

UFRRJ
INSTITUTO DE AGRONOMIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO
AGRÍCOLA

DISSERTAÇÃO

**ENTRE A INOVAÇÃO E A TRADIÇÃO:
INTERCULTURALIDADE E TÉCNICA DE
PRODUÇÃO/CULTIVO DE ALIMENTOS NA COMUNIDADE
INDÍGENA DE UMARIAÇU II, TABATINGA-AM**

ELIEL GUIMARÃES BRANDÃO

2016



**UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE AGRONOMIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO AGRÍCOLA**

**ENTRE A INOVAÇÃO E A TRADIÇÃO: INTERCULTURALIDADE E
TÉCNICA DE PRODUÇÃO/CULTIVO DE ALIMENTOS NA
COMUNIDADE INDÍGENA DE UMARIAÇU II, TABATINGA-AM**

Eliel Guimarães Brandão

Sob a Orientação da Professora
Dra. Rosa Cristina Monteiro

e co-orientação do professor
Dr. Bruno Simões Gonçalves

Dissertação submetida como requisito parcial para obtenção do grau de **Mestre em Ciências** no Programa de Pós-Graduação em Educação Agrícola, Área de Concentração em Educação Agrícola.

**Seropédica - RJ
Dezembro de 2016**

Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro
Biblioteca Central / Seção de Processamento Técnico

Ficha catalográfica elaborada
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a)

G963 e GUIMARÃES BRANDÃO, ELIEL , 1992-
 ENTRE A INOVAÇÃO E A TRADIÇÃO: INTERCULTURALIDADE
 E TÉCNICA DE PRODUÇÃO/CULTIVO DE ALIMENTOS NA
 COMUNIDADE INDÍGENA DE UMARIAÇU II, TABATINGA-AM /
 ELIEL GUIMARÃES BRANDÃO. - 2016.
 70 f.

Orientadora: Rosa Cristina Monteiro.

Coorientador: Bruno Simões Gonçalves.

Dissertação(Mestrado). -- Universidade Federal
Rural do Rio de Janeiro, PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM
EDUCAÇÃO AGRÍCOLA, 2016.

1. Agricultura. 2. Indígenas. 3. Encontros
Culturais. I. Cristina Monteiro, Rosa, 1955-, orient.
II. Simões Gonçalves, Bruno, 1978-, coorient. III
Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro.
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO AGRÍCOLA. IV.
Título.

**UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE AGRONOMIA
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM EDUCAÇÃO AGRÍCOLA**

ELIEL GUIMARÃES BRANDÃO

Dissertação submetida como requisito parcial para obtenção do grau de **Mestre em Ciências**, no Programa de Pós-Graduação em Educação Agrícola, Área de Concentração em Educação Agrícola.

DISSERTAÇÃO APROVADA EM 20/12/2016

Rosa Cristina Monteiro Profa. Dra. UFRRJ

Ana Claudia Ribeiro de Souza Profa. Dra. IFAM

Marcelo Gustavo Aguiar Calegare Prof. Dr. IFAM

Bruno Simões Gonçalves Prof. Dr. UFRRJ

DEDICATÓRIA

Quero dedicar esse trabalho a todos os pesquisadores, assistencialistas rurais e indígenas, que navegam pela imensidão do Amazonas, sangrando rios e matas para prestar um serviço extensionista emancipatório, não medido esforços para atender os agricultores de nossa região, de forma especial ao meu pai por desempenhar esse papel de forma proeminente.

AGRADECIMENTOS

Quero aqui expressar minha gratidão ao Doador da Vida e da Sabedoria pela força para concluir este trabalho.

Agradeço imensamente a minha orientadora, Profa. Dra. Rosa Cristina Monteiro, por acreditar em mim e pela ajuda no decorrer desse processo, que a amizade formada perdure.

Aos meus pais e ao meu irmão, Raimundo Zoroastro Nascimento Brandão, Janilze Gonçalves Guimarães Brandão e Eliaquim Guimarães Brandão, que me incentivaram durante o período do mestrado e me apoiaram na busca pelos meus objetivos e no crescimento profissional.

Ao IFAM – Campus Tabatinga por nos conceder a oportunidade de realizar um curso de pós-graduação em uma das mais conceituadas universidades do país.

Ao UFRRJ-PPGEA por estar disposto a realizar um trabalho dessa magnitude nas mais longínquas regiões do país.

À UFAM-INC, na pessoa da Profa. Dra. Tatyanna Mariúcha de Araújo Pantoja (Coordenadora do Curso de Ciências: Biologia e Química) por auxiliar na situação final do mestrado perante a direção local.

Aos amigos que colaboraram de forma direta ou indireta na construção dessa pesquisa, não citarei nomes para não correr o risco de esquecer alguém, mas a todos o meu muito obrigado.

Certamente estes parágrafos não irão atender a todas as pessoas que fizeram parte dessa importante fase da minha vida. Portanto, desde já peço desculpas àquelas que não estão presentes entre essas palavras, mas elas podem estar certas que fazem parte do meu pensamento e da minha gratidão.

EPÍGRAFE



*Amazonas moreno,
tuas águas sagradas
são lindas estradas
são contos de fadas
ó meu doce rio*

*A canoa que passa
O vôo da garça
as gaivotas cantando
em ti vão deixando
o gosto de amar*

*É o caboclo sonhando
que entoa remando
o seu triste penar.
Neste poema de bolhas
que ressoa nas folhas
da linda floresta
do meu rio mar*

Raízes Caboclas

RESUMO

BRANDÃO, Eliel Guimarães. **Entre a inovação e a tradição: interculturalidade e técnica de produção/cultivo de alimentos na comunidade indígena de Umariçu II, Tabatinga-AM.** 2016. 70f. Dissertação (Mestrado em Educação Agrícola) Instituto de Agronomia, Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, Seropédica, RJ: 2016.

A contribuição dos povos indígenas, para o processo histórico do país, se estende desde a chegada dos primeiros colonizadores à essas terras. Embora tenha ocorrido uma troca de saberes entre essas indígenas e não-indígenas, o que prevaleceu foram os conceitos e práticas implementados pelos ‘homens brancos’, que influenciaram diretamente a história da agricultura local. Assim, o presente trabalho objetivou acompanhar uma experiência fundamentada na proposta de promover o desenvolvimento dos cultivos plantados pelos indígenas locais. A presente pesquisa foi realizada na comunidade indígena de Umariçu II, localizada no município Tabatinga-AM. Este trabalho destinou-se a observar e acompanhar agricultores familiares indígenas e/ou coletores indígenas, residentes na comunidade de Umariçu II, que foram convidados a participar de uma unidade demonstrativa no Sítio *Homem Imitador*. Com base nas atividades realizadas na unidade demonstrativa, elegeu-se pontos de contato que foram analisados por esse estudo, além de realizar uma seção iconográfica das cenas interculturais vividas ali. O acompanhamento dessa unidade prolongou-se por toda sua implantação, desde a limpeza do terreno, preparo do solo, plantio e visitas de acompanhamento, bem como a colheita, socializações, a devolução da área para os agricultores locais e o estado da unidade após repassada aos colaboradores. Assim, pode-se conhecer os encontros culturais gerados ao longo do processo, bem como o relacionamento construído com a comunidade indígena, onde foram comunicados ali valores e pensamentos científicos, buscando o diálogo entre as culturas.

Palavras chave: Agricultura, Indígenas, Encontros Culturais.

ABSTRACT

BRANDÃO, Eliel Guimarães. **Between innovation and tradition: interculturality and food production / cultivation technique in the indigenous community of Umariçu II, Tabatinga-AM.** 2016. 70p. Dissertation (Master in Science in Education Agronomy) Institute of Agronomy, University Federal Rural of Rio de Janeiro, Seropédica, RJ: 2016.

The contribution of indigenous peoples to the country's historical process, extends from the arrival of the first settlers to these lands. Although there was an exchange of knowledge between these indigenous and non-indigenous peoples, what prevailed were the concepts and practices implemented by the 'white men', which directly influenced the history of local agriculture. Thus, the present work aimed at accompanying an experience based on the proposal to promote the development of crops planted by local indigenous people. The present research was carried out in the indigenous community of Umariçu II, located in Tabatinga-AM municipality. This work was aimed at observing and monitoring indigenous family farmers and / or indigenous collectors residing in the community of Umariçu II, who were invited to participate in a demonstration unit in *Sítio Homem Imitador*. Based on the activities carried out in the demonstrative unit, contact points that were analyzed by this study were selected, as well as an iconographic section of the intercultural scenes lived there. The follow-up of this unit has continued throughout its implementation, from clearing the land, preparing the soil, planting and follow-up visits, as well as harvesting, socializing, returning the area to local farmers and the status of the unit after contributors. Thus, one can get to know the cultural encounters generated throughout the process, as well as the relationship built with the indigenous community, where scientific values and thoughts were communicated, seeking dialogue among cultures.

Keywords: Agriculture, Indigenous Peoples, Cultural Encounters.

LISTA DE SIGLAS

ABCAR – Associação Brasileira de Crédito e Assistência Rural
ACAR - Associação de Crédito e Assistência Rural
ACAR/AM - Associação de Crédito e Assistência Rural do Amazonas
AFLORAM - Agência de Florestas e Negócios Sustentáveis do Amazonas
ASBRAER - Associação Brasileira de Assistência Técnica e Extensão Rural
ATER - Assistência Técnica e Extensão Rural
CIAMA - Companhia de Desenvolvimento do Estado do Amazonas
CIMMYT – Centro Internacional da Melhoria do Milho e do Trigo
CODEAGRO - Coordenadoria de Desenvolvimento dos Agronegócios
COE – Conselho da Europa
DATER - Departamento de Assistência Técnica e Extensão Rural
DAP – Declaração de Aptidão ao PRONAF
DM - Demonstração de Métodos
EMATER/AM - Empresa de Assistência Técnica e Extensão Rural do Estado do Amazonas
EMBRATER - Empresa Brasileira de Assistência Técnica e Extensão Rural
EMBRAPA – Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária
IARCs – Centros de Pesquisas Agrícolas Internacionais
IDAM - Instituto de Desenvolvimento Agropecuário e Florestal Sustentável do Estado do Amazonas
IFAM – Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Amazonas
INCRA – Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária
IRRI – Instituto de Investigação Internacional do Arroz
MDA - Ministério de Desenvolvimento Agrário
PIT – Posto Indígena Ticuna
PNATER - Política Nacional de Assistência Técnica e Extensão Rural para Agricultura Familiar e Reforma Agrária
PRONATER - Programa Nacional de Assistência Técnica e Extensão Rural na Agricultura Familiar e na Reforma Agrária
PRONAF – Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar
SEPROR - Secretaria de Estado de Produção Rural e Abastecimento
SIBRATER – Sistema Brasileiro de Assistência Técnica e Extensão Rural
SPI – Serviço de Proteção aos Índios
UD – Unidade Demonstrativa
UNESCO – Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura
UNLOC – Unidade Local
UO – Unidade de Observação

LISTA DE FIGURAS

Figura 01. Vista de satélite da comunidade pesquisada.	6
Figura 02. Acesso à Comunidade de Umariáçu I.	7
Figura 03. Ponte entre Umariáçu I e II.	7
Figura 04. Comunidade Umariáçu II.	7
Figura 05. UD na comunidade.	8
Figura 6. UNLOC Tabatinga.	9
Figura 7. Mapa ilustrativo do Alto Solimões, apresentando comunidades ribeirinhas.	9
Figura 8. Ilustração da pintura corporal Ticuna.	20
Figura 9. Ilustração de <i>Ngutapa</i> após o ataque das cabas.	22
Figura 10. Os gêmeos imortais e os utensílios.	22
Figura 11. A pesca do povo Ticuna.	24
Figura 12. Sopa de Jacarerana.	25
Figura 13. Nações Ticunas e pinturas faciais.	25
Figura 14. Distribuição geográfica do território Arawak.	27
Figura 15. Distribuição geográfica dos Omaguas e Ticunas (Tabatinga).	30
Figura 16. Retrato de um índio Ticuna.	31
Figura 17. Ilustração do Forte Xavier de Tabatinga.	32
Figura 18. Mapa das terras de J. Mendes.	33
Figura 19. Igreja da Santa Cruz no Umariáçu II.	34
Figura 20. Situação das ruas de acesso a Umariáçu II.	35
Figura 21. Igarapé do Umariáçu no período da cheia.	36
Figura 22. Estrada de acesso a Umariáçu destruída.	36
Figura 23. Sr. Miguel e esposa.	46
Figura 24. Galpão para criação de galinha caipira.	46
Figura 25. Meliponário.	46
Figura 26. Coleta de água da chuva.	47
Figura 27. Cacimba da propriedade.	47
Figura 28. Aragem e aplicação de calcário no solo.	48
Figura 29. Agricultores indígenas envolvidos na UD.	48
Figura 30. Almoço na UD.	49
Figura 31. Comemoração do aniversário da filha do Sr. Augusto.	49
Figura 32. Espaço utilizado para o plantio (<i>centro</i>).	50
Figura 33. Lavoura em propriedade Ticuna.	52
Figura 34. Mecanização agrícola na UD.	52
Figura 35. Agricultora no mutirão de limpeza do terreno.	53
Figura 36. Corte da rama para o plantio.	56
Figura 37. Plantio da mandioca/macaxeira.	56
Figura 38. Preparo da solução com água sanitária.	58
Figura 39. Limpeza dos brotos de banana.	58
Figura 40. Agricultores limpando e cortando o broto.	58
Figura 41. Tamanho do broto apresentado pelo técnico.	59
Figura 42. Técnico demonstrando o plantio da banana.	59
Figura 43. Agricultores realizando o plantio.	60
Figura 44. Venda de churrasco na comunidade.	61
Figura 45. Venda de comida e peixe na entrada da comunidade.	62
Figura 46. Panorama do dia 03-12-2014.	63
Figura 47. Panorama do dia 04-09-2015.	63
Figura 48. Panorama do dia 11-09-2016.	63

LISTA DE QUADRO

Quadro 1. Variedades de mandiocas encontradas no território Ticuna.....	54
Quadro 2. Variedades de macaxeiras encontradas no território Ticuna.....	55
Quadro 3. Variedades de bananas encontradas no território Ticuna.....	57

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	1
1 REFERÊNCIAS TEÓRICAS.....	3
1.1 Conceitos-Chave.....	3
1.1.1 Cultura	3
1.1.2 Interculturalidade.....	4
1.1.3 Diálogo intercultural.....	4
1.1.4 Coesão social	4
1.1.5 Integração	5
1.1.6 Transculturação	5
2 METODOLOGIA.....	6
2.1 Local de Estudo	6
2.2 Participantes	8
2.3 Tipo de Pesquisa.....	9
2.4 Instrumentos de Coleta De Dados	10
2.5 Procedimento de Análise	11
3 CONSTRUÇÃO DOS DADOS	12
3.1 A Cultura Técnica do IDAM.....	12
3.1.1 A extensão rural no Brasil	12
3.1.2 Extensão rural no Amazonas: IDAM	16
3.1.3 Unidade Demonstrativa e o ATER indígena.....	17
3.2 Narrativas Do Povo Ticuna: Um Epítome Histórico E Cultural	19
3.2.1 O pensamento mitológico Ticuna.....	19
3.2.2 Um recorte histórico dos povos na Amazônia e dos Ticunas.....	26
3.2.3 Tabatinga e a comunidade de Umariçu.....	31
3.3 Iconografia do Encontro Cultural	37
3.4 Narrativas do Encontro Cultural.....	1
3.4.1 Experiência desenvolvida.....	46
3.4.2 Pontos de contato.....	51
3.4.2.1 o preparo do solo	51
3.4.2.2 o cultivo da macaxeira e da mandioca.....	54
3.4.2.3 o cultivo da banana	57
4 DISCUSSÃO	61
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS	65
6 REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	66

INTRODUÇÃO

Negros, índios, mulatos, caboclos, pardos, brancos e outros mais, todos nós, em maior ou menor grau, compartilhamos uma herança genética e cultural que se miscigenou para formar o que hoje pode ser chamado de povo brasileiro. Nos mais diversos lugares desse país, encontramos cenas interculturais que permeiam as relações entre indivíduos e dos indivíduos com a natureza.

A formação das sociedades é sempre dinâmica e, no caso brasileiro, os encontros culturais continuaram e continuam ocorrendo, provocando situações e questões que requerem compreensão e análise, valorizando os saberes herdados, entendendo as peculiaridades de cada grupamento humano, bem como a sua cosmovisão e o modo como as diversidades culturais interagem. Nosso trabalho parte da presença indígena na constituição do povo brasileiro, abrangendo a questão cultural e agrícola, pois tanto na cidade como no campo houve e há momentos de contato entre o índio e o não-índio, que propiciam situações únicas repercutindo na história e na cultura de ambos.

A contribuição dos povos indígenas, para o processo histórico do país, se estende desde a chegada dos primeiros colonizadores à essas terras. Nessa época, os índios pacificados, auxiliaram as explorações europeias na descoberta de produtos que tinham grande valor comercial para a coroa. Além de ensiná-los as técnicas para sobrevivência na selva, contribuíram também para a expansão extrativista e agrícola que ocorreu nas regiões de primeiro contato (LUCIANO, 2006).

Esse primeiro contato foi violento muitas vezes e acarretou numa mortandade muito alta entre as populações indígenas. Tanto por meios relacionados “a barreira imunológica desfavorável aos índios”, como pelos conflitos armados que dizimaram várias aldeias. Tendo sido dispersados pelas ações colonizadoras, conseguiram sobreviver e iniciaram “uma recuperação demográfica” (CUNHA, 1994).

A história da colonização brasileira deixou sequelas na identidade e no saber indígena. Eles abdicaram de “suas culturas, tradições, de seus valores e saberes porque eram considerados inferiores”, quadro esse que de certa forma, vem sendo estampado ao se pensar no índio como sendo os que vivem “nas selvas, nus e pintados” praticando “danças exóticas estranhas às danças do mundo não-indígena”. Atualmente, as “gerações mais jovens” lutam para recuperar sua autonomia e dignidade histórica (LUCIANO, 2006).

Ao focalizar a história indígena brasileira, interessa-nos particularmente a forma de sustento desses povos antes da chegada dos portugueses ao Brasil. Os povos indígenas que se estendiam desde o litoral do Ceará até o extremo sul, a Lagoa dos Patos, conhecidos como *Tupis-guaranis*, possuíam, como forma de manutenção, a caça, pesca, coleta de frutas e agricultura. Produziam o suficiente para satisfazer as necessidades da aldeia e de suas famílias (FAUSTO, 2012).

Embora tenha ocorrido uma troca de saberes entre esses indígenas e não-indígenas, o que prevaleceu foram os conceitos e práticas implementados pelos ‘homens brancos’, que influenciaram diretamente a história da agricultura local. A extração dos recursos valiosos da terra mudou agora o foco daqueles, que se viram forçados a abdicar de seus conhecimentos e cultura para promover um desenvolvimento do qual não seriam beneficiados.

No decurso da história ocorreu a dilapidação da terra por uma força que buscava exclusivamente fins lucrativos. Sendo assim, os escravocratas implantaram ao longo da era colonial uma agricultura exportadora, que cedeu espaço para uma expansão agropecuária que se iniciou nos “fins do século XVI” na região sudeste e ao longo das décadas alcançou todo o país (FAUSTO, 2012).

Outro marco na história agrícola foi a disseminação do conceito de desenvolvimento econômico e de produção em grande escala levado a muitas áreas brasileiras, entre elas muitas

áreas indígenas. Com o advento das políticas nacionais que regiam os procedimentos voltados para a utilização do solo, foram criadas agências de desenvolvimento rurais incumbidas de levar avante esse empreendimento, inclusive a grupos indígenas.

Esse empreendimento alcançou o Amazonas, incluindo o município de Tabatinga localizado às margens do Rio Solimões, fronteiro com as cidades de Letícia (Colômbia), por terra, e, por rio, com a cidade de Santa Rosa (Peru), envolvendo vários agricultores, entre eles um considerável número de indígenas, localizados em todas as comunidades do município.

Estudos anteriores realizados com os indígenas que habitam em Tabatinga, entre os quais os índios Ticuna, que fazem parte do estudo que passaremos a relatar, destacam a grande influência cultural e socioeconômica dos indígenas na parte não indígena da sociedade, com influências notáveis na culinária, cultura, agricultura e linguagem, mas partes desses saberes tradicionais tem se perdido em meio a crescente urbanização da cidade e até mesmo, pela desvalorização do saber indígena, tido por muitos como inferior (MACÊDO, 2014; NODA et al., 2012).

Observações assistemáticas revelam que os indígenas, ao serem atingidos por uma onda de urbanização não planejada ou minimamente racionalizada, são lançados em uma condição de pobreza, tornando-se populações vulneráveis inclusive ao risco da fome. Ao substituírem seus padrões convencionais de subsistência, influenciados em grande parte pelas ações governamentais que delimitam territórios e impedem a prática extensiva de coleta e caça, essas populações findam por necessitar de políticas públicas que lhes deem a atenção devida, em especial na valorização das suas práticas culturais.

Foi com essa perspectiva que o Instituto de Desenvolvimento Agropecuário e Florestal Sustentável do Estado do Amazonas (IDAM) planejou a implantação de uma Unidade Demonstrativa (UD) em uma comunidade indígena de Tabatinga, visando promover a soberania alimentar nessa comunidade, segundo os princípios das políticas de Assistência Técnica e Extensão Rural (ATER), ressignificadas e implantadas em um corte progressista, afastando-se dos projetos de desenvolvimento econômico para adotar estratégia de desenvolvimento cultural, com o resgate e a valorização das práticas tradicionais indígenas, em interação com os saberes científicos e técnicos de eficácia comprovada.

No presente estudo acompanhamos ao longo de dois anos o processo de implantação da UD do IDAM, participando das reuniões entre os técnicos e a comunidade envolvida, buscando sempre registrar, descrever e analisar o modo como ocorre o contato entre o saber agrícola indígena e o saber agrícola não-indígena, e quais os fatores que permeiam esse diálogo de saberes.

Fizemos uma coleção iconográfica do processo, com um total de 649 arquivos visuais (fotos e vídeos), das quais elegemos 36 para uma seção específica na dissertação. Realizamos pesquisa bibliográfica e documental em torno das duas culturas envolvidas: a cultura técnico-científica do IDAM e o pensamento mítico dos Ticunas, segundo registros da antropologia. Apresentamos uma caracterização destes registros em seções próprias do trabalho.

Para fins de análise escolhemos cenas interculturais, onde as práticas introduzidas pelos técnicos foram discutidas, comentadas, apropriadas e ressignificadas pelos indígenas. Na discussão final avaliamos a trajetória da experiência conduzida pelo IDAM, e as dificuldades próprias de uma proposta de desenvolvimento, com a visibilização dos focos de resistência, que vão além das razões e das intenções.

1 REFERÊNCIAS TEÓRICAS

Ao problematizar a relação dos técnicos agrícolas do IDAM com os agricultores da comunidade indígena da etnia Ticuna de Umariáçu, entramos nos domínios das discussões que se apresentam em torno do conceito de interculturalidade e sua articulação com as práticas sociais contemporâneas.

A constatação da coexistência de visões diferentes de situações de contato entre culturas, estão sendo amplamente divulgadas e estudadas com preocupação científica, ética e política. Isso nos encaminha a abandonar a “retórica da tolerância e do compartilhamento de expressões politicamente corretas”, nos levando a apropriar-nos de um entendimento prático e dinâmico dessas relações (DANTAS, 2012).

As relações multiculturais têm se mostrado fundamentais para entender como as culturas e povos resolvem suas questões éticas e políticas, sendo as mesmas influenciadas fortemente pelo desenvolvimento das tecnologias de comunicação e das facilidades de deslocamento entre as diversas culturas. O conceito de interculturalidade se apresenta neste campo de problematizações.

Nosso trabalho situa-se neste desafio teórico e prático relacionado ao encontro intercultural que permeia as relações agrícolas, levando a uma reflexão científica, obtida por meio dos relatos das pesquisas e intervenções, somando-se a outros empreendimentos feitos no Brasil, no sentido de possibilitar a “criação de éticas fundadoras de políticas emancipatórias” (DANTAS, 2012).

Convém apresentar uma relação com alguns conceitos importantes relacionados à interculturalidade, estabelecendo uma base sobre a compreensão do conceito de cultura e como ele está enraizado nas características humanas.

1.1 Conceitos-Chave

1.1.1 Cultura

Nascendo para designar “uma característica central do modo de ser humano”, o termo cultura se relaciona com “a organização da experiência e da ação humana por meios de símbolos”. Mediado por meio da cultura temos a formação de uma organizada relação com o mundo, onde o “conjunto de conhecimentos e práticas, de formas de classificação e de significados atribuídos às coisas, aos animais e pessoas, que nos são passados pelo processo de socialização, pela educação em sociedade”. Dessa forma, toda sociedade possui uma cultura, elaborada e modificada no decorrer de sua história (JUNQUEIRA, 1991).

Arruda (2012, p. 163) corrobora dizendo que:

A cultura não é apenas algo que temos ou a que pertencemos intelectualmente. Ela está na base, na raiz de nossa percepção do mundo, de nossos sentimentos e de nossas ideias. Em suma, não somos capazes de perceber o mundo, a realidade por si ou em si. Nossa visão de mundo e do real é ela própria cultural. Nossa realidade é cultural, e é a única realidade que podemos conhecer e sobre a qual podemos atuar.

1.1.2 Interculturalidade

O termo apresentado se refere ao “contato entre pessoas de culturais distintas, de universos simbólicos compartilhados”, assinalando assim “uma dimensão de interação”. Contudo, conforme a disciplina, país ou época, o termo contém diferentes nuances. Partindo desse pressuposto, conceituamos também o que é chamado de relação intercultural, que pode ser definida como sendo “o processo de autonomia entre os interlocutores, no qual podem se posicionar e terem seus dizeres levados em consideração no diálogo em andamento, abrangendo não apenas o diálogo, mas a forma prática em que essas interações podem se manifestar” (DANTAS, 2012).

Por sua vez, Dibbits (2010) complementa dizendo que a interculturalidade é “a dinâmica estabelecida entre comunidades culturais com identidades diferenciadas que coexistem em uma mesma sociedade”. Isso só se produz quando um grupo começa a entender e a assumir o significado que as coisas e os objetos têm para os outros, isso enfoca a necessidade de “privilegiar o diálogo, a vontade de interrelação e não de dominação”.

É importante ressaltar que os estudos interculturais mostram que o contato entre culturas é antes fator de conflito do que de sinergia pois, todos os processos de interação social que envolvem diferentes sistemas de crenças estão sujeitos a fricções (DANTAS, 2012).

1.1.3 Diálogo intercultural

O Conselho da Europa – COE (2008) define diálogo intercultural como sendo uma troca de ideias aberta, respeitadora e baseada na compreensão mútua entre indivíduos e grupos com origens e patrimônio étnico, cultural, religioso e linguístico diferentes. O diálogo intercultural é exercido a todos os níveis. Nesse sentido, o diálogo intercultural tem um caráter de projeto ético guiado pelo valor de aceitação do outro.

A Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura – UNESCO (2009), expressa que o diálogo intercultural “depende em grande medida das competências interculturais, definidas como o conjunto de capacidades necessárias para um relacionamento adequado com os que são diferentes de nós”. Essas capacidades são de natureza fundamentalmente comunicativa, mas também compreendem a reconfiguração de pontos de vista e concepções do mundo, pois, menos que as culturas, são as pessoas (indivíduos e grupos com as suas complexidades e múltiplas expressões) que participam no processo de diálogo.

O diálogo intercultural é uma necessidade dos nossos dias. Num mundo crescentemente diverso e inseguro, necessitamos dialogar para ultrapassar as fraturas étnicas, religiosas, linguísticas e nacionais, a fim de assegurar a coesão social e prevenir conflitos, devendo atentar que é impossível haver diálogo intercultural sem uma clara referência aos valores universais – democracia, direitos humanos e estado de direito (COE, 2008).

1.1.4 Coesão social

Por sua vez, coesão social, vem ser “a capacidade de uma sociedade de garantir o bem-estar de todos os seus membros, reduzindo ao mínimo as disparidades e evitando polarizações. Uma sociedade coesiva é uma comunidade solidária de indivíduos livres que lutam por estes objetivos comuns através de meios democráticos” (COE, 2008).

1.1.5 Integração

Envolvendo todos os aspectos do desenvolvimento social, bem como os aspectos políticos, o termo integração (integração social, inclusão) aparece para designar um “processo de duplo sentido e a capacidade dos indivíduos de viverem juntos, no pleno respeito pela dignidade individual, pelo bem comum, pelo pluralismo e pela diversidade, pela não-violência e pela solidariedade, assim como a sua capacidade de participação na vida social, cultural, económica e política” (COE, 2008).

O COE (2008) destaca ainda que “as estratégias de integração devem, necessariamente, abranger todos os domínios da sociedade e incluir os aspectos sociais, políticos e culturais; devem respeitar a dignidade e a identidade distinta e tê-las em consideração na elaboração das políticas”. Isso leva à proteção dos mais desfavorecidos, mas também auxiliar na possibilidade de usufruir do direito de ser diferente, de criar e de inovar.

1.1.6 Transculturação

A transculturação é considerada um processo, no qual,

ambas partes da equação são modificadas. Um processo no qual emerge uma nova realidade, diversa e complexa; uma realidade que, não é uma aglomeração mecânica de caracteres, nem um mosaico sequer, e sim uma realidade nova, original e independente. Para descrever tal processo, o vocábulo raízes latinas *transculturação*, proporciona um termo que não contém a implicação de que uma determinada cultura tenha de inclinar-se para uma outra, e sim de uma transição entre duas culturas, ambas ativas, ambas contribuindo com aportes significativos e cooperando para o advento de uma nova realidade de civilização (MALINOWSKI, 1987, p. 5).

Isso nos leva a compreender que há a criação conseqüente de novos fenômenos culturais, que segundo o COE (2008) poderiam se denominar neo-culturação. Um exemplo desse enlace entre culturas seria a cópula genética dos indivíduos: a criança sempre tem algo de seus progenitores, mas sempre algo diferente de cada um dos dois. Na sua totalidade, o processo é uma transculturação, e esse vocábulo compreende todas as fases dessa ilustração.

2 METODOLOGIA

2.1 Local de Estudo

A presente pesquisa foi realizada na comunidade de Umariçu, localizada no município Tabatinga-AM (Fig. 01). Essa comunidade possui uma divisão interna entre Umariçu I e Umariçu II, ambas as comunidades apresentando uma “hierarquia política própria”, possuindo em cada comunidade um cacique escolhido por voto da população. Devido a extensão territorial das comunidades e buscando otimizar o campo de trabalho, o estudo focalizou-se na comunidade de Umariçu II.

A comunidade de Umariçu II está localizada na margem esquerda do Rio Amazonas/Solimões, possui via de acesso terrestre (Fig. 02 e Fig. 03) e fluvial. Além disso, se caracteriza como comunidade indígena urbanizada (Fig. 04). O estudo foi direcionado à Unidade Demonstrativa de Segurança Alimentar na Produção Agrícola, desenvolvida pelo IDAM no Sítio *Homem Imitador* (S 04°16'10,0" - W 069°51'33,4") (Fig. 05) tendo como técnico responsável o Sr. Raimundo Zoroastro Nascimento Brandão.



Figura 01. Vista de satélite da comunidade pesquisada.
Fonte: INPE, 2010; GOOGLE EARTH, 2014.



Figura 02. Acesso à Comunidade de Umariçu I.
Fonte: Próprio autor.



Figura 03. Ponte entre Umariçu I e II.
Fonte: Próprio autor.



Figura 04. Comunidade Umariçu II.
Fonte: Próprio autor.



Figura 05. UD na comunidade

Fonte: Próprio autor.

2.2 Participantes

Este trabalho destinou-se a observar e acompanhar agricultores familiares indígenas e/ou coletores indígenas, residentes na comunidade de Umariçu II, que foram convidados a participar da UD no Sítio *Homem Imitador*. O planejamento inicial para esse projeto envolveria 12 famílias, que haviam comparecido a primeira reunião com o IDAM, na qual foram apresentados os objetivos e as propostas que deveriam ser realizadas na comunidade.

Das 12 famílias previstas, a UD apresentou uma média de 7 pessoas em cada atividade proposta pelo técnico responsável. Algumas das atividades foram desenvolvidas com a parceria de instituições apoiadoras, entre elas o Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Amazonas (IFAM) – Campus Tabatinga, que auxiliou na aragem e no preparo do solo.

Para o desenvolvimento da pesquisa contou-se com o apoio da Unidade Local (UNLOC) do IDAM em Tabatinga (fig. 6), que está localizada na Rua Santos Dumont, s/n – bairro Dom Pedro e tem como gerente local o senhor Raimundo Zoroastro Nascimento Brandão¹. A UNLOC Tabatinga representa os valores e princípios dos serviços de ATER para o município. Realiza um acompanhamento técnico em 21 distritos do município, muito dos quais são indígenas, ribeirinhos e rurais (Fig. 7). O quadro funcional da unidade local é composto por oito servidores efetivos e seis servidores conveniados, divididos entre técnicos agrícolas, vigias, estagiários, motorista, engenheiro de pesca, técnico administrativo e técnico de informática. A assistência técnica para as comunidades rurais e a sede, distribui-se numa proporção de 96 agricultores por técnico, devendo os mesmos serem visitados três vezes por ano. Além disso, os técnicos devem realizar 200 atendimentos esporádicos anualmente.

¹ Contato: (97) 991510581 - zorobgeo@yahoo.com.br



Figura 6. UNLOC Tabatinga.

Fonte: BRANDÃO, 2015.



Figura 7. Mapa ilustrativo do Alto Solimões, apresentando comunidades ribeirinhas

Fonte: Próprio autor.

A estrutura física do instituto está em boas condições de trabalho e conta com uma sala de gerência, uma sala administrativa, uma sala para os técnicos, uma sala de informática, dois depósitos, uma cozinha, dois banheiros, uma sala de recepção e uma garagem. Para o trabalho de visita de campo, a UNLOC conta com dois barcos, duas motos, três carros e um quadriciclo.

2.3 Tipo de Pesquisa

Sendo de caráter qualitativo, envolvendo um estudo de caso, a pesquisa abrangeu aspectos exploratórios, bibliográficos, etnográfico e participante. Entende-se como pesquisa exploratória a que busca “desenvolver hipóteses, aumentar a familiaridade do pesquisador

com um ambiente, fato ou fenômeno, para realização de uma pesquisa futura mais precisa ou modificar e clarificar conceitos”. Já a pesquisa bibliográfica permite ao pesquisador “o reforço paralelo na análise de suas pesquisas ou manipulação de suas informações” (MARCONI e LAKATOS, 2003).

Pesquisa etnográfica por sua vez visa a “exploração do cotidiano das famílias, preenchido pelas atividades de rotina e permeado pelas ambiguidades das emoções, pelas diversidades das situações que são transformadas em significados” e participante define-se como um “processo interrelacionado [...] que combina investigação social, trabalho educacional e ação” trabalhando com “migrantes, trabalhadores, populações indígenas, mulheres”, etc. (SPRADLEY, 1980 *apud* VIEIRA e BARROSO, 2001; DEMO, 1982).

A abordagem da pesquisa dentro desse contexto, buscou realizar “um exame intensivo dos dados, tanto em amplitude quanto em profundidade”, além de favorecer “a estreita aproximação dos dados, de fazê-lo falar de forma mais completa possível, abrindo-se à realidade social para melhor compreendê-la”, assim essa flexibilidade se adequa ao presente trabalho (MARTINS, 2004).

Além disso, a pesquisa possui aspectos iconográficos, que buscaram, por meio de imagens, contextualizar e entender a realidade da UD dentro da ótica da equipe técnica. De acordo com Benjamin (1994) a “natureza que fala à câmara não é a mesma que fala ao olhar; é outra, especialmente porque substitui a um espaço trabalhado conscientemente pelo homem, um espaço que ele percorre inconscientemente”, a esse processo ele denomina de “inconsciente ótico”.

2.4 Instrumentos de Coleta De Dados

Buscou-se na literatura aporte para a pesquisa de campo, obtendo-os por meio digital (*internet, e-books*, digitalizações e multimídia) e físico, materiais que enfatizam o povo Ticuna, bem como as práticas de plantio tanto indígenas como as apresentadas pelos técnicos agrícolas, aprofundando também o conhecimento histórico, regional e local dos Ticunas.

Utilizou-se ainda um caderno de notas, onde foram registrados os dados e informações resultante do convívio com a equipe do IDAM na comunidade e com os agricultores indígenas. Rocha e Eckert (2008 *apud* PINTO & GUAZZELLI, 2008) descreve esse instrumento como sendo “o espaço onde se situa o aspecto pessoal e intransferível de sua experiência direta em campo, os problemas de relações com o grupo pesquisado, as dificuldades de acesso a determinados temas e assuntos e conversas realizadas”.

Por meio desse caderno de notas, foi possível construir um registro digital dos fatos e acontecimentos vivenciados na comunidade com os agricultores e técnicos, auxiliando na transposição dos relatos orais e falas obtidos durante a inserção no campo de pesquisa. Além disso, realizou-se um registro iconográfico de todo o processo da UD auxiliando assim na construção dos traços figurativos da comunidade estudada.

No entanto, reiteramos aqui também as palavras de Forza (2002)² sugerindo que “cada método de coleta de dados tem pontos fortes e fracos”, com isso buscou-se basear esse trabalho nas “necessidades específicas da pesquisa, tal como custos, tempo e restrições”, visando também as incursões a campo e a restrição individual diante de cada instrumento de coleta.

Isso ofereceu oportunidades para “descobrir se as pessoas que estão de posse de certas informações são capazes de compreendê-las” (MARCONI e LAKATOS, 2003), compreendê-las não apenas enquanto ciência, no caso dos técnicos agrícolas, mas dentro do contexto cultural que estão incluídos os indígenas dessa comunidade e se os mesmos entendem todas as

² FORZA, 2002, tradução nossa.

nuanças envolvidas nesse processo de contato, bem como a visão geral de ambos os envolvidos.

Além disso, com base nas atividades realizadas na UD, elegeu-se pontos de contato que foram analisados por esse estudo, foram eles: o preparo do solo para o plantio, o plantio da macaxeira/mandioca e o plantio da banana. A escolha por parte do autor, foi influenciada pela produção local na cidade e pela utilização de maquinário no preparo do solo. E, a participação em campo nas visitas de acompanhamento e supervisão, constituíram parte fundamental para eleger esses pontos.

2.5 Procedimento de Análise

A partir do objetivo de entender as cenas interculturais vivenciadas na UD, fomos levados a construir um arcabouço histórico e cultural da agência de ATER e do povo Ticuna, que norteou a análise deste trabalho. Iniciaremos pela cultura técnica do IDAM, nos deteremos mais especificamente na cultura Ticuna e nas narrativas desse encontro intercultural. Para o registro iconográfico utilizou-se as legendas e observações feitas pelo técnico responsável da UD.

3 CONSTRUÇÃO DOS DADOS

Nossa pesquisa ocorreu na intercessão entre duas perspectivas interculturais: a cultura técnica-científica do IDAM e a cultura indígena Ticuna da Amazônia, o lugar próprio da experiência foi a unidade de demonstração implantada pelo IDAM na comunidade Umariáçu – Unidade Demonstrativa de Segurança Alimentar na Produção Agrícola.

Os trabalhos em campo da Unidade Demonstrativa de Segurança Alimentar na Produção Agrícola iniciaram-se no mês de agosto de 2014, na comunidade indígena de Umariáçu II, no sítio *Homem Imitador*, tendo como produtor demonstrador responsável um indígena da etnia Ticuna, comunitário, agricultor, pescador e coletor. O planejamento e implantação da UD foi desenvolvido pelo atual gerente do IDAM da cidade de Tabatinga-AM, acompanhado por outros dois técnicos da unidade local.

A UD objetivava de forma geral demonstrar aos agricultores familiares a importância e a viabilidade econômica das cultivares garantindo um ciclo de produção que venha atender à necessidade básica de uma alimentação mais completa, buscava também apresentar ao público beneficiado novas tecnologias relacionadas ao cultivo de hortaliças e frutíferas, principalmente no tocante as boas práticas de cultivo.

Para compreender e analisar o encontro intercultural, nesta seção faremos um estudo de cada uma das culturas em perspectiva.

3.1 A Cultura Técnica do IDAM

3.1.1 A extensão rural no Brasil

Divergindo do conceito da exploração de metais preciosos, justificativa utilizada para a colonização de terras americanas no início do século XVI, o território brasileiro foi a primeira região do hemisfério ocidental que se desenvolveu sobre a base da agricultura. Os portugueses iniciaram suas atividades na faixa húmida do litoral brasileiro com uma agricultura de exportação (FURTADO, 1977).

Embora a agricultura estivesse presente no início da colonização, o desenvolvimento econômico do país estava essencialmente ligado a ocupação de novas terras e a exploração de recursos naturais esgotáveis. Porém, a etapa do desenvolvimento baseado na utilização extensiva de recursos naturais cessou com a crise de 1929, forçando o estado a buscar formas de produção orientadas para satisfazer as necessidades do mercado interno (FURTADO, 1977).

Na década de 1920, a produção interna do Brasil podia ser resumida da seguinte forma, 79% da produção total provinha da agricultura e 21% da indústria, porém o país ainda vivia a base da importação de produtos manufaturados. O impulso para um processo de substituição, como visto, se deu devido à crise mundial de 1929, que levou o governo a enfatizar a produção interna. Com isso a capacidade ociosa³ da indústria brasileira começa a ser otimizada (FURTADO, 2005).

Essa substituição alterou as proporções da economia interna do país que, em 1940, apresentava uma produção de 57% ligada a agricultura e 43% à indústria, essa queda na agricultura foi em grande medida influenciada pela crise do café (1929-1930). Dessa forma a diminuição na agricultura levou o país a investir na produção de algodão, cacau, arroz, feijão, mandioca, milho, açúcar e trigo (FAUSTO, 2012; PRADO JÚNIOR, 2012).

³ Capacidade ociosa significa que as indústrias tinham um potencial de produção acima daquilo que estavam produzindo. (FAUSTO, 2012)

Embora esse investimento tenha influenciado a produção de uma maior diversidade agrícola, entre os anos de 1939 a 1945, a agricultura brasileira teve uma taxa anual de crescimento de 1,7%, para 5,4% da indústria. A influência da agricultura na economia local se desfez ainda mais entre as décadas de 50 a 80, momento esse em que o setor secundário e terciário começa a ter um crescimento acelerado (PRADO JÚNIOR, 2012).

Com um vislumbre da década de 70, Prado Júnior (2012, p. 245) apresenta o quadro econômico da agricultura da seguinte forma:

“[...] o ritmo relativamente acelerado de seu desenvolvimento na década de 1950, se interrompeu em seguida para dar lugar à estagnação em que ainda nos encontramos (1970) e sem perspectivas sérias, dentro da ordem atual, de retomada do vigor perdido”.

Como testemunha dos acontecimentos daquele período, Prado Júnior teria hoje uma visão mais ampla do decurso da industrialização no país, bem como das políticas públicas voltadas para a agricultura. Embora a indústria tivesse ali um momento de crescimento, o setor primário, em especial a agricultura, não ficou estagnada. “Uma série de modificações ocorreu na estrutura da produção agrícola” que influenciou diretamente na “crise do velho sistema colonato”, culminando assim para um avanço voltado à “racionalização agrícola” (FAUSTO, 2012).

Na luta por essa mudança, um outro fator importante que sobressaiu nessa fase, foi o “retalhamento da propriedade fundiária rural e o aparecimento, em escala crescente, da pequena propriedade”. Uma nova economia eclode no território brasileiro, tendo um caráter camponês e fundada na pequena propriedade, que foi estimulada pela formação de “grandes aglomerações urbanas e industriais”, visto que “a produção de gêneros para o seu abastecimento não era compatível com os padrões clássicos” - monocultura e propriedade extensiva (PRADO JÚNIOR, 2012).

Essa demanda crescente na zona urbana, levou a um grande afluxo de imigrantes para as zonas rurais, que condicionou o desenvolvimento do quadro socioeconômico do país para os anos seguintes. Mas não bastava apenas ofertar vários gêneros alimentícios, era necessário um acompanhamento desse processo, para que os mesmos atendessem os requisitos mínimos de qualidade dos grandes centros.

Foi no contexto da “política desenvolvimentista do pós-guerra, com o objetivo de promover a melhoria das condições de vida da população rural e apoiar o processo de modernização da agricultura”, que se iniciou no final da década de 40 uma ênfase maior para os serviços de Assistência Técnica e Extensão Rural – ATER. As políticas apresentadas para a criação desses serviços buscavam no primeiro momento a industrialização do país (BRASIL/MDA, 2004).

Os serviços de extensão rural para países em desenvolvimento, perpassa em sua história pela “Revolução Verde” ocorrida na Ásia. Esse movimento tinha como objetivo resolver o problema da segurança alimentar nos então chamados países em desenvolvimento. Nessa feita, foi criado então os IARCs – Centros de Pesquisas Agrícolas Internacionais, tendo com sede fundadora o Centro Internacional da Melhoria do Milho e do Trigo (CIMMYT) e o Instituto de Investigação Internacional do Arroz (IRRI) (SWANSON, 2006).

No Brasil, acatando a proposta de *Nelson Rockefeller*⁴, o governo então adota com mais propriedade os serviços de ATER, sendo estabelecido no estado de Minas Gerais, no dia 6 de dezembro de 1948, ano da experiência pioneira na Extensão Rural no Brasil, que após

⁴ Ex-vice-presidente dos Estados Unidos da América e magnata norte-americano. Na época veio ao Brasil como representante e presidente da instituição filantrópica *American International Association* (AIA). Um serviço de cooperação entre a AIA e o Governo mineiro, culminou com a criação da Associação de Crédito e Assistência Rural (ACAR), estabelecendo a base para o avanço na extensão rural no país (OLIVEIRA, 1999).

obter resultados satisfatórios expandiu-se para os outros estados, mantendo sempre as características de processos de mudanças e fortalecimento para o setor primário, resolvendo também o problema da segurança alimentar no país (LUPI, 1962; OLIVEIRA, 1999; VIEBRANTZ, 2008).

Para conceituar a importância da Extensão Rural no desenvolvimento do país, Muniz, Rezende e Bressan (2007, p. 75) se expressam da seguinte forma:

Como instituição, como prática e como princípios, diretrizes, missão, objetivos, orientação metodológica e orientação estratégica, a Extensão Rural responde, de forma transformadora, às proposições de modelos econômicos e de políticas de desenvolvimento.

Diferente do que é hoje, os serviços de ATER idealizados naquela época serviam como um apoio para entidades públicas e privadas, sendo um serviço privado ou paraestatal. Além de ser, no primeiro momento, representada dessa forma, a história dos serviços de ATER é cunhada nos “encontros” entre os extensionistas e os agricultores, que em muitos momentos tiveram conflitos idiossincráticos (BRASIL/MDA, 2011).

Esse momento da Extensão Rural no Brasil com fins voltados as empresas estatais, foi caracterizada por Rodrigues (1997) como um movimento denominado de Humanismo Assistencialista, que tinha como princípio conceitual “a promoção do desenvolvimento agrícola – a ‘extensão para o desenvolvimento’ difundido no pós-guerra – voltado para a promoção integral do homem”.

No início desse empreendimento, os princípios metodológicos dos serviços de ATER eram baseados apenas na transferência de tecnologias pelos extensionistas aos agricultores, no qual o estado se mostrava como sendo interventor e regulador nessa promoção do desenvolvimento rural. O modelo pedagógico nessa época era sujeito-objeto, visto que havia a submissão do agricultor aos saberes dos extensionistas (RODRIGUES, 1997).

Posteriormente, com apoio do governo do presidente Juscelino Kubitschek, foi criada, em 1956, a Associação Brasileira de Crédito e Assistência Rural – ABCAR, constituindo-se, então, para os estados da federação, um Sistema Nacional articulado com Associações de Crédito e Assistência Rural - ACAR (BRASIL/MDA, 2004).

Esse incentivo por parte do governo estimulou o crescimento da agricultura a nível nacional, abrangendo tanto a parte agrária como a pecuária. A história da Extensão Rural no Brasil ganhou mais força quando foi regulamentada por meio da Lei nº 6.126, de 06 de novembro de 1974, que instituiu a Empresa Brasileira de Assistência Técnica e Extensão Rural (EMBRATER), ligada ao Ministério da Agricultura, tendo como objetivo atuar na Extensão Rural utilizando a pedagogia de ATER (BRASIL, 1974; PEIXOTO, 2008).

A então criada EMBRATER objetivava a “formulação e execução das políticas de ATER”, além de “promover, estimular e coordenar programas de ATER, visando à difusão de conhecimentos científicos de natureza técnica, econômica e social”, sempre em busca do desenvolvimento das atividades de pesquisa agropecuária e o fortalecimento dos serviços de ATER (BRASIL, 1974).

Em meados da década de 70, o governo do presidente Ernesto Geisel “estatizou” o serviço, implantando o Sistema Brasileiro de Assistência Técnica e Extensão Rural – SIBRATER, coordenado pela EMBRATER e executado pelas empresas estaduais de ATER nos estados, as EMATER. Como parte dos programas de ATER daquela época, durante mais de uma década, a participação do Governo Federal chegou a representar, em média, 40% do total dos recursos orçamentários das EMATER, alcançando até 80%, em alguns estados.

Mas em 1991, a EMBRATER foi extinta pelo Governo Collor. Isso reduziu “o apoio técnico, administrativo, financeiro e político da esfera federal à Extensão Rural”, fazendo com que as regiões Norte e Nordeste, com menores arrecadações, fossem as “mais intensamente

atingidos pela medida”. Antes dessa medida já vinha sendo discutido em Brasília um programa que desse continuidade a esses serviços, assim em 21 de abril de 1990, foi criada a Associação Brasileira de Assistência Técnica e Extensão Rural (ASBRAER), ocupando o lugar da EMBRATER no ano seguinte (MUNIZ, REZENDE e BRESSAN, 2007).

A ASBRAER (2014) hoje:

Está presente em todo o território nacional, por meio de 27 entidades associadas, ligadas aos governos estaduais. Em sintonia com as filiadas, a ASBRAER assegurou a inserção da assistência técnica e da extensão rural na agenda nacional, em defesa de um modelo de desenvolvimento ambientalmente sustentável, economicamente viável e socialmente justo, preocupada em garantir qualidade de vida para a atual e as futuras gerações.

Devido esse incentivo o governo federal cria em 2003 o Departamento de Assistência Técnica e Extensão Rural (DATER), vinculado ao Ministério de Desenvolvimento Agrário (MDA), retomando assim o apoio aos serviços de assistência técnica e extensão rural, favorecendo o crescimento da agricultura familiar nos vários sistemas nacionais, desenvolvendo as potencialidades econômicas regionais e auxiliando a organização das cadeias produtivas.

Esse momento na história brasileira, dá força para que em 2010 seja sancionada pelo Congresso Nacional a Lei de ATER, Lei nº 12.188, de 11 de Janeiro de 2010, a qual institui a Política Nacional de Assistência Técnica e Extensão Rural para Agricultura Familiar e Reforma Agrária (PNATER) e o Programa Nacional de Assistência Técnica e Extensão Rural na Agricultura Familiar e na Reforma Agrária (PRONATER), alterando a Lei nº 8.666, de 21 de junho de 1993.

A partir desse momento, o MDA tornar-se o supervisor do PNATER, priorizando assim o apoio às entidades e aos órgãos públicos e oficiais de ATER. O art. 2º da lei nº 12.188/10, nos parágrafos I, II e III, esclarece melhor alguns conceitos básicos que fazem parte dessa política:

- I - Assistência Técnica e Extensão Rural - ATER: serviço de educação não formal de caráter continuado, no meio rural, que promove processos de gestão, produção, beneficiamento e comercialização das atividades e dos serviços agropecuários e não agropecuários, inclusive das atividades agroextrativistas, florestais e artesanais;
- II - Declaração de Aptidão ao Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar - DAP: documento que identifica os beneficiários do Programa Nacional de Fortalecimento da Agricultura Familiar - PRONAF; e
- III - Relação de Beneficiários - RB: relação de beneficiários do Programa de Reforma Agrária, conforme definido pelo Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária - INCRA.

Hoje os serviços de ATER constituem muito mais do que apenas um sistema ou uma proposta governamental, compõe também uma pedagogia de caráter emancipador. O caráter dessa pedagogia é descrito da seguinte forma:

“Seu caráter é de incompletude, porque se assume como processo em construção pela ação-reflexão-ação, fundada nas experiências das metodologias participativas do ATER e em referenciais teóricos epistemológicos na perspectiva da educação emancipadora” (BRASIL/MDA, 2011).

Essa pedagogia se estende também aos sistemas agrícolas tradicionais, reunindo pequenos produtores familiares que buscam cultivar a terra ou praticam atividades extrativistas que causam poucos danos à natureza, tais como a coleta, pesca e caça. Entre elas

temos como destaque as comunidades indígenas, que ainda preservam muito dos traços milenares de suas tradições referente ao meio ambiente (RICARDO e CAMPANILI, 2008).

Após esse direcionamento do governo, os trabalhos voltados para a Expansão Rural seguem a largos passos. Veremos a seguir um pouco mais sobre essa expansão no estado do Amazonas. Embora tenha sido realizado um grande trabalho por parte do governo para tentar estruturar essa política, Muniz, Rezende e Bressan (2007) deixam claro que “o impacto dessas atividades na qualidade de vida, na produção, na produtividade, na renda etc. dos produtores e dos municípios continua sem avaliação”.

3.1.2 Extensão rural no Amazonas: IDAM

Quando voltamos o olhar para a região norte, em especial o Amazonas, é preciso ressaltar como se deu a criação da principal agência de ATER da região, o Instituto de Desenvolvimento Agropecuário e Florestal Sustentável do Estado do Amazonas (IDAM), pois entendendo um pouco mais do seu cunho histórico, podemos compreender quais são os parâmetros por eles seguidos para se trabalhar a assistência rural em comunidades indígenas.

As informações aqui apresentadas estão disponíveis para acesso ao público no *website*⁵ do instituto. O IDAM tem como missão, prestar serviços de ATER aos agricultores familiares e produtores rurais do Estado do Amazonas, mediante processos educativos e participativos, que lhes assegurem sustentabilidade, cidadania e melhoria na qualidade de vida; com isso, a visão do instituto é de buscar ser referência em ATER, comprometendo-se com o desenvolvimento rural sustentável e melhoria da qualidade de vida das populações rurais.

Esse processo idealizador, iniciou-se em 2 de dezembro de 1966, com a criação da Associação de Crédito e Assistência Rural do Amazonas (ACAR/AM), que apresentava atividades de extensão rural para o estado, tendo como objetivo principal prestar orientações técnicas aos produtores rurais. A sede do primeiro escritório foi instalada no município de Itacoatiara em 1967, embora as atividades de ATER tenham sido iniciadas no município do Careiro, hoje Careiro da Várzea.

Os trabalhos desenvolvidos pela equipe pioneira dos serviços de ATER no Amazonas eram voltados para a busca de conhecimentos sobre os hábitos e costumes do povo interiorano, *respeitando sempre o saber e a percepção popular* (grifo nosso). A agricultura ainda não era explorada de forma científica e tecnológica, pois àquela época o extrativismo era a atividade predominante na região.

Em 1977, o Governo Estadual criou a Empresa de Assistência Técnica e Extensão Rural do Estado do Amazonas (EMATER/AM), vinculada à Secretaria de Estado de Produção Rural e Abastecimento (SEPROR), e associada à EMBRATER.

A EMATER/AM implantou 43 (quarenta e três) escritórios locais prestando assistência técnica aos demais municípios do Estado do Amazonas, por meio de parcerias e convênios. As principais atividades orientadas eram agricultura, pecuária, pesca artesanal, piscicultura, preservação do meio ambiente, organizações associativas e noções sobre bem-estar social às famílias dos produtores rurais.

Em 3 de maio de 1993 foi criado o Instituto de Desenvolvimento Rural do Estado do Amazonas que assumiu toda estrutura da EMATER/AM, mantendo, porém, a mesma sigla. Em julho de 1995, o Serviço de Extensão Rural foi transferido para Companhia de Desenvolvimento do Estado do Amazonas – CIAMA, bem como as funções de outros órgãos do setor primário, extintos na época.

⁵ <http://www.idam.am.gov.br/>

Foi então criado em 18 de março de 1996, o Instituto de Desenvolvimento Agropecuário do Estado do Amazonas – IDAM, por meio da Lei Estadual nº 2.384, como uma autarquia de personalidade jurídica de direito público, autonomia administrativa, financeira e técnica com a finalidade de executar as atividades antes desenvolvidas pela SEPROR, EMATER/AM, Coordenadoria de Desenvolvimento dos Agronegócios (CODEAGRO) e a Defesa Agropecuária Estadual.

Em maio de 2007 o instituto absorveu parte das atividades da Agência de Florestas e Negócios Sustentáveis do Amazonas (AFLORAM), e o nome foi alterado para Instituto de Desenvolvimento Agropecuário e Florestal Sustentável do Estado do Amazonas, permanecendo a mesma sigla: IDAM.

Atualmente o IDAM é uma autarquia, vinculada ao Sistema SEPROR e se faz presente em todo o Estado com 66 Unidades Locais - UNLOCs, tendo como finalidade a supervisão, coordenação e execução de atividades de assistência técnica, extensão agropecuária e florestal, no âmbito das políticas e estratégias dos governos Federal e Estadual para os setores agropecuário, florestal, pesqueiro e agroindustrial.

O IDAM executa suas ações com recursos próprios, oriundo do Governo do Estado do Amazonas, recebendo também apoio de diversas instituições parceiras como Ministérios, outras Secretarias de Governos, Prefeituras e organizações não governamentais.

A história desse instituto nos mostra a sua importância para região e apresenta a árdua tarefa que recai sobre os seus ombros. No município de Tabatinga/AM, o IDAM tem ativa participação na comunidade local realizando várias práticas extensionistas tais como: Demonstração de Métodos (DM), Unidades Demonstrativas (UD), Unidade de Observação (UO), Excursões, Palestras, Minicursos, entre outras (IDAM, 2010).

3.1.3 Unidade Demonstrativa e o ATER indígena

Uma das ações desenvolvidas pelo IDAM é a realização de Unidades Demonstrativas (UD). Nos convém conceituar o que seria uma UD. A Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária (EMBRAPA) a define da seguinte forma:

Demonstração de resultados de tecnologias geradas, adaptadas ou adotadas por ela na forma de produto final instalada sob a supervisão de um de seus centros de pesquisa, podendo ser com a co-participação de órgãos de assistência técnica privada (ex: escritórios de planejamento) ou oficial (ex: Emater) (EMBRAPA, 2010).

A definição pode ser melhor entendida com base no glossário da EMATER/RS (2009), que descreve a UD como um “método planejado em que se desenvolve uma ou várias práticas, em uma determinada cultura ou criação”, na qual os responsáveis realizam com o público alvo um sistema de produção integrado, tendo supervisão, exposição, aulas e demonstrações do processo produtivo, com o “objetivo de que venham a ser observadas e adotadas pelos demais produtores”.

O trabalho do instituto por meio das UD's contribuiu para que os agricultores e comunitários atendidos estejam aptos para comunicar os saberes aprendidos com o restante da comunidade, propagando assim métodos científicos e tecnológicos que podem contribuir para o desenvolvimento agrário na região. Mas como devem ser realizadas essas atividades em distritos indígenas?

É importante salientar que os princípios estabelecidos para atividades de ATER voltadas para o público indígena são recentes, tendo em 2004 o seu ano de início, sendo direcionada de forma a propor melhorias na condição de vida das diversas populações tradicionais tendo assim um enfoque no etnodesenvolvimento (RODRIGUEZ, 2012).

Esse trabalho desenvolvido pelo IDAM em distritos indígenas, conta com parcerias e convênios que auxiliam na execução de projetos nessas áreas. Verdum (2002, p. 95 *apud* LIMA, BARROSO-HOFFMANN, 2002) reforça essa ideia dizendo que:

O estabelecimento de parcerias e convênios entre órgãos de pesquisa e assistência técnica (governamentais e não-governamentais) e as organizações executoras dos projetos cria e fortalece a organicidade entre a geração de conhecimento e sua disseminação e aplicação. Isso também possibilita maior controle social sobre os resultados das pesquisas realizadas.

Desta forma, as iniciativas voltadas para a assistência técnica nessas localidades, em especial na cidade de Tabatinga, têm sido reforçadas por instituições que, na implementação de novas estratégias, induzem à articulação de experiências, visando a contribuição para o fortalecimento e a sustentabilidade das experiências individuais, auxiliando nas políticas de manejo sustentável e na proteção dos recursos naturais das áreas de floresta (VERDUM, 2002).

Torna-se também imprescindível o entendimento de que para o sucesso das ações de Assistência Técnica e Rural Indígena, deve haver uma política de ATER voltada para os interesses dos povos indígenas. Além disso, uma atuação conjunta a esses povos deve levar em consideração os costumes e tradições de cada etnia, para que esse trabalho não resulte em puro assistencialismo.

Portanto, estamos entendendo a ATER como política pública capaz de oferecer aos povos indígenas brasileiros, diante dos desafios da interação com a sociedade nacional, apoio às suas próprias ações produtivas e de gestão. De modo a garantir o usufruto exclusivo não somente pelo viés da proteção e vigilância com a repressão às ameaças externas às Terras Indígenas, mas também pelo viés da promoção do que cada povo entende por qualidade de vida (ARAÚJO, 2010, p. 69).

As políticas de ATER junto às comunidades indígenas, através de projetos voltados para o etnodesenvolvimento, são ferramentas para melhoria da economia indígena, garantindo conforto e satisfação, desejos esses prevalentes e um dos principais fatores a serem considerados por essas comunidades e pelo técnico não-indígena que necessita ser conhecedor da realidade indígena para trazer mais sucesso às ações de ATER.

Na cidade de Tabatinga, ainda existe a carência de técnicos que possuam ou que sejam capacitados para desenvolver esse tipo de ação nas comunidades atendidas. Deve haver assim, a sensibilização por parte dos gestores para que venham a implantar ou fiscalizar o desenvolvimento e aplicação das ações de ATER pautadas pela inclusão e colaboração das comunidades indígenas.

Dessa forma, o etnodesenvolvimento nas atividades mostrar-se-ia como uma ferramenta fundamental a ser considerada na parceria com as comunidades indígenas, servindo como orientação para ações de ATER Indígena, valorizando as diferenças socioculturais de cada povo. Para Luciano (2006) a tarefa primordial é a garantia de voz e poder de decisão aos índios na definição de seus projetos, de modo que eles sejam sujeitos efetivos de suas decisões.

Chegando nesse ponto, compreende-se a extensão rural, enquanto mecanismo de educação, que utiliza os conceitos de Freire, apresentando o papel do educador, nesse caso o do extensionista, como um transformador de mundo, construindo junto com o agricultor, vencendo com ele e não convencendo-o a seguir o caminho por ele proposto. Freire (2008) deixa claro que “ninguém liberta ninguém, ninguém se liberta sozinho: os homens se libertam em comunhão”.

3.2 Narrativas Do Povo Ticuna: Um Epítome Histórico E Cultural

O presente estudo se dedicou em realizar um levantamento literário a respeito dos Ticunas e da comunidade do Umariáçu, visto que os mesmos estão envolvidos na pesquisa por meio das atividades que eles realizam em conjunto com os agentes de ATER do IDAM, UNLOC Tabatinga. De forma mais específica na UD de Segurança Alimentar no Umariáçu II.

Foi proposto nesta seção um levantamento bibliográfico sobre a história do Amazonas, seus conflitos, sua colonização e os principais momentos históricos, apresentando a forma como a história do povo Ticuna se destaca nesse cenário, mostrando suas principais características e costumes, enfatizando a sua cosmovisão e os ritos atrelados a sua origem e a agricultura. Destacamos aqui que a utilização da grafia Ticuna com C, utilizada ao longo do trabalho, foi escolhida em virtude de ser a forma utilizada pelos moradores na comunidade do Umariáçu.

Ressalta-se que, de acordo com o último Censo Demográfico, aproximadamente 342 mil autodeclarados indígenas habitam na Região Norte. Do quais 135.877 estão presentes no Amazonas e dessa amostragem, 5.368 são indígenas da etnia Ticuna residentes na comunidade de Umariáçu em Tabatinga, possuindo características sociais, culturais, econômicas e políticas peculiares (IBGE, 2012; PAGLIARO, AZEVEDO, SANTOS, 2005).

Macêdo (2014) atualiza essa informação utilizando o *Recenseamento Sócio-demográfico Participativo da População Indígena Residente na Cidade de Tabatinga (AM)*, ao dizer que estão presentes na terra indígena de Umariáçu, um total de 5.385 moradores, dividindo-se em 2.018 na comunidade de Umariáçu I e 3.367 em Umariáçu II.

Tanto a comunidade indígena de Umariáçu I e II como as demais, possuem grande influência cultural e socioeconômica no município, influenciando também na culinária, cultura, agricultura e linguagem. Partes desses saberes tradicionais tem se perdido em meio à crescente urbanização da cidade e até mesmo, pela desvalorização do saber indígena, tido por muitos como inferior.

3.2.1 O pensamento mitológico Ticuna

Para que possamos compreender melhor a cosmovisão Ticuna, se faz necessário primeiro resenhar a história oral da origem mítica do território (mundo) e dos seres humanos, isso nos leva a entender alguns aspectos do indígena amazônico, nesse caso em especial, do povo Ticuna. Garcés (2014) deixa claro que “um dos principais aspectos socioculturais que reafirmam o predomínio dos fatores étnicos sobre os nacionais na vida contemporâneas dos tikunas é sua própria concepção do território”.

Dentro do complexo mundo das narrativas míticas, os Ticunas podem assim nomear lugares geográficos atrelando-os as ações dos deuses criadores, lugares esses que hoje estão sob a tutela de diferentes contextos políticos. Isso acarretou em um dinamismo mítico, levando as narrativas a se “transformarem e incorporarem novos elementos significativos relacionados com os diferentes contextos nacionais” (GARCÉS, 2014).

Ribeiro (2000, p. 6) reforça essa ideia dizendo que:

A cultura, inclusive a indígena, não é uma realidade estática. A do passado se encontra nos museus e bibliotecas; a do presente é recriada a cada dia. Toda ela deve ser vivificada como um patrimônio humano comum. Só assim será dada a todos os povos, por menores que sejam, a faculdade de eleger e reelaborar os bens culturais comuns que desejem adotar, sem qualquer laivo de dependência, imposição ou subalternidade.

Isso nos levou a fazer uma seleção, interpretação e transcrição dos fragmentos mais significativos dessa origem mítica, utilizando assim o relato do professor Ticuna-colombiano Marcelino Noé, docente da comunidade de Puerto Nuevo, Tarapacá, Amazonas, Colômbia (SANTOS, 2010), Leonardo Huahuari del Águila, Ticuna-colombiano, morador da comunidade Porto Cordeirinho, Benjamin Constant, Amazonas, Brasil (GARCÉS, 2014), Jean-Pierre Goulard, pesquisador Ticuna (GOULARD, 2009) e o relato oral do Sr. Pedro Mendes, agente indigenista da FUNAI e morador da comunidade de Umariçu I.

A mitologia Ticuna não surge devido um eventual começo do mundo, ela apresenta situações que se desenvolveram fora de um tempo determinado. Não existe nenhuma cronologia definida, mas o nascimento dos gêmeos míticos é o momento no qual começa a se organizar os princípios que regem o universo. Sendo assim, apresentamos a criação do mundo dentro do conceito indígena Ticuna.

Antes da apresentação mítica, cabe aqui destacar a origem do nome Ticuna. Esse nome aparece pela primeira vez na literatura em 1641, sua grafia era “*Tipunas*”, aparecendo posteriormente como “*Takuna*”, “*Teckuna*” e “*Tokuna*”. A origem do nome é tupi e deveria ser grafado como “*taco-una*”, que significa ‘homens pintados de preto’. Esse nome possivelmente foi dado pelos grupos indígenas vizinhos, devido o costume que eles possuem de pintar todo o corpo com a polpa do jenipapo, ficando assim completamente negros (fig. 8) (GOULARD, 2009).



Figura 8. Ilustração da pintura corporal Ticuna.
Fonte: ARAÚJO (2016).

Segue então o relato mítico do povo Ticuna:

No princípio tudo era nublado, tudo era escuro, era cinza, era vapor de água e nuvens. Existia nesse espaço um ser imortal⁶, o criador dos seres imortais, chamado *Mowíchina*. Ao ver que tudo estava nublado, pegou as nuvens, amassou, pisou, deu a ela uma forma esférica, formando assim a terra como é hoje. A água e a terra são assim definidas como os dois elementos essenciais da vida Ticuna, essa é a razão pelo qual eles se manifestam na forma de ritos que consagram a íntima relação entre o home e a natureza. *Mowíchina* então colocou essa massa esférica (terra) no meio do nada, suspensa pelo vapor de água.

⁶ Dentro da concepção Ticuna, um imortal se entende como aquele que não tem forma, nem corpo, um ser que não sofre, nem sangra.

Mowíchina continua a construir outras terras, formando assim o universo, além disso utilizando vapor de água ele cria os seres imortais, seres esses criadores da vida. Entre os seres imortais criados por *Mowíchina* estava *Ngutapa* e sua família. Ele foi então enviado para esta terra para que pudesse formar seu povo, assim como outros imortais fariam em outras terras. Assim, *Ngutapa* e sua esposa *Mapana* vieram para essa terra criar sua ‘gente’.

A terra para qual *Ngutapa* foi enviado era uma terra em formação, os animais, as plantas, tudo estava em formação quando ele veio habitar aqui e muitos desses animais eram imortais assim como ele. Alguns seres nunca chegaram a ter um corpo, outros estavam em uma constante evolução, nada estava desenvolvido de forma definitiva, a própria terra estava num processo de formação.

Ao vir morar nessa terra, o território de *Ngutapa* estava coberto pelas folhas da árvore *Wone*. Quando essa árvore apareceu, ela dividiu em duas dimensões a terra, o mundo de cima e o mundo de baixo. *Ngutapa* vivia no mundo de baixo, num período de escuridão. Com a missão de criar as pessoas *Ngutapa* tentou inúmeras vezes, mas todos os seres que ele criava eram imperfeitos, isso o levava a eliminar esses seres, algumas vezes queimava-os, outras inundava a terra e em outras vezes os devorava.

Ngutapa tentava criar as pessoas, mas nunca teve êxito, deixando assim sua missão buscou ter filhos com sua esposa⁷. *Mapana*, apesar de estar junto com *Ngutapa* na terra, nunca teve nenhum envolvimento amoroso ou sexual com ele, sempre o negava e isso levou *Ngutapa* a maltratá-la. Com a desculpa que precisaria da ajuda dela para caçar, ele aproveitou a situação para fazer uma emboscada e amarrou *Mapana* em uma árvore, deixando ela ali nua esperando que ela morresse⁸.

Após ser deixada para morrer, *Mapana* começou a gritar por socorro, um dos imortais com forma de pássaro ouviu seu clamor e foi ajuda-la, ele a libertou e lhe aconselhou dizendo que ela deveria se vingar e fazer ele sentir a mesma dor que ela sentiu ao ser picada pelas formigas e pelas cabas (maribondos)⁹. Assim, *Mapana* pegou uma casa de caba, se escondeu no caminho pelo qual *Ngutapa* voltaria da caça e esperou.

Quando ele estava passando pelo local aguardado, ela jogou a casa de caba que atingiu os joelhos de *Ngutapa*, as cabas o ferraram e ele não conseguiu mais andar, pois os seus joelhos estavam extremamente inchados. Com muito esforço voltou para sua casa na esperança de poder melhorar e voltar a andar.

Mas isso não aconteceu, seus joelhos ficavam ainda mais inchados, podia se ver pessoas sendo formadas dentro de seus joelhos (fig. 9). Ele então sofreu por nove meses com essa dor, até que finalmente nasceram de seus joelhos dois casais de irmãos: do joelho direito nasceu *Yoí* e *Mowacha* (homem e mulher), e do joelho esquerdo *Ipi* e *Aüküná*, respectivamente homem e mulher. Como eram imortais, esses irmãos cresceram rapidamente.

⁷ Algumas versões do mito dizem que *Ngutapa* veio para a terra sozinho e que depois que não conseguiu criar os seres humanos, raptou *Mapana*, filha de *Mowíchina*, seu pai. Outras variantes apresentam *Ngutapa* como o primeiro imortal e não *Mowíchina*. Seguiremos o pensamento do mito construído desde *Mowíchina*.

⁸ Uma das variantes do mito diz que *Ngutapa* amarrou *Mapana* na árvore, tirou sua roupa e ainda abusou sexualmente dela, deixando as suas partes genitais expostas para que as cabas (maribondos) a picassem.

⁹ Narrações alternativas dizem que *Mapana* se transformou em uma caba e picou *Ngutapa*.



Figura 9. Ilustração de *Ngutapa* após o ataque das cabas.
Fonte: Museu Magüta, 2015.

Os irmãos eram dotados de poder, sabedoria, conhecimento, pensamentos e vitalidade, provenientes de seu pai imortal. *Yoí* fabricou a zarabatana e o curare, e *Ipi* o arco e a flecha. *Aüküná* fabricou o cesto e a bolsa, e *Mowacha* a maqueira (rede artesanal) e a peneira. As crianças foram os artífices de todos os objetos que os Ticunas usam até hoje (fig. 10).



Figura 10.
Os irmãos

imortais e os utensílios.
Fonte: Museu Magüta, 2015.

Quando jovens, *Yoí* e *Ipi* decidiram derrubar a árvore *Wone*¹⁰ fazendo assim com que a parte de cima (parte clara) iluminasse a terra. Com a ajuda dos animais imortais eles se empenharam em derrubar a árvore e fizeram isso em setenta dias, arrancando o seu coração para que ela realmente morresse. Quando a grande árvore caiu, trouxe luz ao mundo e quando atingiu o chão, seus galhos e seu tronco formaram o leito do rio Amazonas e seus afluentes. Uma nascente de água brota então do tronco de *Wone*, preenchendo o leito seco, dando vida a toda a região. Esse lugar futuramente foi chamado de *Eware*¹¹.

As aventuras e desventuras desses irmãos se estende pelo vasto mundo mítico dos Ticunas. Eles também descobriram que só poderiam criar os seres mortais, quando a imortalidade de seu pai fosse tirada ou ele fosse enviado para outro espaço (plano alternativo), ocultando-o em outro nível de existência. E assim eles fizeram, ocultaram seu pai na terra e na natureza, isso fez com que todo o mundo ficasse impregnado com seus pensamentos. Tudo o que existe então sobre a terra recebeu vida, poder, sabedoria e conhecimento de *Ngutapa*.

Dessa forma, os antigos anciãos Ticunas nomeavam e liam a superfície da terra como as partes do corpo humano. É assim que se tem a concepção que a terra é o corpo de *Ngutapa*. A energia que o homem obtém por meio dos alimentos, quer na terra quanto nos rios, vem da vida de *Ngutapa* que permeia o espaço, fazendo com que todos os seres da natureza sejam filhos de *Ngutapa*.

Depois de derrubarem a árvore, os irmãos plantaram o seu coração e fizeram suas casas perto de onde haviam plantado o coração de *Wone*. Dele nasceu uma árvore de Umari (*Andira spinulosa*) e o seu fruto era uma mulher, que ao fim de alguns dias amadureceu e caiu. *Ipi* sabia que essa mulher estava destinada a ficar com *Yoí*, por isso pensou em pegar aquela fruta para si, mas seu irmão a coletou primeiro e escondeu a mulher que havia saído daquela fruta, seu nome era *Ariana*.

Ipi sempre procurava uma forma de ver como era a moça que veio do Umari, mas nunca conseguiu, ele ficou tão intrigado que quando *Yoí* o convidou certa vez para caçar, negou-se a ir acompanhá-lo. *Ipi* então começou a procura sua cunhada em todos os lugares, tentando sem sucesso, decidiu então fazer peraltices e assim *Ariana* acabou rindo e *Ipi* a encontrou escondida dentro de uma flauta. *Ipi* a iludiu com seus feitos e conversar e, se relacionou intimamente com ela.

Depois disso tentou colocar ela outra vez na flauta, mas não conseguiu. Isso porque ela estava grávida, assim deixou ela sozinha e fugiu. Quando *Yoí* chegou da caça encontrou sua esposa fora da flauta e ela lhe disse o que tinha acontecido. *Yoí* ficou furioso, mas esperou nascer o bebê. Quando o bebê nasceu, se parecia muito com *Ipi*, isso deixou *Yoí* colérico, procurou seu irmão, o encontrou e o castigou.

O nascimento do bebê de *Ariana* coincidiu com a época do Jenipapo (*Genipa americana*) e *Yoí* ordenou que *Ipi* coletasse o fruto e ralasse para que o sumo pudesse ser utilizado para pintar seu filho. *Ipi* então coletou o jenipapo e começou a ralar, ele só deveria parar de ralar quando *Yoí* mandasse. *Ipi* ralou tanto que findou ralando suas mãos, seus braços e seu corpo por completo. *Yoí* mandou que sua esposa pintasse o menino com a fruta e depois jogou o resto no rio *Eware*¹².

¹⁰ *Wone* está relacionada com a mafumeira (*Ceiba pentandra*), conhecida na região do Alto Solimões como samaúma/sumaúma, chamada pelos antigos anciãos Ticunas de a “árvore da vida” e a “mãe das árvores”, relatos alternativos mostram os irmãos furando a árvore com pedras para ver o que havia do outro lado, os buracos feitos viraram as estrelas, na parte superior da árvore encontraram uma preguiça pendurada e se empenharam em derrubar ela.

¹¹ O *Eware* é um lugar muito significativo para o povo Ticuna, pois esse foi o lugar onde eles foram pescados por *Yoí*, onde foi feita a distribuição dos clãs e ensinados os princípios básicos da vida cotidiana.

¹² *Eware* se interpreta como: e ‘jenipapo’, ware ‘escurecido’; traduzido por “escurecido com jenipapo”. Os Ticunas denominaram esse rio de *Eware* porque as suas águas foram escurecidas com o farelo do jenipapo e com

No instante em que a carne de *Ipi* e o jenipapo caíram na água ela se transformou em peixe, assim *Ipi* viveu na forma de peixe por algum tempo. *Yoí* e sua esposa foram então pescar os peixes, utilizaram como isca frutas e quando os peixes iam saindo da água se transformavam em animais, e para cada isca diferentes animais diferentes começavam a surgir.

Então *Yoí* escolheu como isca a macaxeira (*Manihot esculenta*) e quando os peixes que saíram da água tocavam o solo eles se transformaram em pessoas, os seres mortais (*yunagü*), esse relato mítico deu origem ao nome povo *Magüta*, que quer dizer ‘puxar para fora’, ‘tirar algo da água’. O povo Ticuna se considera o povo que foi pescado, indicando que a água e também a terra são os elementos forjadores da vida (fig. 11).



Figura 11. A pesca do povo Ticuna.

Fonte: Museu Magüta, 2015.

Yoí então identificou um peixe que se parecia com seu irmão, tentou pescá-lo, mas o peixe não queria comer a isca, ele então pediu para que sua esposa o pescasse, foi quando ele comeu a isca, saiu da água e voltou a ser *Ipi*. *Ipi* então pediu para que *Yoí* o deixasse pescar seu povo também. *Ipi* então pescou as demais pessoas que hoje formam todas as nações do mundo – os que são conhecidos como ‘a gente branca’ e os povos africanos, que segundo o mito pertencem ao farelo do cerne do jenipapo e por isso possuem pele escura.

Os Ticunas pescados são então criados com a essência de *Ngutapa* e *Ipi* propagada na água, a qual fecundou o farelo de jenipapo dando origem a vida humana. Da água surge a vida, da água surge os homens Ticunas. A água é a essência da vida e essa essência permaneceu no pensamento Ticuna, guiando sua história, seu comportamento, sua maneira de pensar e entender o mundo

O povo de *Yoí* cresceu muito e o de *Ipi* também, isso os levou a se separar, ficando *Yoí* e os Ticunas no *Eware* (leste) e o povo de *Ipi* atravessou o grande rio¹³ (oeste), formando ali uma outra nação.

O povo de *Yoí* e *Ipi* eram como irmãos, não podiam se casar. Eles resolveram separá-los, fazendo uma sopa com Jacarerana (*Crocodilurus amazonicus*) e pedindo que todos

os restos de *Ipi*. É hoje um lugar sagrado para eles, localiza-se na região do igarapé (pequeno afluente) de Belém e de São Gerônimo, na microrregião do Alto Rio Amazonas/Solimões.

¹³ Rio Amazonas.

provassem do caldo. Quando provaram as pessoas sentiram o gosto de uma nação¹⁴ e diziam: “Eu, eu vou ser a nação avai”, “Eu vou ser de jenipapo”, “Eu de arara”, etc. Assim foram criadas todas as nações Ticunas (fig. 12 e 13).



Figura 12. Sopa de Jacarerana.

Fonte: Museu Magüta, 2015.



Figura 13. Nações Ticunas e pinturas faciais

Fonte: Museu Magüta, 2015.

O relato mítico sobre a agricultura é apresentado pelo Sr. Pedro Mendes da seguinte forma:

Nossa lenda, nossa mitologia diz que os Ticunas aprenderam a trabalhar junto com a cutia e com o veado, [...]. Viram a cutia trabalhando, viram o veado, aí tomaram os utensílios deles, aí com os utensílios, [...] os Ticunas começaram a praticar suas atividades. [...], por isso a cutia se tornou inimigo dos Ticunas, come a roça, porque tomo os utensílios dela aí não tem mais com que trabalhar.

Depois de criarem tudo o que existe no mundo, cada gêmeo seguiu o seu caminho. *Yoí* foi para o lado em que o sol nasce, para o lado do mar e *Ipi* foi para o lado em que o sol se

¹⁴ Os Ticunas estão organizados em grupos ou clãs, que em português denominam “nações”. Cada um desses clãs possui um nome tirado dos elementos da natureza, como plantas, pássaros e outros animais. Os filhos herdam a nação do pai e os nomes próprios estão relacionados com a nação de cada pessoa. As nações têm, basicamente, a função de regular os casamentos. Por isso estão divididas em dois grupos: nações com pena (aves) e sem pena (frutas, plantas e outros animais). Os casamentos devem ser feitos entre os grupos, um clã de pena deve se casar com um do sem pena. Por exemplo, se um homem é da nação japó (ave), só poderá se casar com uma mulher que seja da nação buriti, onça, saúva, entre outros. A dinâmica do mito Ticuna, ao longo dos anos, criou um novo clã onde eram incluídos todos os homens que não eram Ticunas (brancos, afro-descendentes, etc.), esse clã foi chamado de *Boi*.

põe. Não se sabe ao certo o destino deles, mas que eles deixaram um grande povo aqui. Foram possivelmente para o lar dos imortais.

O final desse relato apresenta uma dualidade entre os irmãos, essa dualidade deixa claro que precisaria haver ordem no território, dada em termos das oposições leste/oeste, que é citado pelos antigos anciãos Ticuna como sendo Brasil/Peru. Essas divisões deixam claro que ambos os lados se completam e um não poderia existir sem o outro, demonstrando assim uma relação de interdependência entre eles (GARCÉS, 2014).

As narrativas Ticunas apresentam a forma cognitiva do relacionamento que eles possuem com o mundo e como podem nele encontrar significado. De toda a riqueza simbólica do povo Ticuna, interessa destacar a concepção que eles possuem de território, pois isto os posiciona de forma histórica e mítica dentro das fronteiras nacionais.

Isso foi observado por Garcés (2014) na tríplice fronteira amazônica. Para o povo Ticuna, em geral, o *Eware* está localizado em grande parte no território brasileiro, na margem esquerda do Alto Rio Amazonas/Solimões. Pode se entender também, por meio das narrativas e relatos Ticunas que *Yoí* estabeleceu sua casa na atual região brasileira, enquanto *Ipi* estaria localizado no espaço que hoje abrange o Peru e a Colômbia.

Em relação aos Ticunas brasileiros Garcés (2014), em conversa com um Ticuna nascido no Brasil, mas residente na Colômbia, diz que a diferença na alimentação entre os Ticunas é também comprovada por meio do relato mítico, uma vez que os brasileiros têm o costume de comer farinha (foram pescados por *Yoí*, utilizando a isca de macaxeira) e os peruanos utilizam e consomem mais o '*plátano*' (banana verde), pois foram pescados por *Ipi* utilizando isca de banana.

Ressalta-se que as versões das narrativas e relatos podem variar, dependendo das "localidades onde elas são recolhidas e da procedência dos narradores, ao mesmo tempo em que constitui-se em evidência de que a concepção do território está sujeita a variações e descontinuidades espaço-temporais" (GARCÉS, 2014).

Para Oliveira Filho (1988, p. 84) as variantes do mito decorrem de dois fatores:

[Primeiro], ao descrever de forma sumária e esquemas de alguns eventos (como o surgimento das nações) o próprio mito como que se encarrega de sistematizar e interpretar a mensagem, acolhendo de forma manifesta e explicitando as significações que quer privilegiar. [Segundo], ao desenvolver com grandes minúcias outras seqüências, justamente onde as possibilidades de variação parecem maiores, o narrador está pondo sua habilidade a serviço do seu público, servindo-se de vários meios para captar o interesse deste.

3.2.2 Um recorte histórico dos povos na Amazônia e dos Ticunas

Na região da tríplice fronteira amazônica (Brasil-Peru-Colômbia) há entre os Ticunas uma unanimidade sociocultural, em termos dos elementos mais relevantes de sua cultura, esse reconhecimento, porém, apresenta diferenças intraétnicas devido as identidades nacionais em que estão inseridos. Os aspectos dessa diferença abrangem "as práticas de feitiçaria, a elaboração da cultura material, os costumes alimentares, o uso de adornos corporais, as diferenças na maneira de falar a língua [...] e a capacidade de comunidade dos indivíduos" (GARCÉS, 2014).

Esse cenário pode ser melhor compreendido à luz da nacionalização dos países onde há presença Ticuna, assim um breve recorte do processo de formação das fronteiras nacionais no Amazonas contribui para entender as relações interétnicas entre os Ticunas.

A história da região do Alto Solimões é dividida em três grandes períodos: o primeiro é marcado pelo predomínio Arawak, que durou de cinco a seis séculos ou mais; o segundo, que também durou de cinco a seis séculos aproximadamente, corresponde a presença Tupi na

região; por fim, o terceiro se dá com a chegada dos europeus e vai até os dias de hoje (GOULARD, 2010; MIRANDA, 2007).

Com base nas cerâmicas encontradas nessa região pelos arqueólogos, conclui-se que tanto o Alto como o Médio Amazonas sofreu ondas sucessivas de ocupação. Ressalta-se que, o material arqueológico mais antigo encontrado nessa região, data de 300 a.C., confirmando que esta zona estava ocupada há mais de 2000 anos (GOULARD, 2009).

Enquanto a arqueologia apresenta a história da ocupação do Alto Amazonas com base nas cerâmicas e demais objetos indígenas, os Ticunas se posicionam dizendo que todos esses achados geológicos foram as etapas que os seus antepassados sofreram, passando por várias catástrofes, hora por fogo, hora por água, restando apenas os instrumentos um dia usado por eles, momento mítico esse quando *Ngutapa* destruía os seres imperfeitos criados por ele (GOULARD, 2009).

Mas a história nos apresenta informações a partir do povo de fala Arawak (Aruaque), que tinham um modo de expansão caracterizado como disseminador, ou seja, se espalhavam progressivamente ao longo do vasto território propagando seus traços culturais, fundamentando o que hoje é chamado de “complexo Arawak”. Essa influência chegou até as populações ribeirinhas do Amazonas por volta do século V e VI, isso é visível em alguns achados que compartilham os mesmos padrões básicos dos traços formais, tecnológicos e decorativos da cultura Arawak (GOULARD, 2010).

Entre as tribos que formavam o povo Arawak encontravam-se “os palicures, os cunanis, os tumucumaques, os aruanas e os tucujus”. Esses povos possuíam uma grande tradição agrícola e uma família linguística com ampla distribuição geográfica (fig. 14). O que levou esse povo a ter uma grande repartição espacial ainda não possui um consenso fixo. Uma das hipóteses seria a busca por novas terras para o cultivo da mandioca, ou, devido as perseguições e ataques dos caribes¹⁵. A longa história de “interações ecológicas, interétnicas e tecnológicas” é visto na amplidão da distribuição espacial dessa família linguística (MIRANDA, 2007).



Figura 14. Distribuição geográfica do território Arawak.

Fonte: GOULARD, 2010.

¹⁵ Índios guerreiros e antropófagos, que possuem movimentos migratórios e de nomadismo, atacando e conquistando outros povos, e deslocando-os de suas terras.

Segundo Miranda (2007) cultivos como a mandioca, o milho e o fumo foram transportados pelos por eles para as Antilhas, assim como as suas respectivas tecnologias agrícolas. Uma evidência linguística desse processo é obtida por meio das palavras *maiz* (milho), *tabaco* e *mani* (mandioca/macaxeira) que são provenientes do vocabulário Arawak. Além disso, “o conhecimento sobre o cultivo, o preparo e o processamento da mandioca também teria sido transmitido dos aruaques para os tupis-guaranis¹⁶”.

Segue-se então um período marcado pela presença tupi, que se caracterizou por não tolerar a diferença. Nesse sentido, pode-se dizer que esse momento foi assinalado como sendo exclusivista, sendo as alternativas submeter-se ou fugir. Na sua chegada à região amazônica, os tupis ocuparam as infraestruturas existentes e sob a hegemonia dos ‘caciques’ subverteram os povos que estavam em seu caminho (GOULARD, 2009; 2010)

Esses povos de fala tupi teriam chegado à região do Alto Amazonas entre os anos 800 e 1200 d.C., e durante os séculos seguinte chegaram a realizar comércio com os povos dos Andes e alguns povos da Amazônia, trocando coca por sal, escravos, animais, roupas, entre outros. Nem sempre houve um contato amistoso nessas relações, uma anotação de Heriarte em 1662 descreve que os Omaguas (tupi) combatiam contra um conjunto de povos que viviam nas regiões baixas do Amazonas, o que levou esses povos a buscarem zonas interfluviais e de terra firme para montarem seus assentamentos, incluso nesse grupo estavam os Ticunas (GOULARD, 2009; 2010; MIRANDA, 2007).

Diversos são os motivos que levaram a essa migração ou expansão do povo tupi, poderia ter sido devido a superpopulação ou por conflitos de interesses entre subgrupos, ou ainda por estarem em busca de novos territórios, mas o que se sabe é que a ocupação tupi se baseou na exclusão do outro, isso fez com que muitas populações fugissem ou aceitassem os termos propostos pela nova configuração (GOULARD, 2010).

O aumento da densidade demográfica e das disputas por territórios entre os diversos povos tupis cresceu de forma acelerada, levando em muitos momentos a divisão dos grupos, os quais travavam entre si combates territoriais. As guerras ocorriam de forma endêmica, as aldeias passavam agora a apresentar diversas formas de fortificação e defesa (paliçadas, valos). Nessas guerras não existiam escravos, nem tributos, pois os inimigos eram devorados (MIRANDA, 2007).

A dieta de muitos desses grupos foi descrita assim:

Incluía uma infinidade de frutas, a caça de algumas dezenas de diversos animais, a exploração de larvas de insetos e do mel selvagem, a pesca em água doce e salgada, a exploração dos manguezais e costões nas regiões litorâneas, os produtos agrícolas (mandioca, milho, amendoim, carás, abóboras, batata-doce e algumas leguminosas) e, eventualmente, carne humana. Da vegetação nativa, conheciam e exploravam palmitos, frutos, corantes, óleos e resinas, plantas aromáticas, medicinais e tóxicas (MIRANDA, 2007, p. 96).

Embora o extrativismo fique evidente dessa citação, os tupis desenvolviam com êxito, nos arredores das aldeias, sistemas agroflorestais e possuíam sistemas simples de cultivo, em aldeias com aproximadamente 400 pessoas, chegavam a cultivar cerca de 80ha por ano. Utilizavam à queimada e a coivara nessas áreas, mas não comprometiam a dinâmica hídrica das regiões e nem o desaparecimento da floresta (MIRANDA, 2007).

A expansão e o crescimento populacional dos tupis formavam o plano de fundo encontrado pelos portugueses que, se aproveitando das guerras intertribais, mobilizaram guerreiros e chefe indígenas para suas guerras e combates.

¹⁶ A palavra guarani significa combater, guerrear e ‘a guerra’. Característica que marcou a presença tupi na região amazônica. (MIRANDA, 2007)

Os fatos sobre esse grupo se estende pela ampla literatura e pelos achados arqueológicos e linguísticos que nos levam a compreender um pouco mais sobre a história da sucessão de povos no Amazonas e em todo o território nacional. Nos guardamos aqui do anacronismo¹⁷ que pode existir perante alguns fatos da história desses povos e reforçamos que “as reconstituições das origens e dispersões dos Tupis baseadas em evidências linguísticas e etnológicas são mais seguras que as reconstituições baseadas em evidências arqueológicas” (HECKENBERGER, NEVES, PETERSEN, 1998).

Mas algo há em comum com o destino dos arawaks e dos tupis, ambos foram “detidos” quando alcançaram uma fase mais consolidada de suas estruturas. A “arawakanização” foi seguida pela “tupinização”, antes de ser então detida pela “jesuitização”.

O marco para essa mudança veio então com os primeiros contatos com os espanhóis e portugueses, em meados do século XVI, contatos esses que ocorreram de forma violenta semeando o terror entre as populações indígenas devido as incursões portuguesas em busca de escravos e também devido as doenças que devastaram muitas populações.

Nesse mesmo século, expedições foram realizadas ao Rio Maranhão, o futuro rio Amazonas¹⁸, sendo em 1531 mapeada algumas partes desse rio, mas a façanha de descer o rio dos Andes até a foz é dada a Diogo Nunes (1538), antes dos espanhóis Pizarro, Orellana e Aguirre. O motivo aparente para as várias expedições no século XVI à região Amazônica, baseava-se em descobrir e apoderar-se do País da Canela e do Eldorado (MIRANDA, 2007).

Sem dúvida, as consecutivas expedições espanholas e portuguesas trouxeram grandes mudanças para os povos indígenas, principalmente ao semear o terror por meio da escravidão. Antes mesmo da chegada dos portugueses missionário, várias tropas de ladrões subiam o rio Amazonas para levar cativos os indígenas até a desembocadura do rio, onde eram vendidos para trabalhar com o cultivo da cana-de-açúcar.

Podemos dividir esse período em três momentos:

O período que se estende entre 1538, ano do primeiro descenso do Amazonas pelos europeus, e 1767, ano da expulsão dos jesuítas – dos domínios de Portugal em 1759 e dos da Espanha em 1767 –, pode ser dividido em três etapas. Utilizando uma aproximação diacrônica, o período que vai desde 1538 a 1561 foi o descobrimento do rio Amazonas e da parte ocidental da Amazônia. O seguinte, de 1561 a 1639, é o intermédio e pouca informação existe sobre esse período¹⁹. O terceiro período é representado pela presença religiosa e se subdivide em três: a instalação jesuíta; sua expansão; e o recuo das tropas, até a expulsão da ordem (GOULARD, 2010).

As primeiras crônicas dessas viagens de exploração do rio Amazonas, não dá muitas informações sobre os Ticunas, mas percebe-se que durante esse período (séc. XVI e meados do séc. XVII) eles habitavam regiões do interior das margens do rio. Ao que tudo indica, a fronteira interétnica existia na época era delimitada de acordo com as “dinâmicas de intercâmbio, de confrontação e/ou alianças entre os grupos que ocupavam a região ribeirinha (várzea) e aqueles que se localizavam nas zonas no interior das margens dos grandes rios ocupando a região de ‘terra firme’ e os pequenos rios ou igarapés” (GARCÉS, 2014).

Devido expansão tupi nos séculos anteriores, os grupos locais existentes na região tiveram que migrar floresta adentro, levando-os assim a adotarem novas práticas agrícolas,

¹⁷ Erro de cronologia que geralmente consiste em atribuir ou julgar uma época ou seus personagens, ideias e sentimentos com outros que são de outra época, quase sempre a atual.

¹⁸ Nome dado por Francisco de Orellana, explorador espanhol. Deriva do grego *a* ‘sem’ e *mazós* ‘seios’, dando a noção de ‘sem seio(s)’. De acordo com a mitologia grega eram assim chamadas um grupo de mulheres guerreiras que, a fim de melhor lançarem suas flechas e guerrearem, amputavam os seios. Orellana atribui o nome devido um suposto ataque feroz contra sua expedição, por supostas índias guerreiras (MIRANDA, 2007).

¹⁹ Não se deve esquecer que nesse período, em especial entre 1580 a 1640, as coroas Portuguesa e Espanhola estavam unidas (GOULARD, 2010).

culturais e sociais. Para os Ticunas, de forma especial, os Omaguas foram responsáveis por essa migração. Com a chegada dos missionários esse quadro começa a mudar (fig. 15).



Figura 15. Distribuição geográfica dos Omaguas e Ticunas (Tabatinga).
Fonte: GOULARD, 2010.

As instalações das missões ao longo do médio Amazonas buscavam reunir e sedentarizar as populações ribeirinhas e atrair os habitantes da várzea e da terra firme, com a finalidade de convertê-los. Um dos procedimentos utilizados consistia em proporcionar ferramentas aos indígenas, em troca eles deveriam aderir a religião cristã. Esses missionários ocuparam o território dos Omaguas, fazendo com que eles migrassem para as ilhas do longo do rio. Esse contato com os missionários foi, no primeiro momento, turbulento devido os abusos realizados pelos brancos (escravidão e exportação) e pelas consequências derivadas do contato (epidemias) (GOULARD, 2009).

As ordens religiosas, em 1650, avançam em direção ao Alto Amazonas tendo suas atividades coordenadas pelos missionários Carmelitas que tinha a tarefa de evangelizar os indígenas dessa região, além de lhes impor a língua Geral²⁰. Essa ação missionária trouxe muitos conflitos bélicos, pois tentaram reunir vários grupos étnicos em aldeias nas margens dos rios. Nesse período da história amazônica os Ticunas começaram a migrar para as margens dos rios (GARCÉS, 2014; GOULARD, 2009).

²⁰ A língua Geral, conhecida também como “*nheengatu*”, pertence à família linguística Tupi-Guarani, e foi empregada como língua franca pelos missionários portugueses para catequizar os povos indígenas. Na região do Alto Amazonas, o uso da Língua Geral começou a declinar aproximadamente na segunda metade do século XVIII, devido à chegada de contingentes de população do interior do Brasil (nordestinos) que falavam português (GARCÉS, 2014).

Isso não paralisava os conflitos espanhóis e portugueses que aconteciam no Alto Solimões, que se agravaram ao longo do século XVIII. Foi a partir desse século que os Ticunas começaram a ser conhecidos. Aventureiros e missionários, tendo como exemplo La Condamine, Escobar & Mendoza, Samuel Fritz e Uriarte, apresentam detalhes do povo Ticuna, enfatizando alguns rituais, a organização social e religiosa, a rede de intercâmbios e as lutas intertribais (fig. 16) (GOULARD, 2009).



Figura 16. Retrato de um índio Ticuna.

Fonte: MARCOY, 2006.

A população Ticuna foi muito afetada pelos efeitos dos conflitos fronteiriços, que motivaram os deslocamentos populacionais, obrigando-os a buscarem refúgios no interior da floresta, ora pelo jugo tupi ou sob a forte mão portuguesa. Viram então nas atividades missionárias (proteção jesuíta) uma forma de obter paz em meio aos momentos turbulentos da história amazônica.

3.2.3 Tabatinga e a comunidade de Umariáçu

Com a expulsão dos jesuítas do Brasil em 1759, houve um abandono das aldeias por eles fundadas ao longo do rio Amazonas. Isso facilitou novas incursões portuguesas no Alto Amazonas, que por volta de 1768, fundaram o forte de Tabatinga, que deu origem a atual cidade fronteiriça. O relato oral do senhor Luiz Ataíde²¹ expressa esse momento da seguinte forma:

O governador do Grão-Paraná, que era Ataíde Teive, conta no seu relato que as tropas, a guarnição militar estabelecida na Foz do Javari, que é Benjamin Constant, avançou rio acima, num lugar de terra alta, onde estabeleceu-se o piquete militar do sargento Domingos Franco e nove soldados, ao lado de uma aldeia abandonada pelos jesuítas.

O que a gente presume, que não tem comprovação, é que o mesmo padre que fundou Benjamin Constant, a mando do rei de Portugal [...] talvez tenha fundado Tabatinga onde hoje é o bairro da COMARA. Por que se presume? Porque foi o

²¹ Cronista e historiador tabatinguense, em conversa sobre a construção e origem de Tabatinga.

*primeiro padre que veio para essa região além de São Paulo de Olivença (município do Amazonas).
Tabatinga, antes da vinda da guarnição portuguesa, já existia, realmente, essa aglomeração indígena aqui, onde hoje é o bairro da COMARA.*

Uriarte (1986 *apud* GARCÉS, 2014, p. 74) relata sobre sua chegada em Tabatinga da seguinte forma:

Não havíamos andado meio dia rio abaixo, quando encontramos neste mesmo lado da esquerda do Marañón, em certa terra alta chamada Taguatinga (quer dizer em língua Omagua terra branca), um cabo português com doze soldados e alguns índios sujos (tradução nossa).

Marcy (2006) destaca que o antigo nome do posto militar que fora fundado era *a tauatinga*, onde se instalaram ali um sargento e nove soldados “com suas bagagens e com o objeto de suas paixões, constituído de mulheres Ticunas”.

Tabatinga progrediu sendo elevada à categoria de Vila em 1774, recebendo o nome de Francisco Xavier de Tabatinga. Sua criação está relacionada a Francisco Coelho, que em 1766 comandava a aldeia de São José do Javari, localizada na foz do Rio Javari (atualmente Benjamin Constant), o qual foi destacado para fundar um forte na margem esquerda do rio para conter a onda de contrabandistas e saqueadores que vinham do Peru. Assim, construiu-se ali um forte de madeira, mas somente em 1873, foi construído ali um forte de pedra (fig. 17). Por longos anos a cidade foi distrito do município de Benjamin Constant, sendo municipalizada apenas em 1981 (ATAÍDE, 2015; MARCOY, 2006).



Figura 17. Ilustração do Forte Xavier de Tabatinga

Fonte: MARCOY, 2006.

Segue o relato de Luiz Ataíde dizendo que:

O Umariçu, praticamente ele começou, não comprovado, existe essa dedução, [...] com a expulsão dos jesuítas de Benjamin Constant. Eles [índios Ticunas] migraram para o outro lado do rio e ali eles se estabeleceram. Foi crescendo [...], outra coisa que também influiu foi a questão da guerra entre Peru e Colômbia, na cidade de Letícia. Então disso aí, muitos tiveram medo, disseram que iam pegar gente peruana para vim combater aqui, isso fez muita gente fugir dos igarapés e se alojar no Umariçu.

A comunidade de Umariçu, localizada nas adjacências da cidade de Tabatinga, cresceu juntamente com a cidade. A palavra Umariçu vem de Maria. O nome anterior da

comunidade era Mariaçu. Segundo o relato de Luiz Ataíde, na guerra do Paraguai, o governo estava em busca de pessoas pelos rios e igarapés para acrescentar ao seu contingente. O marido dessa Maria, um seringueiro, foi levado para a guerra, mas nunca voltou.

Quando terminou o ciclo da borracha, Maria foi trabalhar no sítio Bom Destino²², comandado na época por J. Mendes (fig. 18). Consta o relato que Maria era uma grande mulher, comparada ao perfil dos habitantes locais e, que após a morte do antigo proprietário, o sítio foi abandonado e após a demarcação das terras indígenas o nome da comunidade foi dado em homenagem a essa generosa mulher.

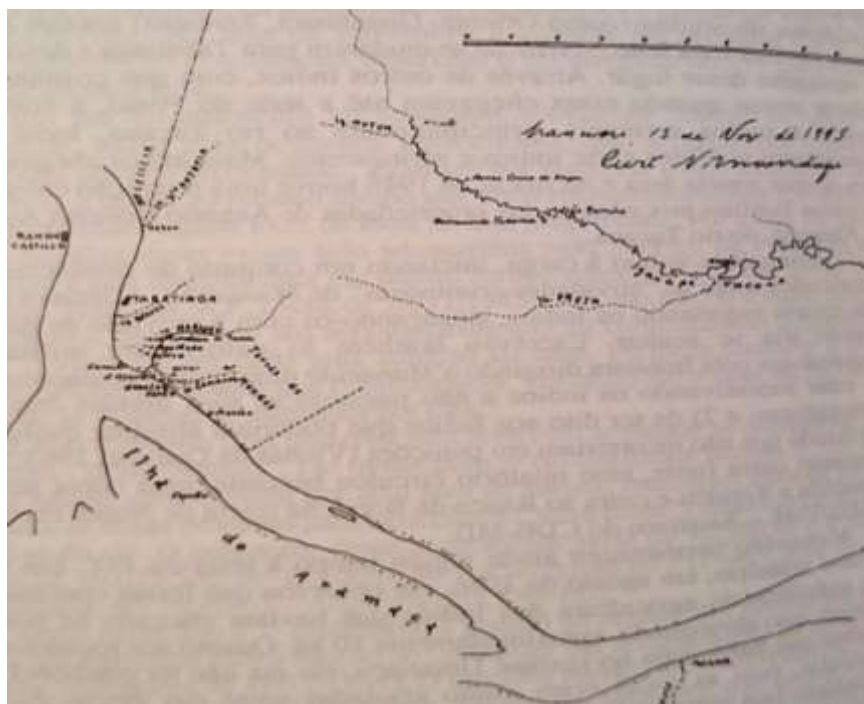


Figura 18. Mapa das terras de J. Mendes.

Fonte: OLIVEIRA FILHO, 1988.

Oliveira Filho (1988) destaca que após a morte de J. Mendes, em 1944, uma de suas filhas entrou em contato com a representação do Serviço de Proteção aos Índios (SPI) em Manaus, pretendendo vender aquele lote. A compra foi feita e em 1945 o Posto Indígena Ticuna (PIT) foi implantado. A partir desse ano começou o incentivo para a fixação de novas famílias Ticunas na comunidade.

Essa migração dos Ticunas para as vizinhanças de Tabatinga ainda hoje continua, muitos têm se deslocado das comunidades indígenas ribeirinhas para a sede da cidade ou para o Umariçu, vindo em busca de educação para os filhos e melhoria na qualidade de vida. Essa migração, chegou a ser influenciada também pela questão religiosa.

Em 1971 iniciou-se o processo de delimitação do Umariçu e foi concomitante com o de outras áreas no alto Solimões e no baixo Javari. A fase de identificação foi acompanhada pela prefeitura juntamente com o grupo de trabalho encarregado da elaboração do laudo antropológico, dessa forma, eventuais áreas públicas ou privadas que fossem incluídas dentro da área identificada poderiam ser contestadas em até 90 dias após a publicação do laudo (STEIMAN, 2002).

Na fundação do PIT não havia a divisão entre Umariçu I e II, os moradores se referiam apenas como sendo Umariçu, mas com a passagem do Irmão José pela região isso

²² Esse sítio funcionava como um antigo engenho, utilizando a mão de obra indígena para a realização das atividades (Luiz Ataíde).

mudou. Foi um dos momentos marcantes tanto para a história de Tabatinga, do Alto Solimões e do Umariáçu.

Isso aconteceu em 19 de maio de 1972, com a chegada de um missionário, vindo do Peru, conhecido como “Irmão José”. Ele deu início a um movimento messiânico chamado de “Cruzada Evangélica Apostólica”, fundando na região o que ficou conhecido como a Irmandade da Santa Cruz. Essa irmandade acarretou na aglutinação de povos ticunas em várias localidades. Isso fez com que a migração para a comunidade de Umariáçu sofresse um decaimento (ATAÍDE, 2015; OLIVEIRA FILHO, 1988).

José Fernandes Nogueira²³ (Irmão José), nascido em 1913, desde de pequeno foi dedicado ao serviço missionário. Por algum tempo frequentou o seminário católico, mas não prosseguiu nos estudos. Embora tenha continuado ativo na comunidade religiosa de onde nasceu. Diz ter tido em 1934 a primeira revelação divina, “quando Deus lhe apareceu no céu na figura divina [...] lhe entregou uma cruz grande dizendo-lhe: ‘quando todo o mundo for isola (incendiado) esta Cruz Apostólica Evangélica será a salvação’” (ATAÍDE, 2015).

Após realizar sua obra missionária em vários estados brasileiros, colombianos e peruanos, sendo em alguns deles expulso, se dirigiu a cidade de Tabatinga estabelecendo aqui uma irmandade. “Irmão José” seguiu para o rio Juí, afluente do rio Içá, onde instalou-se de forma definitiva, fundando ali a sede central do “Movimento dos Irmãos da Cruz”, morrendo e sendo sepultado em 1982. Embora tendo uma base católica, o movimento difere nas doutrinas e nos rituais (ATAÍDE, 2015).

Segundo o relato do sr. Luiz Ataíde, a Irmandade da Santa Cruz foi responsável pela divisão da comunidade de Umariáçu. Na comunidade havia apenas a presença católica e isso fez com que os adeptos desse movimento, por ter ideias costumes diferentes dos católicos, buscassem se separar dos demais. Dessa forma o igarapé do Umariáçu foi o marco divisório na comunidade, após o bairro da COMARA e antes do igarapé ficariam os católicos e após ele os seguidores da Santa Cruz (fig. 19).



Figura 19. Igreja da Santa Cruz no Umariáçu II.

Fonte: Próprio autor.

Em relação aos princípios religiosos da Irmandade da Santa Cruz, Garcés (2014) expõe que:

[...] destacam-se a proibição da poligamia, beber, fumar, dançar, usar vestidos que mostrem o corpo – homens e mulheres vestem roupas de manga comprida – assim

²³ Garcés (2014) diz que o nome do “Irmão José” era José Francisco Silva da Cruz. Ela chama o movimento de fundado por ele de Ordem da Cruzada Católica, Apostólica e Evangélica. Ele foi responsável pela criação de várias comunidades Ticunas, entre elas Porto Cordeirinho, localizada no município de Benjamin Constant.

como são igualmente vetadas as brigas e o jogo. Além disso, estipula a proibição das festas tradicionais, como é o caso do ritual de menarquia das jovens Tikuna, a festa da ‘moça nova’. [...], este ritual de passagem encontra-se em risco de extinção, devido ao fundador do movimento ter vetado sua realização.

Muitos Ticunas chegam a considerar que possivelmente o “Irmão José” tenha atributos de Yoí ou que até mesmo pode ser ele, o que explicaria a grande aceitação que esse movimento teve entre as comunidades indígenas. Segundo a Constituição Brasileira de 1988 (Art. 5) é considerada inviolável a liberdade de cultos, garantindo o livre exercício de crenças religiosas, a proteção dos locais de culto e das diferentes liturgias. Isso faz com que no Brasil haja uma expressividade maior desse movimento do que nos países vizinhos, que embora garantam constitucionalmente a liberdade de cultos, evidenciam o predomínio católico, com por exemplo na Colômbia (GARCÉS, 2014)

Após a divisão da comunidade de Umariáçu, cada lado elegeu assim seu representante político, tendo com critério pertencer a devida denominação. Com o passar dos anos esse quadro mudou. Hoje a presença de várias denominações religiosas pode ser observada em ambas as comunidades, muitas das quais também vetam as manifestações tradicionais.

Os contatos com esses movimentos moldam a vida cotidiana dos Ticunas, influenciam as suas relações socioculturais e suprimem os aspectos primordiais que fundamentam a identidade étnica deste povo. Além disso, esses contatos suscitam situações históricas diferenciadas que contribuem na geração de diversos estilos de vida dos Ticunas em torno dos costumes e fundamentos religiosos.

Atualmente a comunidade de Umariáçu II, está ligada ao município de Tabatinga por uma rua mal pavimentada que dificulta a locomoção dos motoristas e transeuntes. Já na época da cheia do rio o transporte até a comunidade é feito com barcos (fig. 20 e 21).



Figura 20. Situação das ruas de acesso a Umariáçu II.
Fonte: Próprio autor.



Figura 21. Igarapé do Umariáçu no período da cheia.

Fonte: Próprio autor.

É evidente na região também a ocorrência das “terras caídas²⁴”, que apesar de ser um processo natural tem criado na comunidade de Umariáçu muitas estórias e contos. Entre eles destacamos a queda da estrada que liga o município a comunidade (fig. 22).



Figura 22. Estrada de acesso a Umariáçu destruída.

Fonte: Próprio autor.

Conversando com alguns moradores da comunidade de Umariáçu II, eles nos relatam que um ancião Ticuna estava voltando a pé da cidade de Tabatinga, já era noite e ao passar pelo bairro da COMARA, algumas pessoas que estavam embriagadas bateram nele, ao conseguir fugir esse senhor gritou e disse que faria um ritual para que a comunidade de Umariáçu ficasse afastada da cidade. A queda do barranco seria então um trabalho espiritual realizado por esse senhor de nome desconhecido.

Conquanto o fenômeno seja comum na região, a queda do barranco foi exatamente na divisão entre o bairro da COMARA e a comunidade de Umariáçu I, isso reforçou a ideia local de que não se pode brincar com aqueles que utilizam os poderes espirituais, muito menos desprezá-las. Além disso, na comunidade é frequente a consulta aos *xamãs*, principalmente em situações que envolvem doenças.

²⁴ Fenômeno natural que se manifesta através do desbarrancamento ou desprendimento das margens dos rios com deslocamento de solo para dentro do leito. (MMA/BRASIL. Disponível em: http://www.mma.gov.br/port/conama/processos/E4B1AB8F/Prop_Terrascaidas_3oGT.pdf)

Presentemente a comunidade de Umariáçu II possui um pouco mais que 3.367 moradores, a principal fonte econômica é obtida por meio da agricultura, caça, coleta e pesca. A agricultura é centralizada na terra firme, sendo utilizada por 69% dos agricultores, defere assim de muitas comunidades rurais da região, além disso há a dificuldade de conseguir terras para o plantio (MACÊDO, 2014).

Macêdo (2014) considera a agricultura utilizada pelos Ticunas como sendo uma das mais racionais, pois os mesmos empregam o sistema de consórcio, “que consiste em diferentes sucessões de cultivos, determinados pelo espaço do ecossistema, pelo ciclo produtivo e pelas características da planta cultivada”. Além disso, a diversidade da produção que é “voltada principalmente para o sustento dos moradores do domicílio, é insuficiente para suprir as necessidades dos indígenas, levando-os a comprar grande parte de seus suprimentos em feiras e mercados na comunidade e na cidade de Tabatinga”.

Em relação as trocas monetárias no Umariáçu, elas se acham presentes em todo o comércio, tanto o interno quanto o externo (comercialização com o Peru e a Colômbia). “A ideia de que o índio não consegue diferenciar ou atribuir valor ao seu produto, definitivamente não condiz com a realidade dos Ticuna do Umariáçu, pois há muito eles estão integrados com a sociedade circundante e acabaram por incorporar os valores dos não indígenas” (MACÊDO, 2014).

A comunidade possui uma produção agrícola centrada na terra firme, tendo em vista a sazonalidade das cheias. Embora partes dos seus roçados estão em terra firme, eles fazem uma divisão familiar nas terras de várzea e não perdem a oportunidade de realizar um plantio mais variado. Segundo Fernandes et al. (2006) nas roças de várzeas podem ser encontrados até 66 tipos diferentes de cultivos.

Nimuendaju (1977) relatou que os Ticunas possuem uma lavoura regular e que plantam, em especial, mandioca, macaxeira e milho, além de outros cultivos como melancia, cana, batatas, entre outros. Nota também que ao redor das residências há árvores frutíferas como mangueiras, pupunheiras e outros.

Com o advento das agências de ATER e o fornecimento de sementes e mudas, os cultivares se expandiram, mas ainda permanece os principais cultivos. Nas comunidades de Umariáçu I e II a principal produção agrícola é a mandioca/macaxeira, sendo cultivada em 77,7% das roças (MACÊDO et al., 2014).

A comunidade de Umariáçu vive um processo de relação étnica muito acentuado, que por vezes tem levado os moradores a adotarem um estilo de vida totalmente diferente dos valores e ritos tradicionais. Embora seja evidente a adoção desses novos costumes, muitos ainda permanecem, tais como a divisão por clãs, a forma de subsistência agrícola, a culinária, a língua, entre outros. Assim, a cultura Ticuna na comunidade de Umariáçu tem sobrevivido mesmo em face da crescente onda de urbanização.

3.3 Iconografia do Encontro Cultural

Dividimos essa coleção iconográfica em 5 seções: 1) Comunidade; 2) Primeiros encontros e limpeza do terreno; 3) Plantio e acompanhamentos; 4) Colheita e processamento; 5) Situação da UD. Do acervo fotográfico da pesquisa, selecionamos algumas cenas de todo o processo da UD, desde a implantação até o término da demonstração, totalizando assim 36 imagens que foram legendadas e descritas pelo técnico responsável.

Gilberto (2015) reforça a ideia de realizar um registro fotográfico pois, “há que se destacar a importância da imagem como uma ferramenta que poderá trazer revelações novas à investigação, proporcionando ao pesquisador possibilidade de avaliar informações sobre o que as pessoas retratadas valorizam e definem em seu mundo”, essas informações foram coletadas junto com o extensionista responsável pela UD.

Seção 2. Primeiros encontros e limpeza do terreno



Demonstração de método com mudas de bananeiras

Descrição:

Seleção e limpeza de mudas de bananeiras, para o plantio definitivo de forma convencional.



Trabalho comunitário

Descrição:

Todos participam da metodologia da seleção e limpeza das mudas das bananeiras.



Campo definitivo para o plantio

Descrição:

Limpeza total na área para a mecanização.



Orientação na condução das atividades

Descrição: Eles precisam saber e conhecer o método, pois é algo novo dentro da comunidade.



Participação dos alunos do IFAM

Descrição:

Foram convidados para participar junto com os comunitários desta atividade, servindo de prática de campo para eles.



Preparo do trator

Descrição:

Era necessário apresentar aos comunitários e aos alunos a forma como se manuseia o equipamento do trator.



Mecanização agrícola na área a ser cultivada

Descrição:

Foi utilizada a IFAM para o plantio, utilizando o melhor o galinha.

Seção 3. Plantio e acompanhamentos



Tratos culturais

Descrição:

Limpeza ao redor da planta evitando ervas daninhas.



Adubação de solo

Descrição:

Distribuição de matéria orgânica (esterco de galinha) na área a ser trabalhada.



Seleção de ramas de mandioca

Descrição:

Há uma necessidade desta seleção para maior produtividade.



Terra preparada para receber o plantio

Descrição:

O início do plantio foi com mudas de hortaliças (pimentão, cheiro verde, pepino, cebolinha e maxixe) para o suprimento na alimentação.



Cobertura para proteção

Descrição:

De forma rustica utilizando palha de açazeiro, se faz necessário a cobertura após o plantio, para evitar o excesso de sol e chuva.



Plantio de bananeira de forma convencional

Descrição:

Foram plantadas depois de passar pela seleção e limpeza das mudas, no espaçamento de 3x3m, em covas de 40x40cm adubadas com adubo orgânico (esterco de galinha) e fertilizante (N P K).



Germinação

Descrição:

Germinação da cultura de cheiro verde, retirando a cobertura que foi necessária até a germinação.



Desenvolvimento da cultura da banana

Descrição:

Conduzida pelos comunitários com grande expectativa.



Área cultivada

Descrição:

Toda a área foi cultivada, utilizando todos os tratos culturais repassadas aos agricultores pela assistência técnica do IDAM.



Comemoração

Descrição:

Juntos nessa comemoração para o resultado de um bom serviço no campo e aniversário de uma agricultora.



Resultado positivo

Descrição:

Bons resultados no período do desenvolvimento de todas as culturas plantadas.



Plantio de mandioca mecanizada

Descrição:

Bom desenvolvimento, com produtividade maior e colheita mais precoce.



Placa de identificação das atividades

Descrição:

Essa placa identifica o convênio entre o IDAM e MDA na execução do trabalho no campo com os agricultores indígenas.



Visita técnica

Descrição:

Visita técnica semanalmente, verificando toda área plantada e orientando nos tratos culturais até a colheita.

Seção 4. Colheita e processamento



Pós colheita

Descrição:

Área onde foi feita a primeira colheita de hortaliças, pois é um ciclo menor.



Colheita da banana

Descrição:

Com nove meses iniciou colheita da banana, que foi comercializada e utilizada na alimentação dos agricultores envolvidos com atividade.



Colheita da mandioca

Descrição:

Com doze meses iniciou a colheita da mandioca.



Prensagem da massa da mandioca

Descrição:

É uma forma rudimentar que não leva prensa é o “tipiti” feito artesanalmente, onde coloca a massa após a cevagem, é pendurado e feito uma pressão para baixo por alguns minutos e a massa fica seca.



Beneficiamento da mandioca

Descrição:

De forma tradicional entre os comunitários indígenas.



Torrefação da farinha da mandioca

Descrição:

Um forno de 2m de diâmetro, com uma equilibrada temperatura, para depois de 2hs produzir uma boa farinha



Convivência

Descrição:

Entre técnico e agricultores até na alimentação.



Final de safra

Descrição:

Encerrou-se as práticas na UD e foi repassada para os agricultores para que possam utilizar a área para o plantio.

Seção 5. Situação da UD



Pós colheita

Descrição:

A ida a área plantada por parte dos agricultores familiares foram diminuindo



Ervas daninhas

Descrição:

Não havendo mais o que colher, a área foi invadida novamente pelas ervas daninha, e não deram mais continuidade em renovar o plantio mesmo sendo orientados para continuarem cultivando a mesma área.



Abandono da área

Descrição:

O costume dos agricultores indígenas é deixar abandonada a área que foi cultivada e 2 anos depois renovar o plantio, principalmente da mandioca.

3.4 Narrativas do Encontro Cultural

3.4.1 Experiência desenvolvida

O ponto de encontro para as reuniões dos técnicos do IDAM era na propriedade do Sr. Miguel (fig. 23), propriedade essa onde várias ações por parte do IDAM e da SEPROR²⁵ foram desenvolvidas, como: meliponicultura, criação de galinha caipira (fig. 24 e 25). Assim partindo de um lugar comum, as reuniões eram realizadas juntamente com os demais agricultores.



Figura 23. Sr. Miguel e esposa.

Fonte: Próprio autor.



Figura 24. Galpão para criação de galinha caipira.

Fonte: Próprio autor.



Figura 25. Meliponário.

Fonte: Próprio autor.

²⁵ Secretaria de Produção Rural (Tabatinga-AM).

De acordo com a pedagogia do ATER, esse é um dos procedimentos metodológicos utilizado em campo, tendo em vista que o acolhimento aos agricultores em um ambiente familiar, cria uma atmosfera de aconchego no grupo. O técnico responsável sempre buscava incentivar a pontualidade, o respeito à fala do outro e o uso de uma linguagem acessível a todos.

Nenhum dos técnicos que realizou a implantação é bilíngue e nem compreende o idioma nativo dos agricultores, embora os agricultores se expressassem em português com os técnicos, as falas findavam sendo curtas e rápidas. Graças ao Sr. Algusto algumas palavras eram traduzidas. Já na sua própria língua eles conversavam de forma mais fluída, tecendo comentários sobre as atividades propostas, os quais nem sempre eram traduzidos.

A propriedade simples do Sr. Miguel, não possui serviços de água encanada, muito menos um sistema de saneamento básico. O sistema de coleta de água ali é tradicional, obtendo-a por meio da chuva e das cacimbas (fig. 26 e 27), mas essa simplicidade não tirava a alegria do casal em nos receber. As instruções para a UD eram ali passadas para os agricultores e depois eles se dirigiam para o campo.



Figura 26. Coleta de água da chuva.

Fonte: Próprio autor.



Figura 27. Cacimba da propriedade.

Fonte: Próprio autor.

Usou-se, para a implantação da UD, uma área próxima da comunidade, isso possibilitava o fácil acesso dos veículos (trator, carros e motos) e de pessoal. Dessa forma, o Sr. Algusto cedeu um hectare de seu terreno para a desenvolvimento dessa atividade. Após a

visita preliminar e a escolha da área, o solo foi então trabalhado para receber os cultivos. Para isso foi utilizado um trator na aragem do solo, proveniente da parceria que o IDAM possui com o IFAM. Essa foi uma oportunidade para que os alunos do instituto pudessem colocar em prática seus conhecimentos voltados à mecanização agrícola (fig. 28 e 29).



Figura 28. Aragem e aplicação de calcário no solo.
Fonte: Próprio autor.



Figura 29. Agricultores indígenas envolvidos na UD.
Fonte: Próprio autor.

A mecanização e a correção do solo foram realizadas apenas na área destinada ao plantio da mandioca, macaxeira, abacaxi, cana-de-açúcar e hortaliças. Para o plantio da banana não se utilizou o trator para a aragem do solo. Todos os cultivares foram escolhidos levando em consideração a produção indígena na região, pois esses são os principais cultivos utilizados pelos ticunas na comunidade de Umariáçu II.

Nas entrevistas com o técnico responsável pela implantação da UD, descobrimos algumas dificuldades nesse envolvimento com a comunidade. Mesmo tendo programado visitas a comunidade e apresentado com antecedência o cronograma de execução, ele tinha que ir no dia anterior da visita comunicar aos agricultores que na manhã seguinte estaria se reunindo com eles para mais uma atividade. Ainda assim, no dia marcado apareciam poucos e em muitos casos nem apareciam.

Isso levava o técnico a ir na casa dos agricultores, convidando-os para que pudessem ir ao local combinado das atividades. Chegou a comentar que parecia não haver um interesse em realizar tal projeto por parte dos comunitários. Ele buscou então uma nova forma de convidá-

los, apresentou assim um estímulo alimentar, levando para as reuniões arroz, frango, feijão, entre outros e, enquanto os agricultores iam para o campo, a comida era preparada por alguns dos conhecidos que não participavam do programa.

Depois de pronto, o almoço era levado para a UD, onde ali se alimentavam juntamente com o técnico (fig. 30), esse envolvimento não ficava restrito apenas as atividades de campo na UD, mas também no envolvimento familiar dos agricultores (fig. 31). Isso ajudava a estreitar os laços entre ambos, era um momento de descontração, conversando sobre os mais variados assuntos.



Figura 30. Almoço na UD.

Fonte: Próprio autor.



Figura 31. Comemoração do aniversário da filha do Sr. Augusto.

Fonte: Próprio autor.

A capacidade do extensionista em saber ouvir, estando comprometido com a valorização das experiências dos agricultores, sendo solidário, apresentando a coerência entre o discurso e a prática, auxilia nos processos interativos horizontais (situar-se como parceiro numa relação sujeito/sujeito). Além disso, a possibilidade de trabalho em grupo com os agricultores, motiva o agricultor para o trabalho (BRASIL/MDA, 2011).

Na fala do técnico ficava claro o interesse dele em, através da UD, proporcionar aos agricultores familiares acesso a uma nova tecnologia produtiva, geradora de renda, contribuindo assim para a melhoria da qualidade de vida deles, isso evitaria as caminhadas

realizadas ao *centro*²⁶ e traria o plantio para mais próximo da comunidade, fazendo com que houvesse uma frequência maior no acompanhamento e na manutenção do terreno.

Quando observados por Nimuendaju (1977), os Ticunas mantinham suas lavouras sempre a pequenas distâncias das moradias. Atualmente, esse quadro é visto apenas em algumas casas que utilizando os seus arredores para plantar. O Sr. Augusto, por exemplo, leva de 45 à 90 minutos a pé para chegar no seu roçado, onde juntamente com os demais comunitários, desenvolvem uma agricultura itinerante²⁷ (fig. 32).



Figura 32. Espaço utilizado para o plantio (*centro*).

Fonte: GOOGLE, 2016.

Tendo em vista apresentar uma alternativa para a produção dos agricultores indígenas, a UD deveria servir como um processo contínuo, que seria conduzida após o ano de implantação pela comunidade envolvida. Por meio dessa implantação e cultivando hortaliças (coentro, cebolinha, pimentão, pepino e maxixe), frutíferas (banana, abacaxi), tubérculos (mandioca/macaxeira), o IDAM realizou as práticas culturais relacionadas ao preparo de área (aragem e espaçamento), adubação de cova, adubação de cobertura, monitoramento de pragas e doenças e manejo de ervas daninhas.

O viés econômico dessa implantação deveria levar os agricultores a uma emancipação econômica, porém a visão econômica indígena tradicional diverge do pensamento produtivista. Luciano (2006) classifica essa economia em três estágios.

O primeiro refere-se às economias indígenas tradicionais que focam princípios tais como: reciprocidade, troca, intercâmbio, solidariedade e autonomia produtiva. Em segundo, estão as economias indígenas tradicionais em vias de adaptação, essas por sua vez buscam satisfazer as velhas e as novas necessidades geradas pelo contato com os não indígenas. Já a terceira classificação apresenta a economia indígena segundo a lógica de mercado, que segunda as regras impostas pelo mesmo, privilegiam formas produtivas voltadas para suprirem as necessidades externas.

²⁶ Nome dado pelos agricultores locais ao lugar onde realizam o plantio de seus cultivares de forma conjunta. O percurso de ida e volta a esse lugar leva cerca de 4 horas em trilhas feitas no meio da selva, isso dificulta o escoamento da produção e leva a falta de interesse da nova geração.

²⁷ Também conhecida como técnica de derrubada, queima e coivara.

Dos estágios apresentados, o mais comum, atualmente, na comunidade de Umariçu I e II é a segunda, porém o mesmo não é desempenhando com tanto afincos pelos comunitários. Macêdo et al. (2014) concluiu que:

A agricultura é de subsistência, com baixa produção, o que não permite suprir as necessidades básicas de alimentação da população. Esse tipo de agricultura aponta para dependência produtiva, ou seja, não é uma economia autossustentável, pois necessita da entrada de produtos industrializados para atender o consumo local.

Isso tem afetado de forma ruim a comunidade e o estilo de vida da população. Nas informações obtidas com o Sr. Pedro Mendes, a população de Umariçu já possui relatos de obesidade, além de que o consumo de alimentos industrializados e congelados tem crescido progressivamente. Em comunidades afastadas da sede do município já foi constatado o consumo desse tipo de alimento.

A sua preocupação é evidente quando diz que:

Hoje o Ticuna não quer mais assar uma banana, ele já compra a bolacha. Não planta mais a cana, porque tem o café, tem o refrigerante, tá. Não sabe mais preparar seu alimento, como ele preparava, porque tem o restaurante, tem o churrasco de frango, já tem a calabresa, já tem a salsicha. Então ele não tá consumindo mais aquele seu hábito [...] não tão mais habituado a utilizar o seu próprio produto alimentício.

Ele prossegue relatando que “*hoje o Ticuna tá usando seu produto alimentício pra trocar; ganha o dinheiro, vende o tambaqui, vende o pirarucu, vende a carne da caça, pra comprar o que? Pra comprar conserva*”. Além disso, mencionou que o interesse hoje pelo cultivo, pelo plantio tradicional tem diminuído, isso também foi constatado por Macêdo et al. (2014) ao mostrar que 85,5% dos alimentos consumidos no Umariçu são comprados na cidade, entre eles encontrasse o leite e seus derivados, embutidos, enlatados, entre outros.

Dessa forma, a UD apesar de ser uma iniciativa externa, levaria os envolvidos a terem uma renovação na sua forma de produção, fazendo com que os alimentos antes consumidos voltassem a ser utilizados com mais frequência pela população, servindo assim como um resgate cultural.

3.4.2 Pontos de contato

Ao longo do processo de pesquisa, três pontos de contatos agrícolas foram melhor observados e analisados, o primeiro relaciona-se com o preparo do solo para o processo de plantio, o segundo está atrelado ao plantio da mandioca e da macaxeira e o terceiro ao plantio da banana.

3.4.2.1 o preparo do solo

Após as reuniões preliminares e a escolha do local, deu-se início aos trabalhos de aragem do solo como mencionado anteriormente. A área escolhida é semi inclinada, apresentando um solo argiloso, fez-se necessário a correção do solo utilizando calcário e a capina na área em que não foi arada.

A limpeza da área foi realizada em apenas um dia, uma força tarefa entre os técnicos do IDAM, alunos e professores do IFAM e os agricultores envolvidos. Diferente do modo de preparo do solo pelos Ticunas, não houve a queima da lavoura, todo o preparo do solo foi feito por meio da aragem e da adubação química da terra (fig. 33 e 34). O técnico responsável

utilizou a mecanização agrícola para apresentar aos agricultores que o preparo do solo pode ser por eles otimizado e que o IDAM se mostra disposto a auxiliá-los nesse preparo, fornecendo treinamento, pessoal e insumos para que eles tenham uma maior rentabilidade no plantio.



Figura 33. Lavoura em propriedade Ticuna.

Fonte: Próprio autor.



Figura 34. Mecanização agrícola na UD.

Fonte: Próprio autor.

Yamashita (2010) diz que:

“É inegável que a motomecanização da agricultura permitiu, entre outras coisas: reduzir ao mínimo a penosidade na realização dos trabalhos agrícolas que os métodos tradicionais impunham; aumentar de forma espetacular o rendimento do trabalho, as áreas das culturas e as consequentes produções”.

No entanto, deve se atentar para alguns aspectos negativos que também decorrem dessa mecanização, os quais possuem um caráter econômico e ambiental. Na questão econômica se relacionada diretamente com o tamanho da propriedade agrícola, que na sua maioria é de pequeno porte, sendo assim não há a necessidade de investir em maquinário pesado (YAMASHITA, 2010).

No que se refere as questões ambientais, o constante uso da mecanização agrícola, desgasta o solo, aumenta a possibilidade de erosão, além de levar o agricultor a realizar uma massiva aplicação de fertilizantes e corretivos para o solo, tendo em vista o pobre solo na região amazônica, isso sofreria um agravante maior (YAMASHITA, 2010).

E porque não dizer que isso afeta o aspecto cultural de populações tradicionais, em especial as indígenas? O Sr. Pedro Mendes ao falar sobre o preparo do solo disse que o povo Ticuna não sabe diferenciar entre o solo bom ou ruim - referindo-se aqui as áreas de terra

firme, a relação com a agricultura era feita de forma mítica, tendo em vista a origem mitológica do povo. Ele disse que os antigos utilizavam as estrelas para escolher a terra e que para cada plantio havia um ritual específico. Hoje ele vê as novas formas de plantio como um desrespeito a cultura, em especial devido ao uso de ferramentas que não estão atreladas a sua cultura.

Por sua vez, Fernandes et al. (2006) diz que “quando os Ticunas vão escolher a terra para fazer a roça, procuram terra preta ou arenosa e até cavam para ver se a terra é boa”, além disso, mencionam que “os Ticunas têm o costume de provar a terra, provando mesmo, pegando e botando na boca para ver se a terra está azeda ou não. Se for azeda não serve, se for normal serve para plantar”.

Nas comunidades Ticunas os métodos tradicionais do preparo para as áreas de cultivo são divididos em várias etapas, entre elas encontra-se o roçado do terreno, derrubada e corte dos galhos das árvores, seguido de uma espera de um a três meses, tempo esse que os galhos estarão secos e então é feita a queimada. Após a queima é feito o plantio, tendo o agricultor a responsabilidade de cuidar das plantas da roça para que as pragas locais não estraguem o plantio (FERNANDES et al., 2006).

O sistema de preparo do terreno pelos Ticunas, situa-se dentro da agricultura itinerante, na qual a queima em pequena escala, o apodrecimento de galhos e troncos deixados sem queimar, devolvem ao solo nutrientes necessários para alimentar os brotos, além disso a utilização temporária de um pequeno lote de terra, minimiza o tempo em que a superfície é exposta ao calor do sol e as fortes pancadas de chuvas (RIBEIRO, 2000).

A arqueóloga Betty Meggers (1977, p. 42), ao falar sobre a adaptação indígena a agricultura itinerante, diz que:

O ponto a ser acentuado aqui é que a agricultura itinerante não constitui um método de cultivo primitivo e incipiente, tratando-se, ao contrário, de uma técnica especializada que se desenvolveu em resposta às condições específicas de clima e solo tropicais.

Embora a mecanização tenha sido utilizada no preparo da área, as limpezas rotineiras da UD eram feitas de forma manual (fig. 35) e a presença nesses mutirões eram, na sua maioria, formadas por agricultores com mais de 40 anos, dificilmente os jovens apareciam para ajudar e quando apareciam eram apenas um ou dois e eram sempre garotas. A maior presença era sempre das mulheres.



Figura 35. Agricultora no mutirão de limpeza do terreno.
Fonte: Próprio autor.

Segundo Goulard (2009) a mulher passa muito mais tempo no roçado que seu esposo. Depois da plantação propriamente dita, elas se comprometem a fazer visitas regulares para assegurar a manutenção da horta ou da roça, tirando as ervas e garantindo a limpeza. Isso porque a roça necessita de cuidados permanentes, além disso criou-se na região a ideia de que ‘a mulher é mais trabalhadora e o homem mais preguiçoso’, tendo em vista que o trabalho masculino destina-se particularmente a coleta, caça e pesca.

Os agricultores apoiaram a iniciativa do IDAM em utilizar maquinário para a limpeza da área, segundo eles isso auxiliou na limpeza e ajudou na realização do plantio, agilizando o processo. A grande dificuldade é que a área de plantio deles localiza-se no *centro* e não há como levar um trator para essa área, sendo assim a demonstração fica restrita apenas a UD, não podendo auxiliar nas atividades agrícolas tradicionais.

Mesmo que houvesse um trator na comunidade, haveria a necessidade de manutenção e pessoal qualificado para manusear o equipamento, trazendo assim custos pessoais. Por isso a iniciativa do IDAM em trabalhar com 12 famílias, fazendo da UD um local de trabalho conjunto, onde poderiam entre eles dividir as despesas de manutenção do maquinário e também para a compra de adubos e corretivos para o solo.

Após o término das atividades do UD, em conversa com o Sr. Augusto, ele se mostrou interessado em continuar utilizando a aragem mecânica da terra, dizendo que entraria em contato com o IDAM para que fosse realizado esse serviço na área da UD, disse ainda que a diferença desse novo plantio era que iria plantar na área apenas mandioca, falaremos disso mais na frente.

Percebe-se que nesse ponto específico, os agricultores indígenas se mostraram acessíveis para utilizar essa metodologia, embora pudessem utilizá-la na UD, não o podem fazer nos centros. Assim, essa prática extensionista fica restrita apenas a localização utilizada pelos comunitários e o IDAM.

3.4.2.2 o cultivo da macaxeira e da mandioca

Um dos pontos de contato eleito para esta pesquisa foi referente ao plantio da macaxeira e da mandioca. A mandioca é chamada pelos Ticunas de *owa* e a macaxeira branca por *tü'e*.

O quadro 1 apresenta algumas das variedades de mandioca cultivadas pelos Ticunas e por eles denominadas:

Quadro 1. Variedades de mandiocas encontradas no território Ticuna.

Variedades			
Jabuti (<i>Ngo'bü</i>)	Bacu (<i>Wocu</i>)	Perna de Jacamim (<i>Äüpara</i>)	Peixe-boi (<i>Airuwe</i>)
Índio (<i>Mayu</i>)	Paguana (<i>Pagua</i>)	Poraquê (<i>Ta'u</i>)	Mata-gato (<i>Pitchana imaii</i>)
Ariramba (<i>Tchoratchi</i>)	Papagaio (<i>Weu</i>)	Açaí (<i>Waira</i>)	Velhinho (<i>Yaguã</i>)
Gafanhoto (<i>Munii</i>)	Mastro (<i>Maturu</i>)	Arara (<i>Ngo'ü</i>)	Uarini (<i>Arini</i>)
Samaumeira (<i>Wotchine</i>)	Mutum (<i>Ngu'nü</i>)	Camarada do Paguá (<i>Pagua arü câmara</i>)	Seis meses (<i>seis tawemüciü</i>)

Fonte: Fernandes et al., 2006.

A mandioca é utilizada principalmente para o preparo da farinha, do beiju e na sua maioria elas são consideradas venenosas pelos Ticunas. Após o processamento é que ela pode

ser utilizada para consumo, parte desse processo envolve deixar a mandioca na água por vários dias. A farinha obtida é de uma coloração amarelada, de um gosto azedo, sendo chamada regionalmente como farinha d'água.

Na maioria das vezes os Ticunas vendem a farinha de mandioca na cidade para comprar açúcar, sal, arroz, feijão, macarrão, entre outros, além de produtos de limpeza e de higiene. Essa farinha é típica da culinária tabatinguense, sendo utilizada em várias residências para o consumo diário (FERNANDES et al., 2006).

Teixeira (2009) conjectura que “a conotação especial que se dá ao plantio de mandioca se deva à sua importância econômica [...]. Com efeito, possuir um roçado de mandioca equivale a se prevenir com um dos principais produtos – a farinha – consumidos no interior da Amazônia [...]”.

O quadro 2 apresenta algumas das variedades de macaxeira cultivadas pelos Ticunas:

Quadro 2. Variedades de macaxeiras encontradas no território Ticuna.

Variedades			
Aruanã (<i>Orawana</i>)	Juruti (<i>Yirutu</i>)	Pão (<i>Poi</i>)	Pássaro (<i>Weri</i>)
Açaí branco (<i>Waira a tcho'üne</i>)	Caniço (<i>Powapaeru</i>)	Cocame (<i>Cumaca</i>)	Porezinho (<i>Pore</i>)
Muratu (<i>Murata</i>)	Benga (<i>Bega</i>)	José (<i>Yutche</i>)	Apu (<i>Aputchane</i>)
Olho de Caititu (<i>Ngawüetü</i>)	Periquito (<i>Ene</i>)	Fruta (<i>Muyubi</i>)	Canela Preta (<i>Waporana</i>)
Javaí (<i>Yowari</i>)	Pombo (<i>Mutucu</i>)	Pacu (<i>Pacu</i>)	Sardinha (<i>Arawiri</i>)

Fonte: Fernandes et al., 2006.

A macaxeira é geralmente servida cozida ou assada, sendo utilizada para fazer a *caçuma*²⁸ e o *pajuaru*²⁹, além de ser empregada na fabricação da farinha seca, do beiju, da goma, do tucupi, da tapioca, entre outros. O consumo nos mais variados pratos é muito apreciado pela culinária local e principalmente é consumida em 70% dos domicílios na comunidade de Umariçu (FERNANDES et al., 2006; MACÊDO et al., 2014).

As variedades escolhidas para serem plantas na UD foram: índio, gafanhoto, racha terra (mandioca) e pão (macaxeira). Cada rama tinha 25 centímetros e possuía cinco gemas germinativas.

Segundo Fernandes et al. (2006) o plantio da mandioca e da macaxeira, em algumas comunidades Ticunas, é feito cavando a terra com enxada e plantando a ramas (manivas), outras utilizam o método tradicional, que é fazendo as covas com galhos de árvores. A rama é medida e cortada no tamanho aproximado de um palmo, sendo logo em seguida é fincada na terra.

No dia do plantio da macaxeira e da mandioca na UD, não havia enxada, isso levou os agricultores a cortarem um pedaço de pau para realizar as covas (fig. 36 e 37). A escolha da árvore é relatada pelo Sr. Pedro Mendes da seguinte forma, “Se ele ver assim, por exemplo, uma árvore bonita, na imaginação dele, alguma coisa vai ser daquele jeito, se você utilizar aquele como utensílio pra alguma coisa, aquele vai ser do mesmo jeito, bem bonito”.

Ribeiro (2000) reforça que “o uso de estaca de cavar para a sementeira é preferível ao da enxada, do arado ou do trator. Estes, revolvendo profundamente o terreno, aumentam o oxigênio, acelerando a decomposição da matéria orgânica e danificando a estrutura do solo”.

²⁸ *Caçuma* bebida fermentada feita com a macaxeira (FERNANDES et al., 2006).

²⁹ *Pajuaru* bebida de gosto doce, sendo também fermentada e fabricada com a macaxeira. Difere da *caçuma* pela forma do preparo, pois geralmente utiliza no preparativo as folhas da planta (FERNANDES et al., 2006).



Figura 36. Corte da rama para o plantio.
Fonte: Próprio autor.



Figura 37. Plantio da mandioca/macaxeira.
Fonte: Próprio autor.

A utilização da estaca como instrumento para o plantio de mandioca e macaxeira foi observada também por Goulard (2009), que a chama de ‘pau cavador’, enfatizando que cada agricultor geralmente tem o seu, sendo assim um instrumento pessoal que não se empresta. A espécie escolhida para fazer essa estaca revela uma preferência pessoal fundamentada nas suas práticas ou herdadas de seus antecessores.

Fernandes et al. (2006) destaca algumas das árvores utilizadas para essa função, são elas: taperebá, mulongo, tacana e paxiúba. Eles destacam que o nome correto para essa estaca é *muruca* que na língua Ticuna é *paiyeü*. Na época do plantio os Ticunas geralmente fazem *ajuri* (mutirão) para terminar mais rápido as atividades.

Alves (2001, p. 32) expõe esse método da seguinte forma:

Esta vara era introduzida com força no solo com uma inclinação de 30 a 40 graus, posteriormente deslocando-a para a posição vertical, abriam assim uma pequena cova, na qual a mulher que o acompanha colocava dois, no máximo três talos de maniva. Tirando da cova a ponta da vara, a mulher pisava em cima para fechá-la e para apertar a terra, deixando de fora as pontas superiores das manivas, para o desenvolvimento de galhos e folhas.

Em relação a esse contato, o técnico apenas orientava as tarefas e os agricultores faziam o plantio. Não houve divergências, a principal mudança adotada foi que deveria haver um espaçamento de 1x1m entre cada rama. Em conversa com o técnico, ele informou que os ticunas geralmente não atentam para a questão do espaçamento, dessa forma as áreas de

plântio não possuem uma grande produção. A ênfase no espaçamento visa a produtividade, reduzindo os espaços vagos e aumentando a quantidade de espécies plantadas na área.

O cultivo da mandioca e o beneficiamento de seus produtos e derivados continuam a merecer atenção especial por parte da ATER, por serem, ainda muito tradicional. Tendo em vista que a farinha da mandioca e o consumo da macaxeira possuem uma grande expressão na região, o IDAM tem realizado a distribuição de material vegetativo, implantações de casas de farinha e a capacitação do produtor não-indígena e indígena objetivando a melhoria da qualidade do produto.

3.4.2.3 o cultivo da banana

Entre os cultivares plantados na UD, um que teve um melhor acompanhamento e que foi eleito para se entender a visão do contato foi a banana (*po'i*). O quadro 3 apresenta algumas das variedades cultivadas pelos Ticunas.

Quadro 3. Variedades de bananas encontradas no território Ticuna.

Variedades			
Compridas		Curtas	
Pacovã (<i>Nawatchu</i>)	Braço-de-preguiça-real (<i>Wõe-tchacu</i>)	Najá (<i>Wocutana</i>)	Maça (<i>Putana</i>)
Curta (<i>Na'turii</i>)	Guariba (<i>Nge'e</i>)	Prata (<i>Du'para</i>)	Seda (<i>Tcheda</i>)
Meio verde (<i>Yauatchicüi</i>)	Pintada (<i>Wücüi</i>)	Sapo (<i>Cururu</i>)	Baé (<i>Cowuweta</i>)

Fonte: FERNANDES et al., 2006.

A banana tem grande importância na dieta alimentar de inúmeros grupos indígenas. Juntamente com a macaxeira e a mandioca, a banana possui entre os Ticunas uma frequência de uso superior a 65% na base alimentar. O seu plantio, nas áreas Ticunas, é realizado de forma consorciada com o milho, mandioca e macaxeira, açaí, graviola, entre outros (GOULARD, 2009; NODA et al., 2012).

A forma de consumo pelos Ticunas inclui banana frita, mingau, pororoca, varapo e tacate. As folhas são utilizadas para guardar a massa da mandioca, cobrir e fazer pé-de-moleque, para cobrir peixes quando são assados, para fazer abrigo, entre outras. Na terra de várzea o plantio e a colheita ocorrem somente uma vez por ano, pois o terreno tornar a alagar e a banana não está adaptada para ambientes totalmente submersos. Na terra firme, porém, os Ticunas chegam a colher até três vezes por ano em cada planta (FERNANDES et al., 2006).

Na UD foram escolhidas para o plantio as variedades maça, pacovã e FHIA-18. As covas feitas para o plantio, segundo as informações técnicas, tinham em torno de 40x40cm e foram preparadas utilizando 5kg de esterco de galinha e 200g de superfosfato-tríplo, além disso a espaçamento entre elas era de 3x3m.

A próxima etapa após o aparelhamento das covas foi o preparo das mudas, que foram coletados pelo IDAM e levados para a comunidade. Foi feito então um mutirão para apresentar aos agricultores um processo técnico de limpeza e desinfecção, utilizando para isso uma solução de água sanitária (figura 38 e 39).



Figura 38. Preparo da solução com água sanitária.
Fonte: Próprio autor.



Figura 39. Limpeza dos brotos de banana.
Fonte: Próprio autor.

Em seguida, as mudas foram cortadas e reduzidas para o tamanho aproximado de 20 centímetros, isso visava o crescimento igualitário para cada bananeira (figura 40 e 41).



Figura 40. Agricultores limpando e cortando o broto.
Fonte: Próprio autor.



Figura 41. Tamanho do broto apresentado pelo técnico.
Fonte: Próprio autor.

Enquanto os agricultores realizavam esse processo, conversavam entre si no seu próprio idioma. O Sr. Augusto traduziu algumas falas, dizendo que os agricultores estavam achando isso um desperdício, cortando toda a banana e muito provavelmente não nasceria. Quando perguntado então sobre como faziam o plantio, ele disse que faziam a cova e colocavam a muda inteira dentro dela.

Fernandes et al. (2006) mostra também que em algumas comunidades Ticunas, nem sempre o espaçamento chega a ter uma frequência. Em alguns casos eles mencionam que a disposição das plantas variava entre cinco ou seis metros entre si e que geralmente elas são plantadas perto das casas.

Após esses processos, as mudas foram levadas para a UD onde foram plantados utilizando como instrumento para cavar pá e boca-de-lobo. Além do mais, as bananeiras deveriam ser colocadas de forma a ficar uma pequena parte para fora do solo. Devido ao tamanho pequeno das mudas, os agricultores comentavam entre si que após eles crescerem, o vento forte e a chuva torrencial iriam findar por derrubá-los, pois não tinha como estar firme no solo (figura 42 e 43).



Figura 42. Técnico demonstrando o plantio da banana.
Fonte: Próprio autor.



Figura 43. Agricultores realizando o plantio.

Fonte: Próprio autor.

Foram plantadas nesse dia 200 bananeiras, tendo em vista apresentar aos agricultores que utilizando os espaçamentos adequados pode-se aproveitar melhor a área, contribuindo assim para uma maior produção, favorecendo o mercado interno e as famílias envolvidas, quer por meio do consumo quanto da venda.

De acordo com o IDAM (2010), as áreas cultivadas com a cultura da banana no Estado se aproximavam dos 40.000 ha, mas devido a ocorrência da “sigatoka-negra” (causada pelo fungo *Mycosphaerella fijiensis*) foi reduzida para 9.350 ha em 2009. Desde então o Governo do Estado tem trabalhado na distribuição de milhares de mudas por ano, em especial das variedades que são resistentes a esta doença.

Dessa forma, a assistência técnica sistemática prestada aos beneficiários do IDAM, envolvidos com as atividades de fruticultura pode ser constada pela adoção de métodos de cultivo, variedades selecionadas, cuidados fitossanitários, principalmente, na aquisição/manejo de mudas e demais providências necessárias a melhoria dos plantios/produtos (IDAM, 2010).

Deve-se também ressaltar que, por estar imerso em um ambiente indígena, a UD buscou apresentar uma oportunidade e uma alternativa sociocultural, para que os envolvidos nesse projeto extensionista pudessem, se assim quisessem, colocar em prática nos seus plantios o que ali foi exposto, cientes de que podem contar com a parceria dos técnicos extensionistas e do IDAM.

4 DISCUSSÃO

Tanto na UD, quanto no relacionamento com a comunidade não indígena, valores e pensamentos científicos estão sendo comunicado para um povo que ainda apresenta uma forma de viver muito atrelada a costumes milenares, principalmente em relação ao plantio, repercutindo assim na relação mítica com a terra. Apesar de utilizarem processos extrativistas, suas particularidades, tanto na extração quanto no cultivo, divergem em grande medida do conceito produtivista apresentados pelos serviços técnicos prestados a eles.

Em muitos momentos esse contato causa uma ruptura com as antigas práticas indígenas, quer seja na esfera da agricultura quanto em outros aspectos, como é o caso da educação. A perda desses princípios e práticas foi observada na fala do Sr. Pedro Mendes ao dizer que:

Eles pensam que o produto deles (Ticunas) é inferior de uma bolacha, a um pão, inferior a uma bolacha recheada, inferior a um macarrão, inferior ao arroz, é inferior do que ter um frango de lá ou um pássaro do mato, ele pensa que isso que tá aqui (na sede da cidade) é melhor ou tem mais nutriente, sabe. Muito peixe nobre³⁰ ele já não come, neh, o maior é vendido, neh, pra comprar roupa, pra comprar o sapato, pra comprar uma televisão, principalmente agora, pra comprar uma antena parabólica, pra comprar um motor gerador pra funcionar a geladeira lá na cabeceira dos igarapés.

Ele expõe a dificuldade que é tentar ajudar os Ticunas a não perder seus valores, crenças e costumes. Mesmo o esforço da FUNAI e das agências de ATER, não conseguem reverter a situação para a qual se dirige o modo de viver da comunidade de Umariáçu. Pedro ainda diz que “*as vezes o pessoal, agora, tá melhorando, mas não, eles tão esquecendo, tão abandonando [...] você vai aqui no Umariáçu, na ponte você vê pastelzinho na ponte do Umariáçu (fig. 44 e 45), só pastelzinho e curite³¹, comida que é original é difícil encontrar*”.



Figura 44. Venda de churrasco na comunidade.

Fonte: Próprio autor.

³⁰ Peixe nobre é caracterizada na região como os que possuem maior valor comercial, tais como tambaqui, pirarucu, pescado, tucunaré, entre outros.

³¹ Curite = dindin.



Figura 45. Venda de comida e peixe na entrada da comunidade.

Fonte: Próprio autor.

Damião Ticuna, co-autor do livro *Ngiã nüna tadaugü i torü naãne* [Vamos cuidar da nossa terra], sobre a situação das aldeias Ticunas atualmente, se expressa da seguinte forma:

Antigamente, nosso modo de vida na aldeia seguia a tradição e não era como agora, copiado do não-índio. As aldeias de hoje, tanto na várzea como na terra firme, e as comunidades do ribeirão tornaram-se diferentes, porque antigamente a casa era feita somente de palha e ripa de paxiúba, e não tinha lixo no ambiente da comunidade ou no rio como agora.

Depois do contato com o não-índio, passaram a fazer compra na cidade e no regatão, compra de açúcar, *cheetos*, bolacha, arroz, os brinquedos feitos de plástico, as coisas feitas de alumínio e feitas de vidro ou de borracha e etc. Isso trouxe lixo no meio ambiente e poluiu os rios.

Na aldeia de hoje, as casas são muito diferentes de antigamente e, hoje em dia, algumas casas já são feitas com cobertura de zinco, parede de tábuas, escamada ou não escamada, e pintada com tinta no exterior e interior, e tem algumas casas são feitas de alvenaria. E onde tem pouco povoado na comunidade tem pouco lixo no ambiente, e onde tem mais povoado tem mais lixo no ambiente. (FERNANDES et al., 2006, p. 25)

Não estariam os Ticunas sofrendo um processo de transculturação? Luciano (2006) destacou que “há algum tempo atrás, os povos indígenas do Brasil acreditavam que a educação escolar era um meio exclusivo de aculturação”, isso foi superado quando os índios se apropriaram da educação escolar e a direcionaram para atender às suas necessidades atuais, servindo como um “instrumento de fortalecimento das culturas e das identidades indígenas e um possível canal de conquista da desejada cidadania”.

O cenário mudou, hoje o alerta ressoa sobre a questão alimentar, na agricultura tradicional e principalmente no estilo de vida dos Ticunas, que devido o processo de urbanização, tem entrado numa era de revolução, na qual antigos valores têm sido trocados e substituídos pelo etnocentrismo capitalista. Mas até que ponto foram afetados esses valores? Como compreender, de forma apurada, os efeitos produzidos pelos encontros culturais nessas regiões? Poderiam esses encontros romper os laços culturais dessas comunidades?

Dois anos após a implantação da UD, depois do acompanhamento de todo o processo, como apresentado no item 3.3, voltamos a área de estudo e visualizamos uma retomada da área por parte dos comunitários envolvidos na unidade, mas estariam utilizando ali os conceitos e técnicas apresentados pela assistência técnica? As imagens a seguir apresentam um pouco mais das ações utilizadas pelos agricultores locais (Fig. 46, 47 e 48). A ideia parte do desenvolvimento da UD e do processo que a mesma continua a passar.



Figura 46. Panorama do dia 03-12-2014.
Fonte: Próprio autor.



Figura 47. Panorama do dia 04-09-2015.
Fonte: Próprio autor.



Figura 48. Panorama do dia 11-09-2016.
Fonte: Próprio autor.

A retomada por parte dos agricultores consistiu na queima do roçado para futuros plantios, repetindo assim o processo tradicional utilizado na lavoura. Apesar das técnicas empregadas pelos técnicos na unidade, técnicas essas que não envolviam a queima da área, os agricultores tornaram as suas práticas, isso nos leva a questionar se houve ou não rupturas nos saberes, mesmo sendo apresentados a novas técnicas de plantio.

Estudos tratam a queima do roçado como sendo um método destrutivo dos recursos naturais, afetando a biodiversidade local, empobrecendo o solo, gerando mais erosões, entre outros. Dessa forma, oferecer tentativas para substituir essa prática por meio da tecnologia e alternativas de renda não deveriam ser mais facilmente aceitas? Por outro lado, evidencia-se que existem tipos distintos de agricultura de queima na Amazônia, praticados em contextos socioculturais e ecológicos heterogêneos e com graus distintos de sustentabilidade.

Estudos nessa área buscam entender mais sobre essas relações culturais voltadas para a agricultura indígena, relação essa que pode ser ressignificada por meio dos diálogos culturais, promovendo a interação entre o saber indígena e não indígena.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A análise do sistema cultural Ticuna na cidade de Tabatinga-AM, fez-se necessária para entender a situação sócio histórica em que a comunidade de Umariáçu se encontra, compreendendo assim as relações de caráter social, econômica e agrícola. Nessa análise, nos convivemos com os Ticunas e não Ticunas, vislumbrando seus encontros culturais e como ocorria o diálogo nesses ambientes.

Nesse processo também, compreendemos que deve haver um estudo mais acentuado dos processos de construção das culturas de mediação, fortalecendo a interculturalidade, tanto nos órgãos de assistência técnica, quanto na comunidade a ser beneficiada pelas ações extensionistas. Devem também voltando o olhar para o campo dos encontros interculturais, objetivando o estudo das distinções culturais, o qual, em determinadas situações, pode gerar uma nova cultura baseada nesses encontros.

As frequentes propostas de assessoria, assistencialismo, capacitação, cursos de formação autodenominados de interculturais em prol do aprender a conviver ou trabalhar com a diferença, muitas vezes não possuem um interesse voltado para a compreensão do outro, focalizando apenas interesses de ordem mercadológica, de amplitude local e global.

A integração deve ser mais do que apenas conceito abstrato, embora algumas ações tenham esse viés, a “integração” entre culturas é, em muitos casos, utilizada para reproduzir posturas que encobrem uma crença baseada no ideário evolucionista, em que uma cultura é considerada como mais “desenvolvida” que outra, sendo o critério para o mesmo a utilização de tecnologias, mas esquecem que muitas dessas ditas culturas não desenvolvidas, possuem as tecnologias apropriadas para o seu modo de vida.

Assim, o caráter multiétnico desta região, além de ser entremeada pelos diferentes contextos nacionais, apresenta cenários sociais que carecem de um reconhecimento das suas representações e ideologias que se formam também nos encontros entre os técnicos e os agricultores, ambos conhecedores de técnicas que devem ser dialogadas para haver uma compreensão das futuras ações que se desenvolveram nessa região, fortalecendo as tradições locais.

6 REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALVES, R. N. B. **Características da agricultura indígena e sua influência na produção familiar da Amazônia**. Belém: EMBRAPA Amazônia Ocidental, 2001.

ARAÚJO, A. L. O. Contribuições a uma Assistência Técnica e Extensão Rural (ATER) Indigenista. ARAÚJO, A. L. O.; VERDUM, R. (orgs.). **Experiências de Assistência Técnica e Extensão Rural junto aos Povos Indígenas: o desafio da interculturalidade**. Brasília: MDA, 2010, p. 334.

ARAÚJO, L. **Ticuna: cultural indígena**. Disponível em: <http://indigena-grupo.blogspot.com.br/2010/06/ticuna.html>. Acesso: 10/10/2016.

ARRUDA, R. S. V. Os dilemas da relação intercultural: limites da autonomia indígena para o estabelecimento de um verdadeiro diálogo. DANTAS, S. D. **Diálogos Interculturais: reflexões interdisciplinares e intervenções psicossociais**. São Paulo: São Paulo: IEA-USP, 2012. p. 161-168.

ASBRAER. **A ASBRAER** - Institucional. Disponível em: <http://www.asbraer.org.br/institucional>. Acesso: 20/11/2014.

ATAÍDE, L. **Tabatinga: crônicas fronteiriças**. Bogotá: Gente Nueva, 2015.

BENJAMIN, W. Pequena História de Fotografia. **Obras Escolhidas**, v.1. 7.ed. São Paulo: Editora Brasiliense, 1994.

BORBA, E. M. A importância do conhecimento empírico: o caso da influência da lua na produção da cultura da mandioca (*Manihot esculeta* Crantz) no processo ensino-aprendizagem do CEFET de Urutai-GO. **Dissertação de mestrado**. Seropédica, RJ: UFRRJ/IA, 2005.

BRASIL. **Lei n 6.126, de 6 de novembro de 1974**. Autoriza o Poder Executivo a instituir a Empresa Brasileira de Assistência Técnica e Extensão Rural (EMBRATER) e dá outras providências. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/1970-1979/L6126.htm.

_____. Ministério do Desenvolvimento Agrário. **Fundamentos teóricos, orientações e procedimentos metodológicos para a construção de uma pedagogia de ATER**. Brasília: MDA/SAF, 2011.

_____. Ministério do Desenvolvimento Agrário. **Política Nacional de Assistência Técnica e Extensão Rural: versão final**. Brasília: MDA/SAF, 2004.

CARDOSO, T. Manejo da agrobiodiversidade na agricultura indígena de corte e queima do baixo rio Negro, Amazonas, Brasil. **Revista Brasileira de Agroecologia**. Vol. 4, nº 2, 2009.

CONSELHO DA EUROPA. **Livro Branco sobre o Diálogo Intercultural**. Estrasburgo: COE, 2008.

CUNHA, M. C. O futuro da questão indígena. **Estudos Avançados**. 8(20), p. 121-136, 1994.

DANTAS, S. D. (Org.) **Diálogos interculturais**: reflexões interdisciplinares e intervenções psicossociais. São Paulo: IEA-USP, 2012.

DEMO, P. **Pesquisa Participante**: Mito e realidade. Brasília: UnB/INEP, 1982.

DIBBITS, I. A Interculturalidade Deve Apontar para a Atitude de Assumir Positivamente a Situação de Diversidade Cultural. **Revista RETS**, n. 6, 2010.

EMATER. **Métodos e meios de comunicação em extensão rural**: glossário. Rio Grande do Sul: ASCAR, 2009.

EMBRAPA. **A utilização de unidades demonstrativas para a transferência de tecnologia**. 2010. Disponível em: <http://www.clicnews.com.br/agropecuaria/view.htm?id=117997>.

FAUSTO, B. **História do Brasil**. 14 ed. atual. e ampl. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo (EDUSP), 2012.

FERNANDES, C. M. [et al]. **Ngiã nūna tadaugü i torü naãne**: vamos cuidar da nossa terra. Belo Horizonte, MG: UFMG, 2006.

FREIRE, P. **Educação como prática da liberdade**. 31 ed. São Paulo: Paz e Terra, 2008.

FORZA, C. Survey research in operations management: a process-based perspective. **International Journal of Operations & Production Management**. V. 22, Nº. 2, 2002.

FURTADO, C. **Dialéctica del desarrollo**: diagnóstico de la crisis del Brasil. 3ª reimp. Fondo de Cultura Económica: Bogotá, 1977.

_____. **Formação econômica do Brasil**. 32 ed. Companhia Editorial Nacional: São Paulo, 2005.

GARCÉS, C. L. L. **Tikunas brasileiros, colombianos e peruanos**: etnicidade e nacionalidade na região das fronteiras do Alto/Solimões. Belém: Museu Paraense Emílio Goeldi, 2014.

GILBERTO, I. J. L. A pesquisa qualitativa com a utilização de imagens. **Internacional Studies on Law and Education**. Portugal: IJI - Universidade do Porto/CEMOrOc-Feusp, set-dez, 2015.

GOULARD, J. P. **Entre mortales e inmortales**: el ser según los ticunas de la Amazonía. Peru: CAAAP/IFEA, 2009.

_____. El noroeste amazónico em perspectiva: una lectura desde los siglos V-VI hasta 1767. **Mundo Amazónico**, vol. 1. Letícia, Amazonas, Colombia: IMANI/UNAL, 2010.

HECKENBERGER, M. J.; NEVES, E. G.; PETERSEN, J. B. De onde surgem os modelos? As origens e expansões Tupi na Amazônia Central. **Revista de Antropologia**, vol. 41, n. 1. São Paulo: 1998.

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Censo Demográfico 2010: Características gerais dos indígenas: resultado do universo**. Rio de Janeiro: IBGE, 2012.

_____. **Os indígenas no Censo demográfico 2010: primeiras considerações com base no quesito cor ou raça**. Rio de Janeiro: IBGE, 2012.

IDAM. **Relatório de atividades 2009**. Manaus: DEPLA/IDAM, 2010.

JUNQUEIRA, C. **Antropologia Indígena: Uma Introdução**. São Paulo: Educ, 1991.

LEMOS, M. Interculturalidade e o ensino de lê: uma questão em discussão. **Estudos hispânicos: língua, literatura, ensino, pesquisa**. Rio de Janeiro: APEERJ, 2009.

LUCIANO, G. S. **O Índio Brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje**. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006.

LUPI, P. **História da extensão rural e extensão rural no Brasil**. Viçosa: UREMG/ETA – Projeto 39, 1962.

MACÊDO, A. M. [et al.]. Economia indígena: os modos de produzir e viver dos Ticuna na cidade de Tabatinga (AM). **XIX Encontro Nacional de Estudos Populacionais**. São Paulo: ABEP, 2014.

MALINOWSKI, B. Prefácio da 1ª edição. ORTIZ, F. **Contrapunto cubano del tabaco y el azúcar**. Caracas, Venezuela: Biblioteca Ayacucho, 1987.

MARCONI, M. A.; LAKATOS, E. V. **Fundamentos de metodologia científica**. 5 ed. São Paulo: Atlas, 2003.

MARTINS, H. H. T. S. Metodologia qualitativa de pesquisa. **Educação e Pesquisa**. São Paulo, v. 30, n. 2, p. 289-300, maio/ago, 2004.

MARCOY, P. **Viagem pelo rio Amazonas**. 2 ed. Manaus: EDUA, 2006.

MEGGERS, B. J. **Amazônia, a ilusão de um paraíso**. Rio de Janeiro: Ed. Civ. Bras., 1977.

MIRANDA, E. E. **Quando o Amazonas corria para o Pacífico: uma história desconhecida da Amazônia**. Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

MUNIZ, J. N.; REZENDE, J. B.; BRESSAN, V. G. F. **A Extensão Rural Pública e seus impactos no desenvolvimento municipal sustentável**. Coleção Semear, v. 3. Brasília: ASBRAER/MDA, 2007.

NODA, S. N. [et al.]. Paisagens e etnoconhecimentos na agricultura Ticuna e Cocama no alto rio Solimões, Amazonas. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi**. Ciências Humanas, v. 7, n. 2, 2012.

NIMUENDAJU, C. Os índios Tucuna. **Boletim do Museu do Índio**: Antropologia. Rio de Janeiro: Museu do Índio, 1977.

OLIVEIRA, M. M. As circunstâncias da criação da extensão rural no Brasil. **Cadernos de Ciência & Tecnologia**. V. 16. N. 2. Brasília, p. 97-134, maio/ago. 1999

OLIVEIRA FILHO, J. P. **O nosso governo**: os Ticuna e o regime tutelar. São Paulo: MCT/CNPQ, 1988.

PAGLIARO, H.; AZEVEDO, M. M.; SANTOS, R. V. (Orgs.). **Demografia dos Povos Indígenas no Brasil**. Rio de Janeiro: Editora Fiocruz e Associação Brasileira de Estudos Populacionais/ABEP, 2005.

PEIXOTO, M. Extensão Rural no Brasil – uma abordagem histórica da legislação. **Textos para discussão, nº 48**. Brasília, outubro, 2008.

PRADO JÚNIOR, C. **História Econômica do Brasil**. 43 ed. São Paulo: Brasiliense, 2012.

RIBEIRO, B. G. **O índio na cultura brasileira**. 3 ed. Rio de Janeiro: Editora Revan, 2000.

RICARDO, B.; CAMPANILI, M. **Almanaque Brasil Socioambiental**. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2008.

ROCHA, A. L. C.; ECKERT, C. Etnografia: Saberes e práticas. 2008 *apud* PINTO, C. R. J.; GUAZZELLI, C. A. B. **Ciências Humanas**: pesquisa e método. Porto Alegre: editora da Universidade, 2008.

RODRIGUES, C. M. **Cadernos 114 de Ciência & Tecnologia**. Vol. 14, n. 1. P. 113-154. Brasília, 1997.

RODRIGUEZ, R. D. Assistência técnica e extensão rural (ATER) apropriada aos povos indígenas: o caso do projeto “Produção Sustentável de Mandioca pelos Terena da Aldeia Argola”. **Relatório Final de Estágio**. Brasília: UNB/FUP, 2012.

SANTOS, A. A. Narración tikuna del origen del territorio y de los humanos. **Mundo Amazónico**, vol. 1. Letícia, Amazonas, Colombia: IMANI/UNAL, 2010.

SANTOS, L. G. Saber Tradicional x Saber Científico. **Povos indígenas no Brasil 2001 a 2005**. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2006.

SANTOS, M. **Por uma outra globalização**: do pensamento único à consciência universal. Rio de Janeiro: Record, 2001.

SPRADLEY, J. P. Participant Observation. 1980 *apud* VIEIRA, L. J. E. S.; BARROSO, M. G. T. A abordagem etnográfica como caminho na Ampliação do cuidado de enfermagem. **Revista RENE Fortaleza**, v. 2, n. 1, p. 7-12, jul./dez./2001.

STEIMAN, R. A geografia das cidades de fronteira: um estudo de caso de Tabatinga (Brasil) e Letícia (Colômbia). **Dissertação de mestrado**. UFRJ/CCMN, 2002.

SWANSON, B. E. Extension Strategies for Poverty Alleviation – Lessons from China and India. **The Journal of Agricultural Education and Extension**, Volume 12, Issue 4, Dec. 2006, pages 285 – 299. Disponível em: < <http://www.tandfonline.com/doi/pdf/10.1080/13892240601062488> >.

TEIXEIRA, C. C. **Servidão Humana na Selva** – O aviamento e o barracão nos seringais da Amazônia. Manaus: Editora Valer/Edua, 2009.

TOLEDO, V. M.; BARRERA-BASSOLS, N. **La memoria biocultural**: la importancia ecológica de las sabidurías tradicionales. Barcelona: Icaria Editorial, 2008.

UNESCO. **Relatório mundial da UNESCO**: investir na diversidade cultural e no diálogo intercultural. Paris: WS/CLT, 2009.

VERDUM, R. Etnodesenvolvimento e mecanismos de fomento dos povos indígenas: a contribuição do subprograma Projetos Demonstrativos (PDA). LIMA, A. C. S.; BARROSO-HOFFMANN, M. (orgs.). **Etnodesenvolvimento e Políticas Públicas**: bases para uma nova política indigenista. p. 87-105. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2002.

VIEBRANTZ, K. P. M. A extensão rural: ambiente, agricultura e associativismo. **Revista grifos**. N. 25. P. 127-145. Dezembro, 2008.

VIEIRA, L. M. M. Modernidade ou pós-modernidade: qual o período em que vivemos? (A ética tem lugar nesta discussão?). **Bioenergia em revista**: diálogos. Ano 2, n. 2, p. 66-78, jul./dez. 2012.

YAMASHITA, L. M. R. **Mecanização Agrícola**. Rio Grande do Norte: IFRN/UFRN, 2010.