no trajeto até São Gabriel da Cachoeira ou mesmo na cidade, podendo ser vendida para os comerciantes ou diretamente para os consumidores finais, na Feira Municipal.

As vassouras têm como rota preferencial a comercialização autônoma, pois os preços pagos pelo regatão são mais baixos, de 8 a 10 reais por vassoura de tamanho médio. Estas quando comercializadas diretamente ao consumidor final, podem ser vendidas a 15 reais.

Quando vão à cidade e levam vassouras de piaçava para vender, a primeira opção é a comercialização na Feira Municipal. Relataram que é possível vender uma dúzia por dia sem dificuldades. Costumam optar por vender aos comerciantes da sede municipal caso não tenham conseguido vender toda a quantidade de vassouras (normalmente não mais que 5 dúzias) até o dia de retorno para as comunidades. Passam curtos períodos na cidade, normalmente alguns dias, dificilmente superiores a uma semana, em que aproveitam para receber os benefícios sociais e realizar a compra dos víveres necessários.

A estadia na cidade é custosa, muitos não têm parentes na cidade e têm de pagar pela alimentação de toda a família, em contraposição à situação nas comunidades em que toda alimentação é obtida do cultivo, coleta, caça e pesca. Além disso, têm que estar sempre atentos às canoas e motores para que estes não sejam roubados, e muitas vezes acabam se alojando na própria canoa durante a estadia na cidade, maneira de ter sempre alguém cuidando dos bens e de economizar na hospedagem, caso não tenham parente na cidade.

Dessa forma, tentam sempre passar o mínimo de tempo na cidade, e assim que terminam os afazeres retornam para as comunidades. Se ainda existem produtos que foram levados para serem comercializados, a tendência é tentar vendê-los o mais breve possível, de forma que por vezes essa limitação de tempo faz com que optem por vender esses produtos a intermediário, a preços inferiores aos quais poderiam obter, caso vendessem diretamente aos consumidores finais.

As vassouras

A utilização de vassouras de “piaçava de cabeça” é difundida em todo o Rio Xié, e é o artefato mais produzido com esse material. Em todas as comunidades do Xié essa tecnologia é dominada. Contudo, é mais praticada pelo alto Xié, onde as comunidades são mais próximas dos piaçabais, sendo comum a comercialização desse tipo de vassouras com o baixo Xié e rio Negro.



FIGURA 28 – VASSOURAS DE PIAÇAVA DE CABEÇA DE TAMANHO MÉDIO PRODUZIDAS NO RIO XIÉ. OSOEGAWA, DIEGO K.2016.

Existem vários modelos das vassouras de Piaçava, que se diferenciam no modo de trançado da “cabeça”. Os diversos trançados representam a relação com elementos do ambiente em que vivem, como por exemplo o trançado tipo “Caminho de Saúva”. Tradicionalmente a tecnologia de fabricação de vassouras e seus diferentes trançados era ensinada pelos pais, avós e outros parentes experientes.

... esse aqui tem o nome de caminho de saúva, tem outros que a gente não sabe fazer, só os velhos mesmo. Agora tem outro [trançado] que é mais colado. Esse aqui eu aprendi a fazer com o meu pai, só uma vez eu vi meu pai fazendo e fui tentar de fazer e saiu pra mim”. (Reginaldo Jarumare Baltazar, Umaritiwa, 18/05/2015)



FIGURA 29 – DETALHE DO TRANÇADO DE FIXAÇÃO DAS FIBRAS EM FORMA DE “CAMINHO DE SAÚVA”.
OSOEGAWA, DIEGO K.2016.

Contudo, hoje, os pais relatam o desinteresse dos jovens pela produção de artefatos e artesanatos, que por vezes é referido pelos jovens como o modo de vida “dos antigos” ou frases com carga pejorativa dizendo que não querem “voltar pra trás”. Desta forma, algumas técnicas não estão sendo ensinadas para os mais jovens.

Nesse contexto, em que esses conhecimentos não estão sendo repassados entre as gerações, somado com a crescente valorização da escolarização entre os povos indígenas do Alto Rio Negro, a educação escolar indígena tem importante papel para a valorização desses saberes dentro do ambiente escolar. Durante a viagem de campo, ao passarmos pela comunidade de Umaritiwa, o professor Reginaldo Jarumare Baltazar, de ensino infantil ao 4º ano, estava realizando prática de ensino de extração da piaçava e produção de vassouras, conjuntamente com o acompanhamento dos anciãos da comunidade.



FIGURA 30 – PRÁTICA ESCOLAR DE ENSINO DA PRODUÇÃO DE VASSOURAS DE PIAÇAVA [ACIMA ESTUDANTES E O PROFESSOR REGINALDO (DE REGATA AZUL) CONFECCIONANDO VASSOURAS; ABAIXO PORÇÕES DE FIBRA SEPARADOS EM MONTES COM A QUANTIA NECESSÁRIA PARA FABRICAR UMA VASSOURA DE TAMANHO MÉDIO]. OSOEGAWA, DIEGO K.2016.

Essa prática teve como objetivo, além de fortalecer os conhecimentos tradicionais de manejo, beneficiamento e produção de artefatos com a piaçava, o desenvolvimento de habilidades e capacidades de comercialização e a valorização econômica da piaçava para aquisição de bens desejados pelos estudantes, como comentado por Reginaldo: *“o trabalho o que a gente está fazendo é pra vender e comprar algumas coisas para os alunos”*.

Na comunidade de Kunuri a prática de pesquisa foi trabalhada junto ao planejamento escolar durante a nossa visita, em que os estudantes também acompanharam a extração de piaçava e a produção de vassouras, reconhecendo a

importância da valorização dessas atividades e da pedagogia indígena na educação escolar indígena, que neste caso foi motivado pelo caráter participante da pesquisa.

nós achamos bom assim, como a escola está trabalhando, precisamos estudar fora da sala de aula e dentro da sala de aula para poder aprender o que nossos pais sabem e também o que os brancos sabem, é bom como vocês estão andando fazendo trabalho (Regiane Candido Baltazar, estudante do 8º ano, Comunidade de Kunuri, 21/05/2015).

Reginaldo aponta a culpa dos pais na interrupção do ciclo de conhecimento sobre a piaçava, em que alguns deixam de ensinar essas técnicas aos seus filhos, apesar do grande interesse geral na prática de ensino de produção de vassouras coordenada por ele na escola.

Regiane também reforça em sua fala a lacuna existente entre as gerações, no que se refere ao manejo da piaçava, que tem sido pouco praticado desde 1998, e foi mantido como uma prática “dos pais”, não sendo repassada para a maior parte dos adolescentes e jovens.

***nós nunca fizemos isso, mas antigamente os nossos pais fizeram antes de nós, e agora eu acho muito bom o que vocês estão fazendo, ensinando a fazer vassoura e a cortar a piaçaba e por esse motivo foi bom o trabalho de vocês. Aprendemos com vocês e nos ensinaram onde não sabemos.** (Regiane Candido Baltazar, estudante do 8º ano, Comunidade de Kunuri, 21/05/2015).*

Outro fator que também contribui para a não perpetuação de alguns trançados é que hoje há novos modelos adaptados que utilizam garrafas Pet reutilizadas para fixar as fibras, prática também bastante comum nas comunidades pela praticidade deste tipo de fixação, que quando utilizado, substitui os trançados tradicionais.

Produtividade de vassouras

Abaixo apresentaremos uma tabela, constando a produtividade de vassouras relatada pelos entrevistados e o preço cobrado na comercialização autônoma e através do regatão.

Tipo de Vassoura		Pequena	Média	Grande
Produção Diária por Pessoa		----	5	3
Quantidade de Piaçava Utilizada (Kg)		----	0,5 Kg	0,8Kg
Circunferência (cm)		----	20	24
Comprimento (cm)		----	34	38
Valor de Venda direta (R\$)		5	12-15	15-20
Valor de Venda Através dos Intermediários (R\$)		----	8-10	10-12

QUADRO 6 - PRODUTIVIDADE DE CONFECÇÃO DE VASSOURAS DE PIAÇAVA (FONTE: ENTREVISTAS COM REGINALDO JARUMARE BALTAZAR; ARMANDO GARRIDO DA COSTA; GERMANO CÂNDIDO).ORG:OSOEGAWA, DIEGO.K.2017.

O papel do regatão

Apesar de hoje o regatão ter pequeno papel na cadeia produtiva da piaçava, a comercialização com o regatão na comunidade ainda acontece, mas a moeda de troca mais utilizada é a farinha e outros subprodutos da mandioca, como massoca, a farinha de tapioca e o beiju. A piaçava é utilizada como alternativa, quando não há excedente desses produtos, ou quando saem para territórios de caça e pesca próximos aos piaçabais e aproveitam para extrair um pouco de piaçava.

Os regatões seguem manejando preços muito superiores aos valores em que são comercializados os produtos na zona urbana de São Gabriel da Cachoeira. Uma vassoura de piaçava pode ser trocada por um litro de gasolina em Anamoim, a comunidade mais distante do rio Xié, que por sua vez pode ser revendida na cidade por até 15 reais na sede

do município. Uma lata de farinha³³, que na cidade pode ser vendida por 60-70 reais, é trocada por 5-6 litros de gasolina, que são comprados por 20-25 reais. Outra comparação que pode ser feita para termos a dimensão dos preços abusivos é com pilhas AA Panasonic, que são compradas na cidade por 1 real cada e são vendidas por 5 reais em Anamoim (ou trocada de forma igualmente desigual pelos produtos indígenas principalmente farinha e piaçava).

O regatão tem um papel pouco pronunciado na cadeia produtiva da piaçava hoje em dia, e apesar da relação exploratória que imprime nas trocas, os indígenas, que possuem autonomia e domínio de seu território, permitem a presença deste agente na região, por ser ainda uma opção de acesso aos produtos industrializados.

O trajeto de Anamoim até o município de São Gabriel da Cachoeira, com um motor rabeta (5-6Hp), demora cerca de 3 dias de viagem. Esta viagem é realizada periodicamente pela maioria das famílias uma vez a cada 2-3 meses para a retirada dos benefícios sociais, aposentadoria e bolsa família³⁴.

Mesmo as famílias que não têm acesso a esses ou outros benefícios sociais, também realizam viagens periódicas ao município de São Gabriel da Cachoeira para comprar bens industrializados necessários para utilização diária, com destaque à gasolina. Este é um dos bens mais sobretaxados pelos regatões, e que é fundamental para os deslocamentos, para ir às roças, visitar os parentes nas outras comunidades, ligar os geradores para ter energia elétrica durante a noite, para utilizar o ralador de mandioca ou mesmo para ir a São Gabriel da Cachoeira, comprar outros víveres, como roupas, sal, café, arroz, macarrão, munição para caçaria, entre outros produtos.

Tanto as famílias que recebem benefícios como as que não recebem costumam levar produtos indígenas para vender em São Gabriel da Cachoeira, principalmente a

³³ Uma lata de farinha corresponde ao volume de 18l, que varia entre 12 a 14Kg de farinha, dependendo do tipo, gramatura dos grãos e qualidade da torra.

³⁴ Este é um dos problemas causados pelo bolsa família no caso de comunidades indígenas distantes da zona urbana do município. Caso o beneficiário não faça o recolhimento do bolsa família ao menos uma vez a cada 3 meses, ele é descadastrado, ou seja, o beneficiário é obrigado a acessar o benefício e, portanto, viajar até a sede do município ao menos uma vez por trimestre para não perde-lo.

farinha e outros subprodutos da mandioca, mas também piaçava, artefatos e artesanatos diversos que podem ser vendidos e trocados mesmo com outros comunitários, durante o trajeto. As famílias que recebem benefícios sociais exercem essas atividades como complementação da renda, e as famílias que não os recebem necessitam exercê-las mais intensivamente, necessitando arrecadar fundos para pagar os custos da viagem e os produtos que devem ser adquiridos na cidade.

Apesar de realizarem constantes viagens para a sede do município de São Gabriel da Cachoeira, a alternativa de compra de produtos que o regatão representa nesses períodos entre uma viagem e outra realizada pelas famílias, mesmo com os preços muito superiores aos da cidade, se apresenta como uma alternativa importante no caso de escassez de algum produto industrializado de utilização diária, como o sabão, ou principalmente gasolina, pois sem este produto não é possível que cheguem até a cidade, e outras atividades cotidianas são dificultadas. Dessa forma os indígenas, apesar de terem autonomia para expulsar o regatão, não o querem fazê-lo. Vivem uma situação em que é “ruim com ele, mas pior sem ele”, já que hoje ele representa uma alternativa, não a via principal.

Não adianta tirar o regatão e não dar alternativas de sobrevivência com os produtos que temos e podemos trabalhar (Launirkilson Werekena, Campinas, 2006).

Os indígenas permitem a presença do regatão, mas a forma como as relações de preço se dá são incômodas. Por algumas vezes realizaram ações para expulsar os regatões. Contudo, mais que a saída do regatão, desejam que um preço justo seja pago pelos produtos indígenas, e caso o regatão continue atuando na região, este deve valorizar os produtos indígenas e manejar preços justos para as mercadorias industrializadas (considerados por eles um valor de 20 a 30% superior ao valor praticado na cidade).

Em 17 de maio de 2015 a relação de preços com os regatões foi uma pauta colocada na assembleia eletiva da ACIRX. Durante esta assembleia os indígenas do rio Xié estabeleceram uma política de preços mínimos para a farinha e os outros subprodutos

da mandioca, que deveriam ser respeitados pelos regatões em suas transações. Os preços definidos foram:

Produto	Preço
1 Lata de Farinha de Mandioca	60,00
1 lata de Farinha de Tapioca	90,00
1 lata de Massoca	120,00
1 Beiju Grande	6,00

QUADRO 7 – POLÍTICA DE PREÇOS MÍNIMOS DE PRODUTOS INDÍGENAS A BASE DE MANDIOCA. ORG:OSOEGAWA, DIEGO.K.2017

Esta reunião contou com a participação da FOIRN, através do diretor de referência da calha do Rio Negro e Xié, Renato Matos e do Presidente da Coordenadoria do Rio Negro e Xié, Evanildo Melgueiro. A FOIRN se comprometeu com a ACIRX de acompanhar as negociações com os regatões para apresentar e discutir esta proposta da política de preços mínimos.

Apesar desta negociação não ter avançado muito e os indígenas continuarem reclamando dos preços pagos pelo regatão e pela postura adotada, que chegam à comunidade oferecendo preços que chegam a ser ofensivos (propondo pagar 30 reais ou menos por uma lata de farinha), é crescente um posicionamento assertivo dos indígenas contra essa prática. O Sr. Armando Garrido da Costa comentou: “com esse preço eu prefiro ficar com a minha farinha”, para ser utilizada por sua família ou para vender na cidade, onde conseguem vender a lata de farinha normalmente ao preço de 50-60 reais.

Este posicionamento dos indígenas tem tido resultado e os preços manejados pelo regatão hoje são um pouco menos abusivos do que eram antigamente. Antes uma lata de farinha era trocada por um par de sandálias havaiana, hoje já é trocada por 2 pares (que custam 20 reais na cidade). Antigamente uma lata de farinha era trocada por 5 litros de gasolina, hoje chega a 6 ou até 7 litros em algumas ocasiões.

Hoje as metas para lidar com o regatão são duas. A primeira, fazer pressão tanto em uma esfera mais política, com apoio das organizações indígenas, como na postura de negociações com os regatões para que sejam manejados preços justos. E a segunda é reduzir o número de intermediários, tanto nas compras de produtos industrializados, como na venda dos produtos indígenas, seja através da comercialização autônoma por parte das famílias, levando os produtos indígenas para serem comercializados nas cidades ou nas comunidades durante o deslocamento para São Gabriel da Cachoeira, seja comprando os produtos industrializados diretamente dos comerciantes na sede do município.

Outra alternativa que vem sendo discutida é de desenvolver a comercialização de produtos indígenas por meio da ACIRX, de forma que esta substitua o papel dos regatões e possa conseguir firmar parcerias e contratos para compra e venda dos produtos indígenas, e alcançar mercados que valorizem os aspectos imateriais desses produtos.

Com estas iniciativas os indígenas do rio Xié acreditam que não será necessário expulsar o regatão, que este pode permanecer atuando, desde que respeite uma política de preços justos. Conforme for se desenvolvendo mais o comércio autônomo, a tendência é que os regatões deixem de atuar no rio Xié. Hoje apenas 2 regatões seguem atuando, Dani e João Foguete (morador de São Marcelino, que não aceitou participar da pesquisa). Alguns já deixaram atividades, com a justificativa que esta não estava mais “compensando”. A fala de Arthur Gilberto Horomare Pereira retrata esse pensamento.

o nosso objetivo também é de acabar [com o regatão]... não acabar com o regatão, mas eles vão saber quando vão sair, se nós melhorarmos tá tudo bem, se não eles continuam no meio, mas o nosso objetivo é de minimizar, vamos dizer o sofrimento do povo das comunidades de lá. Esse que é o nosso pensamento... A gente não tem como dizer pra ele, a partir de hoje você tem que sair... O que já aconteceu com duas pessoas, o seu Ronil e com Nivaldo da Silva Amazonense...eles estão em São Gabriel porque não conseguiram mais vender mercadoria deles, porque quando chegam lá com 2 pares de sandália eles falam assim nós damos 2 pares de sandália por uma lata de farinha. A gente diz não, a

gente não compra, a gente vai fazer nossa farinha e vai comprar em São Gabriel, que dá pra comprar 4, 5 pares de sandália. Então é assim, por causa disso que, então vamos dizer assim, nós sabemos do preço da nossa mercadoria também, a gente já discute sobre o preço da mercadoria. (Arthur Gilberto Horomare Pereira, comunidade de Amiũ, 11/10/2014)

4.4 - VISÕES DE FUTURO

Este capítulo visa apresentar uma proposta para a reestruturação da cadeia produtiva da piaçava no rio Xié para que esta possa trazer mais benefícios às famílias indígenas, através da redução de intermediários, da geração de autonomia e empoderamento de maior parte dos elos da cadeia produtiva por parte dos indígenas e do acesso a mercados que promovam a valorização da fibra de piaçava e de seus produtos artesanais, não apenas pelo seu valor de uso, mas também seu valor imaterial de conservação da biodiversidade e de valorização da cultura, do modo de vida e da identidade dos povos do Xié.

Quando se pensa na reestruturação de uma cadeia produtiva, tem-se como foco reduzir ou acabar com problemas existentes, problemas que podem ir muito mais além do que os problemas de ordem econômica, sob a lógica produtivista. No caso, essa proposta de reestruturação da cadeia produtiva da piaçava no rio Xié, mais do que melhorar indicadores de produtividade e lucro, se baseia na resolução de problemas sentidos pelas comunidades indígenas, muito mais pautados nas questões socioculturais de relação de trabalho, na valorização das práticas tradicionais pelos jovens, na valorização e ampliação de espaços de intercâmbio com os mais sábios, no empoderamento de ferramentas para ampliar as oportunidades. Tendo esses aspectos como prioritários, a melhoria dos indicadores produtivos se torna um meio para potencializar estes aspectos, não um fim em si, como em grande parte das abordagens realizadas sob a ótica de cadeias produtivas.

4.4.1 - Problemas a serem atacados

Para se conceber a reestruturação da cadeia produtiva, foi feito inicialmente o levantamento dos problemas encontrados na região. Para tal, foi utilizada a metodologia da Árvore de Problemas, um instrumento de planejamento participativo orientado por objetivo, que foi desenvolvido pela agência alemã de Cooperação Técnica (GTZ) na

década de 80 (KUMMER, 2007). Foi utilizada uma versão adaptada desta ferramenta, rebatizada de “Tucumã de Ideias”, pela empresa Amazônia Socioambiental.

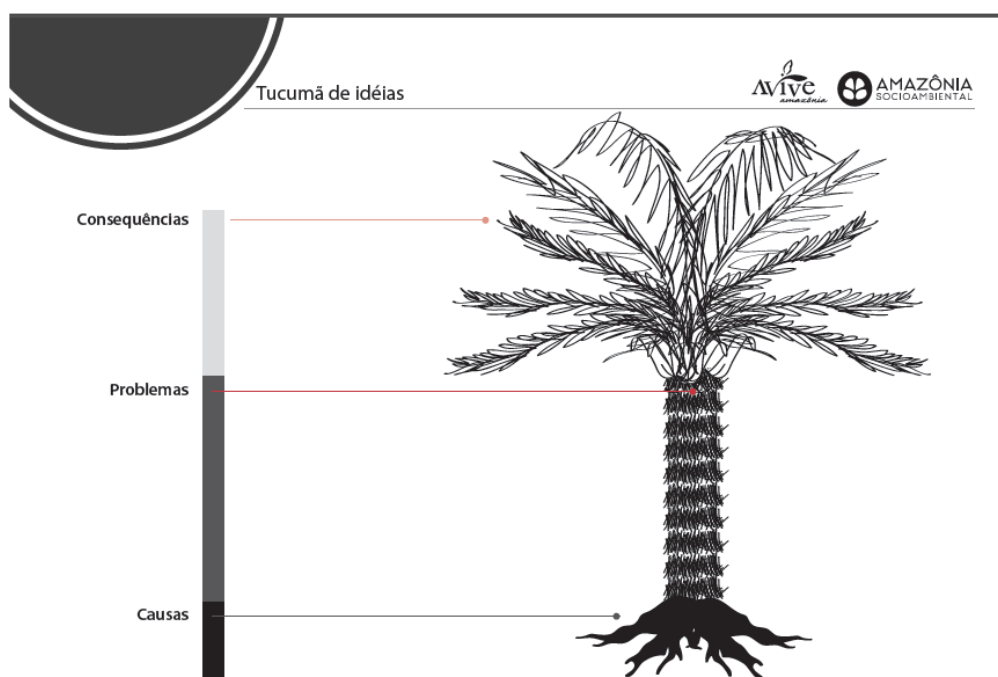


FIGURA 31 – MODELO DA FICHA DE APLICAÇÃO DO “TUCUMÃ DE IDEIAS”. ORG.AMAZÔNIA SOCIOAMBIENTAL, 2015.

Esta é uma metodologia utilizada para “desdobrar” problemas, identificar quais as suas causas e consequências. Ela é interessante para organizar as ideias, identificar e separar os problemas centrais, pois estes comumente se confundem ou interseccionam com as causas.

Nesta metodologia a parte central do Tucumã, o estipe cheio de espinhos, deve ser preenchido com os problemas, a parte da raiz com as causas e a parte das folhas preenchida com as consequências. Recomenda-se que se utilize materiais que permitam o fácil deslocamento da resposta entre um campo e outro, por exemplo, “post-its”.

A ficha do Tucumã de Ideias foi utilizada e preenchida em conjunto com Launirklisons Baltazar Antonio (atual Presidente da ACIRX e membro do grupo de pesquisa Dabukuri), visando identificar os problemas da cadeia produtiva da piaçava, suas causas e consequências, chegando ao seguinte resultado:

Causas	Problemas	Consequências
<ul style="list-style-type: none"> Falta de organização política ativa Falta uma liderança que guie o processo de estruturação da cadeia produtiva da piaçava Processo histórico da presença do regatão e relação de tutela do Estado 	Dependência do Regatão	<ul style="list-style-type: none"> Preços abusivos do produto industrializado Baixos preços pagos pela piaçava
<ul style="list-style-type: none"> Grande quantidade de intermediários para que se chegue ao consumidor final 	Baixo retorno financeiro da piaçava	<ul style="list-style-type: none"> A extração da piaçava vem sendo pouco explorada, mesmo sendo um recurso abundante na região
<ul style="list-style-type: none"> Queda na quantidade extraída de piaçava Falta de estruturação da cadeia produtiva da piaçava, de parcerias institucionais e contratos de compra. 	Dificuldade no escoamento do produto por não ter compradores fixos	<ul style="list-style-type: none"> Muitos dependem do regatão para comercializar Os poucos que decidem comercializar de forma autônoma têm que buscar compradores quando chegam na cidade, muitas vezes tendo que permanecer por alguns dias, aumentando os gastos, e comumente são "obrigados" a vender por preço abaixo de seu valor
<ul style="list-style-type: none"> Os jovens não têm se interessado em produzir artesanato 	Poucos ainda conhecem como fazer o artesanato com piaçava	<ul style="list-style-type: none"> Alguns conhecimentos estão sendo perdidos ou estão se tornando cada vez mais raros
<ul style="list-style-type: none"> Distância dos órgãos do governo Linguagem técnica de administração Exigências que não fazem parte da lógica da Economia Indígena 	Dificuldade em compreender os mecanismos da economia financeira e os requisitos e a burocracia necessária para regularização da atividade	<ul style="list-style-type: none"> Dificuldade em cumprir prazos Atividade informal Conflitos de concepção do produto
<ul style="list-style-type: none"> Falta de meio de transporte, barco apropriado para escoamento da produção Condições geográficas do Rio Xié 	Dificuldade no transporte de produtos, sejam os produtos indígenas para a cidade, ou os produtos industrializados para a comunidade.	<ul style="list-style-type: none"> Aumento dos custos de transporte

QUADRO 8 – PROBLEMAS DA CADEIA PRODUTIVA DA PIAÇAVA, SUAS CAUSAS E CONSEQUÊNCIAS.
 ORG:OSOEGAWA, DIEGO.K.2017

Desta forma foram elencados 6 problemas centrais: 1) A dependência dos regatões; 2) O baixo retorno financeiro trazido pelas atividades relacionadas à extração, beneficiamento e processamento da piaçava; 3) A baixa difusão das técnicas de confecção de artesanato entre as famílias; 4) Ausência de compradores fixos; 5) Dificuldade em compreender os mecanismos da economia financeira e a burocracia necessária para a regularização da atividade; 6) Dificuldade no transporte dos produtos.

4.4.2 - Proposta da cadeia produtiva futura

A proposta de reestruturação da cadeia produtiva da piaçava, apesar de ser uma discussão antiga presente nos encontros políticos das organizações indígenas na região, começou a ser mais concretamente planejada em agosto de 2014, quando foi realizada a “Primeira oficina sobre a cadeia produtiva da piaçava”, realizada pela FOIRN e apoiada com assessoria técnica pela Fundação Vitória Amazônica (FVA) e apoio logístico e financeiro pela FUNAI.

Durante esta reunião foram realizadas discussões sobre a utilização de recursos naturais em terras indígenas, foram trabalhados conteúdos como conceitos econômicos de mercado, formas de organização de empreendimentos com base na economia solidária, em que se abordou as noções básicas de associativismo e cooperativismo e foi realizada uma atividade em grupos de trabalho para identificar as ações prioritárias que deveriam ser tomadas para a reestruturação da cadeia produtiva da piaçava a curto, médio e longo prazo.

O resultado dessa atividade realizada nos grupos de trabalho serviu como subsídio para esta proposta de reestruturação, tendo em vista que boa parte dos anseios e possibilidades de atuação vislumbrados pelos indígenas da região estão sistematizados. Com base nessas informações, nos valores da economia indígena, nos dados coletados durante a pesquisa, na sabedoria dos piaçabeiros e artesãos, nas experiências de outros projetos de etnodesenvolvimento da região do Alto Rio Negro e nas possibilidades de articulação local com órgãos do poder público, emerge esta proposta de reestruturação e uma recomendação de ações para que apoiem este processo de transição.

A proposta de reestruturação da cadeia produtiva da piaçava visa ampliar a autonomia dos povos indígenas, de forma que seja possível reduzir a influência dos intermediários, de forma que a associação indígena possa atuar como elo central na cadeia produtiva, e que os produtos indígenas sejam valorizados tanto economicamente, como por seus aspectos imateriais, e que essa valorização impulse a produção e difusão de artefatos, artesanatos e do manejo tradicional da piaçava baseado nas boas práticas de extração.

Para isso se propõe a criação de um departamento dentro da ACIRX que seja que o elo central na cadeia produtiva da piaçava, responsável pela geração de oportunidades para a comercialização dos produtos indígenas, seu transporte e comercialização, por fazer a interlocução dos indígenas com o poder público, promover a valorização da piaçava e dos produtos artísticos associados e promover contratos de compra e venda de produtos indígenas.

A atuação deste departamento passa através do fortalecimento institucional da ACIRX, da ampliação das relações institucionais, tanto com o poder público como com potenciais parceiros comerciais, e por processos educacionais visando difundir as técnicas de produção de artesanato, o planejamento e a construção de relações com o mercado.

O nome adotado neste departamento tem muita relevância e um simbolismo importante para compreendermos os valores econômicos tradicionais e refletirmos como devem ser pensadas as relações comerciais neste contexto de ecótono econômico, em que devem ser fortalecidos os valores e instituições indígenas na realidade intercultural globalizada, vivenciada também pelos povos originários. O nome foi sugerido pelos pesquisadores indígenas do projeto “Etnodesenvolvimento em Território Indígena: manejo tradicional e cadeia produtiva da piaçava no Rio Xié/Alto Rio Negro – Amazonas” e foi aprovado em assembleia da ACIRX em 05 de dezembro de 2016.

O nome escolhido foi Nuya'rlitua³⁵, que é uma palavra em Werekena³⁶ que significa “meu irmão”, que se refere não somente à relação de parentesco, mas também à relação construída a partir da confiança, convivência e principalmente gratidão presente entre duas pessoas. É uma palavra que espelha a mais alta estima e consideração por um companheiro, pressupõe relações de ajuda mútua e retribuição desses favores.

Refere-se aos valores e princípios da economia Werekena, que tem por base a troca, diferente do que a maioria imagina, uma troca que não é baseada em produtos, mas tem por base a gratidão, a troca de afeto. Quando havia fartura de peixe para uma família, esta oferecia para seus companheiros mais próximos, seus irmãos (de sangue ou consideração) Nuya'rlitua, sem esperar nada em troca. Aqueles que recebiam o peixe, por sua vez, reconheciam este gesto de companheirismo e sabiam que assim que houvesse fartura para eles, retribuiriam este gesto, criando assim um círculo virtuoso.

Todas as culturas estão sempre mudando e se adaptando às pressões que sofrem e exercem. Com as sociedades indígenas não é diferente, vêm se transformando e hoje praticam a economia monetária. Mas, os povos do rio Xié ainda mantêm seus princípios e valores, por isso os povos Werekena e Baré estão iniciando o processo de criação da Associação Nuya'rlitua, que tem a missão de buscar que as relações da economia monetária também sejam centralizadas na troca de afeto, e que relações virtuosas sejam estabelecidas em todos os elos da cadeia produtiva, objetivando a conquista de benefícios coletivos para as comunidades indígenas e a justiça social.

Assim, Nuya'rlitua emerge com o intuito de garantir que a institucionalização da comercialização dos produtos indígenas seja uma estratégia para o fortalecimento dos laços familiares, da cultura e da autonomia, para valorização do território e da floresta em pé; para ampliação do diálogo com as instituições governamentais e para erradicação da exploração do trabalho indígena.

³⁵ Lê-se, pela fonética do português, Nuiáritua

³⁶ A Língua Werekena é uma língua criticamente ameaçada de extinção. A escolha do nome em Werekena tem por objetivo reforçar uma das diretrizes da Associação, que é a valorização cultural dos povos do Rio Xié, principalmente através da arte indígena.

Nessa construção da valorização dos produtos indígenas e de práticas que estejam alinhadas com a sustentabilidade e o bem-viver dos povos do Rio Xié, a piaçava encontra lugar de destaque. Ela que em Nheengatu³⁷ é conhecida como *Piasawa*³⁸, está no coração, no cerne desse caminho, representando a identidade desses povos no alto Rio Negro, que tem uma relação histórica com este recurso.

Propõe-se a reestruturação da cadeia produtiva da piaçava como ponto de apoio para a construção de um projeto de etnodesenvolvimento dos povos Werekena e Baré, que possa proporcionar autonomia financeira para o gerenciamento de seus próprios programas e ações, não visa “enricar” ninguém, mas promover benefícios coletivos e a independência de recursos externos para a realização de ações necessárias ao desenvolvimento local.

Enquadramento institucional de Nuya’litua

A institucionalização da participação dos povos indígenas na Cadeia Produtiva da piaçava é uma alternativa que vem sendo discutida pelos povos do rio Xié como uma ferramenta de empoderamento e geração de relações mais justas na comercialização da fibra de piaçava e seus produtos.

Pensando-se nas possibilidades de formalização da atividade, entende-se que esta deve estar alinhada aos valores da economia indígena, em que os benefícios familiares estejam vinculados à geração de benefícios coletivos e ao fortalecimento das redes de relacionamento e cooperação entre as famílias.

Dessa forma, vislumbram-se que dentre as formas de formalização existentes, as que fazem parte da economia solidária estão mais alinhadas com os valores da economia indígena. A economia solidária é um conjunto de atividades econômicas organizadas a partir da autogestão, com propriedade coletiva dos meios de produção, sistema de

³⁷ Língua indígena, originária do Tupinambá, que foi trazida para o Alto Rio Negro com o propósito de catequização. Substituiu completamente a língua Baré e praticamente por completo a língua Werekena, restando menos de 20 falantes desta última, sendo a língua materna da maioria dos representantes desses 2 povos.

³⁸ significa “pelo do coração” (*Pia*=coração; *Saua*=pelo).

decisões de coletivos e distribuição dos benefícios (SENAES, 2015). Entre elas se enquadram as categorias de associação e cooperativa.

Dentre as duas, considero que o associativismo seja a forma mais indicada para a formalização das atividades de comercialização de produtos indígenas. Primeiramente, este tipo de instituição é sem fins lucrativos e o excedente deve ser investido na forma de benefícios coletivos, seja para a manutenção e ampliação da atuação da associação, para a estruturação da cadeia produtiva da piaçava, com a aquisição de bens coletivos, seja financiando atividades e ações demandadas pelas comunidades. Ou seja, com a divisão do excedente dos benefícios para financiar ações coletivas.

O cooperativismo, por outro lado, tem processo de formalização mais complexo. Não existem experiências prévias com este tipo de instituição na região, as taxas de imposto são mais altas, precisa ter no mínimo 20 membros e 3 funcionários em regime de CLT. Além disso, este é um tipo de organização com fins lucrativos, em que os benefícios são repartidos apenas entre os cooperados, e não entre os outros membros das comunidades. Levando-se em consideração que tanto os recursos naturais como os conhecimentos tradicionais são bens comuns para os Werekena e Baré do rio Xié, considera-se coerente que parte dos benefícios desta atividade seja repartida em forma de ações para o coletivo.

Desta forma o associativismo se mostra mais indicado, ao menos na atual realidade do rio Xié. Contudo, por ser sem fins lucrativos, é necessário que a atividade de comercialização seja enquadrada no estatuto da associação como uma atividade meio e não atividade fim³⁹.

As discussões sobre a forma de institucionalizá-la foram iniciadas em 2014, durante a “Primeira oficina sobre a cadeia produtiva da piaçava”, realizada pela FOIRN. Foi proposto que esta institucionalização se desse a partir da formalização de uma outra

³⁹ A OIBI (Organização Indígena da bacia do Içana), outra associação indígena da Terra Indígena Alto Rio Negro, que tem comercializado a Pimenta Jiquitaia, sob o nome comercial de Pimenta Baniwa tem encontrado dificuldades burocráticas para enquadrar esta atividade no escopo da associação que permita a emissão de notas fiscais.

associação (para além da ACIRX) formada pelos piaçabeiros e artesãos que trabalham com a piaçava.

Durante este momento, esta proposta foi acolhida tendo por base finalidades diferentes, uma de cunho mais político e outra de cunho comercial, ainda que sem fins lucrativos. Mas para além das diferenças de finalidade, a grande motivação em se criar outra associação era para não “misturar as coisas”.

Em conversas informais o diretor da FOIRN que têm apoiado as discussões referentes à cadeia produtiva da piaçava relatou receio de que, caso a associação conseguisse um barco para comercialização dos produtos indígenas, este seria utilizado para outras atividades de cunho político da ACIRX e também religioso, mais do que disponibilizado para a comercialização da piaçava. Uma diretoria anterior da associação se envolveu em atividades religiosas.

A formalização da atividade de comercialização da piaçava pode ampliar as oportunidades de comercialização da fibra e artesanato. Contudo a criação de uma nova associação também apresenta riscos referentes à organização administrativa e a uma possível divisão improdutivo de esforços neste momento, em que a ACIRX apresenta dificuldades. Diante destes riscos, consideramos que uma alternativa capaz de minimizá-los seria a criação de um departamento vinculado à diretoria para atuar como interlocutor dos povos indígenas nos assuntos referentes à produção e comercialização de produtos indígenas.

Hoje mais de 80 associações de base são congregadas pela FOIRN, mas muitas delas apresentam dificuldades burocráticas e financeiras para mantê-las ativas. Além disso, as funções e forma de funcionamento das associações são questões que não são claras para a maioria da população do município. Dessa forma, a maioria das associações está irregular, seja com os pagamentos do CNPJ atrasado, seja com o registro de diretoria desatualizado.

A ACIRX está com o registro da diretoria atual desatualizado, nos cartórios ainda consta a diretoria que exerceu a administração da associação no período de 2007-2011. Além das dificuldades administrativas, são poucas as pessoas que apresentam

características de conhecer o funcionamento burocrático do associativismo, com vontade e disponibilidade para exercer cargos nas associações, que sejam reconhecidas e legitimadas pelos pares como lideranças.

Além dos motivos apresentados, trabalhando conjuntamente à ACIRX, pretende-se somar forças e não dividi-las. A ACIRX já possui CNPJ registrado, alguns equipamentos como um motor de popa 15hp, uma diretoria formada com certa experiência em lidar com assuntos burocráticos que pode apoiar o trabalho de articulação com as comunidades, e a fase inicial de interlocução com os órgãos de governo locais e prospecção de parcerias e contratos.

Como contrapartida, a criação de um departamento para lidar com assuntos referentes à produção e comercialização de produtos indígenas, além de poder transformar as relações de trabalho existentes e alcançar outros nichos de mercado que demandam esse nível de organização, pode, desta forma aumentar a remuneração pelo trabalho realizado pelos piaçabeiros e artesãos e o incentivo a essas atividades. A comercialização desses produtos pode gerar um excedente para a associação, que pode ser utilizado para os custos administrativos, investido no aprimoramento da cadeia produtiva da piaçava, em processos pedagógicos como oficinas, na articulação política ou mesmo no fomento a outras iniciativas. Considerando tudo isso, acredito que a forma mais indicada de se formalizar essa atividade é como um departamento da ACIRX.

Fluxos da Cadeia Produtiva Futura

Abaixo apresentaremos um esquema representando a cadeia produtiva atual e a proposta de cadeia produtiva futura. Para facilitar a visualização e comparação das mudanças propostas, estes foram colocados lado a lado.

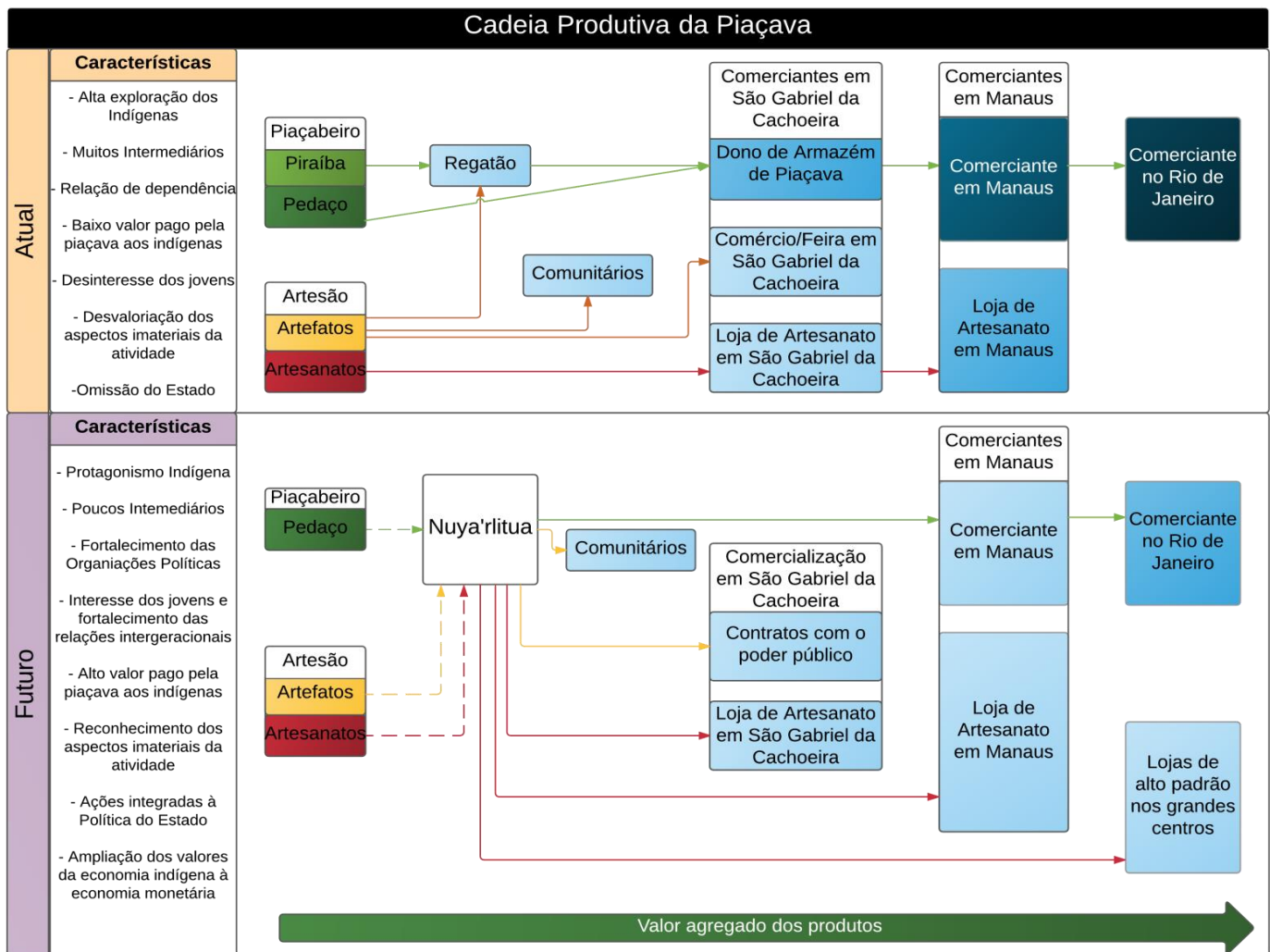


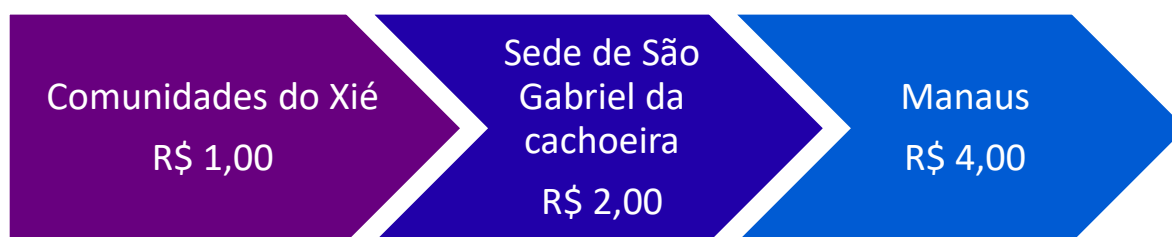
FIGURA 32 – CADEIA PRODUTIVA DA PIAÇAVA ATUAL E FUTURA. ORG:OSOEGAWA, DIEGO.K.2016.

Nos esquemas representados, as tonalidades de azul representam o número de intermediários. Quanto mais escura a tonalidade, maior o número de intermediários. As setas de coloração verde indicam os fluxos da fibra de piaçava, em forma de piraíba ou pedaço, de coloração amarela os fluxos dos artefatos e de coloração vermelha o fluxo dos artesanatos.

Pode-se observar na cadeia produtiva futura, tanto da fibra, como da arte indígena, há uma redução do número de intermediários a partir da centralização das atividades e elos da cadeia produtiva em Nuya'rlitua. Esta seria responsável pela comercialização dos produtos indígenas e por levar produtos industrializados para serem comercializados no Rio Xié.

A cadeia produtiva da fibra passaria de 4 intermediários na cadeia produtiva atual, para dois intermediários na cadeia produtiva futura. A associação seria responsável por armazenar grandes quantidades da fibra e enviá-la para os comerciantes em Manaus, que a enviariam ao consumidor final, no Rio de Janeiro.

Dessa forma, a piaçava que é vendida a 1 real nas comunidades e a 2 reais na sede do município, poderia ser comercializada a 4 reais, sendo enviada diretamente para Manaus, multiplicando a rentabilidade bruta da fibra de 200 a 400%.



QUADRO 9 – PREÇO PAGO PELA PIAÇAVA. ORG:OSOEGAWA, DIEGO.K.2016.

O valor que a associação iria remunerar os piaçabeiros e artesãos por seus produtos seria acordado em assembleia, e a associação iria viabilizar a sua comercialização com preços superiores aos acordados, de forma que os excedentes seriam reinvestidos na associação, na realização de assembleias, eventos, oficinas, na aquisição de bens para impulsionar a cadeia produtiva da piaçava, na geração de novas oportunidades de comercialização, ou no fomento a outras atividades alinhadas aos projetos societários dos povos indígenas do Rio Xié.

A cadeia produtiva dos artefatos, das vassouras de piaçava, continuaria com vendas prioritárias em São Gabriel da Cachoeira, continuando com as vendas nas comunidades que fazem parte do trajeto até a sede do município. A inovação neste caso se daria a partir da busca de compradores fixos da vassoura a partir de institucionais, buscadas através de termos de cooperação com os órgãos do poder público para que fossem compradas vassouras de piaçava de cabeça para serem utilizadas nas escolas indígenas e nos polos base de saúde. Pequenas quantidades também poderiam ser comercializadas com as lojas de artesanato de São Gabriel da Cachoeira e de outras localidades.

A cadeia produtiva de artesanatos teria como ponto principal atingir consumidores que reconheçam o valor imaterial dos produtos indígenas e que estejam dispostos a remunerar economicamente por este aspecto. Desta forma iria buscar firmar contratos de compra com lojas em grandes centros.

Quanto mais distante de São Gabriel da Cachoeira, maior o valor agregado aos produtos indígenas, principalmente aos artesanatos. Em parte, se deve aos custos de transporte, que aumentam conforme a distância, mas também pela exclusividade destes produtos. Por exemplo, adquirir um desses produtos em São Gabriel da Cachoeira, um município 76,6% indígena (IBGE, 2010), é algo mais trivial, faz parte do dia-a-dia do comércio local. Enquanto que em grandes centros urbanos distantes de São Gabriel da Cachoeira é algo raro encontrar objetos indígenas. Eles representam uma expressão envolta pelo imaginário da Amazônia indígena, uma oportunidade de estar em contato com a alteridade cultural, a partir de um fragmento, um objeto carregado de técnicas e símbolos.

4.4.3 - Estratégias para impulsionar Nuya'rlitua

Serão elencadas algumas ações que podem ser realizadas para a criação e impulsão do departamento Nuya'rlitua, visando a ampliação de oportunidades de comercialização dos produtos relacionados com a piaçava e o protagonismo dos indígenas na cadeia produtiva da piaçava, através da centralização da maior parte das atividades exercidas pelos intermediários na cadeia produtiva atual na associação.

Estas ações apresentadas como proposta, são em grande parte fundamentadas no relatório da Primeira Oficina sobre a cadeia produtiva da piaçava, realizada pela FOIRN/ACIRX na busca por soluções aos problemas encontrados na atividade, para que esta possa ampliar a autonomia, os benefícios coletivos e fortalecer a identidade e os valores indígenas.

Abaixo um resumo das estratégias e ações necessárias para concretizá-las:

Estratégia	Ações
Formalização do Empreendimento	<ul style="list-style-type: none"> • Revisão do Estatuto da ACIRX • Regularização da Associação • Registro de Artesãos na SETRAB
Atingir mercados que reconheçam o valor imaterial da atividade	<ul style="list-style-type: none"> • Participação em feiras • Certificação dos produtos • Criação de identidade visual • Agregação de valor através dos aspetos socioculturais
Processos Educacionais	<ul style="list-style-type: none"> • Promoção de Oficinas de Artesanato • Criação de plano de gestão de resíduos
Melhoria da Infraestrutura	<ul style="list-style-type: none"> • Construção de Galpão para armazenagem da Fibra • Aquisição de Barco para transporte
Formas próprias de gestão	<ul style="list-style-type: none"> • Integrar a economia monetária a partir dos valores da economia indígena

QUADRO 10 – ESTRATÉGIAS E AÇÕES PARA IMPULSIONAR NUYA'RLITUA. ORG:OSOEGAWA, DIEGO.K.2017.

Formalização do Empreendimento

Aqui, contrapomos a visão reducionista do empreendedorismo, que o concebe como criação e gestão de empresas. Ao olharmos o empreendedorismo sob visão holística, há de se levar em consideração a etimologia da palavra.

Empreender se correlaciona com apreender e compreender, todos com origem do latim, *prehender*, que significa segurar, chegar a algum lugar, adquirir um conhecimento. Assim, A-preender, significa “acompanhado do conhecimento”; COM-Preender significa “ligar conhecimentos”, EM-preender significa “espaço/tempo de adquirir conhecimentos” (SALEM, 2006).

Assim, o ato de empreender é o ato de transformar ideias em realidade para a construção de um ideal, neste caso coletivo, processo em que o grupo pensa, planeja e trabalha conjuntamente para concretizar seus anseios. Portanto, o empreendedorismo é o ato de investir esforços e recursos em projetos em que se tenha autonomia sobre suas ações e rumos.

É um processo autopoietico, autoprotagonizado e se transforma a partir das concepções, valores, e ambiente próprios, de acordo com a aprendizagem que é adquirida durante o processo. Assim, um planejamento de ações dentro de um empreendimento deve ser adaptativo, sempre sendo reinterpretado, reavaliado e modificado durante o curso sob visão cultural própria.

A formalização do empreendimento é um processo que amplia possibilidades de comercialização através do ingresso nas estruturas burocráticas, abre oportunidade para firmar contratos de compra e venda com o poder público e com revendedores que exigem nota fiscal. Para isto é necessário revisar o estatuto da ACIRX, em uma assembleia específica para esta finalidade, para que seja mudada a estrutura institucional para a inclusão do departamento Nuya’rlitua e para que a comercialização de produtos indígenas seja incluída como atividade da associação. A regularização frente ao Ministério da Fazenda também é necessária, com o pagamento do registro de pessoa jurídica (CNPJ) e atualização da diretoria, pois está constando a diretoria referente ao mandato de 2007-2011.

Outra possibilidade de formalizar a atividade antes da regularização da ACIRX é através do registro dos artesãos. A Secretaria de Estado do Trabalho (SETRAB) mantém um programa de expedição de carteirinha e registro de artesãos. Este registro também

permite a emissão de notas fiscais e pode ser realizado pessoalmente na sede, em Manaus.

Atingir Mercados que reconheçam o Valor Imaterial da Atividade

Nesta estratégia podem ser adotadas duas frentes de ação, uma para demonstrar o valor imaterial dos produtos, publicitando a sua importância sociocultural e na conservação ambiental, e outra ampliando o acesso a mercados que contemplem consumidores que levam em consideração indicadores de sustentabilidade na escolha de seus produtos.

O acesso a mercados que reconheçam o valor imaterial da atividade, é uma forma de difundir as culturas Werekena e Baré, bem como a importância da manutenção de atividades artesanais e dos espaços de convivência que proporcionam. Estes são um dos pilares da construção da cosmovisão própria e das relações com o meio, que promovem uma relação sustentável com o ambiente que têm permitido a conservação da biodiversidade.

Ao reconhecer o valor imaterial dessa atividade e o valor agregado nos artefatos e artesanatos de piaçava, pode-se obter uma valorização econômica nas peças, acessando mercados que estejam dispostos a pagar não apenas pelo valor de uso dos objetos, mas pela importância da manutenção da atividade.

Algumas ações podem ser adotadas para impulsionar esse processo. Entre elas, a criação de uma identidade visual para os produtos indígenas, um selo, uma logomarca que expresse em termos sucintos algum aspecto importante da cultura. Outros povos indígenas e associações têm utilizado esta estratégia para valorizar suas peças e serem facilmente reconhecidos por um símbolo escolhido. Abaixo podemos ver alguns exemplos:



FIGURA 33 – LOGOTIPOS DE PRODUTOS INDÍGENAS.

À esquerda, o logotipo confeccionado pela OIBI para os produtos do povo Baniwa, inicialmente confeccionado para artefatos feitos de Arumã, que eram vendidos em grandes centros urbanos a partir de contratos com mobiliários de luxo.

No centro o logotipo da FOIRN, utilizado na loja Wariró. Uma loja que foi criada pela Federação para apoiar a comercialização de artefatos e artesanatos na região, tendo em vista que uma das grandes dificuldades é encontrar compradores para os produtos indígenas que paguem um preço justo pelas peças. A Wariró adquire os produtos indígenas levados pelos artesãos na cidade de São Gabriel da Cachoeira e os mantêm em exposição para comercialização.

À direita, o logotipo Nusoken, marca registrada do consórcio dos produtores Sateré-Mawe, que tem como principal produto o guaraná. Nusoken é o nome do lugar em que os antepassados deste povo moravam, junto com os moldes de todos os seres vivos feitos em pedra e em toda a arte, que assim como os animais, é viva (A MARCA, 2016).

A utilização de símbolos representativos da identidade permite a difusão da concepção de mundo de cada povo, permitindo conhecer a essência de cada bem que é comercializado, a história de cada povo, a importância de cada processo como elemento cultural e contribui para a percepção da diversidade entre os povos indígenas,

desmistificando a visão presente no senso comum da uniformidade da cultura indígena como uma identidade única, quando na verdade, refere-se a várias identidades que compartilham uma característica em comum, de serem povos originários.

Outro processo que pode agregar valor aos produtos através de aspectos socioculturais é a preparação de fichas informativas sobre cada produto, em que se pode falar da origem das técnicas, do simbolismo existente em cada trançado, da importância da prática da produção de arte como processo tradicional da pedagogia indígena, das tecnologias sociais próprias envolvidas na produção, como as estratégias de manejo da piaçava, que são passadas apenas por meio da prática.

Para alcançar os consumidores que já valorizam aspectos socioambientais na escolha de seus produtos, podem-se adotar ações como participação em feiras de empreendedorismo e de artesanato. Existem instituições que financiam e incentivam esta prática, como por exemplo o SEBRAE e a SETRAB-AM.

Nossa visão é diferente dessas instituições, pois estas não incorporam a importância cultural em seus planos de ação e fomento ao empreendedorismo, atuando de forma colonizadora. Apesar disso, elas podem apoiar o processo colaborando pontualmente, desde que se mantenha a autonomia dos povos indígenas nas propostas.

A participação em feiras cria oportunidades não apenas para a comercialização durante os eventos, mas para a difusão dos produtos. É importante reforçar que quando se fala da difusão de produtos, estes não representam apenas objetos, mas fazem parte de um projeto de etnodesenvolvimento.

Implementar selos de certificação dos produtos indígenas também é um caminho para acessar novos mercados. Os processos de certificação foram criados como forma de assegurar e validar determinadas características dos produtos aos consumidores, que são aferidas e garantidas pelas certificadoras.

A FUNAI juntamente com o Ministério do Desenvolvimento Agrário (MDA) instituiu em 2014⁴⁰ um selo de certificação de origem de produtos indígenas no âmbito da Política Nacional e de Gestão Ambiental e Territorial de Terras Indígenas (PNGATI). O selo pode ser utilizado em qualquer produto artesanal, agrícola ou do extrativismo para comprovar que foi produzido ou coletado por indígenas, informando o nome e a etnia do produtor (MELLO & PIVA, 2015).



Figura 34 – Modelo do selo de produtos indígenas, MELLO & PIVA, 2015.

Os produtores podem solicitar o selo individualmente, desde que tenham anuência da comunidade e possuam a declaração de aptidão ao PRONAF (Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar) ou podem aceder ao selo através de associações ou cooperativas, desde que comprovem que ao menos 50% dos produtos são de origem indígena. A seguir, um fluxograma disponibilizado pela FUNAI que resume os processos necessários para obtenção do selo (MELLO & PIVA, 2015).

⁴⁰ Portaria Interministerial MDA/MJ Nº 2/2014

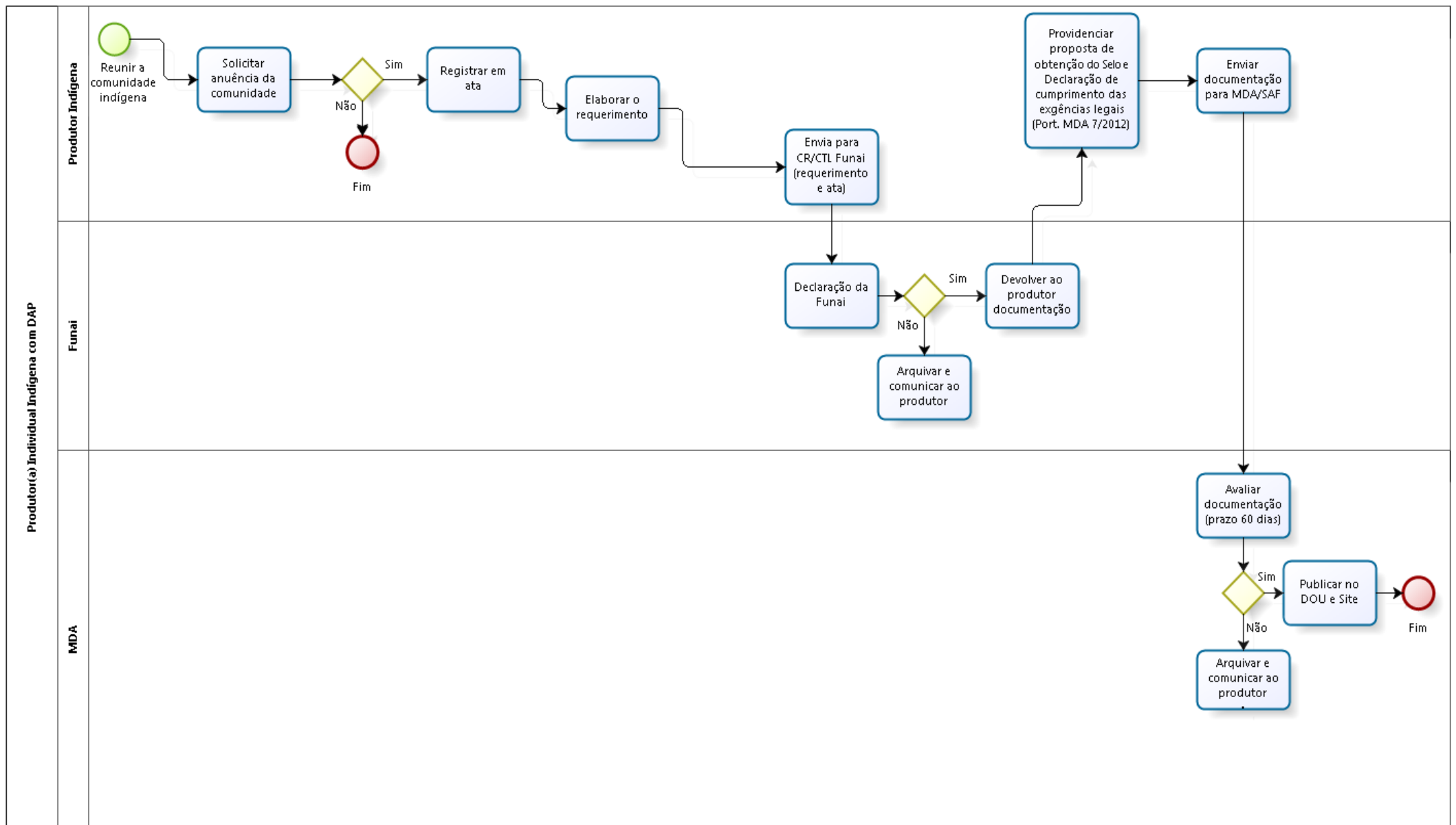


FIGURA 35 – FLUXOGRAMA DOS PROCESSOS NECESSÁRIOS PARA OBTENÇÃO DO SELO DE PRODUTOS INDÍGENAS (FONTE: FUNAI. ACESSADO EM: [HTTP://WWW.FUNAI.GOV.BR/ARQUIVOS/CONTEUDO/CGETNO/IMG/VISUALIZA%C3%A7%C3%A3o%20do%20passo%20a%20passo%20-%20fluxograma.png](http://www.funai.gov.br/arquivos/conteudo/cgetno/img/visualiza%C3%A7%C3%A3o%20do%20passo%20a%20passo%20-%20fluxograma.png)).

A certificação permite o acesso a mercados de outras regiões, permitindo o acesso a consumidores mais rigorosos quanto ao nível de comprovação dos parâmetros socioambientais da produção.

Processos Educacionais

A realização de processos educacionais em formato de oficinas é uma prática comum na região, e estas se adequam muito bem para alguns assuntos, como por exemplo para o intercâmbio e difusão de técnicas de artesanato. A multiplicação e diversificação da produção de artesanato, principalmente envolvendo os jovens, é um dos gargalos para a cadeia produtiva do artesanato e ações que envolvam as comunidades e artesãos de outras regiões, como por exemplo, da Associação Indígena de Barcelos, que tem estruturado a cadeia produtiva do artesanato desenvolvendo peças de artesanato com a piaçava, participado em feiras e comercializado com lojas de diversas regiões, sendo um processo que pode motivar a produção de artesanato.

É possível planejar uma estratégia conjuntamente aos professores para a difusão dessas técnicas, que podem utilizá-las para trabalhar conteúdos nas escolas indígenas, desde a transmissão das técnicas e da cosmogonia que tradicionalmente envolvem, até a abertura para trabalhar outros conteúdos como letramento e matemática, a partir da produção de artefatos e artesanatos. Esta já tem sido uma prática importante realizada por iniciativa de alguns professores, como por exemplo o professor Reginaldo, da comunidade de Umarituba.

Outro fator que pode ser abordado em oficinas é a questão da gestão de resíduos da extração da piaçava, notadamente os óleos lubrificantes para motor e pilhas. Esses são resíduos altamente tóxicos, compostos por metais pesados e substâncias de difícil degradação no ambiente, e quando se pensa na sustentabilidade da atividade da extração da piaçava, esta é uma questão que deve ser abordada. Mas estes resíduos não são exclusivos da atividade de extração da piaçava, fazem parte do cotidiano da região e na maioria dos casos são descartados inadequadamente próximo aos rios. Então uma oficina de gestão de resíduos sólidos abre oportunidade para discutir essas questões ambientais para além do âmbito da cadeia produtiva da piaçava, mas no dia-a-dia das

comunidades, como uma oportunidade de se construir juntamente com as comunidades, professores e agentes de saúde indígenas, planos de gestão de resíduos sólidos. O poder público não realiza a coleta de resíduos nas comunidades e tem sido omissa em realizar ações de conscientização e de planejamento de descarte dos resíduos.

Melhoria da Infraestrutura

A necessidade da realização de algumas ações para a melhoria da infraestrutura foi apontada durante a primeira oficina sobre a cadeia produtiva da piaçava para impulsionar esta atividade na região. Entre elas está a construção de um galpão para a armazenagem da fibra na comunidade de Cumati. Para enviar a fibra para compradores em Manaus é necessário armazenar grandes quantidades da fibra (Raimundo as envia em lotes de 17T). Dessa forma se vislumbra a construção de um galpão. A comunidade de Cumati foi escolhida por encontrar-se aí uma cachoeira, que representa um obstáculo geográfico para o deslocamento. Somente é possível atravessar a cachoeira por cerca de 1 mês por ano, normalmente em julho. Nos outros meses para transpor a cachoeira é necessário descarregar as canoas ou voadeiras e carregá-las sobre as pedras. Portanto, um armazém nessa comunidade é estratégico, quando se pensa no transporte de grandes quantidades de piaçava, por ser inviável transpor a cachoeira com quantidades muito grandes. Além disso, esta é a última cachoeira do rio Xié, mais a jusante e fica na porção central do rio.

Outra melhoria de infraestrutura que foi apontada pelos piaçabeiros é a aquisição de um barco para o transporte da piaçava. Atualmente utilizam grandes canoas, chamadas na região de bongos, que podem transportar até 1-2t de piaçava, mas transportar essa quantidade é perigoso, no caso de uma chuva forte ou de um trecho encachoeirado, como o que se apresenta próximo à cidade de São Gabriel. Dessa forma, a aquisição de um barco grande, com cerca de 16 metros, e um motor de centro a diesel, além de representar uma economia em combustível no transporte da piaçava, permite o transporte de grandes quantidades da fibra com uma embarcação mais segura.

Formas Próprias de Gestão

A proposta defendida é que os projetos de etnodesenvolvimento junto aos povos originários devem estar a serviço de seus projetos societários e serem fundamentados em seus valores socioculturais e nos processos próprios da economia indígena.

A maior parte dos projetos de desenvolvimento levados ou construídos por órgãos do governo e ONGs junto aos povos indígenas, não logram romper a perspectiva econômica capitalista, mesmo aqueles que são estruturados sobre os pressupostos do etnodesenvolvimento ou sustentabilidade (LUCIANO, 2006).

Seguem atuando de forma colonizadora; se os indígenas quiserem ter acesso aos benefícios que estes projetos podem levar, as organizações indígenas devem entrar na lógica burocrática do sistema, necessitando aprender novas habilidades e atuar muitas vezes contrariamente à concepção autóctone, podendo provocar conflitos e contradições identitárias. Eles têm gerado diferenciação econômica e social entre os comunitários e entre as comunidades, que acabam gerando disputas de poder (LUCIANO, 2006).

Os valores, visões e a forma de se relacionar com os indígenas não têm sido contemplados nos programas e projetos, tendo como consequência o aumento da geração de conflitos e o insucesso dos projetos.

Contudo, há de se ressaltar que a “aceitação” das condições impostas pelo sistema não representa uma aceitação passiva da lógica econômica capitalista e sim estratégia de desenvolvimento sob a ótica local, ou seja, mesmo com os impactos negativos, consideram válida essa relação (SAHLINS, 2007).

O não reconhecimento da resistência e diversidade cultural indígena nessa interface com o sistema capitalista não deixa de representar mais uma concepção colonizadora que pressupõe uma relação unilateral de dominação capitalista. Esta é uma visão que parte do lugar de fala da modernidade ocidental, que inviabiliza a relação dialética existente em qualquer realidade de interação cultural e o papel ativo dos povos indígenas como agentes de sua própria história (SAHLINS, 2007).

As condições impostas pelo mercado, pela estrutura de projetos e por benefícios sociais que são aceitas, por serem consideradas como recursos que podem representar uma via de resolução de problemas, têm um custo social e cultural que precisa ser administrado, por se fundamentarem em uma racionalidade economicista capitalista, contrária à racionalidade indígena (LUCIANO, 2006).

As relações com o mercado capitalista e com a economia mundial por si só não representam descaracterização cultural, mas podem tornar vulneráveis as relações e concepções locais sobre a auto realização e sua continuidade cultural (SAHLINS, 2007).

Desta forma, para diminuir os riscos e conflitos é necessário potencializar os valores e formas de relacionamento tradicionais da economia indígena na realidade globalizada vivenciada hoje, de forma que eles também estejam presentes na economia financeira.

Tradicionalmente a economia dos povos indígenas amazônicos é baseada na troca. Mas não uma troca de produtos, como se imagina ao primeiro momento. Não é baseada nem no valor de compra, nem no valor de uso, não se dá via contrato de troca/compra em sistema linear, do tipo “se te dou 10 peixes, você me dá uma lata de farinha”. É fundamentada na troca do afeto, tendo por base o ato de presentear, os trabalhos coletivos, e os rituais de oferenda (chamado Dabukuri, entre o povo Werekena).

É baseada no intercâmbio de gentilezas e oferendas. Quando alguém recebe um presente, ou solicita ajuda para realização de um trabalho coletivo (como por exemplo, a derrubada da floresta para instalação de um novo roçado) se sente na obrigação de retribuir a gentileza, gerando um fluxo de gentilezas que vai fortalecendo os laços de união e a coesão entre as famílias, retroalimentando sua organização social. Esse fluxo que é dado pelas convenções sociais e regras do direito consuetudinário, faceta cultural que media as relações de direitos e deveres entre os membros dessas comunidades.

Esta prática vincula a segurança individual/familiar ao fortalecimento da comunidade como um todo, diferente do que se estabelece na economia capitalista, em que a segurança individual, baseada nos valores de acumulação de riqueza e

individualismo, é contrário ao bem-estar coletivo, como postula a Coordenação das Organizações Indígenas da Bacia Amazônica⁴¹ (COICA).

A beleza desta prática ancestral é que ao vincular a segurança de longo prazo de cada indivíduo com o fortalecimento dos laços com o resto da sociedade, vai muito mais além do que o moderno sistema de mercado na resolução de tensões fundamentais entre os desejos individuais e as necessidades da sociedade. Quanto maior o interesse individual que move a economia de doação, maiores serão os laços de dívida mútua que vinculam entre os indivíduos.

A economia de mercado, por outro lado, impõe diferentes obrigações e pressões aos seus praticantes; isso é, permitir que membros individuais da sociedade acumulem e desfrutem de riqueza material (COICA, 1995, p.7, tradução nossa⁴²).

É o que Marcel Mauss (2003) conceitua como sistema de dádivas, que sustenta não somente a economia indígena, gerando fluxos de valor, mas representa um elo central da organização social desses povos. Compreende como “dádiva” o ato de dar e receber presentes, em que os presentes recebidos não podem ser negados e devem ser recíprocos. São motivadas por caráter voluntário e devem ser retribuídos.

A troca de presentes é antes de tudo uma troca de gentilezas, amabilidades. A troca não se resume aos bens, mas inclui a oferta de danças, festas, feiras, rituais, proteção espiritual, serviços de cura, serviços militares, trocas genéticas (casamentos⁴³ e propágulos de plantas), troca de conhecimentos, em que a circulação de bens é apenas

⁴¹ Nome da organização traduzido ao Português, que no original é *Coordinadora de las Organizaciones Indígenas de la Cuenca Amazónica* - COICA

⁴² No original: “La belleza de esta práctica ancestral es que, al vincular la seguridad a largo plazo de cada individuo con el fortalecimiento de sus lazos con el resto de su sociedad, va mucho más allá que el moderno sistema de mercado en la resolución de las tensiones fundamentales entre los deseos individuales y las necesidades de su sociedad. Mientras sea más fuerte el interés individual que mueva la economía del don, mayores serán los lazos de deuda mutua que vinculan los individuos entre sí. / La economía de mercado por el contrario, impone diferentes obligaciones y presiones a sus practicantes; esto es, permitir que cada miembro individual de la sociedad acumule y disfrute de más riqueza material.” (COICA, 1995, p.7)

⁴³ Além da troca genética representada pelos casamentos, necessária para a reprodução física dos povos, estes representam um contrato de aliança duradoura e permanente.

um momento de um contrato mais geral e permanente. Ou seja, a dádiva e a reciprocidade são responsáveis por firmar alianças econômicas, matrimoniais, diplomáticas, políticas (MAUSS 2003).

A dádiva faz parte do que chama de fenômenos sociais totais, que exprimem, de uma só vez, as diversas instituições; religiosas, jurídicas, morais e econômicas (MAUSS, 2003). Fenômenos que integram todas estas instituições, que não foram compartimentalizadas pela ideologia moderna da separação do conhecimento, espírito da tradição moderna, e que só podem ser compreendidas sistemicamente (PIEROTTI, 2011).

Assim, a esfera e os valores econômicos desses povos, responsáveis por manter a circulação de valor (trocas não somente de bens, mas de conhecimentos, de relações políticas, casamentos) não podem ser compreendidos sem levar em consideração a sua relação sistêmica com os outros campos da organização social.

Desta forma, Mauss (2003) concebe o sistema de dádivas, como um contrato social, que se apresenta como pilar estruturante das sociedades não capitalistas, que assume uma forma diferente em cada sociedade, mas que tem o ato de dar, receber e reciprocitar presentes em sua base.

O ato de dar não é um ato desinteressado, tem ideologia próxima ao altruísmo e generosidade, mas tendo sempre a expectativa de retribuição, sendo ao mesmo tempo um ato espontâneo e obrigatório. Espontâneo por se basear na ideologia da partilha, do bem-estar coletivo e obrigatório pelo direito consuetudinário e pelo valor da reciprocidade, sempre atrelado à dádiva (LANNA, 2000).

A responsabilidade de reciprocitar faz com que, em certos casos a dádiva promova relações agonísticas. Isso ocorre, por exemplo no ritual do *Potlatch*, dos indígenas da costa noroeste da América do Norte, em que as “casas” competem entre si, para aferir quem é capaz de doar maior quantidade de bens. A casa que doou a maior quantidade, ganha o direito de exercer a o maior posto na hierarquia, de forma que as outras casas ficam subordinadas a esta como forma de reciprocitar a dádiva (MAUSS, 2003).

Foi elaborado um esquema para apresentar os valores relacionados com o sistema de dádiva e reciprocidade, com base na publicação de economia “Economía Indígena y Mercado” (IIDH, 2007), adaptando-o para a realidade dos povos indígenas do Rio Negro, visando discutir essas relações no âmbito local.

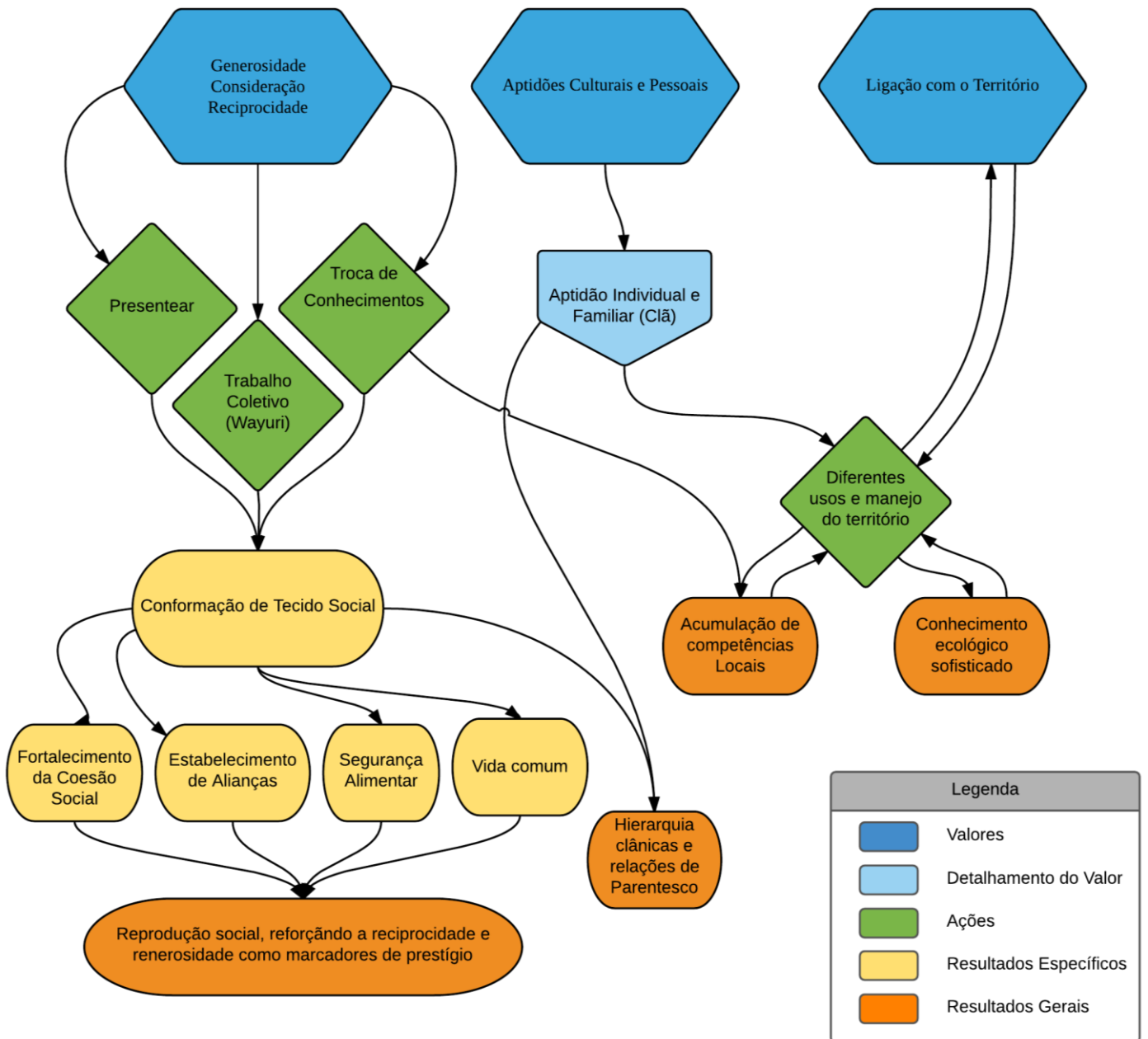


FIGURA 36 - FLUXOGRAMA REPRESENTANDO AS BASES DE VALORES DA ECONOMIA TRADICIONAL, QUE NORTEIAM SUAS AÇÕES, QUE EM SUMA RESULTAM NA REPRODUÇÃO SOCIAL, REFORÇANDO A RECIPROCIDADE E A GENEROSIDADE COMO MARCADORES DE PRESTÍGIO NAS SOCIEDADES INDÍGENAS AMAZÔNICAS. (INSPIRADO EM IIDH, 2007).ORG. OSOEGAWA, DIEGO, K.2016.

A Cerimônia do Dabukuri é partilhada por todos os povos da Terra Indígena Alto Rio Negro, sendo um dos fundamentos principais por onde se estrutura o sistema de

dádivas e a organização social e política na região⁴⁴. Esta é a festividade tradicional em que participam clãs que fazem parte de uma mesma aliança, podendo ser do mesmo grupo étnico ou de grupos étnicos diferentes. É tradicionalmente marcado pela dádiva, pela oferta de alimentos, itens artesanais especializados associados a grupos específicos e pelos intercâmbios matrimoniais. Eles encadeiam prestações de oferendas e contraprestações recíprocas aos grupos aliados. (ATHIAS, 2007; ANDRELLO, 2010).

Este também é um espaço para a transmissão de conhecimento em que cada grupo apresenta a história familiar, a posição social, as narrativas histórico-míticas e o entendimento simbólico sobre os eventos, que são importantes para apropriação do território, para a difusão das cosmologias, valores e habilidades (ATHIAS, 2010).

É a esfera em que se realiza a “política externa”, em que ocorrem as relações interclânicas e interétnicas, que são reflexo (e ao mesmo tempo reforçam) um processo de negociação de centenas de anos entre vários povos da região, a partir de interações e trocas culturais, fazendo parte da organização social e do processo de territorialização (ATHIAS, 2007).

Esta cerimônia podia ser utilizada na resolução de conflitos, como indica a lenda⁴⁵ dos Taria, transcrita por Stradelli (1896). Em uma passagem desta lenda, o chefe das antas, preocupado com a matança de seu povo e seu possível extermínio por conta dos ataques Tariano, decide oferecer um dabukuri de umaris a eles. Então oferecem cestos cheios de umaris e desfrutam juntamente de seu suco, prometendo-lhes que poderiam preparar anualmente um dabukuri aos Tariano, caso parassem de matá-las. Os Tariano, ao reconhecer que as antas eram gente como eles e a sua boa intenção, decidiram parar de matá-las.

⁴⁴ De acordo com Athias (2007) 3 pilares da organização social e política tradicional dos povos da Região são as Cerimônias de Jurupari (que representa o rito de passagem), a cerimônia do Dabukuri e as Malocas, grandes casas comunais, que “institucionalizam” e regulam as relações cotidianas no interior de um clã.

⁴⁵ Stradelli utiliza a palavra “lenda” no título de sua transcrição. Preferimos a terminologia de “História oral”, pois sob a hierarquia da episteme da modernidade, o conhecimento mitológico é tido como um conhecimento inferiorizado. Desta forma, para contrapor esse aspecto enfatizando o valor dos conhecimentos presentes nessas histórias utilizando a terminologia de “história oral”.

A reprodução e transmissão dessas práticas culturais e deste modo de pensar, tem sofrido muitas pressões ao longo do histórico de contato, seja pelos genocídios provocados pelas doenças e pela agressão física, seja pela ampliação com as relações de mercado capitalista ou pelo processo missionário de conversão às religiões cristãs, que demonizaram os rituais e proibiram sua execução.

O Ritual do Jurupari ficou restrito a algumas poucas comunidades, normalmente localizadas nas cabeceiras dos rios, onde a atividade missionária teve mais dificuldade em alcançar ou em comunidades em que as lideranças ou os núcleos familiares deram mais importância para a manutenção dos ritos.

A prática e a celebração do Dabukuri também se modificaram, não são todas as comunidades que ainda mantêm mestres de danças e a transmissão desse conhecimento especializado, necessário para a execução do ritual. Os indígenas relatam que houve a redução do tempo de execução (as festividades costumavam durar dias) e da importância dada às narrativas míticas dentro do ritual. Hoje, nas comunidades que ainda o praticam, grande parte dos Dabukuris ocorrem em datas comemorativas nacionais ou relacionadas à escola, como dia das Mães, dia dos Pais, Proclamação da Independência, dia dos Professores, formaturas escolares.

Em muitas comunidades o dabukuri foi substituído (ou sobreposto) pelas festas de Santo e Santas Ceias, festividades católicas e evangélicas respectivamente, mas que de certa forma representam uma tradução cultural do dabukuri para a fé cristã, seguem mantendo o papel de circulação de dádivas do dabukuri, mas difundindo outra cosmovisão. Outra diferença que esse novo formato de festividade apresenta é que em geral uma é excludente à outra, ou seja, os grupos católicos não irão frequentar “santas ceias” e os grupos evangélicos não irão frequentar “festas de santo”, mesmo que sejam parte de um mesmo grupo étnico. Fato que ocorre no Rio Xié, as comunidades do Alto Xié são majoritariamente católicas e o baixo Xié evangélicas.

O sistema de dádivas intraclônicas também sofreu pressões de mudança ao longo do contato com a sociedade capitalista. A circulação de dinheiro nas comunidades indígenas, as relações de trabalho assalariado, a aposentadoria, o bolsa família, as

relações de mercado, acesso a produtos industrializados e aos meios de comunicação em massa, trouxeram diversos elementos que modificaram as sociedades indígenas.

As ocupações assalariadas, como no caso dos professores, agentes de saúde, agentes de meio ambiente e motoristas têm sido vistas com prestígio. Essas relações de trabalho, juntamente com o sistema eletivo aplicado para escolha de lideranças na maioria das comunidades da região, modificaram hierarquias que antes eram baseadas nas relações de parentesco e de domínio de certos conhecimentos tradicionais especializados (ARRUDA, 1992 *apud* TOLEDO *et al*, 2008).

Como não são todas as famílias que possuem acesso regular à remuneração, através dos benefícios sociais, previdência ou trabalhos assalariados, têm comercializado produtos indígenas na cidade, ou mesmo na própria comunidade para poderem adquirir os produtos industrializados, como por exemplo, itens básicos de consumo (sal, açúcar, café, sabão, roupas), utensílios de caça e pesca (anzóis, malhadeiras, azagaias, munição, espingarda, lanternas, pilhas), meios de locomoção (motores de centro e de popa, óleo lubrificante de motor) utensílios domésticos (televisão, antena parabólica, aparelho de som), geradores de eletricidade, entre outros.

A necessidade de aquisição desses produtos industrializados e a comercialização de produtos indígenas promoveu modificações na circulação de dádivas intraclânicas. Se antes, quando se matava uma anta, a carne era repartida para a comunidade, hoje é comum ver uma parcela da carne ser comercializada. A dádiva ainda ocorre entre o círculo familiar mais próximo e para os parentes de consideração⁴⁶, que recebem parte da carne ou são convidados para partilhar as refeições.

Contudo, se por um lado hoje podemos observar um movimento de capitalização da dádiva, por outro lado podemos observar o inverso, a criação de mecanismos para recriar o sistema de dádivas a partir das novas relações com a economia monetária.

⁴⁶ Pessoas próximas à família, podendo apresentar ou não consanguinidade, mas que pelo apreço e consideração trocados são considerados como os membros próximos da família.

Andrello (2004) cita alguns exemplos de como os valores e o sistema de dádivas, arraigados na estrutura social indígena, têm moldado relações com o dinheiro em lauaretê, distrito de São Gabriel da Cachoeira. Os trabalhadores assalariados, muitas vezes deixam de participar dos trabalhos comunitários, de ajuris para o roçado ou derrubada de roças, de manutenção das comunidades, construção de espaços coletivos (igrejas, centros comunitários, abrigos para convidados de outras comunidades para ocasiões festivas) devido às obrigações e à limitação de tempo impostas pelo trabalho assalariado. Mas mantêm ainda a necessidade de reciprocidade, sobre a manutenção da vida comum, então lhes é incumbida a responsabilidade de arcar com os custos dos materiais de construção ou custos de manutenção do combustível para propiciar iluminação.

Outro exemplo foi observado na região do Rio Negro por ocasião das formaturas escolares, em que os professores acabam por custear grande parte das despesas para realizar a festividade, ficando também incumbidos de ir até a cidade comprar os insumos necessários, seja para alimentação ou ornamentação.

Aos trabalhadores assalariados, são oferecidos dabukuris como retribuição pela colaboração monetária para empreendimentos comunitários (ANDRELLO, 2004). Desta forma, a circulação de dádivas segue perpetuando em interface com a nova lógica econômica.

Os comerciantes indígenas, que mantêm cantinas em lauaretê são também um exemplo em que os dois regimes de valor, da economia capitalista e da economia indígena, se entrelaçam e interseccionam, ainda que estejam baseados em lógicas antagônicas. Eles são os mediadores do fluxo de produtos industrializados, adquirindo-os dos comerciantes na sede de São Gabriel da Cachoeira e vendendo/trocando/reciprocando nas comunidades, são elos entre os dois valores econômicos (ANDRELLO, 2004).

Quando adquirem produtos a crédito, dos comerciantes de São Gabriel da Cachoeira, o fazem mediante o pagamento de juros, ao passo que quando vendem “fiado” nas comunidades, têm de aplicar o regimento político econômico local em que é inconcebível aplicar juros sobre a dívida contraída (ANDRELLO, 2004).

Desta forma, a venda a crédito na comunidade, que não pode ser negada, pois a moral local é a de que não se pode recusar uma troca, atua contrariamente à moral capitalista, pois nesse tipo de venda, com prazo para pagamento virtualmente infinito, ocorre a depreciação do poder de compra do pagamento combinado pelo produto vendido.

Outra situação em que os comerciantes têm de mediar as duas moralidades é quando os moradores da comunidade se dirigem aos estabelecimentos comerciais para propor a troca dos industrializados por produtos locais, farinha, frutas, beiju. Este tipo de troca também é normalmente aceita, ainda que ela normalmente seja desfavorável (quando se pensa na lógica do lucro), pois sua negação causa desconforto para os parentes (ANDRELLO, 2004).

Assim, se observa que as duas moralidades coexistem. Se por um lado, não se pode negar as trocas, a venda a crédito aos parentes e as contribuições à comunidade, estas não podem representar dádivas que inviabilizem a atividade de comercialização. Entretanto, se percebe que o sistema de dádivas se sobrepõe à lógica econômica do lucro, de forma que o componente moral da generosidade e reciprocidade com os parentes é mais importante que as leis de oferta e procura. Assim, percebe-se que mesmo a comercialização de produtos, é regida predominantemente pela lógica da economia indígena, que “reage e se adapta às forças externas” (HUGH-JONES, 1992 *apud* ANDRELLO, 2004).

Sahlins (1997; 2007) afirma que as trocas materiais implicam em uma troca de perspectivas e que os elementos da economia global são incorporados à lógica indígena a partir de novos significados e funções que recebem de acordo com a cosmologia local.

Afirma ainda, que a capacidade de reduzir propriedades sociais a valores de mercado é o que permite ao capitalismo dominar uma ordem cultural, ou seja, a transformação da lógica da dádiva em mercadoria é o que possibilita isso. Seguindo o processo inverso, quando a lógica da dádiva faz com que a importância dos valores de mercado seja reduzida, ampliando a importância das propriedades sociais em contextos

em que a maximização do lucro é tradicionalmente a máxima de valor, há a ampliação dos contextos da lógica indígena, promovendo a indigenização da modernidade.

Para Sahlins (2007), o efeito da economia global em cada cultura depende da cosmologia local, podendo levar à ampliação da lógica capitalista ou a indigenização da modernidade dependendo da forma como agentes e lógicas externas são percebidas.

Concordo com a concepção de Sahlins de que os indígenas devem ser vistos como agentes de sua própria história, que podem ressignificar elementos externos para garantir a perenidade e possível difusão dos valores da dádiva na economia global. Contudo, há de se considerar as críticas tecidas por Lanna (2001), que ressaltam que nas análises de Sahlins, este subestima as relações de poder.

De acordo com a teoria das “cosmologias do capitalismo”, o Havaí teria sucumbido às pressões do capitalismo pois, devido às cosmologias locais. Os europeus foram associados a poderes celestiais, de forma que se aliar com eles representava prestígio aos chefes locais. Da forma como apresentada por Sahlins, aponta para um “suicídio cultural” dos povos que ali viviam, não mencionando o proeminente papel da violência externa, a resistência e oposição aos norte-americanos e a diversidade de posicionamentos que apresentavam os diferentes chefes da região, de forma que nem todos cortejavam as potências estrangeiras (LANNA, 2001).

Assim, considerando-se o papel das relações de poder, há que se alinhar as ações de forma a potencializar transversalmente a manutenção e difusão da lógica da dádiva nos processos e relações gerados nos projetos e empreendimentos de etnodesenvolvimento, impulsionando formas de gestão, relações de trabalho e de troca fundamentados nos valores.

Para isso, é importante maximizar os espaços de construção participante, gerando possibilidade dos indígenas se reafirmarem como autores de sua própria história, ampliando as oportunidades de assumirem as forças de transformação da sociedade, para que transformem a economia de mercado de forma a minimizar seus impactos indesejáveis das atividades realizadas em seus territórios, propiciando que os valores,

funções e significados atribuídos pela cosmologia local possam transcender a esfera local, e ao sistema mundial (FARIA & AQUINO, 2015).

Se a ressignificação das estruturas da economia de mercado ocorreu em Iauaretê e nos outros casos apontados, isso se deve à autonomia que os indígenas tiveram em mediar essas relações. A autonomia no processo de construção de políticas, elaboração de projetos é essencial para que possam emergir novas formas de gestão e novas relações de trabalho a partir dessa “indigenização da modernidade”. Somente os indígenas, como detentores da cosmovisão local, têm a capacidade de criar as soluções baseadas nos valores e na estrutura social local.

Assim, as formas em que essa gestão pode se estabelecer não pode ser determinada por não indígenas, porque dessa forma a racionalidade capitalista não será superada. As experiências que vêm surgindo no Alto Rio Negro e em outros territórios indígenas devem ser observadas com atenção, pois apontam possíveis soluções, ainda que estas não tenham sido planejadas.

Por exemplo, André Baniwa nos relatou uma situação que pode nos dar pistas sobre novas formas de remuneração. O fato ocorreu no programa Arte Baniwa, que impulsionava a produção e comercialização de cestarias de Arumã no Rio Içana. Segue a transcrição do relato:

A parte da gestão, a pessoa que lidera, a equipe dele, é fundamental ter os parceiros, a comunidade, os artesãos. Eles têm que ter muita confiança, muita transparência daquele que recebe e repassa a grana do artesão.

Não adianta usar 1 centavo do artesão, ele não vai permitir, a gente quase foi expulso por causa disso. Porque a gente não ganhava nada, a gente fazia o trabalho, recebia o dinheiro e repassava para eles. A gente as vezes recebia lista de encomendas, comprava pra eles e empacotava com a nota fiscal tudo certinho.

Uma vez que a gente resolveu tomar um refrigerante. Pegamos 50 centavos de cada um e fomos tomar refrigerante. Quase fomos expulsos por causa disso. A aprendizagem que eu tenho é que quem tem dinheiro tem que seguir exatamente como eles dizem.

Quando passou essa fase da crise, que quase fomos expulsos, levamos integralmente as encomendas, o trocado, o saldinho. Eles devolvem até maior quantidade pra gente, em agradecimento. “Poxa que bom, você trouxe para mim”, eles davam 10 reais, chegaram a dar 50 reais em agradecimento.

Ou seja, 50 centavos é proibido você usar, mas você devolvendo ele integralmente para o cara, é muito maior o retorno do que você gastar 50 centavos. Isso é a relação de confiança. (André Baniwa, São Gabriel da Cachoeira, 14/08/2015)

O presidente de uma associação (neste caso André Baniwa era presidente da OIBI) não pode receber remuneração pelo exercício do cargo, mas pode ser ressarcido por seus gastos com viagens, alimentação e hospedagem pelo exercício do cargo. Contudo a colaboração para o pagamento dessas despesas não havia sido negociada com os artesãos e foi vista como um ato desleal.

A questão envolvida é uma questão moral e não uma questão de valor monetário, como se percebe quando André Baniwa relata o sentimento de gratidão dos artesãos no segundo momento, quando receberam o valor estipulado, reciprocando a sua atuação dele como presidente da associação com valores até 100 vezes superiores aos valores que haviam sido subtraídos anteriormente.

Para além da importância da transparência, este relato mostra que o valor de circulação de dádivas permanece, e que pode ser uma estratégia a ser pensada para a retribuição pela realização de serviços.

Este exemplo nos mostra uma alternativa às relações de trabalho instituídas por alguns projetos de etnodesenvolvimento, que instituem cargos assalariados nas comunidades, que acabam gerando uma série de conflitos, seja para a indicação das pessoas que ocuparão os cargos, ou diferenciação econômica e social nas comunidades.

Ou seja, em vez de se instituir relações de trabalho capitalistas, em que a remuneração esteja baseada no salário, é possível se pleitear a remuneração de serviços a partir da reciprocidade, a partir de colaborações voluntárias.

A gente trabalha no conceito bem diferente de capitalismo, é tudo aberto. Não somos patrões, somos lideranças, criamos entendimento para levar ao trabalho coletivo. É diferente de um comerciante que leva lá [os produtos], define o preço, e não tem mais ninguém que tem voz. (André Baniwa, São Gabriel da Cachoeira, 14/08/2015)

Estes são exemplos ocorridos em São Gabriel da Cachoeira. Ainda que muitos elementos sejam compartilhados no universo cosmológico dos diferentes povos da região, como o dabukuri e os valores de generosidade e reciprocidade, é necessário que cada povo atue protagonizando as decisões para moldar as relações socioeconômicas para melhor atenderem seus anseios.

A escolha do nome “Nuya’rlitua” já indica que os valores de consideração de parentesco, a generosidade e o fortalecimento das relações entre as famílias devem ser os valores centrais a mediar estes processos, ao longo da construção participante do empreendimento.

V - CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os povos Werekena e Baré do rio Xié têm em sua trajetória histórica um processo de ampliação da autonomia frente às relações com o mercado.

O acesso aos bens industrializados era plenamente dependente dos regatões, que promoviam a escravidão pela dívida. Os indígenas foram se apropriando da matemática, foram adquirindo motores que ampliaram sua capacidade de locomoção, formalizaram o movimento indígena e em 1998 decidiram se posicionar contrários à exploração sofrida na cadeia produtiva da piaçava, reduzindo drasticamente a extração desde esta data.

Praticamente paralisaram a extração da fibra, que se tornou uma atividade secundária, pouco praticada. Muitos dos jovens deixaram de aprender as técnicas do manejo cultural e da confecção de artefatos e artesanatos. Estas técnicas são parte do conhecimento indígena, que se mantém vivo pela prática cotidiana e pela aprendizagem intergeracional. Por mais que seja possível registrar esses conhecimentos em livros ou em formato audiovisual, a sua verdadeira conservação se dá pela prática.

Mais do que meras técnicas, tanto o manejo cultural, como a confecção de artes são espaços pedagógicos, momentos geradores de aprendizagem, em que existe partilha entre as gerações, gerando terreno fértil para o fortalecimento dos laços familiares e socialização de outros conhecimentos integrados, envolvendo a cosmologia, ensinamentos morais, histórias de origem, calendários culturais, preparos medicinais e outros conhecimentos ordenadores da sociedade indígena e fundamento de suas relações com o meio.

Assim, além da importância da manutenção das atividades relacionadas à piaçava, hoje o estoque de fibras nos piaçabais está alto e as áreas passíveis de extração estão próximas às comunidades, fazendo com que a retirada da fibra demande menos esforço.

Ainda que as atividades de manejo e confecção de arte da piaçava ainda se apresentem como atividades secundárias, reflexo das relações exploratórias exercidas nas trocas por esses bens, são atividades que expressam a identidade do povo Werekena e fazem parte do seu processo histórico de territorialização na região, expressos no manejo cultural, que resistiu ao extrativismo comercial e as relações escravistas de trabalho, e que ainda podem ser observados, mesmo na extração não comercial deste recurso e na confecção dos artefatos e artesanatos para utilização familiar.

Estes fatores mostram relevância da piaçava como uma das atividades a integrar o projeto societário dos povos do Rio Xié (como tem sido expresso por eles) e o potencial em apoiar o processo histórico que vem ocorrendo de ampliação de autonomia.

Nesse processo é importante que ocorra uma indigenização da modernidade, através de propostas contra colonizadoras protagonizadas pelos povos indígenas, para fazer com que a realidade globalizada não atue de forma globalizante.

Para isso, devem ser construídas estratégias dentro de uma perspectiva intercultural e participante, para valorizar e reforçar os valores e concepções próprias, e para aproveitar oportunidades que possam beneficiar a ampliação da autonomia, ressignificando a partir da lógica própria, os elementos externos.

Assim, é necessário que ocorra o inverso do que era proposto pela relação integracionista clássica existente nas relações da sociedade nacional com os povos indígenas antes da constituição de 1988, em que se almejava integrá-los à sociedade nacional, de forma que abandonassem a cultura e identidade. Propõe-se um integracionismo ao revés, em que elementos da sociedade nacional possam ser ressignificados na visão intercultural às sociedades indígenas, para fortalecer seus projetos societários abandonando a lógica externa, e sejam guiados pelos valores socioculturais locais.

Este processo, que envolve a inserção de elementos da economia monetária na economia indígena, se expressa nas comunidades de forma espontânea, pois nos processos protagonizados pelos indígenas, em que eles têm completo potencial de decisão, os elementos externos que ingressam ficam imersos nos valores culturais.

Os programas, projetos e propostas construídos por não indígenas, participativamente ou não, em que os povos indígenas não tem poder real de manifestação, debate e decisão, através de suas próprias ferramenta, maneiras e tempos, acabam sendo colonizadores.

Mesmo assim, conforme Luciano (2006) estes são incorporados às estratégias indígenas como meio de resistência cultural, pois mesmo percebendo o caráter colonizador reconhecem as oportunidades de apoio que estes podem trazer.

Principalmente nesse meio que se faz necessário a abertura para a indigenização da modernidade, em que a voz dos povos originários precisa necessariamente ser ouvida e contemplada, para ampliar os benefícios que as propostas construídas com agentes externos possam trazer aos projetos societários e à valorização cultural.

Estes devem ser pensados e planejados por cada povo, ainda sim, reconhecendo a especificidade de cada um, arrisco apontar algumas características necessárias para que os projetos de etnodesenvolvimento não atuem de forma colonizadora:

- a) Priorizar a autonomia dos povos indígenas no processo decisório
- b) Planejamento adaptativo; planejamento que deve ser flexível, modificado, e atualizado com a aprendizagem durante o processo, para que seja possível incorporar novas demandas, avaliar os benefícios e malefícios e evitar, mitigar e resolver os possíveis conflitos
- c) Respeito à divisão cultural do trabalho, seja por gênero, idade ou atividade especializada
- d) Estar embasado nos valores estruturantes das sociedades indígenas;
- e) Promover o fortalecimento dos laços entre as famílias e a redistribuição dos benefícios a partir de critérios locais.
- f) Não promover a diferenciação de classes

g) Utilizar métodos de avaliação sócio interativos, comunitários, ao invés dos critérios de avaliação quantitativos, normalmente propostos pelas agências de fomento.

h) O planejamento não pode se limitar à duração do projeto (1-4 anos), ou à duração de mandato (4 anos), tendo que traçar estratégias para ações mais permanentes.

As metodologias de planejamento participante (FARIA, 2015) permitem que essa construção conjunta seja alinhada aos anseios dos povos indígenas, pois têm em sua premissa o protagonismo indígena em todas as fases do processo. Dentre essas metodologias figura a gestão do conhecimento, que visa a produção de um conhecimento coletivo, parte da socialização do conhecimento dos sujeitos envolvidos, valorizando os aspectos culturais e valores associados, para produzir um novo conhecimento para lidar com os atuais desafios enfrentados pelos povos indígenas.

Através da indigenização da modernidade os povos indígenas têm o potencial de construir seus caminhos de futuro e de mostrar novas formas de se relacionar aos não indígenas, que através de suas tradições, tecnologias sociais e valores, têm muito a nos ensinar neste processo de ressignificação das estruturas da sociedade não indígena. Também precisamos passar por esse processo se quisermos avançar rumo a uma conduta sustentável.

VI - REFERÊNCIAS

A MARCA Nusoken. **Portal Filhos do Waraná.** Disponível em: <
<http://www.nusoken.com/home/a-marca-nusoken>> Acessado em: 19/12/2016.

ALBUQUERQUE, Ulysses Paulino de; LUCENA, Reinaldo Farias Paiva de; ALENCAR, Néelson Leal. Métodos e Técnicas para coleta de dados Etnobiológicos. *In:* ALBUQUERQUE, Ulysses Paulino de; LUCENA, Reinaldo Farias Paiva de; CUNHA, Luiz Vital Fernandes Cruz da. **Métodos e Técnicas na pesquisa Etnobiológica e Etnoecológica.** 1ªEd. Recife: NUPEEA, 2010

ALLEGRETTI, Mary Helena. Políticas para o uso dos recursos naturais renováveis: A região amazônica e as atividades extrativas. *In:* CLÜSENER-GODT, Miguel; SACHS, Ignacy. **Extrativismo na Amazônia Brasileira: Perspectivas sobre o Desenvolvimento Regional.** UNESCO: Paris, 1994.

AMAZONAS, Lourenço da Silva Araujo e. **Dicionário Topographico histórico, descritivo da comarca do Alto-Amazonas.** Recife: Typographia Commercial de Meira Henriques, 1852.

AIKHENVALD, Alexandra Y.; AMORIM, Rute M. C. Warekena in Brazil. **Opción**, ano 11, n. 18, p. 29-44, 1995.

_____, Warekena. *In:* DERBYSHIRE, Desmond. C. & PULLUM, Geoffrey K. **Handbook of Amazonian Languages.** Volume 4. Berlin/Nova York: Mouton de Gruyter, 1998.

ALLEGRETTI, Mary Helena. Políticas para o uso dos recursos naturais renováveis. A região Amazônica e as atividades extrativas. *In:* CLÜSENER-GODT, Miguel.; SACHS, Ignacy. **Extrativismo na Amazônia Brasileira: Perspectivas sobre o desenvolvimento regional.** Compêndio MAB 18. Paris: Unesco, 1994.

ANDRADE, Alexandre Augusto Lopes Goulart. Artesãos da floresta. **População tradicional e inovação tecnológica: o caso do "couro vegetal" na reserva extrativista do alto Juruá, Acre.** Dissertação (Mestrado em Desenvolvimento Econômico, Espaço e Meio Ambiente) – Instituto de Economia, Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), Campinas, 2003.

ANDRELLO, Geraldo L. **Iauaretê: transformações sociais e cotidiano no rio Uaupés (Alto Rio Negro, Amazonas)**. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), 2004.

ANDRELLO, Geraldo. Falas, Objetos e Corpos – Autores Indígenas no Alto Rio Negro. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**. V.25 n° 73, 2010.

ARRUDA, Rinaldo S. V. **Os Rikbaktsa: mudança e tradição**. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC/SP), São Paulo, 1992.

ATHIAS, Renato. Kumuá, baiároá e yaís. Os especialistas da cura entre os índios do rio Uaupés-Am. **Somanlu**, ano 7, n. 1, jan./jun. 2007.

ATHIAS, Renato. Oralidade e prática de ensino entre os professores Hup'däh da região do Rio Negro. **Tellus**, ano 10, n. 19, p. 83-96, jul./dez. 2010.

AZANHA, Gilberto. Etnodesenvolvimento, mercado e mecanismos de fomento: possibilidades de desenvolvimento sustentado para as sociedades indígenas no Brasil. In: LIMA, Antonio Carlos e BARROSO-HOFFMANN, Maria (Orgs). **Etnodesenvolvimento e políticas públicas: bases para uma nova política Indigenista**. Rio de Janeiro: Contra-Capa/LACED, 2002, p.29-38.

BANDT, Jacques. Les filieres de production: mythe ou réalité. **Economie et PME**, n. 3, 1982.

BATALHA, Mario Oliveira. **Gestão Agroindustrial**. 2ª Ed. São Paulo: Atlas, 2001.

BATALLA, Guillermo Bonfil. Etnodesarrollo: Sus premisas jurídicas, políticas y de organización. [1982] In: BATALHA, Guillermo Bonfil. **Obras escogidas de Guillermo Bonfil Batalla, Tomo 2**. Mexico: INAH/INI, 1995.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues; BORGES, Maristela Correa. A Pesquisa Participante: um momento da educação popular. **Revista de Educação Popular**, Uberlândia, v. 6, p.51-62. Jan./Dez. 2007.

BRASIL. **Código Penal**. Decreto-lei n° 2848/40

BOMBARDI, Fernanda Aires. **Pelos Interstícios do Olhar do Colonizador: Descimentos de índios no Estado do Maranhão e Grão Pará.** Dissertação (Mestrado em História) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas – Universidade de São Paulo (USP), São Paulo, 2014.

BOURDIEU, Pierre. O Campo Científico. *In:* ORTIZ, Renato. **Pierre Bourdieu.** São Paulo: Ática, 1983.

CABALZAR, Aloísio; RICARDO, Carlos Alberto. **Povos Indígenas do Rio Negro: uma introdução socioambiental do Noroeste da Amazônia Brasileira.** 3ªed, São Gabriel da Cachoeira: Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (FOIRN); São Paulo: Instituto Socioambiental (ISA), 2006.

CARNEIRO FILHO, A. Uma experiência de aplicação do sensoriamento remoto ao extrativismo: o exemplo da piaçabeira. *In:* EMPERAIRE, Laure. **A floresta em jogo: o extrativismo na Amazônia Central.** São Paulo: Editora Unesp, 2000.

CARVALHO JÚNIOR, Luiz Carlos de. A noção de filière: um instrumento para a análise das estratégias das empresas. **Textos de Economia**, Florianópolis, v. 6, n. 1, p. 109-116, 1995.

COICA. **Amazonía: Economía indígena y mercado – Los desafíos del desarrollo autónomo.** Lima, Peru: COICA/OXFAM, 1995.

COLOMBRES, Adolfo. **Hacia la autogestión indígena.** 5ªEd. Buenos Aires: Ediciones del Sol, 1977.

CRUZ, Aline da. **O Resgate Da Língua Geral: Modos de Representação das unidades lingüísticas da Língua Geral Brasileira e do Tupi Austral na obra de Martius (1794 – 1868).** Dissertação (Mestrado em Linguística) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo (USP), São Paulo, 2005.

_____. Fonologia e Gramática do Nheengatú - **A língua geral falada pelos povos Baré, Warekena e Baniwa.** Tese (Doutorado em Linguística) - Vrije Universiteit Amsterdam (VU), Amsterdam/ Holanda, 2011.

_____, The rise of number agreement in Nheengatu. **Bol. Mus. Para. Emílio Goeldi. Cienc. Hum**, v. 10, n. 2, p. 419-439, 2015.

DEMO, Pedro. **Pesquisa Participante – Saber pensar e intervir juntos**. 2ªEd. Brasília: Liber Livro Editora, 2008.

DEWES, João Osvaldo. **Amostragem em Bola de Neve e Respondent-Driven Sampling: Uma descrição dos métodos**. Monografia (Graduação em Bacharel em Estatística) – Instituto de Matemática, Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRGS), Porto Alegre, 2013.

EMPERAIRE L.; LESCURE, J. La piaçabeira (*Leopoldinia piaçaba* wall.), palmier d'amazonie centrale et son exploitation. *In*: LESCURE, J. (Org). **Extractivisme em Amazonie brésilienne. Rapport final de la Convention SOFT**. Paris: Min. Environnement, 1992.

ENRÍQUEZ, Gonzalo Enrique Vásques. **Desafios da Sustentabilidade da Amazônia: Biodiversidade, cadeias produtivas e comunidades extrativistas integradas**. Tese (Doutorado em Desenvolvimento Sustentável) Centro de Desenvolvimento Sustentável – Universidade de Brasília (UNB). Brasília, 2008.

ETTER, A, Imamoto, M. 2001. El bosque de Ciqui-chiqui (*Leopoldinia piassaba*). *In*: CRIZON, Isabel (Org). **Por los territorios de la Marama: La extracción de la fibra de Chiqui-chiqui en la Amazônia colombiana**. Colômbia: Instituto de estudios ambientales para el desarrollo (IDEADE), Pontificia Universidad Javeriana, 2001, p. 35 – 55.

FARIA, Ivani Ferreira de. **Território e Territorialidades Indígenas do Alto Rio Negro**. Manaus: EDUA, 2003.

_____, **Ecoturismo Indígena: Território, Sustentabilidade, Multiculturalismo**. São Paulo: Annablume, 2012.

FARIA, Ivani Ferreira de. **Gestão do Conhecimento e território indígena: Por uma geografia participante**. Manaus: Reggo Edições, 2015.

_____; AQUINO, Wendell Adriano Farias Aquino. Sustentabilidade Território e Mapeamento Participante para os povos Indígenas da Região do Rio Negro/AM Brasil. *In*:

FARIA, Ivani Ferreira de. **Gestão do Conhecimento e território indígena: Por uma geografia participante**. Manaus: Reggo Edições, 2015.

_____. Entrevista concedida em 13 de janeiro de 2017.

FAUGIER, Jean; SARGEANT, Mary. Sampling hard to reach populations. **Journal of Advanced Nursing**, 26, p.790-797, Out. 1997.

FERREIRA, Anderson Tomás. **História do Povo Werekena Situada no Rio Xié**. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação em Licenciatura Indígena: Políticas Educacionais e Desenvolvimento Sustentável) – Instituto de Ciências Humanas e Letras, Universidade Federal do Amazonas (UFAM). 2013

FOUCAULT, Michel. **A Arqueologia do Saber**. Petrópolis: Vozes, 1971.

HAGUETTE, Terasa Maria Frota. **Metodologias qualitativas na Sociologia**. 12^a Ed. Petrópolis: Vozes, 2010.

HARDING, Sandra. **Is Science Multicultural? Postcolonialisms, Feminisms, and Epistemologies**. Bloomington: Indiana University Press, 1998.

HOMMA, Alfredo Kingo Oyama. Reservas extrativistas: Uma opção de desenvolvimento viável para a Amazônia. *Revista Pará Desenvolvimento*. Belém: Instituto de Desenvolvimento Econômico-Social do Pará (IDESP) n.25, p.38-48, 1989.

_____, **A dinâmica do extrativismo vegetal na Amazônia: Uma interpretação teórica**. Belém: EMBRAPA - Centro de Pesquisa Agropecuária do Trópico Úmido, 1990.

HUGH-JONES, Stephen. "Yesterday's luxuries, tomorrow's necessities: business and barter in northwest Amazonia" *In*: Hugh-Jones, S.; Humphrey, C. **Barter, Exchange and Value. An anthropological approach**. Cambridge: Cambridge University Press. 1992.

IBGE. **Censo Demográfico**. 2010. Disponível em: <<http://indigenas.ibge.gov.br/graficos-e-tabelas-2.html>> Acessado em 15/03/2017

IIDH (Instituto Interamericano de Derechos Humanos). **Economía Indígena y Mercado**. San José, Costa Rica: IIDH, 2007.

JOSA, Ignacio Oliete. **Piaçabeiros e piaçaba no médio rio Negro (Amazonas – Brasil), socioeconomia da atividade extrativista e ecologia da Leopoldinia piassaba Wallace.** Dissertação (Mestre em Ciências Agrárias, área de concentração em Agricultura do Trópico Úmido) – Programa Integrado de Pós-Graduação em Biologia Tropical e Recursos Naturais, convenio Instituto Nacional de Pesquisa na Amazônia(INPA)/Universidade Federal do Amazonas(UFAM), Manaus, 2008.

KUMMER, Lydia. **Metodologia Participativa no Meio Rural: Uma visão interdisciplinar, conceitos, ferramentas e vivências.** Salvador: GTZ, 2007.

LAMA, Dalai. **O Universo em um átomo – O encontro da ciência com a espiritualidade.** Rio de Janeiro: Ediouro, 2006.

LANNA, Marcos. Nota sobre Marcel Mauss e o Ensaio sobre a Dádiva. **Rev. Sociol. Polit.**, Curitiba, v.14, p. 173-194, Jun. 2000.

LANNA, Marcos. Ensaio bibliográfico sobre Marshall Sahlins e as “cosmologias do capitalismo”. **MANA**, v. 7(1), p. 117-131, 2001.

Little, Paul E. Etnodesenvolvimento local: autonomia cultural na era do neoliberalismo global. **Tellus**, ano 2, n. 3, p. 33-52, Out. 2002a.

_____. Etnoecologia e direitos dos povos indígenas: elementos de uma nova ação indigenista. In: LIMA, Antonio Carlos e BARROSO-HOFFMANN, Maria (Orgs). **Etnodesenvolvimento e políticas públicas: Bases para uma nova política Indigenista.** Rio de Janeiro: Contra-Capa/LACED, 2002b, p.39-47.

LORENZI, H. **Palmeiras brasileiras e exóticas cultivadas.** Nova Odessa/SP: Instituto Plantarum, 2004, 177 p.

LUCIANO, Gersem José Dos Santos. **“Projeto é como branco trabalha; As lideranças que se virem para aprender e nos ensinar”:** Experiências dos povos indígenas do alto Rio Negro. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Instituto de Ciências Sociais da Universidade de Brasília (UNB), 2006.

MAUSS, Marcel. Ensaio sobre a dádiva: Forma e razão da troca nas sociedades arcaicas. IN: MAUSS, Marcel. **Sociologia e Antropologia**. 2ªEd. São Paulo: Cosac Naify, 2003.

MEIRA, Marcio. **O Tempo dos Padrões - Extrativismo da Piaçava entre os índios do Rio Xié**. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas (UNICAMP), Campinas, 1993.

MELLO, Ana Heloisa d' Arcancho B.; PIVA, Cecília Reigada. **Cartilha Selo Indígena do Brasil**. Brasil: Ministério da Justiça/Ministério do Desenvolvimento Agrário, 2015.

MONTE, Nietta Lindenberg. Educação Indígena e bilinguismo: o caso do Acre. **Revista Brasileira de Estudos Pedagógicos**, V. 73, N.173, p. 07-29, 1992.

MORÁN, Emílio F. **A Ecologia Humana das Populações da Amazônia**. Petrópolis: Vozes, 1990.

MORIN, Edgar. **Ciência com Consciência**. 5ªEd. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.

MORVAN, Yves. **Fondaments d'economie industrielle**. Paris: Economica, 1991.

MOSELEY, Christopher. **Atlas of the World's Languages in Danger**. 3ª Ed. Paris: UNESCO Publishing, 2010. Acessado em: <http://www.unesco.org/culture/en/endangeredlanguages/atlas>

NELSON, B. W.; OLIVEIRA, A. A. Área botânica. *In*: Instituto Socioambiental. **Biodiversidade na Amazônia**. Brasília : Instituto Socioambiental, 2001.

NIMUENDAJÚ, Curt. Reconhecimento dos Rios Içana e Ayarí e Uaupés - Relatório apresentado ao Serviço de Proteção aos Índios do Amazonas e Acre, 1927. **Journal de la Société des Américanistes**, Tomo 39, p.125-182, 1950.

OLIVEIRA, A. A.; DALY, D. C. **Florestas do Rio Negro**. São Paulo: Companhia das Letras/UNIP, 2001.

PEDROZO, Eugênio Ávila; SILVA, Tânia Nunes da; SATO, Suzenir, Aguiar da Silva; OLIVEIRA, Nilza Duarte Aleixo de. Produtos Florestais Não Madeiráveis (PFNMS): as *Filières* do Açai

e da Castanha da Amazônia. **Revista de Administração e Negócios da Amazônia**, v.3, n.2, Mai/Ago. 2011.

SAHLINS, Marshall. O Pessimismo Sentimental e a experiência etnográfica: porque a cultura não é um “objeto” em via de extinção. **Mana**, V.3 nº1. Rio de Janeiro/Museu Nacional, Abr. 1997.

SAHLINS, Marshall. Cosmologias do Capitalismo. IN: SAHLINS, Marshall. **Cultura na Prática**. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Editora UFRJ, 2007.

SALEM, Dado. Uma Leitura Simbólica do Espírito Empreendedor. Dissertação (Mestrado em Psicologia Clínica) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo – PUC/SP. 2006.

SANCHEZ, Miguel Cezar. A cartografia como técnica auxiliar da Geografia. **Boletim de Geografia Teorética**, v3. n. 6, p 31-46, 1973.

SENAES (Secretaria Nacional de Economia Solidária – Ministério do Trabalho – Brasil. **Plano Nacional de Economia solidária**. Brasília: [s.n], 2015. Disponível em: <<http://trabalho.gov.br/images/Documentos/EconomiaSolidaria/PlanoNacionalEcoSol.pdf>> Acesso em:10/01/2017.

PESSALI, Huáscar; DALTO, Fabiano. A mesoeconomia do desenvolvimento econômico: O papel das instituições. **Nova Economia** v.20 (1) p. 11-37, Jan/Abr. 2010.

PIEROTTI, Raymond. Defining traditional Knowledge. IN: PIEROTTI, Raymond. **Indigenous Knowledge, Ecology, and evolutionary Biology**. New York, Estados Unidos: Routledge, 2011.

SILVA, Camila Vieira; MIGUEL, Lavois de Andrade. Extrativismo e Abordagem Sistêmica. **Novos Cadernos NAEA** V. 17, n. 2, p. 189-217, 2014.

SILVA, José Carlos Aragão. **Ser Livre e Ser Escravo: Memórias e Identidades de trabalhadores maranhenses na região dos Cocais (1990-2008)**. Tese (Doutorado em História) – Programa de Pós-Graduação em História – Universidade de Brasília (UNB). 2009.

SNIJIDERS, Tom A. B. Estimation on the basis of snowball samples: how to weight? **Bulletin de Méthodologie Sociologique**, N.36, p. 59-70, Set. 1992.

STAVENHAGEN, Rodolfo. Etnodesenvolvimento: uma dimensão ignorada no pensamento desenvolvimentista. In: **Anuário Antropológico/84**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1984, p.13-56.

SUTTON, Alison. **Trabalho Escravo: Um elo na cadeia de Modernização do Brasil de hoje**. São Paulo: Loyola, 1994.

TARALLO, Fernando. **A pesquisa sociolinguística**. 8ª ed. São Paulo: Ática, 2007.

TAYLOR, Gerald. Apontamentos sobre o Nheengatu falado no Rio Negro, Brasil. **Ameríndia**, n.10, 1985.

TOLEDO, Renata Ferraz de; GIATTI, Leandro Luiz; PELICIONI, Maria Cecília Focesi. Urbanidade rural, território e sustentabilidade: Relações de contato em uma comunidade indígena no noroeste amazônico. **Ambiente e Sociedade**, v. XII, n. 1, p. 173-188, 2008.

ZYLBERSZTAJN, Decio. **Estruturas de Governança e Coordenação do Agribusiness: Uma Aplicação da Nova Economia das Instituições**. Tese (Livre Docência) – Faculdade de Economia, Administração e Contabilidade – Universidade de São Paulo (USP), 1995.