



UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS



**INSTITUTO DE FILOSOFIA, CIÊNCIAS HUMANAS E SOCIAIS
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIEDADE E CULTURA NA
AMAZÔNIA**

DISSERTAÇÃO DE MESTRADO

**COIVARA: Uma Prática Milenar no Manejo Agrícola Indígena na Associação
Agrícola Teotônio Ferreira em São Gabriel da Cachoeira - Amazonas**

Mestrando: Jurandir Farias da Silva

Bolsista: CAPES

Orientador: Prof. Dr. Sidnei Clemente Peres

São Gabriel da Cachoeira - Amazonas

2025

JURANDIR FARIAS DA SILVA

**COIVARA: Uma Prática Milenar no Manejo Agrícola Indígena na Associação
Agrícola Teotônio Ferreira em São Gabriel da Cachoeira - Amazonas**

Dissertação de mestrado apresentada aos membros da Banca Examinadora do Programa de Pós-Graduação Sociedade e Cultura na Amazônia, da Universidade Federal do Amazonas, como requisito final para obtenção do título de mestre em Sociedade e Cultura na Amazônia. Linha de Pesquisa 2: Redes, Processos, Formas de Conhecimentos, sob orientação do professor doutor Sidnei Clemente Peres.

São Gabriel da Cachoeira – Amazonas

2025

Ficha Catalográfica

Elaborada automaticamente de acordo com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

-
- S586c Silva, Jurandir Farias da
Coivara: Uma Prática Milenar no Manejo Agrícola Indígena na
Associação Agrícola Teotônio Ferreira em São Gabriel da Cachoeira / AM
/ Jurandir Farias da Silva. - 2025.
76 f. : il., color. ; 31 cm.
- Orientador(a): Sidnei Clemente Peres.
Dissertação (mestrado) - Universidade Federal do Amazonas, Programa
de Pós-Graduação em Soc. e Cultura na Amazônia, São Gabriel da
Cachoeira, 2025.
1. Alto Rio Negro. 2. Saberes Tradicionais. 3. Agricultura. 4. Coivara. 5.
Indígenas. I. Peres, Sidnei Clemente. II. Universidade Federal do
Amazonas, Programa de Pós-Graduação em Soc. e Cultura na Amazônia.
III. Título
-

JURANDIR FARIAS DA SILVA

**COIVARA: Uma Prática Milenar no manejo Agrícola Indígena na associação
Teotônio Ferreira em São Gabriel da Cachoeira - Amazonas**

Dissertação de mestrado apresentada aos membros da Banca Examinadora do Programa de Pós-Graduação Sociedade e Cultura na Amazônia, da Universidade Federal do Amazonas, como requisito final para obtenção do título de mestre em Sociedade e Cultura na Amazônia. Linha de Pesquisa 2: Redes, Processos, Formas de Conhecimentos, sob orientação do professor doutor Sidnei Clemente Peres.

Aprovado em 27 de Maio de 2025.

Prof. Dr. Sidnei Clemente Peres - Presidente
Universidade Federal Fluminense - UFF

Profª. Dra. Caroline Barbosa Contente Nogueira - Membro
Universidade Federal do Amazonas - UFAM

Profª. Dra. Lúcia Marina Puga Ferreira - Membro
Universidade Estadual do Amazonas - UEA

São Gabriel da Cachoeira - Amazonas

2025

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao programa de Pós- Graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia, que institucionalmente tornou possível este mestrado.

Agradeço ao meu orientador, professor doutor Sidnei Clemente Peres. Que norteou esta pesquisa.

Aos professores do Programa de Pós-graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia da Universidade federal do Amazonas, que contribuíram com meu conhecimento com uma visão interdisciplinar sobre a Amazônia, e aos professores da minha banca de qualificação, professora doutora Marilina Oliveira Bessa Serra Pinto e professor doutor Leandro Gomes, que deram orientações acerca da minha pesquisa.

Ao professor doutor Gláucio Campos Gomes de Matos pela importante contribuição no início do curso e da pesquisa;

Aos meus colegas de mestrado, obrigado por compartilhar teses, dissertações pertinentes a minha pesquisa, e dividir momentos de felicidades com vocês, pelas trocas de experiência e conhecimentos e por juntos enfrentarmos os obstáculos e vitórias que esse mestrado nos proporcionou.

Agradeço também à FOIRN e a todas as entidades indígenas e instituições que encamparam junto com a professora Dra. Iraildes Caldas Torres, a luta para trazer o mestrado para São Gabriel da Cachoeira;

Aos Agricultores da Associação dos Agricultores do Teotônio Ferreira

Pela instituição de fomento CAPES – Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior, pela concessão de Bolsa de Estudos, sem esta ajuda não seria possível estar realizando esse sonho de estudar e concluir o mestrado.

À amigos e amigas que não estavam envolvidos na pesquisa, mas, acabaram contribuindo com discussões acerca do tema da minha pesquisa.

À minha família, pai, irmãos, em especial a minha mãe, o meu incondicional admiração e gratidão, que em todos os momentos da minha vida esteve presente, inclusive quando as forças me faltaram pelas adversidades da vida na reta final deste curso.

Dedicatória

“Aos povos Indígenas do Alto Rio Negro, que reproduzem sua subsistência através do manejo agrícola indígena, que resulta através dos saberes tradicionais remotos”

RESUMO

Este estudo apresenta a atividade agrícola conhecida como coivara, abordando as práticas de atividades locais e sociais indígenas da Associação Agrícola Teotônio Ferreira do município de São Gabriel da Cachoeira – AM. A pesquisa é de ênfase qualitativa, bibliográfica e os saberes tradicionais das populações indígenas do Alto Rio Negro. Os achados da pesquisa revelam que a tradição da prática agrícola indígena é longínqua, repassada de geração em geração e se mantém até os dias atuais, porém com a incorporação de novos instrumentos de trabalho, a exemplo do machado de ferro, a motosserra, máquina de ralar mandioca entre outros. A preocupação dos antigos recai no uso exagerado dessa tecnologia em provocar desequilíbrio ecológico.

Palavras- chaves: Alto Rio Negro - Saberes Tradicionais - Agricultura – Coivara - Indígenas

ABSTRACT

This study presents the agricultural activity known as coivaras, addressing the practices of local and social indigenous activities of the Teotônio Ferreira Agricultural Association in the municipality of São Gabriel da Cachoeira – AM. The research is of qualitative emphasis, bibliographic, and focuses on the traditional knowledge of the indigenous populations of the Upper Rio Negro. The findings of the research reveal that the tradition of indigenous agricultural practice is ancient, passed down from generation to generation, and continues to this day, albeit with the incorporation of new tools, such as iron axes, chainsaws, and cassava grating machines, among others. The concern of the elders lies in the excessive use of this technology leading to ecological imbalance.

Keywords: Alto Rio Negro - Traditional Knowledge – Agricultur – Coivara -Indigenous people

RESUMEN

Este estudio presenta la actividad agrícola conocida como coivara, abordando las prácticas de actividades locales y sociales indígenas de la Asociación Agrícola Teotônio Ferreira del municipio de São Gabriel da Cachoeira – AM. La investigación tiene un enfoque cualitativo, bibliográfico y sobre los saberes tradicionales de las poblaciones indígenas del Alto Río Negro. Los hallazgos de la investigación revelan que la tradición de la práctica agrícola indígena es antigua, transmitida de generación en generación y se mantiene hasta el día de hoy, aunque con la incorporación de nuevos instrumentos de trabajo, como el hacha de hierro, la motosierra, la máquina para rallar yuca, entre otros. La preocupación de los ancianos recae en el uso excesivo de esta tecnología, que provoca un desequilibrio ecológico.

Palabras clave: Alto Río Negro - Saberes Tradicionales – Agricultura – Coivara - Pueblo Indígena

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	13
OBJETIVO GERAL	14
1.1 BREVIÁRIO HISTÓRICO DA CRIAÇÃO DA ASSOCIAÇÃO AGRÍCOLA TEOTÔNIO FERREIRA	20
1.2 CONHECIMENTO E TECNOLOGIA INDÍGENAS NO MANEJO AGRÍCOLA	22
1.3 A ORIGEM DA ROÇA	23
1.4 OS TRÊS REGENTES INDÍGENAS E SUAS ATRIBUIÇÕES SOCIAIS	33
1.5 O BAYÁ O MESTRE DE CERIMÔNIA	34
1.6 O KUMU, O BENZEDOR	35
1.7 O YAÍ, O PAJÉ	37
CAPÍTULO - II	38
PESQUISA DE CAMPO	38
2.1 O CONTEXTO DA ASSOCIAÇÃO AGRÍCOLA TEOTÔNIO FERREIRA	38
2.2 CAMINHANDO NO RAMAL	41
2.3 PLANTAÇÃO NO LOTES DO RAMAIS	42
2.4 O PREPARO DA ROÇA	45
2.5 O TRABALHO COLETIVO OU AJURÍ	47
2.6 A UTILIZAÇÃO E A INTRODUÇÃO DE NOVAS FERRAMENTAS	49
2.7 AGRICULTURA ITINERANTE	57
CAPÍTULO - III	61
A CULINÁRIA TRADICIONAL DAS MULHERES INDÍGENAS	61
3.1 PREPARO DOS DERIVADOS DA MANDIOCA	65
3.2 A FARINHA DE MANDIOCA	65
3.3 A GOMA (fécula)	66
3.4 O BEIJU DE GOMA	66
3.5 O BEIJU DE MANDIOCA MOLE	67
3.6 O BEIJU DE MASSA DE MANDIOCA BRAVA	67
3.7 O BEIJU DE MASSA DA MANDIOCA COM A GOMA	67
3.8 O BEIJU DE UMARI	67

3.9 YUMÚKU’U O CAFÉ DA MANHÃ DOS POVOS TRADICIONAIS	68
3.9.1 PREPARO DO MINGAU DE FARINHA E GOMA	69
3.9.2 MANICUERA DE ABACAXI	69
3.9.3 COZIMENTO DO PEIXE	69
3.9.4 QUINHAMPIRA	70
3.9.5 MUJECA	70
3.9.6 MANIÇOBA	71
3.9.7 COZIDO DE FOLHA DE CARURU	71
3.9.8 MOQUEADO DE PEIXE OU DE CAÇA	71
CONSIDERAÇÕES FINAIS	73
REFERÊNCIAS	73
ANEXOS	76

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Área do AATF	15
Figura 2 - Casa da AATF	20
Figura 3 - Antiga diretoria da AATF	22
Figura 4 - João Bosco da Silva	26
Figura 5 - Orlindo Ramos Marques	28
Figura 6 - Serra do Bahsebo	29
Figura 7 - Armando da Silva Menezes	31
Figura 8 - logotipo	38
Figura 9 - antiga diretoria da AATF	39
Figura 10 - diretoria atual de 2025	40
Figura 11 - Visita com diretoria da AATF	41
Figura 12 - reunião dos Agricultores	42
Figura 13 - casa de Alvenaria	43
Figura 14 - descarte de lixo	44
Figura 15 - Bacabeira	46
Figura 16 - início da roçagem	47
Figura 17 - roçagem de capoeira	50
Figura 18 - Machadinha de pedra	51
Figura 19 - Odanilde Escobar	54
Figura 20 - amolador e afiadores, Curucui, SGC-AM	55
Figura 21 - embarcação de madeira e alumínio	56
Figura 22 - Terçado	57
Figura 23 - Machado	58
Figura 24 - Motosserra	59
Figura 25 - Coivara	60
Figura 26 - Capina da roça	63

Figura 27 - Beiju de Umari ou Marapatá	71
Figura 28 - Cozido de Peixe	73
Figura 29 - Moqueado de peixe	75

LISTA DE ABREVIATURAS

AM - Amazonas

CAPES - Coordenação de Aperfeiçoamento de pessoal de Ensino Superior

FOIRN - Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro

IFCHS - Instituto de Filosofia, Ciências Humanas e Sociais

INCRA - Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária

PPGSCA - Programa de Pós-Graduação Sociedade e Cultura na Amazônia

UFAM - Universidade Federal do Amazonas

AATF- Associação de Agricultores do Teotônio Ferreira

SGC- São Gabriel da Cachoeira

LISTA DE TABELA

Tabela 1- descrição preliminar das espécies observadas

45

INTRODUÇÃO

A prática da coivara utilizada pelos povos indígenas do Alto Rio Negro é milenar. Essa atividade agrícola para as populações indígenas contemporâneas é o principal recurso para sua subsistência e sobrevivência. Ao longo do tempo essa atividade vem sendo praticada pelos povos originários, é uma técnica utilizada para plantio e manejo do solo, onde são plantados e extraídos os principais alimentos de subsistência. Antigamente, na região do Alto Rio Negro o cotidiano de cada família ou grupo étnico era peculiar, cada grupo com seus costumes, conforme sua cultura de lidar com a natureza manejavam o solo conforme os conhecimentos tradicionais adquiridos dos seus ancestrais principalmente das pessoas conhecedoras do *Bahsesé*¹ e a relação entre o homem e a natureza, o cuidado e o respeito pelo meio ambiente eram evidentes para não adquirir doenças por motivo do desrespeito com a natureza.

Estudos revelam que os povos amazônicos já utilizavam do solo para sua sobrevivência em um sistema conhecido como “coivara” popularmente chamado de “roça” aqui na Amazônia NEVES (2014). Esse sistema funciona com o processo de derrubada e queimada do local para dar início ao seu plantio. Plantava - se milho, algodão, mandioca (*Manihot Esculenta* Crantz.), guaraná (*Paullinia cupana* Kunth.) entre outros. Segundo os estudos esse foi o fator que proporcionou o aumento populacional da sociedade amazônica no passado. Por meio desse crescimento, sociedades foram se expandindo migrando para outras regiões, e formavam uma rede de sociabilidades em territórios muito amplos. Esse sistema da coivara é umas das técnicas ainda utilizada pelos povos indígenas da Amazônia, inclusive pelos povos originários do Alto Rio Negro. Todos esses processos de manejo do solo feita pela sociedade pretérita da Amazônia ainda pode ser percebida pela população indígena que vivem na região do Alto Rio Negro no estado Amazonas até os dias atuais, são conhecimento que perpassam por várias gerações.

Nesse contexto, é relevante saber sobre o legado deixado pela sociedade remota do Alto Rio Negro para com a sociedade indígena contemporânea. Para populações indígenas é importante saber a verdadeira história cultural dos seus antepassados e que seus conhecimentos tradicionais são a prova viva para auxiliar no estudo das sociedades pretéritas e que esses conhecimentos longínquos de gerações

¹ Agenciamento cosmos políticos utilizados pelos povos indígenas, os não indígenas conhecem como benzimento.

possam contribuir para resistência da identidade cultural para povos indígenas contemporâneos.

OBJETIVO GERAL

O trabalho teve por objetivo geral compreender a técnica agrícola tradicional da coivara, no plantio da roça, dos agricultores indígenas na Associação Agrícola Teotônio Ferreira em São Gabriel da Cachoeira-Am.

Já como objetivos específicos pretenderam-se:

Caracterizar a área da pesquisa em seu aspecto histórico, sociais e produção agrícola;

Descrever o processo sócio histórico da prática da coivara dos agricultores indígenas da Associação Teotônio Ferreira;

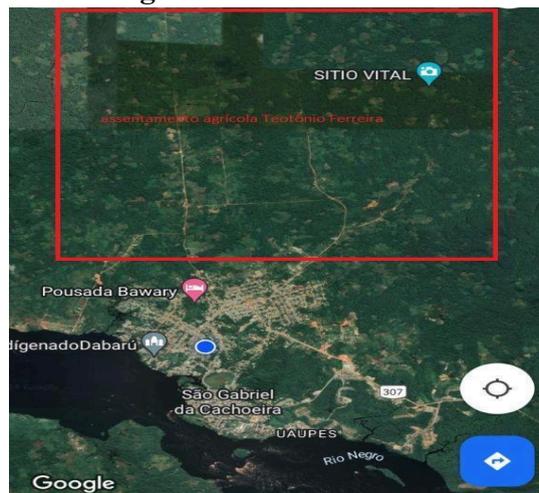
Registrar as narrativas dos produtores tradicionais quanto à importância da roça para seu modo de vida.

CAPÍTULO – I

ASSOCIAÇÃO TEOTÔNIO FERREIRA

O estudo se deu em virtude da localização próximo da cidade, que facilitou o acesso para o estudo de campo e esse local por ser uma associação agrícola, dos indígenas que trabalham com o manejo agrícola conhecida na região do Alto Rio Negro como roça.

Figura 1- Área do AATF



Fonte: Google Earth

O presente trabalho foi desenvolvido no município de São Gabriel da Cachoeira ($0^{\circ}06'32''S$, $67^{\circ}05'39''W$), distante de Manaus a 850 quilômetros em linha reta, localizado à margem esquerda do Rio Negro. O lócus da pesquisa foi no entorno da cidade, na Associação Agrícola Teotônio Ferreira.

O município de São Gabriel da Cachoeira possui uma variedade étnica de 23 povos. É conhecida como a terra mais indígena do país, com quatro línguas indígenas cooficiais no município que são o *Nheengatu*, o *Tukano*, *Baniwa* e o *Yanomami*, segundo Cabalzar (2006).

A motivação inicial desta pesquisa se deu a partir de uma indagação particular na infância, quando eu vi, pela primeira vez, um machado de pedra que meu avô tinha em casa no distrito de Iauaretê, município de São Gabriel da Cachoeira-Amazonas. Perguntei ao meu avô o que era aquela pedra e ele respondeu: “é um dos machado de pedra que meu pai utilizava para derrubar árvores para fazer roça, quando não tinha esse machado de aço”. Questionei-me, no meu pensamento, como derrubava a árvore como uma pedra, mas não voltei a perguntar nada a ele. O tempo passava a curiosidade hibernou até quando ingressei no curso de arqueologia e me deparei novamente com aquele material lítico que os nossos antepassados utilizavam no modo de produção. Desse modo, busquei compreender os processos culturais da ação humana para fazer a coivara através da atividade agrícola do presente. Este, portanto, é um legado deixado pelas sociedades ancestrais indígenas do Alto Rio Negro e ainda executado pela sociedade indígena da região de São Gabriel da Cachoeira

Foi muito relevante a execução da pesquisa na região do Alto Rio Negro, por ser uma região ainda pouca pesquisada pela comunidade científica devida sua enorme área de extensão em território e de difícil acesso em algumas regiões. Porém, no município de São Gabriel da Cachoeira, concentram-se diversas etnias no total 23 povos indígenas oriundos das calhas do Rio Uaupés, Rio Tiquié, Rio Negro, Rio Içana, Rio Ayari, o Rio Xié, e seus afluentes. Consigo trouxeram suas culturas, seus hábitos, costumes e suas tradições que existem até os dias atuais, através de conhecimentos adquiridos e repassados de geração em geração. No entanto, foi importante investigar juntamente com os próprios agricultores indígenas e descrever o legado deixado dos seus ancestrais, e que trouxeram seus saberes tradicionais na região de São Gabriel da Cachoeira.

A pesquisa teve abordagem qualitativa para prosseguimento para este trabalho. Segundo Gonzaga (2005), o entendimento da

Realidade tomando como princípio o fato de que o conhecimento da investigação de caráter hermenêutico e interativo é individual e pessoal, fazendo que os valores passem a fazer parte da investigação e façam parte da realidade, e a mesma investigação seja influenciada pelos valores do contexto social e cultural.(Gonzaga, 2005, p.92)

E norteou através da pesquisa bibliográfica, que segundo o Silva (2014), atendendo a discussão supracitada que a pesquisa bibliográfica tem sua importância em função de proporcionar o acesso, a biblioteca, a livrarias, a associações, a relatório, a internet, conforme Severino (2002).

O levantamento de fontes pautou a pesquisa documental, pois os documentos são fontes fundamentais para análise da realidade, os quais podem ser representados por relatórios, por registros oficiais etc.. Segundo Gonzaga (2005) et al Silva(2014). Para coleta de dados, utilizou-se dos procedimentos etnográficos, no que diz respeito ao trabalho de campo, que inclui entrevistar pessoas envolvidas com a roça, fazer observação e anotar na caderneta de campo, que, segundo Geertz (1973) et al Silva (2014), é uma técnica cuja afinidade é a de buscar a teia de significados elaborados pelos homens, ou seja, “a cultura estar localizado na mente e no coração dos homens consoantes (Geertz,1973,p.8)”

O trabalho foi desenvolvido na Associação Agrícola Teotônio Ferreira e na execução deste trabalho foram realizados registros fotográficos, visitas de campo, levantamento e coleta de dados das etnias indígenas e suas formas de trabalhar

agricultura, revisões bibliográficas, entrevista oral com agricultores da associação. Foi realizado o estudo exploratório e descritivo, por que as pesquisas exploratórias segundo o Gil (1999) têm o objetivo de proporcionar a visão geral acerca de um fato, já as descritivas pretendem descrever as características de determinada população ou fenômeno.

O procedimento metodológico foi realizado em etapas, no andamento da pesquisa quando ocorreram visitas de campo para o levantamento de dados. Para este trabalho foram executadas pesquisas bibliográficas referente à temática no âmbito nacional, estadual e especificamente da região do Alto Rio Negro. No levantamento de dados foram elaboradas perguntas semi-estruturadas. Foram coletadas informações pertinentes aos objetivos da pesquisa. Para Morin (2001) a entrevista semi-estruturada é uma ferramenta que possibilita ao pesquisador estar diretamente em contato com o sistema de pesquisa. Na entrevista semi-estruturada, o entrevistador e o entrevistado ficam à frente, Silva (2014), segundo Gil (1994, p.92) “Pode caracterizar-se como informal, quando se distingue da simples conversação apenas por ter como objetivo básico a coleta de dados”.

Para o levantamento de dados dos agricultores indígenas da associação, foram realizadas visitas de campo e pesquisas bibliográficas e fez-se uso de formulários socioeconômico individual e da observação livre, com o propósito de evidenciar um diagnóstico social da realidade dos agricultores abrangentes da área de estudo. Nesse quesito participou homens e mulheres da Associação Agrícola Teotônio Ferreira

Na identificação no sistema de manejo do solo da associação agrícola ocorreram visitas no terreno dos agricultores indígenas desta associação. Para esse objetivo participaram deste trabalho de campo, os homens e mulheres donos da roça.

Pesquisar os aspectos econômicos, sociais, culturais dos agricultores indígenas da Associação Agrícola Teotônio Ferreira. Neste objetivo participaram os homens e mulheres donos da roça da Associação Agrícola Teotônio Ferreira.

Os entrevistados da pesquisa foram convidados a participar da pesquisa de forma voluntária, os agricultores que trabalham a mais tempo na associação agrícola. Para todos os participantes foi disponibilizado o Termo de Consentimento Livre Esclarecido – TCLE, na qual tiveram ciência formalmente de que seriam públicos da pesquisa. O critério para entrevista foi indivíduos acima de 18 anos, que trabalham na agricultura. Os procedimentos metodológicos descritos acima fornecem alcance do objetivo geral da pesquisa.

A fundamentação teórica para esta pesquisa foi norteadada pelas pessoas conhecedoras de conhecimento científico indígenas do Alto Rio Negro e por autores que analisam e discutem questões sobre do estudo do passado através das ações humanas do presente. De acordo Neves (2013),

É comum que se pense que arqueólogos estudam o passado, mas essa idéia incorreta. Arqueólogos estudam fenômenos do presente: os sítios arqueológicos e outros tipos de registros que viajaram pelo tempo, às vezes por milhões de anos, até os dias de hoje. Essa não é apenas uma distinção semântica, mas definem de saída quais são as possibilidades e limitações que a arqueologia oferece para o conhecimento do passado. O passado é um país estrangeiro, um território estranho, ao qual jamais poderemos retomar. (Neves, 2013, p.44)

Todos os conhecimentos indígenas que perduram até a atualidade são técnicas repassadas ao longo de gerações através da oralidade, oriundas dos saberes tradicionais dos anciãos, inclusive a técnica de trabalho, como a agricultura da coivara, que a sociedade indígena do Alto Rio Negro em São Gabriel da Cachoeira utiliza para sustento familiar. Para Posey (1987)

Os índios sobreviveram na Amazônia por milênios. Seus conhecimentos de ecossistemas, as relações planta-homem-animal e manipulação dos recursos naturais desenvolveram-se através de incontáveis gerações, frutos de tentativas e experiências acumuladas. (Posey, 1987, p.13)

Vários estudos sobre os povos originários, que abordam sobre os saberes indígenas apontam que a transmissão de conhecimento sempre foi realizada através da fala, um diálogo de conhecimentos que envolvem *Bahsesé*, técnicas de trabalho, pesca, caça, construção de casa, canoa, remo e utensílios para uso doméstico como: Tipiti, peneira, cumatá, balaio. Esse conhecimento tradicional foi sendo repassado de geração para geração até os dias atuais, de acordo com Matos. (2019),

Antes da chegada do colonizador na região amazônica, toda a formação de seus habitantes (os grupos indígenas) dava-se por meio de uma educação não escolarizada, transmitida oralmente de pais para filhos e compartilhada nas comunidades. Posteriormente, entre o século XVII e a segunda metade do século XVIII, a educação na Amazônia esteve pautada pela orientação religiosa irradiada da Europa. (Matos, 2019, p.369)

Esta pesquisa assume relevância na medida em que contribui para o registro do legado deixado pela sociedade remota do Alto Rio Negro. Para os povos indígenas é importante saber a história cultural dos seus antepassados, no sentido de preservar a história oral que estrutura os seus conhecimentos tradicionais e técnicas de trabalho. Dentro desta relevância nos dias atuais é reconhecido e registrado, como Sistema agrícola Tradicional do Rio Negro, no Instituto de Patrimônio Histórico e Artístico Nacional - IPHAN (2010) Vejamos:

A solicitação de registro se refere à forma particular, e tradicional, de praticar a agricultura desenvolvida na região do Rio Negro. É entendido aqui como um conjunto de campo de expressões de saberes diferenciados que tratam do manejo do espaço, do manejo das plantas cultivadas, da cultura material associada e das formas de alimentar-se decorrentes. A expressão sistema, utilizada no título, evidencia a interdependência desses domínios de formas de fazer. Trata-se de registrar uma diversidade de processos que envolvem várias escalas ecológicas, biológicas, socioculturais e temporais, que atravessam domínios da vida material, social e econômica, que têm funções simbólicas e produtivas, que repousa sobre ecossistemas, plantas, conceitos e saberes, normas sociais e que suprem necessidades biológicas. (IPHAN, 2010, p.64)

Todos esses conhecimentos fazem parte da história e evolução do tempo, de como o ser humano aprendeu a cultivar as plantas, a manejar solo, criando técnica para sua sobrevivência, aprendendo e sobrevivendo através da sua percepção com o meio ambiente ao decorrer da sua existência e aprimorando suas técnicas de sobrevivência cada vez, Enrique Leff (2022), salienta que,

Na história humana, todo saber, todo conhecimento, sobre o mundo e sobre as coisas tem estado condicionado pelo contexto geográfico, ecológico e cultural em que se produz e reproduz determinada formação social. As práticas produtivas, do meio ambiente e da estrutura social das diferentes culturas, geraram de percepção e técnicas específicas para apropriação social da natureza e transformação do meio. Mas, ao mesmo tempo, a capacidade simbólica do homem possibilitou a construção de relações abstratas entre os entes que conhece (Leff, 2022, p. 21).

Assim, o presente estudo possibilitou observar como se dá, no cotidiano do homem e da mulher contemporâneo do Alto Rio Negro, o uso dessas técnicas ancestrais, desenvolvidas em tempos remotos e essenciais para a sobrevivência do homem pré-colonial.

1.1 BREVIÁRIOS HISTÓRICOS DA CRIAÇÃO DA ASSOCIAÇÃO AGRÍCOLA TEOTÔNIO FERREIRA

Figura 2-Casa da AATF



Fonte: Jurandir Farias da Silva, 2025

Conforme o relato da presidente da associação agrícola, Rosilene Cordeiro da Mota, o surgimento da Associação Agrícola Teotônio Ferreira, ocorreu devido aumento populacional na cidade de São Gabriel da Cachoeira devido ao índice maior de concentração de povos indígenas das diversas calhas do Alto Rio Negro, a entrevistada relata que: “desde a década de 1990 já havia agricultores trabalhando em torno da cidade de São Gabriel da Cachoeira, atualmente onde estão localizados os bairros Miguel Quirino, bairro da Paz, bairro Novo Horizonte, e nas mediações do igarapé denominado de Cachoeirinha. Com o aumento populacional, os agricultores foram adentrando, distanciando cada vez mais da cidade para poder trabalhar da agricultura da roça, criando trilhas longas até o seu local de trabalho. Diante desta situação, foi criado em 1996 o “Assentamento Dirigido de Colonos Teotônio Ferreira” com abertura de seis ramais para facilitar o acesso aos lotes de terrenos dentro assentamento conhecidos como ramal 01, 02, 03, 04, 05 e 06. Na época, por falta de conhecimento das leis municipais sobre os limites territoriais tangíveis do município, pensava-se que o assentamento estava dentro da legalidade e território municipal, na realidade o assentamento se encontrava dentro da área federal. Desse modo o assentamento ficava desamparado e não era reconhecido em relação às leis municipais. No ano de 2002, houve a aquisição do Cadastro Nacional de Pessoa jurídica (CNPJ), para estar dentro da legalidade, e, no ano de 2019 teve a regularização do assentamento juntamente com o Instituto Nacional da Colonização e Reforma Agrária (INCRA), mudando-se o nome para “Assentamento Agrícola Teotônio Ferreira - AATF” e teve posse de títulos

definitivos e atualização de registro dos agricultores indígenas deste assentamento. Durante essa regularização foi percebido que houve aumento de agricultores e trilhas para acesso aos terrenos, e, por esta razão, foram abertos mais ramais para facilitar o percurso de ida e vinda dos agricultores. Com esse aumento, houve mudanças nos nomes dos ramais, e atualmente o assentamento possui 13 ramais: ramal São Jerônimo, Rio Negro, São Francisco, Wacatunú, Miscigenação, Renascer, São Cristóvão, Encanto da Floresta, ramal da Esperança, morro Tamanduá, vicinal Teotônio Ferreira, vicinal Cunurí, vicinal Patavá, ramal Jorge Pereira e Parawarí. Contêm “no total 1.000 lotes, sendo apenas 543 lotes distribuídos para os agricultores e 457 na espera de ser loteados.” (Rosilene Cordeiro da Mota, relato/ 2024).

No ano de 2023 ocorreu outra mudança na nomenclatura do Assentamento Agrícola Teotônio Ferreira, mudando-se para Associação Agrícola Teotônio Ferreira. A composição étnica da associação é composta pelos agricultores indígenas do povo Tukano, Tariano, Kubeo, Wanano, Desana, Tuyuca, Piratapuaia, e as demais etnias da família lingüística do tronco Tukano vindos da calha do Rio Vaupés, Rio Tiquié, Rio Papurí, e outras etnias do tronco lingüístico Aruak como os Barés, os Werekenas, vindos do Rio Negro e Rio Xié, e os Baniwas e Koripacos vindos do Rio Içana, Rio Ayarí e o Rio Cuyarí. A predominância da população de São Gabriel da Cachoeira é de origem dos povoados do interior, tendo migrado para sede do município em busca de melhor educação escolar, saúde, trabalho e entre outros motivos. Segundo Peres (2016) destaca que,

O Alto Rio Negro é delimitado a oeste e norte pelas fronteiras com a Colômbia e Venezuela, à leste pelo curso superior do rio Negro e ao sul pelo rio Curicuriari. É habitada por vários grupos indígenas pertencentes às famílias linguísticas. Aruak, Tukano e Maku, quais sejam: Tukano, Bará, Tuyuka, Desana, Arapaso, Kubeo, Pira-tapuaia, Barasana, Werekena, Miriti-Tapuaia, Wanana, Karapanã, Baniwa, Baré, Tariana, kuripaco, Maku Hupda, Maku-Yuhupdeh (ISA, 1996). Totalizam mais de 30.000 indivíduos, distribuídos em 433 povoados (comunidades e sítios) e na cidade de São Gabriel da Cachoeira, sede do município de mesmo nome. Há 66 comunidades, localizadas na margem esquerda do alto rio Negro, que estão fora da Terra Indígena Alto Rio Negro, homologada em 1998. Os povos falantes de línguas Tukano Oriental concentram-se nas bacias hidrográficas dos rios Uaupés (ou Caiari), Tiquié e Papuri; enquanto os falantes de línguas Aruak (Baniwa, Kuripako, Werekena e Baré) localizam-se nas bacias dos rios Içana, Xié, Aiari², Cubate e alto rio Negro³; com exceção dos Tariana. (Perez, 2003, p. 119)

Figura 3 - Antiga diretoria da AATF



Fonte: Jurandir Farias da Silva, 2024

1.2 CONHECIMENTO E TECNOLOGIAS INDÍGENAS NO MANEJO AGRÍCOLA

Os saberes tradicionais dos povos originários do Alto Rio Negro são relevantes para subsistência desde os tempos remotos, englobando conhecimentos, práticas e técnicas transmitidas de geração em geração, que culturalmente definiram as especificidades de cada etnia da região do Alto Rio Negro. Esses saberes e técnicas foram desenvolvidos e aprimorados ao longo do tempo e são fundamentais para a identidade cultural e a sustentabilidade dos povos indígenas.

Os saberes tradicionais no contexto regional abrangem diversas áreas de conhecimento, como agricultura, medicina tradicionais, artesanato, culinária, canto, dança e *Bahsesé*² partindo-se sempre da percepção e observação cuidadosa da natureza e no entendimento das relações entre os seres humanos, os animais, as plantas, o ambiente e as constelações. Nas sociedades indígenas do Alto Rio Negro, cada povo tem seu modo de interpretar e contar suas origens e tradição, conforme o conhecimento adquirido através da oralidade dos seus ancestrais. Dessa forma cada etnia se insere na peculiaridade de conhecimentos e transmissão de informação oral que nos tempos atuais vão se modificando. O pensamento que se tinha no tempo passado sobre a questão de transmissão de conhecimento dos saberes tradicionais através da oralidade vem sendo questionado em prol das futuras gerações indígenas, buscando-se, a partir da escrita, e dos meios de comunicações tecnológicos que o mundo globalizado proporciona registrar os conhecimentos tradicionais por meio de livros, documentários, registrando

² Agenciamento cosmo políticos utilizados pelos povos indígenas, os não indígenas conhecem como benzimento

os conhecimentos tradicionais a partir da oralidade, os conhecimentos dos anciãos de cada etnia. A Federação das Organizações do Rio Negro - FOIRN vem promovendo valorizações culturais dos saberes tradicionais indígenas junto às organizações e associações indígenas da região Alto Rio Negro através da elaboração de livros e cartilhas feitas pelos próprios indígenas conhecedores dos saberes tradicionais da cultura material e imaterial das suas etnias. Essas elaborações são feitas através de parceria com outras instituições e pesquisadores e com as comunidades e as escolas indígenas do Alto Rio Negro.

Esses conhecimentos dos povos autóctones desempenham função essencial na preservação da diversidade cultural e da biodiversidade, além de fornecerem boa interação ecológica e sustentável no mundo contemporâneo, cheio de desafios de sobrevivência.

1.3 A ORIGEM DA ROÇA

Este relato descrito sobre a origem da roça na versão do povo Tukano é feito por meu pai João Bosco da Silva, 65 anos de idade, da etnia Tukano, natural da comunidade de Melo Franco, Rio Papuri, subafluente do Rio Vaupés da região do distrito de Iauaretê.

O João Bosco da Silva, relatando sobre a origem diz:

Ao falar sobre a origem da roça falaremos de todo o conjunto de conhecimento sobre a origem do nosso mundo até a origem da humanidade, pois, antigamente só as pessoas preparadas e benzidas estavam aptas a escutar esses conhecimentos dos *Kumã*, *Bayá* e o *Yai*³ ou membro da comunidade que estava em processo de formação para se tornar um desses anciões. Aqui eu vou contar uma pequena parcela do relato do meu pai e que ele escutou do meu avô. Porque requer muito tempo para contar e escutar esse conhecimento tradicional. Então, após o processo de emersão dos *Pamuri Mahsã* no buraco de onde emergiram e onde está localizada a comunidade de Ipanoré, o *Pamuri mahsu* já estava na forma do ser humano, na aparência fisionômica que estamos hoje em dia, mas ainda vivia e sobrevivia com poderes deixados pelo deus do universo. Com o tempo, os *Pamurimahsã* começaram a aumentar formando famílias e procriando. Assim, a procura e a necessidade por alimento ficou maior. Visando suprir essa

³ São três anciãos importantes dentro da sociedade dos povos indígenas, pelo não indígena conhecido pelo nome de pajé (yai), xamã ou benzedor (kumu) e mestre de cerimônia (bayá).

demanda o *Bahsébo* (deus dos alimentos ou criador de alimentos), procurou uma forma de como teria que criar os alimentos (não esqueça que o *Bahasébo* era deus que detinha poderes do deus do universo), para suprir a necessidade da humanidade. Com poder do *Bahsesé* e do pensamento, pensou em mínimos detalhes desde o caxiri (bebida fermentada) e todos os tipos de fruta do mundo, foi aqui que ele também criou a maniva, a principal base produtora de alimentos para as comunidades indígenas, onde a mulher é principal responsável para cultivar e manter a espécie na roça. O *Bahasébo* transformou-se em uma árvore muito grande no centro do mundo, por isso, atualmente, quando a gente vê no mapa a região do Alto Rio Negro, percebemos que ela se encontra bem no centro do mundo onde esses relatos aconteceram. Para esta ocasião, ele convidou todos os seres vivos daqui da terra, pois, nesse ato ele ia se transformar em vários tipos de frutas comestíveis específicas para animais e para a humanidade. A partir dessa transformação, disse aos homens e aos animais que derrubassem a árvore, mas cada um tinha direito apenas de dar um golpe de machado, pois a árvore era frágil, não era resistente como o tronco da árvore que conhecemos hoje e tinha resistência de um cará preto (batata), formando-se em fila cada qual tinha que dar um golpe de machado. A anta insistia que os homens eram vagarosos e preguiçosos dizendo: “você são moles, deixa comigo que eu derrubo de uma só vez” e começou a dar vários golpes. A atitude da anta não agradou os homens, porque, segundo eles, o *Bahsebo*⁴ não tinha ordenado desta maneira, os homens através do pensamento e *Bahsese*⁵ fizeram que a anta sentisse muita sede de tanto comer a casca da árvore, e, ao procurar água, ela foi se afastando cada vez mais deles, exatamente quando a árvore estava prestes a cair. No instante em que a anta estava abaixada bebendo água, ela ouviu o barulho da queda da árvore, e se assustou tanto que defecou na cabeceira do igarapé. Por isso até hoje as antas defecam nas cabeceiras dos igarapés. *Bahsebo* pegou o pé da maniva e ficou muito satisfeito pensando na futura humanidade e os outros também ficaram cada um com um tipo de fruta que foram colhendo e que até os dias de hoje servem como alimento para os seres humanos. Naquele momento, a anta retornou de onde tinha ido beber água, perguntando: “deixaram alguma coisa para mim?”, ao que responderam: “tem sim, é só procurar”; então a anta começou a procurar e achou o umari, ucuqui, cana e abacaxi. *Bahsebo* tinha pegado o pé de maniva e se reuniu com os demais, dizendo-lhes: “tudo

⁴ Na tradição histórica e narrativa indígenas é conhecido como deus de alimento ou deus da fartura

⁵ Agenciamento cosmos políticos utilizados pelos povos indígenas, os não indígenas conhecem como benzimento

bem! agora vai dar certo”, e com seu poder de pensamento e *Bahsesé* começou a planejar como iria realizar o plantio das árvores frutíferas nesse mundo. E novamente chamou e juntou todos os seres vivos aqui da terra para fazer a primeira roça do mundo como é nosso costume de hoje de trabalharmos em coletivo toda vez que fizemos roça. Com seu poder de deus juntou várias pessoas fazendo formar uma única família e fez o verão, indicou o pássaro Arapaso para ser Trocano de verão ou pode ser conhecido como Pica-pau popularmente. Esse foi o papel adotado pelo *Bahsebo* ao Arapaso como pássaro indicador da chegada do verão. *Bahsebo* com seu poder de pensamento e *Basesé* fez surgir o sol de verão, percebeu que estava dando certo e se preparou para queimar a roça, começou a usar colar de *Yankébetóboka* (miçanga), *Batí-paa'karo* (seu escudo) e enfeites *Mahã-poari-si'ti* (pena de arara) e outros materiais que ele utilizaria para fazer o fogo. Posicionou-se no centro da primeira roça do mundo. Naquele tempo, muitos seres vivos da terra, os humanos e os animais ouvindo isso, de que o *Bahsebo* queimaria a roça, ficaram com medo: temiam que o mundo estivesse prestes a pegar fogo que eles morreriam queimados. No dia da queima da roça, e *Bahsebo* ateou fogo na sua roça que era o mundo com seu poder de pensamento e *Bahsesé* controlou o fogo e apenas as árvores secas das roças pegaram fogo sem se alastrar pelo resto do mundo. Queimando a roça ele disse à sua nora: “agora já queimei a roça, você precisa plantar em jejum as manivas: maniva-ingá, maniva-pombo, maniva-cutia, maniva-paca. *Bahsebo* informou que a mais importante de todas as espécies de maniva era a mandioca ingá que era a mãe de todas as manivas. Assim, a nora obedeceu às recomendações do deus dos alimentos. Em jejum, ela foi ao meio da roça, onde plantou a maniva ingá e retornou para a casa dela. Ali chegando, ela fez todos os procedimentos proferidos pela *Bahsebo*, tomou banho, vomitou, e fez sua primeira refeição do dia. No outro dia, os dois foram à roça, ver se o plantio das manivas tinha brotado. Se depararam com uma roça bem plantada: nela brotaram todas as espécies de manivas. *Basebo* disse então à sua nora: “agora você pode plantar tudo o que você quiser e cuide bem do roçado”. Quando as manivas da roça estavam no ponto da colheita, a nora recebeu do deus do alimento a autorização para colher a mandioca pela primeira vez. Novamente, ela fez em jejum, obedecendo as recomendações de *Bahsebo*. Quando ela arrancava a mandioca, esta saía sem a casca, reduzindo o trabalho de descascar, essa rotina e regras tinha que ser cumprida diariamente: primeiro trabalho em jejum, e somente depois do término do trabalho ela podia fazer a refeição, conforme o deus dos alimentos. Um certo dia, a mulher, indignada com essas regras, decidiu não as

cumprir. Desse modo, mal terminou o trabalho e foi tomar banho e comer a comida. Diante dessa desobediência, as mandiocas, antes naturalmente descascadas, começaram a criar cascas. Vendo aquilo, a mulher pensou em quem poderia lhe ajudar naquele momento. Apareceram, então, os peixes cascudos, o *Yaká* (bodó) e *Dia-biká* (cuiú-cuiú) e *Waso-pi* (outra espécie de bodó) para ajudarem a tirar as cascas das mandiocas com seus beiços. Como o trabalho era muito demorado e exaustivo, os beiços deles incharam e engrossaram. Esse é o mito que fala sobre os beiços dos peixes *Yaká* (bodó). A partir dessa desobediência de não cumprir as regras básicas do *BahseBo* a mulheres continuam sofrendo até os dias atuais. (João Bosco Da Silva, 65 anos Tukano, relato Nov/2023)

Figura 4 - João Bosco da Silva (Tukano)



Fonte: Jurandir Farias da Silva, 2025

Partindo da premissa sobre a transmissão dos saberes tradicionais através da oralidade peculiar de cada etnia ou clã, supracitado acima, insere os saberes e o conhecimento tradicional do pós-graduando do Programa de Pós-Graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia – PPGSCA da Universidade Federal do Amazonas-UFAM, o Orlindo Ramos Marques, 46 anos, Tukano conhecedor do Bahsesé e Kitíukusé⁶, natural do distrito de Pari-Cachoeira, onde ele relata sua versão sobre o Bahsebo e a roça, conforme a narrativa do Orlindo vejamos:

“Após o conflito com seu filho, o detentor das manivas, Bahsebo (dehsubariõãkhu⁷), decidiu sair do Alto Rio Negro e viajar rio abaixo. No percurso, encontrou a família (pai e filhas) de *Butuyariõãkhu* (*Wariró*⁸). O *Wariró*, que não conhecia a técnica de fazer roçado, não possuía maniva e muito menos dominava o processo de extração de produtos à base da mandioca, ordenou que as filhas seduzissem o *Bahsebo*. Foi isso que aconteceu. Conquistado pelas belas mulheres, o herói passou a morar na casa de *Wariró* e a ensinar as técnicas de roçado, de plantio da maniva e de outras plantas do roçado. Durante sua descida ao rio abaixo levava consigo *Maniwara* e beiju para o consumo da viagem. No meio da bagunça as moças filhas do *Wariró*

⁶ Conjunto de narrativas míticas dos povos indígenas

⁷ É o mesmo deus do alimento, é também conhecido como deus trabalho

⁸ Demiurgo que vive na floresta

entraram mexendo nas suas coisas. Assustadas perguntaram ao *Bahsebo*. O que era aquilo. O *Bahsebo* nada esperto disse são comidas. Vocês querem comer perguntou para elas. As moças bonitas responderam sim vamos experimentar. O *Bahsebo* já tinha planejado tudo antes da viagem dele. O que estava acontecendo era tudo que o *Bahsebo* pensou. Continuando a armação *Bahsebo* ofereceu a *Maniwara*⁹ e beiju para as moças. Experimentando a comida, as moças falaram, que comida gostosa. Maravilhadas correram ao pai e falaram que aquele homem tinha comida muito gostosa. E deram para ele experimentar. O pai experimentou e aprovou a comida e cedeu as suas filhas para o *Bahsebo*. Depois as moças que já eram suas mulheres (esposas) perguntaram como tinha achado aquela comida. Ele respondeu que ele sabia como fazer ou achar aquela comida. Passados alguns dias as mulheres do *Bahsebo* queriam comer e começaram a pedir comida para o *Bahsebo*. Então *Bahsebo* cansado de ouvir convidou suas mulheres para sair para fazer a roça e disse: Minhas esposas! Vamos! Espera eu fazer roça, disse o *Dehsubariõãkhu*. Então saíram para longe e chegaram ao lugar bom para fazer roça. Chegando ao lugar onde ia fazer roça sentou-se e começou a orientar suas mulheres o que não deveria fazer na hora do seu trabalho na roça e pediu que não fosse espiar o que ele estava fazendo. As mulheres responderam que sim iriam cumprir o pedido do marido. Feito a orientação o *Bahsebo* entrou no mato foi um pouco longe e começou a trabalhar. Durante seu trabalho suas mulheres escutavam muito barulho tipo vento e trovoadas. Era o *Bahsebo* trabalhando. Cansada de ouvir o barulho, uma das suas mulheres, a mais nova, foi atrás do *Bahsebo* com passos lentos para o *Bahsebo* não perceber a sua chegada para perto. O *Bahsebo* logo percebeu e perguntou quem estava próximo dele. Ninguém respondeu. Mas o *Bahsebo* já sabia o que ia acontecer. Feito isso sua esposa voltou de novo para perto da sua irmã. Começou a contar o que ela viu no marido. Ele estava fazendo *Bahsese*, com isso provocava raios e vento, com isso derrubava as árvores. No mesmo instante o *Bahsebo* terminou a roça e ficou tudo pronto.

Visto que estava tudo pronto o *Bahsebo* foi junto as suas mulheres e perguntou se tinha acontecido algo errado e suas esposas responderam que não. Então convidou elas para voltar para casa. No outro dia bem cedo o *Bahsebo* sabendo que estava tudo certo, *Bahsebo* convidou suas esposas, e disse: vamos ver nossa roça, as suas esposas todas animadas foram para roça olhar a primeira roça delas. Chegando à roça avistaram a roça, a roça estava pronta para colheita e cheio de árvores frutíferas vendo isso

⁹ Espécie de formiga utilizada como alimento no Alto Rio Negro

correram para juntos nessa hora a mais nova tropeçou e caiu desmaiada e se urinou. No mesmo instante o lugar onde ela urinou começou a nascer o capim. Assim começou a estragar a roça e assim começou castigo para a mulher no trabalho da roça. Antes ou no primeiro tempo não era assim, era tudo limpo e abundante. Isso aconteceu pela desobediência da mulher, por isso até hoje a roça depois de muito trabalho a mulher sustenta sua família com seu trabalho pesado. (Orlindo Ramos Marques, 46 anos, Tukano, relato Mar /2025)

Figura 5- Orlindo Ramos Marques (Tukano)



Fonte: Orlindo Ramos Marques, 2024

Conforme a narrativa mítica indígena contada pelo *Tukano* Orlindo Marques Ramos, isso ocorreu na região de São Gabriel da Cachoeira, é conhecida tradicionalmente como casa do *Bahsebo*, formado por conjunto de serra, ela guarda histórias remotas, inserindo-se nas narrativas do surgimento dos povos originários do Alto Rio Negro. Mas no olhar dos não indígenas, popularmente ela conhecida como Serra de Bela Adormecida, porque, se olhar atentamente, é possível perceber uma silhueta de uma mulher deitada, comparando-se com o conto da princesa bela adormecida, que faz parte dos contos ocidentais.

Figura 6- Serra do *Bahsebo*



Fonte: Sidnei Aguiar Barata, 2023

Para os *Pamuri Mahsã*,¹⁰ o trabalho da coivara existiu desde a origem da humanidade e teve intensificação a partir do momento em que o homem começou se multiplicar, formando família e se expandindo para outras regiões. Esta técnica foi passada pelo *Bahsebo* em dialeto Tukano (em português criador de alimentos ou deus de alimentos segundo relatos indígenas), como explana o Azevedo (2013),

Os *Yepamahsã* puderam aprender técnicas de cultivo da roça com um personagem primordial chamado Ba'asebo. Ele detinha, antes de tudo, as fórmulas de Bahsebo de trabalho de roça, de técnicas e de critérios da escolha da Terra/Floresta. (Azevedo, 2013, p.102)

Antigamente os ancestrais indígenas trabalhavam conforme as regras estabelecidas pelo *Bahsebo*, o respeito com a natureza era primordial, pois o não cumprimento ou desrespeito das regras do *Bahsebo* ocasionam doenças ou acidentes durante a execução do trabalho de todas as etapas da feitura da roça, desde a limpeza da área, da derrubada do processo da queimada até o plantio da maniva. Diante desta circunstância, o repasse de conhecimento oral foi de extrema importância para a vida das futuras gerações.

Seguindo essa linha de pensamento o pós-graduando do PPGSCA da UFAM, Armando da Silva Menezes, 59 anos de idade, conhecedor de *Kitúkuse* da etnia Tukano, natural do distrito de Taracua, Médio Rio Vaupés onde aborda a questão sobre

¹⁰ No conjunto de narrativas indígenas sobre a origem da humanidade, são pessoas que emergiram na mediação da comunidade Ipanoré no médio rio Vaupés. São que vieram na cobra canoa e emergiram na cachoeira de Ipanoré, todas etnias pertencentes do tronco linguístico Tukano.

o modo de trabalho tradicional dos *Pa'mɛrimahsã* sobre os cuidados preliminares para fazer uma roça, onde ele proferiu dizendo que:

A vida dos povos indígenas *Pa'mɛrimahsã* do Alto Rio Negro, tem, como uma marca ancestral, a estreita relação social-natureza. As ações dos *Pa'mɛrimahsã* que têm relação com a natureza, portanto, exige um cuidado para que nem o humano e nem a natureza tenha má consequências. Fazer uma roça, para os *Pa'mɛrimahsã*, não é uma atividade simples. Exige o conhecimento de *Bahsese* e técnicas adequadas para poder colher bom resultado.

Os anciões *Pa'mɛrimahsã* tem *Bahsese* específicos utilizados antes de iniciar a limpeza e derrubada de árvores. É um importante momento, por meio de *Bahsese* a pessoa faz o apaziguamento e recolhimento de todas as serpentes peçonhentas e das aranhas em seu habitat, para que não causem acidente durante o seu trabalho. O mesmo tratamento faz em relação com os galhos secos das árvores e casa de cupim, por meio de *Bahsese*, utilizando a variedade de cipós os amarra e mantém fixos, dessa forma evita o acidente.

No ato da queimação de roça, os *Pa'mɛrimahsã* também utilizam a “fórmula de *Bahsese*” para garantir uma boa queima de roça. Após a atividade de queimação, por meio de *Bahsese*, os *Pa'mɛrimahsã* esfriam o solo, elimina a acidez causada pelo fogo e transforma em solo fértil e produtivo. No ato do plantio de maniva e plantas frutíferas da roça são aplicadas as técnicas adequadas e uso de plantas medicinais para proporcionar a produtividade e que evite o ataque de insetos. Isso mostra a relação social-natureza dos povos indígenas *Pa'mɛrimahsã*, um conhecimento ancestral, prática de cuidado/manejo de terra tão importante para a vida social, econômica e cultural dos *Pa'mɛrimahsã* do Alto Rio Negro. (Armando da Silva Menezes, 59 anos de idade, relato Mar/2025).

Figura 7- Armando da Silva Menezes

Fonte: Armando da Silva Menezes, 2024

A partir das concepções de conhecimento adquiridos através da oralidade que os povos indígenas seguem as regras sociais e de boa relação entre o homem e natureza. De acordo com Azevedo (2018, p. 99), é por meio do *Kihti ukuse* (conjunto das narrativas míticas) e dos *Bahsese* (agenciamentos cosmo políticos), domínios dos *Bayá*, *Kumuãs* e *Yaiwas*, que situamos a matriz classificatória *Yepamahsã*¹¹, na qual estão distribuídos os espaços sobre a plataforma da Terra e onde podemos encontrar características específicas das terras cultiváveis, dos diversos tipos de planta, animal e demais seres que ocupam esses espaços. *Di'itaN#hk#* (terra/folresta), portanto, é um espaço primordial de criação de *UmukohoÑeku* (Avô do Universo), por uma força chamada *Omerõ*.¹² Para Barreto (2013),

Yai, Kumu e Baya são pessoas especializadas na comunicação com os diferentes tipos de sujeitos e que atuam de modo complementar no tratamento das doenças. Os três possuem a mesma base geral de conhecimentos, diferenciando-se apenas em suas especializações, mesmo assim, eles atuam de modo complementar em suas ações de cura: o *Yai* tem a capacidade de diagnosticar doenças, seja por meio do olhar avaliador, do tipo “Raio X”, ou aspergindo água, a partir de folhas imersas, diretamente sobre o paciente. O *Kumu* dedica-se aos cuidados com o paciente que foi diagnosticado pelo *Yai*, por meio do

¹¹ Indígenas do Povo Tukano do Alto Rio Negro

¹² *Omerõ*, como conceito, designa o poder do pensamento, da intuição e do propósito do especialista Tukano, a potência que habita e circula em seu corpo, que assim o conecta ao movimento do universo e de seus criadores. Essa potência é injetada na criança no ato de sua nomeação, tornando-a plena de vida e membro da comunidade cósmica. (Livro: *OMERÕ Constituição e circulação de conhecimentos Yepamahsã* (Tukano), 2018

uso exclusivo do *Bahsese* e da prescrição de plantas medicinais para o tratamento. (Barreto, 2013, p.95)

O responsável por transmitir esses tais conhecimento é o ancião mais velho de cada etnia, detentor de *Kihti Ukuse e Bahsese* adquiridos no decorrer da vida ou no ritual de iniciação para se tornar especialista no contexto social indígena, ou, para utilizar uma expressão ocidental, trata-se de uma "biblioteca humana". Uma pessoa com nível de conhecimento relevante é capaz de prever o destino de uma pessoa e de ver o passado para analisar a vida de cada pessoa, hoje em dia conhecido como *Yai*, sempre com interação com os *Kumuãs*, pessoas com conhecimento vasto em *Bahsese* e *Bayá* mestre de cerimônias nas festas tradicionais indígenas. Esses três pilares, são fundamentais para reger a vida cotidiana de uma comunidade. O ancião repassa o seu conhecimento para cada membro da comunidade e ele para com sua família, esposa, filhos e filhas. No parâmetro histórico tradicional dos povos originários, o ancião restringia alguns casos, pois só a pessoa detentora do ritual de iniciação completa pode obter totalmente o conhecimento de *Kihti Ukuse e Bahsese*, mas, os saberes tradicionais já eram transmitidos desde a infância de cada pessoa para que pudessem seguir a regras e sua boa relação com a terra, flora e a fauna. De acordo com Rezende (2021),

Utilização de termos e categorias traduzidos como mestre cerimonial explicando o que representa o especialista *Kumu*: quem é ele, como ele se constrói o que faz o que ele consegue fazer para beneficiar sua família e os parentes de sua aldeia, para garantir a vida da floresta, do rio, da roça, da festa etc. (Rezende, 2021, p.440)

As figuras centrais indígenas que têm conhecimento de *Kihti Ukuse e Bahsese*, são muito importantes para o trabalho da coivara, porém, muitas vezes são confundidos pelos não indígenas por falta de informação ou de conhecimento. Na região do Alto Rio Negro, os *Yepamasã* tinham três figuras centralizadas, dentro do seu contexto social que são: o *Yai*, o *Bayá*, o *Kumu*.

1.4 OS TRÊS REGENTES INDÍGENAS E SUAS ATRIBUIÇÕES SOCIAIS

A regência de uma organização social está presente em todas as sociedades, desde os primórdios da humanidade existiu a liderança e a hierarquia, tendo como

referência uma pessoa para comandar e tomar as decisões da vida social de cada povo. Isso, historicamente, existiu de fato no mundo, pois, antigamente, existiam reis e rainhas e príncipes e princesas e imperadores que reinaram um determinado reino, território, império. Através desses fatos históricos vemos como guerras por disputa de território foram formando a atual configuração geopolítica que conhecemos neste mundo contemporâneo.

Atualmente, essas regiões são conhecidas como países ou nações, que são territórios delimitados politicamente por linhas imaginárias e marco territorial feito de concreto simbolizando o limite territorial de cada nação, isto é, territórios delimitados por linhas imaginárias e marcos territoriais. São governados geralmente por uma pessoa eleita pelo povo e demais equipes do governo, regendo-se a vida social dessa nação.

Para os povos originários também existe uma hierarquia social. Para *Pamuri Mahsã*, por exemplo, poderes de hierarquia social começaram desde o surgimento da humanidade, quando emergiram na cachoeira de Ipanoré, após longa viagem e paragem feitas pelo *Pamuripinõ* (cobra canoa). Existe, no meio dessa cachoeira, um lajedo de pedra, um buraco, onde os *Pamuri Mahsã* emergiram e se expandiram para diversas regiões segundo relatos tradicionais indígenas da família linguística do tronco Tukano. Durante a emersão e ritual de criação dos futuros grupos humanos, o deus do universo, criou três pessoas, chefes de cada etnia que representam o deus do universo, a estes entregou os poderes de liderança, prevenção e cura das doenças, o comando e a ordem. Estes ficaram como bases principais da vida sociocultural dos povos indígenas. Essas pessoas foram conhecidas como *Bayá, Kumú e Yai*, são pessoas especialistas voltadas aos cuidados da vida, alimentação e do bem viver entre o povo. Estes nomes são genericamente conhecidos por todos os *Pamuri Mahsã*, oriundos da cobra canoa de transformação. De acordo com Dutra (2018),

Durante o ritual da criação do grupo humanos em *Ohkó Diawí, Pamuripinõ* criou três pilares espirituais, sociais e políticos para que o representassem na superfície terrestre e garantisse a sobrevivência de cada povo, esses pilares são chamados de pilares da identidade dos povos indígenas do Uaupés, são eles: Bayá, Kumú, Yai. (Dutra, 2018, p.17)

1.5 O BAYÁ O MESTRE DE CERIMÔNIA

O *Bayá* é um dos pilares da identidade cultural mais importante dos *Pamurimasã* oriundo da emersão do *Pamuripinõ* cobra canoa de transformação, ele recebeu do avô do universo o poder liderar e comandar a organização social do seu povo por isso ele era o chefe nato da maloca tradicional e conhecido como *Bahsariwi*¹³pelos nossos ancestrais indígenas. Segundo Maia (2018) é responsável para guardar e cuidar os instrumentos musicais, como: cariçu, japurutu, maracá, osso de veado, cabeça de veado, trocano e tambor, seguindo argumento do Dutra (2018) explana, são também guardião dos adornos sagrados e ornamentos utilizados durante os rituais de iniciação ou nas festas tradicionais. É mestre em canto e danças e conhecedor da funcionalidade das regras quanto aos consumos de bebida e ao uso dos instrumentos musicais, adornos e ornamentos a autorização do uso destes itens é somente após as realizações dos rituais de pajelança e de ritos de passagem caso contrário eles causam doenças Dutra (2018). Esses ritos eram realizados para fechar o corpo contra os males dos seres encantados conhecido como *Waimahsã*. Os alimentos oriundos dos animais aquáticos, terrestres e aéreos e os instrumentos musicais, os adornos e ornamentos sagrados eram formas viáveis dos *Waimahsã* causar doenças e matar o homem. O cuidado e abstinências antes da utilização e manuseio dos instrumentos e a prática de *Basesé* eram fundamentais para o fortalecimento da proteção do corpo. Como o Maia (2018) enfatiza que,

O *Baya* é o mestre de cerimônias, dos rituais, dos cantos e das coreografias, bem como o responsável pela confecção e o cuidado dos instrumentos musicais e de outras peças dos rituais. Cada canto e cada dança correspondem a um acontecimento da vida, relembra o passado, celebra o presente e prepara o futuro. (Maia 2018, p.15)

Por tanto, o *Bayá* sempre exerceu a função principal como líder dos povos originários do Alto Rio Negro, mostrando sua liderança e autoridade sobre seu povo, pois cada etnia ou clã tinha um *Bayá* como referência em questões políticas socioculturais indígenas.

1.6 O KUMU, O BENZEDOR

O *Kumu* é um dos pilares mais importante da sociedade indígena e na vida sociocultural dos povos indígenas de cada etnia. *Kumu* é um nome genérico conhecido pelos *Pamuri Mahsã* historicamente. Recebeu esse nome devido sempre estar sentado

¹³ Em português é denominado como maloca, antiga moradia pelos povos indígenas do Alto Rio Negro

em banco de madeira durante a realização dos rituais de *Bahsesé*, o banco no dialeto Tukano é denominado de *Kumurõ*¹⁴ que na língua portuguesa é conhecida como banco Tukano Dutra e Dutra (2018). Dentro das sociedades dos povos originários sua função é fundamental para proteger todos os membros através dos rituais de *Bahsesé*, fazendo benzimento do coração e fechamento do corpo. Esses ritos oferecem à pessoa a proteção contra males dos seres *Waimasã*¹⁵. Através desses ritos o *Kumu* tem o poder de curar e prevenir as doenças. Quando existia o *Bahsawi* (maloca) antes do contato e destruição realizada pelos missionários, outra função principal era garantir o chefe *Bayá* da *Bahsawi* para manter a boa convivência entre os membros, pois, na época, também já existia a má convivência, uma rivalidade entre os membros da mesma habitação, todos querendo superar uns aos outros, mostrando quem era melhor entre os membros, querendo ocupar o status e posto de chefia. Para ser um guardião do *Bayá* era preciso redobrar os conhecimentos do ritual do *Bahsesé*, pois, todos os membros eram detentores de conhecimentos desses rituais, mas para poder se tornar considerado apto para ser guardião exigia-se dominar e demonstrar todos os conhecimentos perante os *Kumuã*, especialistas para cada tipo de ritual. A partir da avaliação, o sujeito recebia o reconhecimento e consideração para ser um guardião leal ao chefe do *Bahsawi*. A respeito dos três especialistas o Barreto (2021) diz:

Denomino de especialistas (no plural), pelo fato de, entre os povos indígenas do Alto Rio Negro, existirem marcadamente três especialistas distintos e complementares que cuidam da saúde das pessoas e do coletivo: o yai, o kumu e o baya. Todos eles são detentores de *Kihtiukuse*, *bahsese* e *bahsamori*, e possuem a mesma base de formação (Barreto, 2013). O especialista *baya*, além de ser mestre de festa de *poose* e de danças *kahpiwaya*, é também *kumu*.

Desse modo, o *Kumu*, conhecedor de *Bahsesé* é a pessoa fundamental para a vida da sociedade indígena da região do Alto Rio Negro, através do *Bahsesé*, faz proteção contra vários tipos de doenças, também faz o ritual no nascimento de uma criança, dando nome indígena. Na menstruação de uma menina, faz todo o processo de benzimento, para prepará-la para a vida adulta como uma mulher, por esse fato ele é muito importante para os povos indígenas.

¹⁴ Banco Tukano

¹⁵ São classificados como gente peixes, seres invisíveis, são seres da floresta, rios e montanhas.

1.7 O YAÍ, O PAJÉ

Segundo Dutra (2018), o *Yai* é outro pilar mais importante para organização sociocultural dos *Pamrimahsã* é conhecido juntamente com *Kumu*, o guardião do *Bahsawi* e dos membros da sua etnia do *Bahsawi*, tradicionalmente como o mais poderoso da região do Alto Rio Negro. Conhecedor de rituais de cura contra as doenças e proteção do corpo, possuidor de cosmo visão para ver o presente e o passado, para poder buscar a causa e posteriormente a cura das doenças, sempre interligando com auxílio do *Kumu* com os rituais *Bahsesé*. Por isso, é responsável pelo cuidado da saúde física dos familiares dentro do *Bahsawi* e consegue manter a conexão com o mundo espiritual, graças aos poderes recebidos na ancestralidade pelo deus do universo durante o surgimento e expansão da humanidade. Segundo o Dutra (2018), tornar-se um *Yai* depende muito da colocação da sua posição social, em qual clã seu grupo social insere dentro da sua etnia, ou também se é descendente de ancestrais dos *Yaiwas*.¹⁶ Se fosse descendente real da linhagem dos *Yaiwas*, a caminhada para se tornar *Yai* facilitava o percurso caso contrário enfrentaria muitas críticas dentro da sua própria etnia. Por isso, tinha que demonstrar redobrado conhecimento para ser aceito como *Yai*, critérios que valiam também para outros pilares, *Bayá* ou *Kumu*. De acordo com Dutra (2018)

De acordo com nossas tradições, antigamente só participavam da formação os descendentes da linhagem de yaiwa, de sibs que tinham como seus ancestrais os yaiwa. Ou seja, a formação era radicalmente controlada por famílias que descendiam de yaiwa. Esse controle servia para ter domínio de poder sobre os subgrupos e famílias que eram considerados “não chefes”, os “irmãos menores”. (Dutra, 2018, p. 185)

Por isso, o *Yai* é muito importante para os *Yepamasã*, porém não se ver a figura do *Yai* na Região do Alto Rio Negro, só nas áreas mais remota, mas, existem na região dos *Tukanos* orientais que no lado Colombiano, rara vezes aparecem aqui no Brasil.

¹⁶ Plural em tukano da palavra yaí (pajé), yaiwas(pajés).

CAPÍTULO - II

PESQUISA DE CAMPO

Figura 8 - logotipo



Fonte: arquivo AATF

O objetivo desta pesquisa foi compreender a técnica agrícola tradicional da coivara, no plantio da roça dos loteamentos da Associação Agrícola Teotônio Ferreira, no município de São Gabriel da Cachoeira do estado do Amazonas, tendo como ponto de partida o papel das interações dos agricultores indígenas da associação com seus saberes tradicionais e a relação com a floresta. É perceptível que a coivara é um elemento central dessa interação, sendo uma técnica fundamental para subsistência e um fator principal na interferência da estrutura florestal.

2.1 O CONTEXTO DA ASSOCIAÇÃO AGRÍCOLA TEOTÔNIO FERREIRA

No corrente ano de 2024, com a candidatura da senhora Rosilene da Mota para concorrer ao cargo de vereadora na eleição municipal, ela teve que se afastar conforme as leis eleitorais. O senhor Marcelino assumiu a presidência da associação presidindo o mandato interino até final de 2024. No ano de 2025 houve nova eleição para compor a nova diretoria da Associação dos Agricultores Teotônio Ferreira, na qual foram eleitos as seguintes pessoas para compor a nova diretoria: o senhor Janderson Pereira da Silva foi eleito como presidente da associação e a senhora Sidnéia Cardoso

Fontes foi eleita vice-presidente, o senhor Everton Souza foi eleito o primeiro secretário e a senhora Indaia Cruz Máximo foi eleita segunda secretária e o senhor Marcelino Pedrosa Massa foi eleito o tesoureiro da associação.

Figura 10- diretoria atual de 2025



Fontes: arquivo AATF, 2025

Atualmente, a sede administrativa fica localizada na avenida pau-brasil, bairro do areal número 111. E a sede principal da Associação dos Agricultores do Teotônio Ferreira, está situada no ramal renascer. Porém, devidos os furtos recorrentes com os materiais do imóvel da associação e outros fatores como a ausência de sinal da rede de telefonia celular e internet e a longa distância que se encontrava em relação aos demais agricultores de outros ramais, decidiram manter a sede administrativa na cidade. Mas ela é utilizada durante as reuniões com os associados ou em outros eventos importantes pertinentes à associação.

A associação possui 500 lotes com título definitivo oficializado pelo INCRA e outros 165 lotes ficaram na jurisdição municipal por ficarem dentro do limite do município. Outros lotes estão em tramitação e aguardando a oficialização do INCRA.

Figura 11- Visita com diretoria da AATF



Fonte: Jurandir Farias da Silva, 2025

Todos os agricultores associados são indígenas, mudaram para São Gabriel da Cachoeira, por diversos motivos peculiares, uns vieram em busca por melhores oportunidades de trabalho, outros vieram prestar serviço militar e quando acabou o tempo de serviço nunca mais retornaram às suas comunidades, se adaptaram à vida urbana. Nos últimos anos teve alto índice de migração para cidade, muitas famílias vieram para cidade de São Gabriel da Cachoeira, buscando a melhor qualidade de ensino para os filhos, numa perspectiva positiva de verem os filhos ingressarem nas universidades. Para Peres (2003, p.127), “a escolarização é considerada um processo no qual se adquirem os recursos simbólicos e sociais indispensáveis para se conduzir neste universo estranho”. Diante dessa questão a agricultora Olga Freitas Farias relata:

Mudamos para São Gabriel da Cachoeira no ano de 1998, o motivo dessa mudança foi por causa do meu segundo filho que veio estudar na Escola Agrotécnica Federal, na época era melhor escola que proporciona ensino técnico aos alunos, hoje ela é conhecida como Instituto Federal do Amazonas. (Olga Freitas Farias, 67, Tariana, agricultora do AATF, ramal renascer, relato, Abril/2025)

Por essas razões aumentou a concentração da população indígena no centro urbano da cidade São Gabriel Cachoeira, inclusive a procura de terreno para trabalhar na agricultura aumentou, conforme relata o senhor Marcelino, presidente interino no ano de 2024,

Muitas pessoas chegaram aqui na associação para perguntar se havia lote de terreno disponível para trabalhar. Essas pessoas eram do

interior que chegaram anos recentes aqui em São Gabriel. Com essas aberturas de novos ramais, muitos conseguiram e outros estão na lista de espera. (Marcelino Pedrosa Massa, presidente interino, 2024)

Figura 12-reunião dos Agricultores



Fonte: arquivo AATF

2.2 CAMINHANDO NO RAMAL

Têm dois ramais principais, que interligam aos outros ramais, o ramal *wacatunú*, mais conhecido como ramal um, e o vicinal Teotônio Ferreira. A cada distância percorrida, vai percebendo a transformação dos lotes desses ramais, são construção de casas de alvenarias ou até casarão, pelas pessoas que têm renda financeira muito melhor do que os Associados da Associação Agricultores do Teotônio Ferreira. São comerciantes que compram o terreno do agricultor da associação, estão construindo sítios enormes, com criação de galinhas, peixes, porcos, e outras plantações de monoculturas, de laranjas, cana e banana. E o agricultor volta no ciclo zero, sem roça, sem terreno para trabalhar. Para obter outro terreno faz outro processo de entrada de documentos, o sistema é muito burocrático, demora muito. Nesse período ele fica trabalhando com os parentes até conseguir outro terreno. Atualmente a distância desses novos lotes é muito distante da cidade, as condições do ramal não estão em condições adequadas para locomoção dos carros.

Figura 13- casa de alvenaria

Fonte: Jurandir Farias da Silva, 2025

É o poder econômico emergindo nesses ramais cada distância percorrida vai ao encontro e desencontro de pessoas conhecidas ou não, são parentes indígenas de diversas regiões do Alto Rio Negro, até se vê o não indígena, é o encontro da diversidade cultural. São pessoas voltando da roça com seu produto agrícola, outros indo para a roça para trabalhar. Quem tem condição financeira contrata táxi-lotação, geralmente os agricultores contratam o táxi-lotação para levar o seu produto agrícola para cidade, como farinha, goma ou beiju, e outras frutas da roça. Porém, no decorrer dos ramais é visto muitos resíduos sólidos descartados em céu aberto, poluindo o meio ambiente e deixando vulnerável a saúde dos agricultores que transitam nesses ramais.

Figura- 14 descarte de lixo

Fonte: autoria própria, 2025

Os descartes de lixos são feito pelos munícipes que moram no centro urbano da cidade de São Gabriel da Cachoeira, são pessoas que trazem esses resíduos de suas casas para jogar nesses ramais, às vezes são pessoas que trabalham com a venda de vinho de açaí, quando acumula muitos caroços de açaí eles juntam no saco plástico e descartam no céu aberto, outras pessoas vêm e vão jogando o lixo e assim vai acumulando os resíduos sólidos, outras. Essas pessoas fazem isso porque os coletores de lixo da prefeitura não atende à demanda da população ou moram no acesso difícil onde os coletores não conseguiram passar, essa é a maneira que eles encontram. Mas a prefeitura dá assistências para coletar o lixo nos ramais quando os representantes dos agricultores solicitam apoio para a retirada do lixo, porém, às vezes não são atendidos de imediato, ficam esperando meses para que a prefeitura execute a retirada do lixo.

2.3 PLANTAÇÕES NO LOTES DOS RAMAIS

No tocante às agroflorestais culturais são visíveis às distribuições entres os lotes dos agricultores, em que as espécies frutíferas brilham quando os ventos balanceiam suas suntuosas folhas, no quadro abaixo se descreve preliminarmente, algumas das espécies frutíferas, observada no decorrer dos passos dados no ramal renascer onde foram recolhidos alguns registros fotográficos.

Tabela 1 - descrição preliminar das espécies observadas

Nº	Nome Popular	Nome Científico	Família
01	Abacate	Persea americana	Lauraceae
02	Abacaxi	Ananás comosus L.	Bromeleaceae
03	Açaí	Euterp oleracea	Bromeleaceae
04	Bacaba	Oenocarpus	Arecaceae
05	Babosa	Aloe barbadensis Lam	Liliceae
06	Biriba	Eschweira ovata	Annonaceae
07	Cacau	Theobroma cacao	Malvaceae
08	Caju	Arrabidaea chica Verlot	Bignoniaceae
08	Cara	Dioscorea trifida L. F	Dioscoreaceae
09	Capim santo	Cymbopogon densiflorus	Gramineae
10	Castanha -da- Amazônia	Bertholletia excelsa	Lecythidaceae
11	Graviola	Annoma muricata L	Annonaceae
12	Mandioca	Manihot esculenta Crantz	Euphorbiaceae
13	Pupunha	Bactris gasipaes	Arecáceas
14	Tangerina	Citrus reticulata	Rutáceas
15	Banana	Musa spp	Musaceae
16	Cana	Saccharum officinarum L	Poaceae
17	Côco	Cocos nucifera	Aracaceae

Fonte: Jurandir Farias da Silva, 2025

O quadro é na verdade, um pequeno resumo das espécies que foram percebidas no ambiente de pesquisa. Porém, são puros traços dos sistemas de agroflorestais culturais, que talvez seja o modelo que venha de milênios de anos. E, hoje se faz

presente, e as populações indígenas vêm mantendo a tradição dessas plantas frutíferas, que são fontes de nutrientes alimentares.

As imagens são reflexos de ações produzidas pelos saberes ancestrais e mantidos em alguns aspectos pelas populações indígenas contemporâneas. As agroflorestas culturais são uma espécie de sumários de livros, em que a cada item ou páginas há algo, que só possível ser decifradas entre o conhecimento local associado à ciência.

Figura 15- Bacabeira



Fonte: Jurandir Farias da Silva, 2025

2.4 O PREPARO DA ROÇA

Conforme estes saberes tradicionais remotos, a roça era feita uma distante da outra para que a floresta tivesse uma boa recuperação. Por essa razão, os indígenas faziam período diferente do ano, conforme as estações do ano, no verão longo eram feitas a roça de mata primária ou mata virgem. No verão de duração curto período era feito a mata secundária ou capoeira. Geralmente, no verão longo eram feitas duas roças no mesmo período, uma de mata virgem e outra de capoeira. Isso se devia ao fato de que a roça de mata virgem possuía árvores robustas e grandes que demoram a secar os

galhos e os troncos requerem mais tempo de espera para a queimada e o plantio. A mata de capoeira, por ter secagem ligeira das árvores, requer menos tempo para queimada e plantio, crescimento da maniva e o período de colheita da mandioca. Nery (2018) acena para o fato de que,

A agricultura tradicional pode ser vista como um processo em duas grandes etapas: a transformação do espaço, a escolha do local a roçagem(broca), a derrubada, e queima, plantio, capina e colheita dos produtos plantados e a disposição neste espaço de uma diversidade de plantas que se destinam a finalidade alimentícia. (NERY, 2018, p.17)

Segundo Matos (2015) para cultivar a mandioca e outras culturas, é prática do Amazônida a derrubar a mata e posteriormente queimar. Mas esses conhecimentos estão sendo esquecidos, não estão sendo praticados neste mundo contemporâneo, não há melhor relação entre o homem e a floresta. A ação antrópica destrói a floresta e a floresta devolve com desastres naturais e o próprio homem e a mulher acabam perdendo a vida devida suas ações inadequadas. Porém na região do Alto Rio Negro especificamente na área dos trabalhadores da Associação dos trabalhadores Teotônio Ferreira não atua diretamente para devastar grande área de desmatamento de floresta, pois, eles trabalham para o sustento familiar, fazem roças conforme suas necessidades.

Figura 16- início da roçagem



Fonte: Jurandir Farias da Silva, 2024

A figura 16 mostra o início da abertura de uma roça é a primeira fase do processo onde o agricultor faz a roçagem derrubando as árvores de pequeno porte, utilizando o facão ou terçado, depois desta etapa é feita a derrubada de árvores de grande porte, nesta etapa eles utilizam o machado e a motosserra.

Seguindo esses argumentos o agricultor indígena do ramal Wacatunu, senhor Atanásio do povo Dessana, relata sobre o trabalho da roça da seguinte forma:

Eu cresci aqui em São Gabriel da Cachoeira, mas a minha família veio a bastante tempo do distrito de Pari-Cachoeira, do Rio Tiquié, na busca de qualidade de vida melhor na cidade, sou agricultor, minha família trabalha da agricultura de coivara desde quando vieram para a cidade, dentro da associação estamos trabalhando há 26 anos. Todos esses conhecimentos com o trabalho da roça eu aprendi com a minha família e outros meus parentes. Como fazer roça, o mês exato para fazer e queimar. Meu pai sempre me falou para ter cuidado na hora de trabalhar, principalmente na hora de derrubar as árvores, têm que redobrar a atenção, pois, a floresta tem dono, tem seres que vivem nela. Por isso ele sempre utilizava o *Bahsesé* para fazer proteção, para não adoecer ou se machucar durante o trabalho. Mas quando eu trabalho sozinho não utilizo o *Bahsesé*, porque, eu não sei, mas sempre trabalho com atenção e com respeito à floresta, conforme os ensinamentos do meu pai. (Atanásio Galvão Vaz, 31, agricultor do ATTF, relato, Abril/2025)

A fala do agricultor nos mostra a importância do repasse dos saberes tradicionais do pai para o filho, são conhecimentos primordiais na vida dos povos originários que ainda permeiam no cotidiano do agricultor da Associação Agrícola Teotônio Ferreira.

2.5 O TRABALHO COLETIVO OU AJURÍ

Para os povos indígenas a forma de trabalhar sempre foi em coletivo ou ajuri na língua *Nheengatú* como é conhecido aqui no Alto Rio Negro. Essa forma de trabalho encontra-se no pilar da origem da humanidade conforme relatos de histórias tradicionais, contados pelos anciãos de todas as etnias da família linguística do tronco *Tukano*. Eles relatam que o *Bahasebo*, quando fez a primeira roça do mundo, reuniu todos os seres vivos da terra, os animais e os seres humanos. Diante dessas nativas místicas o senhor Josué Farias Miranda diz:

Sou agricultor, minha família trabalha de agricultura de coivara desde quando vieram para a cidade, dentro da associação estamos trabalhando. Todos esses conhecimentos com o trabalho da roça aprendi a trabalhar com meu pai e outro meu irmão que trabalha na roça. Sempre os acompanhei quando eu era criança, quando cresci comecei a ajudar ele fui adquirindo esse conhecimento para fazer a roça, o mês exato para fazer e queimar a roça. Meu pai sempre contou sobre essas narrativas, porém, ele não era detentor de Basesé, mas sabia narrativa sobre o Bahsebo e a origem da roça. Eu e meu irmão sempre trabalhamos em coletivo, devido estamos trabalhando no mesmo lote de terreno que facilita nos trabalhar nesse formato de ajuri (Josué Farias Miranda, 36, agricultor da AATF, ramal renascer, relato, Abril/2025)

Com essa força conjunta de trabalho relatado pelo agricultor indígena Tukano Josué sobre o conhecimento das narrativas e saberes tradicionais herdado do seu pai e irmãos, corroboram as práticas das técnicas de trabalhos tradicionais dos povos originários e as pesquisas realizadas no Alto Rio Negro, conforme Veld (2018), fala:

O ciclo agrícola começa com a derrubada de uma mata madura (primária) pelos homens iniciada meses antes da queimada, por volta de setembro – outubro.

Assim são criadas pequenas clareiras, geralmente com menos de um hectare. A derrubada principal acontece em forma de mutirão, depois o marido da dona da roça continua derrubando sozinho. (VELD, 2018, p. 17)

Atualmente, ainda é possível ver o ajuri sendo realizado nas comunidades indígenas, principalmente no trabalho comunitário no dia de quinta-feira ou sábado, tanto na limpeza do perímetro da comunidade quanto no trabalho da roça comunitária. Para realizar ajuri na feitura da roça, o dono pede permissão para o líder, isso se a pessoa for realizar ajuri com toda a comunidade ou apenas com número reduzido de pessoas convidado por ele. Quando é feito com toda a comunidade, o trabalho é dividido: as mulheres vão para trabalho de capina ou de plantio de maniva (isso depende muito do tipo do ajuri de cada pessoa, dono da roça), os homens fazem o trabalho de feitura da roça, roçagem e a derrubada. O plantio da roça é feito sob a orientação da mulher, dona da roça, ela toma decisão de como vai ser a sua roça, uma roça só de mandioca (*Manihot esculenta Crantz.*), brancas ou amarelas ou ambas as manivas.

Nesse caso, ela delimita a área de mandioca branca a outra de amarela ou intercala em fileiras, isso afeta na produção e qualidade dos produtos do derivado da mandioca. Caso ela queira produzir farinha, ela vai à roça de mandioca amarela, e, para produção de goma (tapioca) vai à roça de mandioca branca. Em meio à manivas são feitos diversos tipos de plantação como pupunha, banana (*Musa paradisiaca L.*) cana, abacaxi (*ananas comosus*), cucura (*pourouma cecropiifolia*), cará (batata). Essas plantas são as mais cultivadas na roça dos povos indígenas e acordo com Veld (2018),

Nas roças indígenas se encontra uma ampla variedade de plantas que são cultivadas em consórcio, sendo a principal a mandioca (*Manihot esculenta Crantz.*), que pode ocupar mais de 95% da roça. Os indígenas preferem mais a mandioca brava, venenosa por ser mais resistente às pragas e mais vigorosa. (VELD, 2018, p.17)

Figura 17- roçagem de capoeira



Fonte: Jurandir Farias da Silva, 2023

Por tanto, a figura 17, demonstra o trabalho coletivo feito na hora da roçagem, esse ajuri é feito pelos jovens indígenas, são os primos do supracitado, senhor Josué Farias Miranda, agricultor do sítio São José, do ramal Renascer, atitude desses jovens só demonstra, a consideração e o respeito entre o parente na hora de fazer a força conjunta na hora do trabalho.

2.6 A UTILIZAÇÃO E A INTRODUÇÃO DE NOVAS FERRAMENTAS

A sociedade indígena nos primórdios da linha do tempo histórico já possuía seus artefatos, suas técnicas para conviver e sobreviver com o que a natureza fornecia. Sempre habitou conforme a regência da natureza produziu canoa, remo, arco e flecha. Dominou a técnica de construção de moradia denominada de maloca e a técnica de manejo agrícola sua principal atividade de subsistência.

Os ancestrais indígenas utilizavam o machado de pedra para fazer a roça. Eles davam golpes de machado de pedra na casca da árvore para poder a árvore morrer, secar e com o tempo cair no chão. Esse processo era muito demorado e por isso o trabalho de ajuri sempre foi forma mais utilizada no tempo pré-colombiano até a invasão dos europeus e à chegada dos missionários aqui no Alto Rio Negro, em meados da década 20. Conforme Matos (2015),

Em uma época pretérita antes do machado de aço, o machado de pedra, foi a ferramenta utilizadas pelos indígenas para preparam à área, embora resistente, por conta da sua estrutura ser composta por minerais, entre eles o ferro e o manganês, é pouco provável que derrubasse uma árvore com 1,75 cm de circunferência a altura do peito. (MATOS, 2015, p.208)

Figura 18-Machadinha de pedra

Fonte: Odanilde Escobar, 2024

O machadinho de pedra foi de extrema importância para populações indígenas durante o período pré-colonial. No contexto regional do Alto Rio Negro os *Pamurimasã*, utilizaram esse machado de pedra para diversos tipos de atividades, tanto na caça e pesca. Foi artefato fundamental para obtenção de alimento e sustento. Para o trabalho da agricultura e construção de moradias (abrigos), foi um instrumento de extrema importância, para derrubar árvores e cortar madeira, tanto na feitura da roça como na construção de outros instrumentos e ferramentas. E era utilizado na preparação de alimentos e outras atividades cotidianas nos tempos remotos.

Para nós indígenas é muito importante a machadinha de pedra, por mais que o uso de ferramentas, artefatos e utensílios tenham evoluído ao longo do tempo, a machadinha de pedra ancestralizou, tem muito respeito com essas coisas sagradas, pois ela carrega a resistência da identidade cultural milenar do povo do Alto Rio Negro, ela é um artefato de conexão com culturas ancestrais. Por isso, nós como arqueólogos e pesquisadores indígenas, temos o dever de contribuir com novas pesquisas, porque ela vai além de um simples artefato. É trazer pesquisas fundamentadas e reflexões para que os não indígenas entendam essas peças líticas e outras ferramentas no contexto das tradições indígenas. (Odanilde Freitas Escobar, arqueóloga indígena, Maio/2025)

Diante dessa concepção, numa conversa com a arqueóloga indígena Odanilde Freitas Escobar, do povo Baré, abordamos sobre a importância do machado de pedra para os povos indígenas do Alto Rio Negro na atualidade. A machadinha, ou instrumento lítico polido, possui um significado importante para nós povos indígenas, indo muito além de sua função utilitária. Mais do que uma simples ferramenta, ela representa um legado de conhecimento ancestral que se expressa nas dimensões tecnológica, cultural e espiritual da nossa vida indígena.

Do ponto de vista tecnológico, esse instrumento era essencial para a sobrevivência e adaptação ao ambiente. Conhecida por alguns como "pedra dente de piranha", como dizia minha sogra Teodomira Sampaio Massa, a machadinha era usada para derrubar árvores, limpar terrenos, construir suas moradias e canoas, preparar alimentos, cortar fibras vegetais e confeccionar outros utensílios, como arcos, flechas e cerâmicas. Pela sua durabilidade, muitas dessas ferramentas eram utilizadas por várias gerações, sendo cuidadas, afiadas e, em alguns casos, enterradas com os mortos como parte dos rituais de passagem. Sua produção envolvia um trabalho artesanal minucioso, que consistia em esfregar a pedra contra outra mais dura por horas ou até dias, até alcançar o formato desejado. Esse saber técnico era coletivo e transmitido oralmente, reforçando os laços entre gerações. (Odanilde Freitas Escobar, Arqueóloga indígena, maio/2025)

Culturalmente, a machadinha polida era mais do que um objeto funcional: ela simboliza a inteligência, a habilidade e a identidade do nosso ancestral que a produzia. Algumas pedras, polidas com grande precisão ou em formatos únicos, eram mantidas como heranças e passadas de geração em geração, muitos parentes ainda hoje guardam esses objetos com orgulho e respeito. Além disso, eram utilizadas em rituais importantes como iniciações, casamentos e funerais, e, em alguns casos, associadas a linhagens familiares ou clã, sendo tratadas como objetos sagrados. A pedra, nesse contexto, reforçava o elo com os antepassados, o território e os espíritos protetores da floresta e dos rios, representando uma continuidade entre o passado e o presente.

No plano espiritual, algumas pedras polidas também possuíam um valor simbólico muito forte. Entre diversos povos indígenas, certas pedras encontradas em locais considerados sagrados ou com formas perfeitas eram vistas como "pedras-vivas" ou "pedras de poder", ligadas a seres os *Waimahsã* conhecidas pelos Tukanos e encantados conhecidos pelos *Barés*, entidades da natureza. Elas podiam ser utilizadas por líderes espirituais, como os *Kumu*, em rituais de cura, proteção e comunicação com o mundo invisível. Em algumas tradições, acreditava-se que a pedra "escolhia" a pessoa que deveria

usá-la, o que conferia a ela um caráter sagrado. Por isso, seu manuseio exigia *Bahsesé*, benzimentos e profundo respeito, sendo reservado apenas a pessoas autorizadas ou espiritualmente preparadas. Assim, a pedra polida não é apenas um vestígio arqueológico ou uma ferramenta histórica. Para nós os povos indígenas, ela permanece como um testemunho vivo de sabedoria, memória e espiritualidade. Representa a inteligência ancestral de viver em harmonia com a natureza, construindo e preservando sem destruir. Ainda hoje, muitas comunidades continuam valorizando esse conhecimento, reconhecendo na machadinha polida um símbolo de poder, história e continuidade cultural, pois sempre existimos e estivemos por aqui. (Arqueóloga Indígena Baré, Odanilde Freitas Escobar, relato Maio/2025).

Figura 19- Arqueóloga Odanilde Escobar



Fonte: Odanilde Escobar, 2024

Prous (2012) descreve as morfologias, as técnicas e as funções da indústria lítica. Assim, a leitura pode contribuir para uma racionalização de como a produção de ferramentas feitas de rochas foram importantes e necessárias para o desenvolvimento cultural do homem em épocas que os autores os classificam de períodos pré-cerâmicos na América.

Na Amazônia, à medida que as pesquisas arqueológicas vão aumentando em diversos pontos da Bacia Amazônica, encontram-se elementos importantes para entender que os ambientes foram manejados e ao mesmo tempo conservados, haja vista as grandes florestas culturais, e isto pode ter sido uma grande contribuição em produzir ferramentas líticas para suprimir a florestas, mas na sequência reflorestar com espécies necessárias e importantes para as populações humanas.

Figura 20-amolador e afiadores, Curucuí, SGC-AM

Fonte: Jurandir Farias da Silva, 2025

Com os aparatos modernos vindos com o homem ocidental, ocorreu a transição dos artefatos indígenas para os instrumentos de trabalho do homem do Velho Mundo como o machado de aço, terçado entre outras ferramentas. Os indígenas trocaram os artefatos improvisados (no olhar ocidental) pelas ferramentas modernas da idade dos metais, facilitando e reduzindo os dias de trabalho que antes eram realizados em longos dias ou meses de trabalho. Atualmente, com o avanço tecnológico, surgiu a motosserra, prática e rápida, ela realiza o trabalho de um ajuri. Porém, seu alto custo financeiro a torna inacessível para as mãos do indígena. Também é possível observar a troca de utensílios cerâmicos para de alumínio, panela de cerâmica para panela de alumínio, forno de cerâmica para forno de metal. Ralador feito de prancha de madeira e pedrinhas afiadas deixou o lugar para o ralador mecânico conhecido como Caititu na região, devido ao Caititu ser animal selvagem devorador de mandioca. A embarcação feita com pedaços de tronco de árvore conhecida regionalmente como canoa cedeu o lugar para o bote de alumínio, conhecido na região por “voadeira”, devido sua velocidade em movimento na água e ao olhar dos povos ribeirinhos do Alto Rio Negro parece voar em cima da água. Remo de madeira passou o lugar para o Motor de Popa e Motor Rabeta, mas o remo é indispensável e está presente em todos os tipos de embarcação, seja de madeira ou de alumínio, por ser utilizada no momento emergencial e pela população de baixa renda que utiliza o remo para atravessar no rio a caminho da roça, além de ser muito utilizado também durante a atividade da pescaria. Diante deste fato o Azevedo (2007) aborda,

No mundo globalizado, surge um dilema para os povos indígenas: a introdução dos aparatos tecnológicos está modificando notavelmente a cultura indígena, a cada dia seus costumes estão sendo esquecidos pela nova geração de hoje. (Azevedo 2007, p.44).

Figura 21- embarcação de madeira e alumínio



Fonte: Sidnei Aguiar Barata, 2023

O uso de materiais de trabalhos modernos no contexto da agricultura da coivara pelas populações indígenas do Alto Rio Negro, tem se apresentado como um problema. A preocupação dos anciãos da comunidade aumenta, pois os maquinários modernos dos não indígenas estão devastando as florestas em outras regiões do nosso Brasil, os latifundiários cada vez aumentando seus hectares de terra tanto na agropecuária quanto na agricultura desmatando a floresta. Isto afeta diretamente a fauna e a flora, cujos resultados desses fatores recaem sobre o próprio homem, e quem mais sofre é a população de classe social baixa, entre eles os indígenas, que ficam vulneráveis à situação precária de sobrevivência.

Sem terra para cultivar ou morar, e a poluição dos moradores são fatores que dificultam o consumo de água diretamente dos rios e igarapés, somado à escassez de caça e pesca. Todo o ecossistema é afetado, resultando em catástrofes naturais, mudanças climáticas, aumento de temperatura, o aquecimento global que eleva o nível do mar em decorrência da própria ação humana. De acordo Gedron (2018),

Diante desse cenário, o IPCC afirma que a origem das mudanças climáticas que estamos vivendo é antrópica. Ou seja, foi (e está sendo) o modo de vida que o homem estabeleceu nos últimos séculos, que desequilibrou (e continua desequilibrando) os ecossistemas. O homem seria, assim, de acordo com experts

responsável pela degradação do meio ambiente através do modelo de sociedade e no consumo e na acumulação capitalista, que se tornou modelo para o mundo e que desembocou no que os cientistas estão chamando de “era de antropoceno”. (GEDRON, 2018, p.46)

Diante destes acontecimentos atuais, os anciãos do Alto Rio Negro estão preocupados com a região onde moram, pois, essa situação pode se repetir na comunidade onde mora, tal como, aliás, já está acontecendo com os parentes residentes em outros estados. Essas circunstâncias os deixam em alerta, por isso repassam o conhecimento de que usufruem da terra e da floresta apenas para sua subsistência, não agredindo a mãe natureza.

Figura 22- Terçado



Fonte: imagens Google

Mas essas ferramentas modernas no Alto Rio Negro trouxeram melhorias para o trabalho, facilitou o cotidiano do homem rionegrino, possibilitando a realização trabalhos ligeiros. Facilitou o trabalho da roça principalmente na derrubada da roça, que, nos tempos remotos, a sociedade pretérita Alto do Rio Negro utilizava como ferramenta de trabalho o machado de pedra, mas, o trabalho era realizado com cautela com a floresta. O *Kumtã* de cada aldeia realizava o procedimento de *Bahsesé* expulsando os espíritos das naturezas que podem causar acidentes contra o homem durante o trabalho ou podendo adquirir doenças durante a derrubada das árvores, pois segundo as crenças dos povos indígenas, a floresta tem vida, tem seus protetores. No meio dessa mata há casa desses espíritos protetores da floresta, pois quando o homem derruba a árvore, está agredindo esses espíritos. Por essa razão o *Bahsesé* era essencial. Nesse tempo era muito demorada a realização da roça devido o machado de pedra não cortar o

tronco da árvore, mas macerar a casca da árvore e esperar o longo período para a árvore cair ao chão. Com o machado de metal do colonizador europeu e trazido pelos missionários no Alto Rio Negro, fazia-se com mais rapidez a derrubada da roça, pois o machado de metal tem gume amolado e resistente que corta com facilidade o tronco da árvore. Atualmente com a fabricação da motosserra tornou-se mais ligeiro fazer roça, trabalho que seria em vários dias é reduzido em horas de trabalho concluído.

Figura 23 - Machado



Fonte: imagem Google

Em resumo, os povos indígenas sempre estão em desenvolvimento, adaptando e aprendendo com novas tecnologias e mantendo os saberes tradicionais e conectados com a natureza. De acordo com Elias (2006, p. 35) a “Tecnização é o processo que, à medida que avança, permite que se aprenda a explorar objetos inanimados, cada vez mais extensamente, em favor da humanidade, manejando-os e os processando, na guerra e na paz, sobretudo na expectativa de uma vida melhor.”

Figura 24- Motosserra



Fonte: imagens Google

2.7 AGRICULTURA ITINERANTE

A prática da agricultura da coivara no Alto Rio Negro é de forma itinerante, principalmente na sede de São Gabriel da Cachoeira e nas comunidades no seu entorno. A diversidade étnica é muito ampla, e os povos vêm de várias regiões e calhas do Rio Negro, pois a maioria da população é de origem dos povoados do interior e migra para a sede do município em busca de serviços públicos, trabalho. Trouxeram juntamente com seus conhecimentos culturais, técnicas de trabalhos e suas tradições. Trata-se de uma variedade étnica de 23 povos presente no Alto Rio Negro sendo a cidade de São Gabriel da Cachoeira a terra mais indígena do Brasil, com quatro línguas indígenas oficiais no município que são o *Nheengatú*, o *Tukano*, *Baniwa* e o *Yanomami*, (CABALZAR, 2006, p. 05).

Diante deste fato, a própria cultura dos povos tradicionais é itinerante desde o surgimento e dispersão da humanidade no Alto Rio Negro. A cultura do cultivo da mandioca na roça (coivara) é uma realidade, os povos indígenas trabalham ainda de forma sedentária em áreas delimitadas dentro da região da sua comunidade ou familiar.

Essa técnica da agricultura itinerante é praticada desde a sociedade pretérita indígena do Alto Rio Negro. Eles utilizam essa agricultura itinerante para não degradar o solo e a floresta baseado no sistema de cultivo que consiste em mudança de local periodicamente juntamente com as plantações (cultura). Leva-se a maniva para outra área para evitar a degradação total do solo e a diminuição da produtividade da planta. Eles trabalham nesse local geralmente até três anos, dependendo do terreno de mata virgem ou secundária. De acordo com IPHAN (2010, p.51), para a maioria dos povos

indígenas e tradicionais das regiões tropicais úmidas, segue a prática de corte ou de queima, chamada ainda de queima e pousio ou agricultura itinerante.

Figura 25- Coivara



Fonte: Jurandir Farias da Silva, 2023

Quando terminar de consumir toda a mandioca, eles abrem a roça em outro local e enquanto a pessoa trabalha em local diferente, o solo anterior fica em pousio recuperando até que no momento o terreno é totalmente recuperado e novamente é feito roça nesse local e assim o ciclo do trabalho vai seguindo. As plantações cultivadas nessa roça, como pupunha, Umari e outros, atraem animais como paca, cutia, anta que facilita a caçaria dos povos originários, conforme IPHAN (2010),

No segundo ano, uma vez as manivas bem desenvolvidas, são plantadas fruteiras (abiu, caju, ingás, cucura, cupuaçu etc.), desenhando já outro horizonte de produção para os dez próximos anos. Algumas frutíferas imponentes como o umarizeiro ou o ucuquizeiro são espécies florestais que indicam a presença de roças antigas. As frutíferas, plantadas na maioria das vezes pelo esposo ou os filhos, marcam o início da reconquista do espaço por espécies arbóreas domesticados, que progressivamente se entremearão às espécies silvestres da regeneração florestal, fechando o ciclo roça-floresta. (IPHAN, 2010, p.64).

A escolha do local para fazer a roça é feita conforme o terreno onde tenha a terra firme, local que possa atribuir o bom crescimento das plantas. No caso para plantação de maniva o ideal é o terreno de terra firme, para plantação de banana local que tenha um igarapé ou terreno argiloso e para a plantação de abacaxi é o terreno com solo arenoso assim registrado no dossiê de registro do IPHAN (2010):

Canas-de-açúcar, bananas e abacaxis constituem o segundo grupo de plantas a ser repassado na roça após as manivas. Estacas, brotos ou filhotes de abacaxis ou de bananeiras tinham sido preparados na roça anterior. Os abacaxis são plantados nas partes mais arenosas, as bananas nas mais argilosas e mais bem queimadas da roça. O plantio será completado somente no final do primeiro ano para não competir com as manivas. Fileiras de abacaxis marcam os limites entre roças da mãe, das filhas ou das noras. A atual importância desta planta pode ser relacionada ao uso mencionado, mas não observado, da garapa de abacaxi, como fonte de açúcar. (IPHAN, 2010, p.64)

Assim, vai-se intercalando o ciclo da abertura da roça, uns em locais distantes de uma roça para outra, às vezes próxima da outra dependendo do local até para facilitar o transporte das mudas para o plantio da nova roça. Em todas as roças, a mulher tem que plantar variedades de plantações para não correr o risco de perder certa espécie de planta, em especial as espécies das manivas brancas e amarelas. Elas mantêm o zelo e cuidado durante o plantio, pois devido ao clima tropical da região, a temperatura é muito elevada, prejudicando a germinação das plantas. Se houver a morte da muda do plantio é necessário o replantio da mesma espécie no lugar.

Quando aparecem ervas daninhas é realizada a primeira capina da roça depois; periodicamente repete-se até o ponto da maturação da mandioca para o consumo, ou seja, para produzir os derivados da mandioca. No momento da primeira colheita da mandioca, ainda é replantado no mesmo local, pois é possível aproveitar a coivara com as árvores que não queimaram totalmente na queima da roça. Na roça da mata virgem é possível realizar o plantio das manivas até três, vezes ou mais, dependendo do cuidado com o solo. Na roça da mata secundária, a capoeira, é possível plantar apenas uma vez, pois o solo deste terreno deve ficar em recuperação e os nutrientes do solo ficam escassos rapidamente. A terra precisa de tempo mais prolongado para uma boa recuperação da floresta. Assim, vai procedendo sucessivamente o ciclo da agricultura itinerante dos povos indígenas do Alto Rio Negro. Perante esse fato a arqueóloga indígena do povo Tukano, Ana Cristina da Silva Costa, ela ressalta,

Sou formada em Arqueologia, mas, devido à falta de oportunidade no mercado de trabalho aqui na cidade, eu não exerço minha formação acadêmica e sim como autônoma para poder sustentar minha família. Não tenho meu próprio lote de terreno dentro desta associação de agricultores, mas, trabalho no terreno do meu parente que é meu tio. Todos esses conhecimentos do trabalho da agricultura eu aprendi com meus pais que sempre estiveram trabalhando com a roça, principalmente da minha mãe esses saberes tradicionais relacionados

ao trabalho feminino para os povos indígenas. Desde a minha infância, minha mãe acompanhou meu crescimento, orientando, ensinando, conversando sobre esses conhecimentos que ela também adquiriu com a minha avó. Ela sempre ensinou a fazer os trabalhos domésticos e a trabalhar na roça, como plantar a maniva, e todos esses processos do cuidado da roça, do plantio, capina até o início da colheita. Ela ensinou a cozinhar peixe, fazer mujeca, fazer quinhapira. (Ana Cristina da Silva Costa, 48, Tukano, relato Abril/2025)

Figura 26- Capina da roça



Fonte: Jurandir Farias da Silva, 2025

Nesta figura 26, demonstra a configuração do poder e ajuda mútua durante a manutenção da roça que está na fase de crescimento, a capina da roça é feita manualmente para que as manivas e as outras plantações cresçam e produzam bons frutos. É o processo de limpeza da roça onde é retirado as ervas daninhas que se encontram no meio dessas plantações. É a forma de inibir o furto de nutrientes do solo que as ervas daninhas realizam durante esse período de crescimento dessas plantações.

CAPÍTULO - III

A CULINÁRIA TRADICIONAL DAS MULHERES INDÍGENAS

No Alto Rio Negro, podemos identificar na obra *Tesouro Descoberto no Máximo Rio Amazonas*, de Padre João Daniel (2004), os registros da importância da atividade de coivara, para os grupos autóctones da região. Também, Berta Ribeiro (1995) registra, em suas pesquisas, o valor da roça de mandioca para os grupos indígenas no Alto Rio Negro. Matos (2015), ao estudar três comunidades amazônicas no baixo Amazonas, faz uma longa descrição etnográfica da prática do cultivo da mandioca e a importância desse tubérculo na dieta alimentar de comunidades não indígenas, mas que herdaram esses conhecimentos dos povos autóctones que viveram na nessa região antes deles.

No caso do Alto Rio Negro, no nosso espaço empírico, observamos na prática do cultivo da mandioca e de seu beneficiamento que a função da mulher dentro da família tem primordial importância, pois ela exerce diversos trabalhos valiosos, dentre eles a agricultura e a produção de culinária tradicional, conhecimentos adquiridos com sua mãe. Esse saber fazer é registrado por Matos e Rocha Ferreira (2019, p.369),

Antes da chegada do colonizador na região amazônica, toda a formação de seus habitantes (os grupos indígenas) dava-se por meio de uma educação não escolarizada, transmitida oralmente de pais para filhos e compartilhada nas comunidades. Posteriormente, entre o século XVII e a segunda metade do século XVIII, a educação na Amazônia esteve pautada pela orientação religiosa irradiada da Europa.

A partir dos cinco anos de idade uma menina já começa auxiliar a mãe nas tarefas cotidianas, nas raspagens da mandioca, na limpeza da casa, na faxina no quintal e conduzindo água com panelinha tudo levado na forma de brincadeira, no que a idade da criança permite. Gradualmente, com tempo e idade, a mãe vai ensinando as tarefas mais difíceis, tais como preparar mingau, e cozinhar peixe. A partir dos quinze anos, ajuda nos trabalhos mais complexos, como na produção de farinha, beiju, ida à roça, plantar maniva. Culturalmente, em tempos, quando a moça indígena estivesse sabendo todas as atividades destinadas à mulher, significava que estava pronta para se casar. Esse costume, que se torna mais raro, não acabou, sendo observado em algumas famílias e comunidades, especialmente no interior do Amazonas. Na vida de casada, a responsabilidade é ampla, pois não há mais o auxílio matriarcal, o trabalho e o cuidado dos filhos exigem mais responsabilidade no âmbito familiar e social. Os saberes adquiridos no período da infância e adolescência são, portanto, experiências para toda a vida, o que, recorrendo a Norbert Elias (1994), representa a força do *habitus* secular

indígena. O *habitus*, para Elias, é o saber social incorporado, sendo, nesse caso, passado por sucessivas gerações. Dentro dessa abordagem a indígena, Tariana, Ana Keila Fontes da Silva relata:

Eu sou funcionária municipal temporária, trabalho como auxiliar de ensino, na escola municipal aqui da cidade, eu tenho roças, mas não vou diariamente para minha roça devido o meu trabalho, só vou as vezes quando posso geralmente nos finais de semana ou feriado ou conforme minha necessidade para fazer farinha e beiju para o consumo familiar e outras finalidades como plantar, capinar entre outra afazeres. Desde a minha chegada aqui em São Gabriel da Cachoeira estou trabalhando na atividade da agricultura da roça a 08 anos, todos esses conhecimentos com o trabalho da roça herdei da minha família que sempre trabalhou com a agricultura, principalmente da minha mãe nas tarefas referentes ao trabalho feminino, como cuidar da casa, fazer beiju, plantar maniva, fazer farinha, todos esses processos através da conversa e ao mesmo tempo praticando todos esses ensinamentos por ela repassado no decorrer do meu crescimento, na minha infância, na adolescência, na juventude e até dia de hoje(Ana Keila Fontes da Silva, Tariana, 34, relato abril/2025)

Todos os procedimentos de trabalhos e o preparo de alimentos prosseguem conforme normas tradicionais do seu povo, segundo regimento que o *Bahsebo* impôs aos seus descendentes durante o surgimento e expansão da humanidade, e seguindo a tradição histórica contado pelos povos originários do tronco linguístico Tukano. De acordo Raimundo Galvão, Desano (2004),

Após a criação da humanidade, os homens ainda não se preocupavam com os alimentos e a partir do momento que começaram a multiplicar, viram a necessidade de terem mais alimentos. Vendo isso, o *Ba'asé-boo* pensou como teria de criar alimentos, ou seja, os tipos de alimentos que nós indígenas temos até hoje. (Raimundo Galvão, 2004)

Na agricultura, após a queimada da roça, a mulher tem a função fundamental para o plantio e a capacidade de escolher os tipos de manivas que vai plantar na sua roça conforme Nery (2018),

Assim são criadas pequenas clareiras, geralmente com menos de um hectare. A derrubada principal acontece em forma de mutirão, depois o marido da dona da roça continuará derrubando sozinho. O tamanho pequeno da futura roça aliado ao fato de haver mato dela em volta espalhando sementes florestais facilitarão a restauração florestal quando essa roça vier abandonada. (NERY, 2018, p.30)

A região do Alto Rio Negro possui diversos tipos e variedades de nomes da planta, porque, segundo Matos (2015), o etnoconhecimento permite escolher pela cor do tubérculo, de maneira geral conhecida como mandioca branca e amarela. Nas roças das mulheres indígenas agricultoras da Associação Teotônio Ferreira, geralmente são plantadas em áreas delimitadas somente para um tipo de mandioca dentro de uma roça, para facilitar a escolha na hora da colheita para qual finalidade vai usar durante a produção. Em algumas roças, o plantio é diversificado sem restrição de cor ou nome e sem delimitação de área, esse tipo de roça é para uso cotidiano e para manter viva a cultura de todos os tipos de maniva, pois, segundo registros orais, já se perdeu a cultura da maniva por razões de viagens e devido à não feitura da roça. Observando que foi possível recuperar a cultura da maniva com a ajuda de parentes e de outras pessoas, as sociedades indígenas do Alto Rio Negro aprenderam a importância de fazer a roça todos os anos a fim de manter viva a cultura da maniva. No relato a agricultora do ramal renascer fala como adquiriu o conhecimento do trabalho da roça,

Sempre fui agricultora, casei muito nova e aprendi esses trabalhos da roça com a minha mãe. Eu e minhas irmãs, sempre ajudávamos a minha mãe desde pequenas, quando ela ia para roça sempre deixava tarefas para cumprir, carregar água, varrer a casa, pegar feixe de lenha, quando ela voltava da sempre dividia os trabalhos para nós, umas raspavam mandioca e outras ficavam para ralar e espremer, cada vez que a gente crescia nos ensinava a fazer outras coisas, fazer beiju, torrar farinha, acordar cedo junto com ela para fazer mingau e cozinhar peixe. Na roça ela ensinava a identificar os tipos de manivas, ensinava os nomes dessas manivas, a maneira correta de plantar a maniva e a distância entre uma maniva a outra, porque na hora que a roça nova era queimada tínhamos que saber a plantar para não deixar morrer a maniva e ensinava muito também sobre o cuidado da saúde da mulher e com a natureza. (Olga Freitas Farias, 67, Tariana, agricultora da AATF, ramal renascer, relato, Abril/2025)

O conhecimento prévio da mulher é de suma importância, pois ela que vai reger durante a execução da atividade, em todas as etapas após a derrubada da roça. Todo trabalho no plantio da maniva depende do tamanho da roça, a área total a ser cultivada, inicialmente é coletiva, ou sistema de puxirum ou ajuri, já registrado nos trabalhos de Matos (2015), Wagley (1988). Em uma etapa subsequente, a mulher ou o casal finalizam aos poucos. Entre as manivas são plantadas as plantas cultivadas como banana (*Musa Spp*), pupunha (*Bactris Gasipaes*), cana (*Saccharum officinarum*), cará (*Dioscorea Trifida L.F.*), abacaxi (*Ananás Comosus L.*), cucura (*Pourouma*

cecropiifolia), umari (*Poriqueiba Sericeia Tul*), que vão formar a roça, o que se denomina, segundo Matos (2015), os quintais agrofloretais. No começo são escolhidas as melhores manivas que estão no ponto de amadurecimento ideal para o plantio da nova roça. São recolhidos em formato de feixe e transportados ao local a ser plantado e deixado em lugar que tenha sombra, despedaçados entre 30 cm e 40 cm de comprimento e após esse procedimento inicia-se o plantio, com auxílio da ferramenta como ferro de cova ou de uma vara apontada para abrir o solo, plantando entre espaço de 30 cm a 45 cm. Após o término elas ficam apenas fazendo a manutenção da roça, tirando as ervas daninha até a maturação. Nesse período, as mulheres começam a colher a mandioca para o consumo, sendo esse alimento, para os povos originários, a fonte principal que gera diversos alimentos para o consumo cotidiano. Além disso, a venda desses produtos ajuda na captação de recursos econômicos para pessoas que trabalham somente com a agricultura. Sobre os derivados, para fins de alimentação, Matos (2015), fala como essa tradição foi assimilada pelas comunidades não indígenas.

Essa forma de aquisição de conhecimento dos povos tradicionais do Alto Rio Negro é cultural, realizado pelos ancestrais dos povos indígenas já nos tempos remotos na região desde o surgimento da humanidade e sua expansão pela região.

A esse respeito, foi relatada pela minha mãe a agricultora indígena Tariana com o nome de *Bahsesé “Nanaio”*, conhecida no registro nacional brasileiro como Maria das Dores Freitas Farias, Tariana, 64 anos de idade, natural do distrito Iauaretê, Médio Rio Vaupés. Quando perguntei à senhora Nanaio, “quando e com quem você aprendeu a trabalhar e cozinhar? ”, ela respondeu:

Eu aprendi muito cedo, quando era criança ainda, foi com a minha mãe. Não lembro direito a idade que eu tinha na época, mas eu já ajudava a minha mãe. No início, eu ajudava a cuidar dos meus irmãos durante o trabalho na roça e no momento que ela fazia os trabalhos domésticos, aos poucos quando fui crescendo eu já auxiliava a minha mãe nas pequenas tarefas domésticas de casa, fui virando mocinha, na época já estudava no colégio com as irmãs salesianas já ajudava a mamãe na raspagem de mandioca, a ralar, e espremer a massa de mandioca e carregava feixe de lenha e água, escolher e plantar maniva. Essas tarefas eram divididas com as minhas irmãs, e assim fomos aprendendo até virar moças. Decidir trabalhar na cidade, em Manaus, porque também eu queria ter minhas coisas; como roupa, essas coisas que uma jovem precisa. Trabalhei como doméstica, e na cidade também aprendi muitas coisas. Passei dois anos na cidade de Manaus, retornei e depois me casei. Como já sabia fazer as coisas, não precisei a

ajuda da minha mãe quando formei minha própria família, mas também meus pais eram bem rígidos, não apenas meus pais, assim como os pais dos meus colegas da minha época: tínhamos que obedecer se não a gente apanhava com caniço ou palmada, era regra fazer trabalho das mulheres.

Esse relato da *Nanaio* só afirma quanto é importante o repasse do conhecimento oral e prática, que os povos indígenas mantêm essa tradição, inclusive as mulheres indígenas Associação Agrícola continuam a tradição de repasse de saberes tradicionais com suas filhas, de ensinar o que sabem para preparar as filhas para a vida adulta.

3.1 O PREPARO DOS DERIVADOS DA MANDIOCA

No Alto Rio Negro todos os processos dos derivados da mandioca, seguem a mesma precedência de trabalho a colheita, limpeza da mandioca, raspagem e o processo de trituração e o que diferencia é a fase intermediária, essa é a etapa onde cada derivado se origina para o produto da produção.

3.2 A FARINHA DE MANDIOCA

O processo de produção de farinha ocorre por etapas, sendo a primeira dela com a colheita da mandioca amarela ou branca, ou seja, com a extração da mandioca do solo, e conduzido através de aturá (cesto de fibra de cipó) até a um igarapé para deixar a mandioca mole. Essa etapa dura em torno de três a quatro dias, ressaltando-se que hoje em dia são utilizadas as bacias e baldes de grande porte na qual a mandioca e água são despejados dentro das vasilhas e ficam no quintal da casa de forno. Quando as mandiocas estão todas moles, começam descascar deixando-se numa bacia, às vezes por conta de condição financeira e a falta de utensílio põe em cima da folha de bananeira e fica na espera durante uns dois a três dias para azedar, segundo a cultura e tradição do seu povo. Para tornar a mandioca mole como uma massa, elas passam no ralador tradicional, feito de prancha de madeira ou caititu, uma máquina de ralar mandioca moderna. Geralmente é utilizada massa de mandioca mole pura, mas, para aumentar a produção, elas se misturam com a massa de mandioca brava. No outro dia, coloca a massa no tipiti, um artesanato utilizado para prensar e tirar líquido e torná-lo seco, em

seguida começam a peneirar. A massa peneirada é, então, despejada em cima do forno quente, em porção pequena, e aos poucos é jogada no forno com a temperatura e o tamanho do fogo adequado para não queimar a massa logo no início da etapa da torração, desconhecendo-se a técnica de ressecamento no forno, a temperatura fica muito elevada, levando a massa a grudar e formando-se pequenas bolotas. O controle do fogo, portanto, é muito importante para não queimar a farinha. A ferramenta utilizada para revirar a massa é o remo de tamanho médio, e, nessa etapa, a prática e a experiência da mulher são fundamentais na produção de farinha, sendo admiráveis a postura e a paciência e força da mulher, pois estar sempre exposta à fumaça, ao calor e ao movimento de revirar até o ressecamento total exige muito esforço físico. O tempo da torração varia, dependendo da quantidade da massa, entre 1 hora e 01h30min de duração.

3.3 A GOMA (fécula)

O processo de obtenção de goma se inicia após a mandioca ser triturada pelo ralador de mandioca, transformando-se em massa enxuta. Esse produto é despejado em cima do cumatá (artefato tradicional indígena para extrair o líquido da massa da mandioca brava). O suporte do “cumatá” é o tripé, embaixo dela fica uma bacia para obter o líquido da massa da mandioca, utilizando a mão vai espremendo a massa jogando água em cima da massa até a retirada total de féculas, em seguida, fica no período de descanso em torno de duas ou mais horas para que as féculas depositem no fundo da bacia. O líquido é aproveitável para o consumo, a mulher retira o líquido separadamente, sendo retirado com cautela para não tirar junto a goma retida no fundo da bacia. Com auxílio de uma cuia vai-se transpondo em uma panela para cozimento, processo que dura várias horas até a eliminação total do ácido cianídrico. Vemos que o conhecimento tradicional feminino é de suma importância nesse cozimento do líquido que na região do Alto Rio Negro é conhecido como manicuera. O mau cozimento pode causar morte da pessoa, e o reconhecimento se a manicuera está pronto para o consumo é feito inicialmente através de olfato para não correr risco de ingerir, exigindo-se muita responsabilidade e experiência para verificação nesse procedimento.

3.4 O BEIJU DE GOMA

Após a retirada do líquido, a goma é ressecada, a mulher põe um pano sobre a fécula para sugá-lo e começa a amassar até tornar-se uma massa seca, sob fogo baixo, uma pequena quantidade dessa massa é jogada em cima do forno, remexida até torrar e misturada junto com a outra massa e posto novamente em cima do forno em forma circular, com auxílio de uma madeira pequena de formato semicircular. Ajusta-se, por fim, as bordas, deixando-se assar em fogo baixo e com abano vira-se o lado. Após alguns minutos, corta-se o produto em quatro pedaços até assarem bem, retirando-o com o abano deixado em uma bacia, peneira ou balaio para resfriar e poder consumir.

3.5 O BEIJU DE MANDIOCA MOLE

Durante o processo de fabricação de farinha, após passar no ralador, a massa é enfiada dentro do tipiti para prensar e tirar o líquido. Ela depois é peneirada e posta em forno. A partir dessa etapa ocorre o mesmo procedimento como o beiju de goma. No momento da virada do beiju tem que ter maior cuidado e habilidade, pois qualquer erro despedaça o beiju.

3.6 O BEIJU DE MASSA DE MANDIOCA BRAVA

Após a mandioca passar no ralador, a massa é deixada dentro do tipiti para ser prensada para retirada do líquido e depois passa na etapa de peneiração e a massa peneirada é para, enfim, posta no forno.

3.7 O BEIJU DE MASSA DA MANDIOCA COM A GOMA

Para fazer esse tipo de beiju é utilizado o resto da massa de mandioca que foi utilizada para obtenção da manicuera e goma. Primeiramente, o resto da massa é posto dentro do tipiti, e feito o processo de retirada do líquido para torná-lo seco. Depois, essa massa é passada na peneira. Após ser peneirada, ela é colocada no forno até torrar. Junto com a goma em uma bacia, ela é misturada até se tornar uma massa homogênea, seguindo o processo dos demais tipos de beiju.

3.8 O BEIJU DE UMARI

Para o preparo do beiju de umari é necessário que tenha a parte interna do caroço de umari. No tempo que dão as frutas de umari o que é não consumido é juntado em uma cesta ou aturá é deixado no igarapé por um longo período, entre três e quatro meses. No tempo do consumo, com auxílio de uma colher, retira-se miolo do caroço depois colocado no ralador para ser transformado em massa. Em seguida, na etapa do tipiti, retira-se o líquido, que é misturado com a gama para criar uma massa homogênea. Para fazer o beiju de umari, coloca-se no forno uma folha de bananeira e em cima desta a massa de umari no formato redondo. Espera-se o tempo de assar, virando-se a massa com o auxílio de um abano. A fim de completar o assado desse beiju, repete-se o procedimento de colocar a folha de bananeira para assar o outro lado.

Figura 27- Beiju de Umari ou Marapatá



Fonte: Jurandir Farias da Silva, 2025

3.9 YUMÚKU'U O CAFÉ DA MANHÃ DOS POVOS TRADICIONAIS

O café dos povos originários do alto, alto rio Negro é o tradicional *Yumúku 'u*,¹⁷ feito com os derivados da mandioca, farinha e goma. Trata-se da primeira refeição de todas as manhãs das sociedades tradicionais do Alto Rio Negro. Toda manhã, a mulher acorda, prepara o mingau e primeiramente oferece ao seu marido e depois aos seus filhos que geralmente consomem após o banho. Assim que a mulher acorda, ela prepara

¹⁷ Mingau de Farinha

o mingau, esquentando o resto de comida do dia anterior, cozinha o pescado ou de caça feito pelo seu marido ou filhos. Para essa finalidade, ela tem o auxílio da(s) filha(s), e ao mesmo tempo ensina o preparo: como tratar e cozinhar e preparar o beiju para consumir com o cozido. Após comerem o alimento consomem, o mingau e vão para a roça ou para outras atividades cotidianas. O mingau não é o único alimento que tomam na manhã, existem outros tipos como a manicuera da mandioca brava, abacaxi, banana, mingau mistura com vinho de açai, bacaba ou vinho de umari.

3.9.1 PREPARO DO MINGAU DE FARINHA E GOMA

A mulher põe em cima da trempe que serve de base para apoio da panela e despeja a água dentro da panela e junto uma pequena porção de farinha de mandioca. Com o auxílio de uma pequena vareta, mistura fazendo movimentos circulares, sempre constantes até a fervura total. Em seguida é posta a goma dentro de uma cuia e dissolvida com água, sendo aos poucos despejada dentro da panela. Após a mistura formar um líquido pastoso aguardar-se uns minutos até o cozimento da goma, e, depois, retirar-se o produto do fogo. Para diluir o mingau é utilizado a água, o vinho de açai, bacaba, umari e buriti. O vinho utilizado durante a dissolução definirá o nome do mingau.

3.9.2 MANICUERA DE ABACAXI

Inicialmente, o abacaxi é ralado e passado para o processo de extração de líquido. A massa é despejada no cumatá, e abaixo dela é deixada uma bacia para reter o líquido. Após esse processo, começa o cozimento do líquido do abacaxi. Passado certo tempo de fervura, mistura-se com a goma até formar manicuera pastosa fina, ideal para consumo.

3.9.3 COZIMENTO DO PEIXE

O peixe é um dos principais alimentos consumido no Alto Rio Negro, é a refeição que não pode faltar na mesa dos povos indígenas, pode ser degustado cozido, assado ou moqueado.

Figura 28 - Cozido de Peixe



Fonte: Jurandir Farias da Silva, 2025

3.9.4 QUINHAMPIRA

É o cardápio que está sempre presente no cotidiano da sociedade indígenas, do Alto Rio Negro, seus ingredientes principais são: a pimenta o sal e peixe. Fácil de cozinhar, sempre está no meio das três refeições diárias. Modo de preparo começa quando a mulher põe a panela em cima do fogo, dentro da panela é posto o peixe, a pimenta entre dez ou mais, dependendo da ardência, e sal a gosto, espera-se o cozimento do peixe que depois estará pronto para o consumo.

3.9.5 MUJECA

Outro cardápio indígena preparado pelas mulheres. Este procedimento é feito com intuito de ampliar a quantidade do alimento para que toda família possa comer: quando o número de pessoas é grande para quantidade de carne pescada, a solução é sempre fazer a mujeca. Neste tipo de cozimento, apenas são postas entre duas a quatro pimentas e sal a gosto, aguarda-se o cozimento do peixe, que depois é amassado.

Despeja-se a goma misturada no líquido, e, com o auxílio de uma concha, faz-se os movimentos circulares contínuos até a formação de um caldo pastoso, que é servido para consumo.

3.9.6 MANIÇOBA

Para fazer a maniçoba, coleta-se a folha da maniva, que deve ser higienizada com água. Depois, as folhas são trituradas no ralador e, em seguida, despejadas na panela e posta no fogo até cozinhar bem. Após isso, pode ser cozido com peixe, pimenta, sal a gosto ou será consumida junto com a mujeca, como acompanhamento.

3.9.7 COZIDO DE FOLHA DE CARURU

Para este cozido, coleta-se a folha de caruru, que pode ser encontrada normalmente nas roças novas, depois do período de dois a três meses de ser queimado. Depois da colheita, deve ser cozida até o ponto de consumo. Pode ser preparado no cozido de peixe ou maniudara, e consumido com beiju ou farinha.

3.9.8 MOQUEADO DE PEIXE OU DE CAÇA

Esta é uma técnica utilizada para conservar o peixe ou carne de animal silvestre por mais tempo. Já utilizado pelos ancestrais dos povos tradicionais há milhares de anos para não estragar o peixe, que, se guardado em uma plataforma suspensa acima do fogo, poderá ser mantido por dias ou até meses para ser consumido nos dias que a pescaria não deu o resultado esperado. Pode ser consumido cozido ou inteiro, dependendo do estado, pois, quando fica por mais tempo em cima do fogo, mais dura fica a carne, tornando a mastigação difícil. Por esse motivo, antes de comer tem que ser cozido com água para amolecer a carne do peixe.

Para fazer o moqueado é necessário preparar antes o tripé para ser a base onde os peixes vão ser postos, numa altura aproximadamente de 1 metro acima do fogo. Em seguida deve-se manter o fogo aceso e sempre virar o lado do peixe para não queimar e aguardar o ressecamento do peixe para poder consumir ou armazenar.

Figura 29 - Moqueado de peixe

Fonte: Sidnei Aguiar Barata, 2025

Todos os conhecimentos indígenas que perduram até a atualidade são técnicas repassadas ao longo dos anos, inclusive a técnica de trabalho, como a agricultura da coivara, que a que a sociedade indígena do Alto Rio Negro utiliza para sustento familiar. Essas são técnicas que os ancestrais indígenas utilizavam e, atualmente, são reconhecidos e registrados como Sistema Agrícola Tradicional do rio Negro, segundo o dossiê de registro do IPHAN (2010),

A organização social do processamento da mandioca é extremamente matizada na região do Rio Negro, em conformidade com a composição familiar existente, revelando uma topografia relacional peculiar. Na comunidade de Espírito Santo essa organização é antes individualizada, cada mulher casada processa a mandioca no âmbito de sua cozinha e da casa de forno, em sistema alternado. (IPHAN, 2010, p.110)

Por tanto, os saberes da culinária tradicional das mulheres indígenas, nos fazem pensar que repassar o conhecimento para uma nova geração é importante para a sobrevivência da cultura de cada povo originário da região. Atualmente persiste a cultura dos seus antepassados, o *habitus*, que é o repasse do conhecimento através da oralidade e da prática, fazendo resistir à linha de tempo da humanidade feita pelo europeu. Na região do Alto Rio Negro, essas populações sofreram nas mãos dos missionários, dos borracheiros, regatões, mas resistiram. Seguem na luta pelos seus direitos, pois, apesar de outras etnias já estarem extintas, os existentes sempre continuam batalhando pela sua sobrevivência, para manter sua cultura viva, alguns

grupos perderam a língua materna, mas não perderam a identidade cultural, permanecendo na ativa, ajudando uns aos outros e formando força para o bem dos povos originários, seguindo a consciência de resistir para existir.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A pesquisa mostrou que a prática da coivara é a base da agricultura de populações amazônicas indígenas no Alto Rio Negro. A prática do plantio da mandioca, ainda mantém a tradição milenar da cultura e da ajuda mútua, ou ajuri, como é conhecido. O ajuri trata de uma figuração de interdependência funcional e mostra-se enfraquecido, em decorrência do processo civilizador ocidental, que desencadeou a individualização e incrementou o diferencial social. Porém, sua prática não deixou de acontecer é apenas uma questão de adaptar à nova evolução tecnológica e manter as tradições milenares que ainda perduram no Alto Rio Negro.

No entanto, o sistema de trabalho utilizado pela Associação dos Agricultores do Teotônio Ferreira, é a agricultura tradicional, onde envolve os conhecimentos e Saberes e as técnicas das populações indígenas que se concentram aqui na cidade de São Gabriel da Cachoeira. Os agricultores indígenas da associação, certamente possuem esse conhecimento e praticam valorizando a cultura e o meio ambiente, produzindo apenas para subsistência. Não se adaptando às condições da atualidade, especialmente na produção de subsistência local e condições climáticas.

Como indígena e pesquisador, sinto-me honrado de participar deste trabalho e contribuir com essa pequena parcela, de registrar o conhecimento dos povos originários do Alto Rio Negro, em especial da Associação de Agricultores do Teotônio Ferreira, que contribuíram com esses conhecimentos longínquos, repassados oralmente de geração em geração. A necessidade de registrar esses saberes tradicionais é importante para as sociedades indígenas em prol das futuras gerações.

REFERÊNCIAS

- ARU, Revista de Pesquisa Intercultural da bacia do rio negro, Amazônia, Abril, 2018 n°2.
- Azevedo, D.L. 2016. Forma e Conteúdo do BahseseYepamahsã (Tukano): Fragmentos Do Espaço Di'Ta/Nuhku (Terra/Floresta). Dissertação de Mestrado, Antropologia Social, Universidade Federal do Amazonas, Manaus-AM.
- AZEVEDO, Walter Ivan de. Pinceladas de luz na floresta Amazônica. São Paulo: paulinas, 2007.
- Barreto, João Paulo Kumuã na kahtiroti-ukuse: uma “teoria” sobre o corpo e o conhecimento-prático dos especialistas indígenas do Alto Rio Nrgro
- Barreto, João Paulo Lima. 2013. Wai-Mahsã: Peixes e Humanos - um ensaio de Antropologia Indígena. Manaus, dissertação de mestrado/PPGAS – UFAM.
- CABALZAR, A. & RICARDO, C.A. 2006. Povos indígenas do Rio Negro: uma introdução à diversidade socioambiental do noroeste da Amazônia brasileira. São Paulo, ISA/FOIRN.
- DANIEL, João. Tesouro Descoberto no Máximo Rio Amazonas, v.I / Rio de Janeiro: Contraponto, 2004
- Dutra, Põrõ Israel Fontes. Bayá, Kumu e Yai: Os pilares da identidade indígenas no Uaupés./Põrõ Israel Fontes Dutra &Yukuró Avelino Dutra.- Manaus: Editora Valer 2018. 226p.
- Elias, N. Tecnização. In: Neiburg, F.; Waizbort, L. (Org.). Estado, processo, opinião pública. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2006. Cap. 2, p.35-68. (Escritos e Ensaio, v.1)
- ELIAS, N., Processo Civilizador. Uma história de costumes. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Editora, 1994.
- Gedron, Janice Clécia Cavalcanti. Para onde vamos?A crise climática e a transição societal em debate na França/ Janice Clécia Cavalcante Gedron- João Pessoa, 2018.
- GEERTZ,Clifford. A interpretação das culturas. São Paulo: LTC, Livros Técnicos e Científicos Editora, S.A., 1973.
- GIL, Antônio Carlos. Métodos e técnicas de pesquisas sociais. São Paulo Atlas, 1999.
- GONZAGA, Amarildo Gonzaga. Contribuição para produção científica. Manaus: 2005.

Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN). (2010). Dossiê de Registro Do Sistema Agrícola Tradicional do Rio Negro http://portal.iphan.gov.br/uploads/ckfinder/arquivos/Dossie_de_registro-O_Sistema_Agricola_Tradicional_do_Rio_Negro.pdf.

LAMING EMPERAIRE, Annette, Guia para o Estudo das Indústrias Líticas da América do Sul. Manuais de arqueologia, (2), Curitiba, Centro de Ensino e Pesquisas Arqueológicas da Universidade Federal 1967-2017.

Maia, Gabriel SODRÉ. BAHSAMORI o tempo, as estações e as etiquetas sociais dos Ye'pamahsã (Tukano), Edua Manaus, 2018

MANSUR, Maria Estela. Instrumentos Líticos: Aspectos da Análise Funcional. Centro Especializado em Arqueologia Pré-Histórica - MHNJB/UFMG 2012

Matos, G.C.G.; Rocha Ferreira, M.B. Educação em comunidades amazônicas. Revista de Educação PUC-Campinas, v.24, n.3, p.367-383, 2019.

<http://dx.doi.org/10.24220/2318-0870v24n3a4604>

MATOS, G.C.G Ethos e Figuração a Hinterlândia Amazônica, Ed valer Manaus, 2015

MORIN, Edgar. Ciência com Consciência. 5. Ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001

Nanaio - Maria das dores Freitas Farias. Do povo Tariano, nascida na vila Dom Bosco, distrito de Iauaretê, médio rio Vaupés, é agricultora e aposentada, mãe de 5 filhos, e ainda atua na atividade agrícola.

Nery, aru, revista de pesquisa intercultural da bacia do Rio Negro, v 02 (2018, p.17), (2018, p.19), 2018.

NEVES, E.G. Arqueologia, história indígena e o registro etnográfico: exemplos do alto rio Negro. Rev. do Museu de Arqueologia e Etnologia, São Paulo, Suplemento 3: 319-330, 1999

Omerô: constituição e circulação de conhecimentos Yepamahsã (Tukano) / João Paulo Lima Barreto et al.; Universidade Federal do Amazonas. Núcleo de Estudos da Amazônia Indígena (NEAI) – Manaus: EDUA, 2018. 192 p.: il. color.; 17x21 cm.

Peres, Sidnei Clemente. P415c Cultura, política e identidade na Amazônia : o associativismo indígena no Baixo Rio Negro / Sidnei Clemente Peres. – Campinas, SP : [s.n.], 2003.

Povos Indígenas do Rio Negro: uma introdução à socioambiental do noroeste da Amazônia brasileira / Aloísio Cabalzar, Carlos Alberto Ricardo editores. -- 3. ed. rev. -- São Paulo: ISA - Instituto Socioambiental; São Gabriel da Cachoeira, AM: FOIRN - Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro,2006

PROUS, A, Os Artefatos Líticos, Elementos Descritivos Classificatórios. Arquivos do Museu de História Natural UFMG, vol 11 p. 1-89. 1986/90. 2012.

Raimundo Galvão , Desana, Pamari-Masã, a origem do mundo: Revitalizando as culturas indígenas dos rios Vaupés e Papuri/organização Crispiniano Carvalho...[et al];[tradução para o português, Rafael Brito...[et al...]]fotografias Ricardo Oliveira . São Paulo: Saúde Sem limites,2004

Rezende, Justino Sarmiento, A festa das frutas: Uma abordagem antropológica das cerimônias rituais entre utampinoona (tuyuca) do alto Rio Negro/ Justino Sarmiento Rezende,2021.

Ribeiro, Berta G. Os Índios das águas pretas: modo de produção e equipamento produtivo. São Paulo: Companhia das Letras : Editora da Universidade de São Paulo. 1995.

SEVERINO, Antônio Joaquim. Metodologia do trabalho científico. 22. Ed. ver. e ampl. São Paulo.:[sn], 2002.

SILVA, Carlos Augusto da. A reprodução de vidas em sítios arqueológicos na Amazônia./ Manaus:Edua. 162 p.

Vander Veld, aru, revista de pesquisa intercultural da bacia do Rio Negro, v 02 (2018, p.30) (2018, p.33),2018.

WAGLEY, C. Uma comunidade amazônica. 3 ed. Belo Horizonte. Itatiaia, São Paulo: EDUSP, 1988.

ANEXOS