

## COMUNIDADES INDÍGENAS NA REGIÃO METROPOLITANA DE MANAUS: DESAFIOS PARA A CONSTRUÇÃO DO BEM-VIVER A PARTIR DE SUAS VIVÊNCIAS E REPRESENTAÇÕES

 <https://doi.org/10.56238/arev7n2-170>

Data de submissão: 13/01/2025

Data de publicação: 13/02/2025

**Lindomar de Jesus de Sousa Silva**

Doutor em Desenvolvimento Sustentável do Trópico Úmido (UFPA)

E-mail: lindomar.j.silva@embrapa.br

**Alessandro Carvalho dos Santos**

Bacharel em Ciências Econômicas (UFAM)

E-mail: Alessandrocarvalho1999@gmail.com

**Gilmar Antonio Meneghetti**

Mestre em Ciências Sociais em Desenvolvimento, Agricultura e Sociedade (UFFRJ)

E-mail: gilmar.meneghetti@embrapa.br

**José Olenilson Costa Pinheiro**

Mestre em Agriculturas Familiares e Desenvolvimento Sustentável (UFPA)

E-mail: jose.pinheiro@embrapa.br

**Rafael de Lima Erazo**

Doutor em Ciências do Ambiente e Sustentabilidade na Amazônia – PPGCASA (UFAM)

E-mail: rafael\_erazo2000@yahoo.com.br

**Adelyane Lobato Ossame**

Licenciatura em Ciências Biológicas ( UNIP)

E-mail: adelyane@gmail.com

**Glenda Barbosa da Costa**

Licenciatura em Ciências Biológicas ( UNIP)

E-mail: Costaglenda900@gmail.com

**Louyse da Silva Bezerra**

Licenciatura em Ciências Biológicas ( UNIP)

E-mail: louyseoscar11@gmail.com

### RESUMO

O presente artigo apresenta uma nova perspectiva de transferência tecnológica voltada para comunidades de agricultores familiares e comunidades tradicionais, com foco nas comunidades indígenas Sateré-Gavião e Aldeia Tururukari-Uka, situadas na região metropolitana de Manaus. Essas comunidades são compostas por indígenas migrantes de outras regiões do estado, como o Baixo Amazonas e o Alto Solimões. A pesquisa adota uma abordagem qualitativa, fundamentada em relatos orais individuais e coletivos obtidos por meio de entrevistas, conversas informais e reuniões. A sistematização dos dados evidencia que o desenvolvimento dessas comunidades, que buscam se estabelecer em territórios próximos à capital, representa um grande desafio para as instituições de

pesquisa. No entanto, esses desafios podem ser superados por meio de uma abordagem que valorize o conhecimento tradicional, promova o diálogo intercultural e possibilite a construção de uma agenda de ações para o desenvolvimento rural sustentável dessas comunidades.

**Palavras-chave:** Deslocamento. Transferência de Tecnologia. Comunidades Indígenas.

## 1 INTRODUÇÃO

A região metropolitana de Manaus possui entre seus habitantes uma enorme população indígena. Dados do IBGE (2022, p.1) confirmam que os “três municípios brasileiros com o maior número de indígenas são: Manaus/AM, com o total de 71.713 mil pessoas; São Gabriel da Cachoeira/AM, com 48,3 mil; e Tabatinga/AM, com 34,5 mil”. Essa concentração indígena em três municípios Amazonenses, principalmente em Manaus, impõe à pesquisa a necessidade de aprofundamento da temática relacionada à migração, como afirmar Teixeira, Mainbourg e Brasil (2009, p. 531): “entre os fenômenos demográficos relacionados à população indígena que estão a exigir aprofundamento e detalhamento de análise, encontra-se a migração, especialmente a que se dá em direção às cidades”.

Dados do painel do Fórum Urbano Mundial sobre Povos Indígenas nas Cidades, organizados pela ONU-Habitat (2010), mostram que é cada vez maior a presença de indígenas nas cidades brasileiras, principalmente devido a fatores como a invasão de suas terras, guerras e a oportunidades de melhores condições de vida, com acesso principalmente aos sistemas de saúde e educacionais. Ao se deslocarem, os indígenas passam a ocupar o que Pereira, Santos e Azevedo (2005, p.79) denominaram de “resto” do território”, já que “os atores mais poderosos se reservam os melhores pedaços”.

Os números mostram que há um grande contingente de indígenas vivendo em áreas urbanas e periurbanas do município de Manaus e do Entorno, porém não existem ações e políticas voltadas a garantir o processo de empoderamento dessas comunidades que, ao submergir em territórios mais densos, populosos e desordenados desaparecem e tornam-se inexistentes. A Rede de Investigação Sobre Indígenas Urbanos (RSU, 2020, p. 5) compreende que “a questão indígena em contexto urbano é complexa, multiétnica e invisibilizada, [apagada], mas fortemente presente”. Maris e Fernando (2013, p. 8) expõem que quando os indígenas se deslocam para cidade, ou sua proximidade, muitos passam a imaginar que eles deixam de ser indígena, o que significa a prevalência de uma perspectiva “ofuscada e distorcida, que corrobora para a ocorrência de ações discriminatórias, tal como a insistência em negar a presença indígena na cidade como legítima”.

O ofuscamento e a distorção de imagens construídas dos indígenas que se deslocam para regiões urbanas e periurbanas fortalecem a invisibilidade dessas comunidades que passam a viver integralmente sem políticas públicas e sem voz para incidirem e protagonizarem seu próprio destino, que é a superação das condições históricas e violentas a que sempre foram subjugados.

Quanto mais próximo da cidade, dos centros de decisões políticas e econômicas, mais prevalece a lógica do pensamento abissal. Isto é, prevalece a força dos que dominam, oprimem e

subjugam os que se encontram em desvantagens socioeconômicas, privados. Para Santos (2007, p. 76), “a negação de uma parte da humanidade é sacrificial, na medida em que constitui a condição para que a outra parte da humanidade se afirme como universal”.

As comunidades indígenas que migram para a região urbana e periurbana de Manaus vivem sob a cultura da exclusão, da violência e da necessidade de se encaixarem num mundo onde é preciso competir e esquecer suas origens, sua ancestralidade. Santos (2007, p.10) expõe que a negação do outro tem uma origem colonial e que se mantém “no pensamento e práticas modernas ocidentais, tal como aconteceu no ciclo colonial”. Hoje, como então, a criação e, ao mesmo tempo, a negação do outro lado da linha fazem parte integrante de princípios e práticas hegemônicas.

A superação de práticas coloniais de exclusão, na perspectiva de Santos (2002), passa pela crítica ao modelo racional ocidental, o qual denomina razão indolente, que se impõe na produção de um saber que buscar se afirmar como exclusivo e completo, porém que somente consegue promover uma compreensão parcial e seletiva, orientado por uma visão de totalidade, que supõe o predomínio do todo sobre suas partes. Essa é uma perspectiva simétrica e homogênea, que visa dissimular a hierarquia presente em relações dicotômicas, como entre conhecimento científico e tradicional, cultura e natureza, civilizado e primitivo, entre outros inúmeros exemplos. Os custos de forma de concepção são imensuráveis, dado o desperdício da riqueza possível da diversidade de experiências socioculturais, econômicas e político-sociais.

Para Santos (2010, p. 137, 144), o conhecimento, em suas múltiplas facetas, não está distribuído equitativamente na sociedade. Sendo assim, renuncia a epistemologia hegemônica e reconhece a diversidade de saberes. Para Santos (2009, p. 44), é preciso orientar-se por uma ecologia de saberes que é “reconhecimento da pluralidade de conhecimentos heterogêneos (sendo um deles a ciência moderna) e em interações sustentáveis e dinâmicas entre eles, sem comprometer a sua autonomia”. Considerando como premissa a ideia de diversidade epistemológica, cabe a renúncia de qualquer epistemologia geral, num amplo exercício de autorreflexividade que tem nas múltiplas existências de conhecimentos as soluções para os desafios humanos.

A Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária (EMBRAPA), em seu processo de autorreflexão e na busca por rever sua contribuição junto a comunidades e populações vulneráveis e excluídas, têm formulado estratégias em seu conteúdo, e busca a superação da racionalidade ocidental, da razão metonímica<sup>1</sup>, pois “não só tem uma compreensão limitada do mundo, como limitada de si própria” (Santos, 2006, p. 740).

---

<sup>1</sup>I Em sua totalidade e seletividade, a razão metonímica tem como base cinco lógicas, ou modo de produzir a não existência (Santos, 2003), a saber: a) lógica da monocultura do saber, em que a ciência moderna e a alta cultura tornam-se único

Essa busca da superação da racionalidade metonímica tem imposto à Embrapa “desafios, exigindo reformulações de suas estruturas internas e quebras de paradigmas por parte de seus colaboradores” (Borsatto, Bergamasco; Bianchi, 2017, p. 45). Essas reformulações expõem a necessidade de valorizar as experiências de redes e processos coletivos existentes, e buscam desenvolver metodologias para a “cocriação e entrega de valor em apoio a projetos de desenvolvimento rural endógeno”, como também buscam “consolidar redes de produtos com identidade territorial associada (desenvolver e valorizar produtos) e contribuir para a redução das desigualdades regionais por meio da geração de oportunidades” e do “desenvolvimento de capacidades para populações em situação de vulnerabilidade socioeconômica e produtiva”, como é adotado no Programa Inova Social<sup>2</sup>.

No âmbito do projeto de inovação social desenvolvido junto às comunidades indígenas na região metropolitana de Manaus, a busca de um método que supere a razão metonímica é o que Silva (2013, p.1) reconhece como: “a complexidade, a mutabilidade e a irreduzibilidade da vida social, ao mesmo tempo em que se realça a necessidade de uma intervenção maior do sujeito no processo de conhecimento do real e o papel da subjetividade na interpretação do social” (Silva, 2013, p.1).

A escuta das histórias das comunidades indígenas supera a perspectiva colonizadora, fortalecendo suas raízes e permitindo desenvolver estratégias sustentáveis. Sendo um projeto de fortalecimento do sistema produtivo, motivamos a comunidade a narrar suas experiências e suas vivências com culturas agrícolas e práticas conhecidas, restando aos pesquisadores a missão de contribuir para o reencontro com tradições dentro de um novo contexto, com o aperfeiçoamento de técnicas. Desta forma, recorreremos inicialmente à memória, que para Rousso (1996, p.v4) é uma “reconstrução psíquica e intelectual” de seleção do passado, um passado que nunca é aquele do indivíduo somente, mas de um indivíduo inserido num contexto familiar, social, nacional. Portanto, toda memória é, por definição, coletiva”.

---

critério de verdade; b) lógica da monocultura do tempo linear, em que história possui sentido e direção únicos e conhecidos, e suas palavras de ordem são progresso, revolução, modernização, desenvolvimento, crescimento e globalização. Essa linearidade do tempo segue os relógios e as orientações padronizadas e definidas nos países centrais e suas instituições que passam a ser o modelo que definem o que é atrasado e assimétrico; c) lógica da classificação social, a monocultura da naturalização das diferenças, define hierarquias e estabelece categorias e principalmente define estamentos em que jamais o inferior vai se configurar como portador de alternativa credível; d) lógica da escala dominante, em que predomina a lógica da modernidade ocidental, as formas do universal e do global, ignorando especificidades e contextos locais; e) lógica produtivista, monocultura que valoriza a produtividade capitalista expressa em indicadores e índices como o crescimento econômico, que passa a ser o objetivo primordial e inquestionável.

<sup>2</sup> O Programa Inova Social agrega nove Unidades da Embrapa (Agrobiologia, Clima Temperado, Pecuária Sul, Caprinos e Ovinos, Semi-Árido, Solos e Cerrados), sete projetos e 18 parceiros externos. É financiado pelo Fundo Social do BNDES e tem vigência de execução até julho de 2021.

Ao partirmos da oralidade para definir as estratégias de ação nas comunidades, devolvemos a história às pessoas em suas próprias palavras, e “ao lhes dar um passado, ajuda-as também a caminhar para um futuro construído por elas mesmas” (Thompson, 1998, p. 337).

Com a história oral orientando as práticas de transferência de tecnologia, há a necessidade de buscar ouvir e registrar as vozes dos sujeitos ausentes da história oficial. Como afirma Guedes-Pinto (2002, p. 95), ao adotar a história oral, criamos “diversas possibilidades de manifestação para aqueles que são excluídos da história oficial, tanto a ‘tradicional’ quanto a contemporânea, e que não possuem formas suficientemente fortes para o enfrentamento das injustiças sociais”.

O presente artigo expõe a busca por uma nova perspectiva de transferência tecnológica junto às comunidades de agricultores familiares e comunidades tradicionais, no caso as comunidades indígenas Sateré-Gavião e Aldeia Tururukari-Uka, localizadas no Baixo Amazonas – que migraram para região metropolitana de Manaus, ou seja, comunidades que foram extraídas de seus territórios devido à violência e à ausência de política pública e proteção estatal.

Portanto, nas ações de transferência de tecnologia, a história oral não só oferece “uma mudança no conceito de história, mas, mais do que isso, garante sentido social à vida de depoentes e leitores, que passam a entender a sequência histórica e se sentir parte do contexto em que vivem” (Meihy, 2005, p.19).

## **2 METODOLOGIA**

O percurso metodológico com as comunidades de pequenos agricultores e tradicionais precisa ser aperfeiçoado, principalmente em projetos que visam a resiliência das instituições de pesquisa junto às populações indígenas, quilombolas, ribeirinhas e muitas outras populações presentes em nosso território. Nessa busca, iniciamos pelo diálogo, o uso das abordagens qualitativas. Desta forma, como indica Minayo (2007), buscamos ampliar no horizonte de pesquisa o universo de significados, motivos, aspirações, crenças, valores, atitudes, aspectos que não podem ser minimizados à operacionalização de variáveis.

Mesmo diante das críticas a metodologias qualitativas, recorrentes, sempre se enfatiza os limites dessa abordagem. É importante enfatizar que a abordagem qualitativa prioriza as relações humanas, o que, na maioria das vezes, é um narrar que “não tem nada a ver com o narrar encadeado, lógico, causa - efeito, amarrado e amarrando coisa, gente”. Isso é fato em um único feixe (Caldas, 1999, p. 92).

Como técnica de coleta de informações, realizamos um conjunto de conversas informais, individuais e coletivas. Dessa forma, buscamos uma relação “não violenta” com as comunidades. Não

violenta na perspectiva de Bourdieu (1997, p. 695), que adota uma “relação de escuta ativa e metódica, tão afastada da pura não intervenção da entrevista não dirigida, quanto do dirigismo do questionário”. Essa é uma postura de aparência contraditória que não é fácil de se colocar em prática.

Uma pesquisa orientada pela “escuta ativa e metódica” significa que está disposta a traçar novos caminhos, mudar de cursos, adotar novas perspectivas e desprender-se do porto seguro. É tratar os comunitários como pessoas e não fontes. Portelli (1997) diz que, ao adotar essa postura, passamos a aprender com as pessoas e não a estudá-las.

Tal perspectiva se ancora na afirmação de Bosi (2003, p. 69), que afirma que “uma história de vida não é feita para ser arquivada ou guardada numa gaveta como coisa, mas existe para transformar a cidade [o local] onde ela floresceu” (Bosi, 2003, p. 69).

No decorrer da construção das ações, o pesquisador tem um papel de mediador, com postura que possa ter a total colaboração das comunidades. Isso significa olhar as entrevistas para além das técnicas simples, já que a comunicação entre pessoas é um “método de cordialidade, um método de fazer perguntas com o único objetivo de compreender” (Meihy; Holanda, 2007, p. 92).

A principal técnica adotada foi a entrevista, estimulada e espontânea. Nesse caso, os estímulos ocorriam em caminhadas e visitas aos plantios, atividades agrícolas, entre outras atividades na comunidade. As entrevistas espontâneas ocorrem com a estimulação da memória do próprio entrevistado. Meihy (2000, p. 61) compreende que uma questão precisa perpassar todas as entrevistas, que é a necessidade de que se deve “refletir a comunidade de destino que marca a identidade do grupo analisado”.

Num contexto de mudança de paradigma de ação de transferência junto às comunidades tradicionais, as pesquisas contemporâneas precisam incluir a vivência humana entre suas dimensões primordiais. A mudança de paradigma consiste em transgredir os métodos pedagógicos de controle e mensuração do processo de aprendizagem. Nessa perspectiva, a diferença numa concepção deleuziana (Deleuze, 1988) liga-se ao valor humano e a uma prática pedagógica de aprendizagem permanente.

Essa perspectiva metodológica tem orientado o desenvolvimento da pesquisa junto às comunidades vulneráveis, de pequenos agricultores, indígenas e ribeirinhos. A pesquisa apresenta o resultado do diálogo com duas comunidades indígenas que originaram a migração de seus territórios ancestrais para o entorno do município de Manaus, que concentra mais de dois milhões de habitantes. A comunidade de tradições indígenas da Sateré-Gavião, localizada às margens do igarapé do Tiú, na microbacia hidrográfica do rio Tarumã-Açu, afluente do rio Negro, no município de Manaus estado do Amazonas, com origem de famílias que migraram do baixo-amazonas próximos ao município de Maués/AM, possui aproximadamente 12 famílias, 49 pessoas entre crianças e adultos. Entre suas

atividades, há a agricultura, empregos em indústrias próximas à comunidade, pequenos empregos informais e programas sociais. Quanto à Aldeia Tururukari-Uka, tem 20 famílias e está localizada no km 47 da rodovia AM-070, a estrada de Manacapuru. Essa comunidade vive da agricultura, empregos em instituições públicas que ficam próximas às comunidades, pequenos empregos informais e programas sociais, como também atividades turísticas.

Essas duas comunidades, Aldeia Gavião e Aldeia Tururukari-uka, estão participando de um processo de diálogos e disponibilização de tecnologias agropecuárias voltadas à segurança alimentar, geração de renda e fortalecimento organizacional. Considerando suas origens alicerçadas na tradição, a oralidade tem sido um dos principais instrumentos e técnicas que o problematizam e fazem que a pesquisa seja partilhada e construída de forma interativa, de modo que todos os sujeitos sejam envolvidos na realização do diagnóstico da realidade e na sua necessária “restituição sistemática” (Borda, 1986, p. 51). Como diz Freire (1987, p. 58), com a oralidade, o conhecimento passa a ser um instrumento de transformação que “não se faz no ato de consumir ideias, mas no de produzi-las e de transformá-las na ação e na comunicação”.

### 3 RESULTADOS

Os relatos dos indígenas que moram na região metropolitana de Manaus evidenciam inicialmente uma diferença entre as localidades onde moravam (no interior) e onde vivem hoje. Essa diferença está relacionada à vida livre nas florestas, onde as áreas de cultivo e de lazer não tinham limite, como diz a Sra. Terezinha Ferreira de Souza: “A gente tinha toda a floresta, né? O papai tinha duas e até três roças. Aqui a área é pequena, e a terra fica pobre, né? Quando plantamos mandioca, a produção só fica boa na primeira vez. Depois fica difícil produzir”.

A com relação às cultivadas, fica evidente o manejo de diversos ecossistemas. A floresta, utilizada para coleta de frutos, cipós e outros produtos, como também a área da praia era utilizada para o plantio, onde durante uma parte do ano é realizado o plantio de feijão, como relembra Sra. Terezinha Ferreira de Souza: “Lá na comunidade Porto Alegre, onde a mamãe morava, o feijão eu via na praia, né? Aqui não temos feijão na praia”.

Os Kambebas lembram que produz tanto que chegam a fazer “lama” de milho. Isso porque a produção era tão abundante que ficava no plantio, já que a comunidade não conseguia consumir tudo, como fica evidente na exposição da Sra. Maria de Fátima Cruz:

Terra firme, é boa, mas não dá como na várzea. Nas praias, com aqueles lameiros, dá muito milho. Dá pra plantar melancia, feijão, arroz, a gente sempre planta essas coisas.

Estragava a melancia quando a gente plantava. A gente dava pra gente comer e comia. Quando o regatão aparecia por lá, a gente trocava muita coisa quando na época que tinha, né? Mas o restante das coisas, graças a Deus, a gente aprendeu a fazer. Por isso que eu sou um cara bom assim, meio desenrolado nas coisas. Eu aprendi muito vendo as pessoas fazerem e eu aprendendo. Essa é a da onde eu vim, né?

No Amazonas, as praias são áreas que surgem quando os rios recuam suas águas e dão origem às ilhas expansivas e vastas faixas de areia. Essas áreas passam a receber cultivos de feijão, macaxeiras e outras culturas anuais de ciclos curtos. As praias dos rios de água barrenta apresentam um solo de fertilidade natural elevado, o que favorece os cultivos de diversas culturas (Fajardo, Souza, Alfaia, 2009).

A vida no interior “era de plantio”, como relata uma liderança indígena no cultivo da terra. Segundo ele, o plantio era a única opção de sustento. A roça era o espaço de vivência, de trabalho e de aprendizagem. A liderança diz:

A gente abandonava a casa e íamos para a roça. A criança ficava numa área limpa, perto de uma toca e passávamos o dia lá. A nossa vida no interior era de plantio, porque lá a gente não tinha outro sustento, ninguém tinha trabalho. A gente vivia da roça, que era mandioca, macaxeira, né? Aí vinha a plantação, a gente plantava banana, cacau, cana.

O plantio fazia parte do dia a dia; essa foi uma atividade que ficou nas lembranças de adultos e crianças. A vida girava em torno da roça. A anciã dos indígenas Kambebas lembra da diversidade de cultivos que deixaram para trás, quando saíram das margens do rio Solimões e buscaram outras terras até chegarem à região metropolitana de Manaus. Com 12 anos na época, a então ancião Sra. M. de F. Cruz, hoje diz: “Deixamos tudo. Roça e deixamos tudo que ficou pra lá. Feijão, milho ficou todo pra lá”.

Os primeiros relatos mostram que há na consciência da comunidade uma relação com a agricultura e, principalmente, com a diversidade e a abundância. A diversidade com os ecossistemas, terra firme e várzea, floresta e rios e a abundância de produtos já vem de plantios, roçados, como também da floresta. Essa relação ficou, de certa forma, no passado.

Meu avô morava ali no final do igarapé do tio. Lá ela plantava junto com o vovô, as titias, né? Plantavam roças. O que eu vi? Muito plantio de abacaxi. Eles mandavam muito abacaxi. Também porque tomavam com tacacá, né? Que é ingá, muito pé de ingá, né? Porque ali onde o vovô também morava ali, mais lá pra dentro, era muita areia, muita areia, né? É o que eles cultivavam mesmo. E quando eu fui pra Andirá, lá na Conceição, na comunidade da Lua. Do Papai, no Rio Andirá, lá eu vi bastante e plantei. A minha avó, outra avó, né?, pra parte de pai, plantava com, assim, toda a comunidade, trabalho coletivo, né?, muito feijão, plantava muito feijão, o que mais que eu vi lá. Agora, eu acho que aí era por conta da natureza, muitos pés já saíram lá na comunidade de Conceição, muitos pés saíram mesmo, eu acredito que era da natureza mesmo. E a roça, sempre a roça, né? A roça e o que eu vi também é plantio de milho, né? A gente jogava o milho já pronto, milho na brasa e ela estoura, né? Aí vai tirando, tem que

ser rápido pra tirar. Lá, nós indígenas fazia isso, né? Então é o que eu vi, né? E também cará. Não pode deixar faltar o cará, que é com cará cozido, cará, mingau de cará (Maria de Fátima Cruz).

As experiências mostram aos pesquisadores que os indígenas envolvidos na ação de transferências de tecnologia já possuem uma vivência com a agricultora e, especificamente, com algumas culturas como o milho, o feijão, o cacau e o açaí, entre outras. Essa experiência permite uma conexão com a atividade que é alvo da ação desenvolvida pela Embrapa.

Para os indígenas, realizar a conexão com o passado a partir de sua oralidade traz uma nostalgia e um impulso, um motivo de trazer para os dias atuais tais atividades. É comum a lembrança de como utilizavam a banana, o cacau, o açaí, o ingá e outros. Santos e Silva (2022, p. 45) dizem que as vantagens da história oral é que possibilita aos pesquisadores o contato “direto com aqueles que podem levá-lo a uma melhor compreensão de seus objetos de estudo, a possibilidade de vivenciar os fatos relacionados ao passado, ser viabilizador da concretização de vivências e representações”.

O deslocamento, o reencontro com atividade e práticas, com a história oral das comunidades, permite também o encontro com as limitações atualmente presentes no atual território. Na região metropolitana de Manaus, o território é reduzido, e é pouca a disponibilidade de terra para a continuidade dos roçados migratórios. Com isso a terra se esgota rapidamente e os cultivos passam a ser uma alternativa de sobrevivência frágil e de difícil concretização.

A oralidade traz a necessidade de aperfeiçoar o plantio, introduzindo inovações que sejam capazes de viabilizar a agricultura, como uma das alternativas de geração de renda. A liderança responsável relatou que: “Sempre tentamos plantar mandioca, banana e açaí, mas sempre não ia para frente. A terra é muito pobre, não cresce, não dá fruto”. O mesmo ocorre com a criação de abelhas indígenas, melíponas. O relato mostra que existia uma vontade de trazer as abelhas para perto, para ser manejada e criada para manter a família. A liderança indígena da comunidade gavião fez o seguinte relato:

A abelha a gente não criava, né? A gente tirava na época que a gente morava no interior. A gente tirava quando a gente morava no interior. A abelha a gente não criava, porque a gente não sabia como manejar, como trabalhar com ela, né? A gente até tentou uma, mas a gente não conseguia ficar com ela. Ela ia embora, abandonava a casa que a gente ia tirar um pedaço do tronco do pau, que era ocado (Terezinha Ferreira de Souza).

As entrevistas e os relatos orais da comunidade mostram o limite da época de vivência em seus territórios de origem. Nesse sentido, para ser consequente, a ação precisa fazer um encontro, apontar soluções, inovações e tecnologias simples. A disponibilização e adaptação de tecnologias decorrente da investigação conjunta entre pesquisadores e indígenas buscam alternativas existentes nas

possibilidades futuras. Nesse sentido, as ações precisam fortalecer trajetórias passadas com ingredientes essenciais para consolidação de ações futuras e experiências vividas, e que passa a proporcionar a construção, a partir do presente, de outros tipos de futuro.

Com base nos depoimentos, a ação desenvolvida pela Embrapa inclui estratégia de desenvolvimento rural envolvido na construção de sistema agroflorestais, com a integração na paisagem da comunidade de cultivos, como o cacau, presente nos relatos como um produto de base. Os Kambeba relataram o cacau para o consumo antes da existência do café; a banana pacovan, comum aos dois grupos indígenas. A banana pacovan é essencial no uso culinário, de forma variada, como mingau, assadas junto com peixe, engrossar caldos de peixes miúdos, entre outros; o açaí, que é um fruto que nos relatos não era cultivado, porém, muito consumido a partir do extrativismo. Nesse sentido, a introdução dos arranjos produtivos tem uma base histórica na relação com o paladar e com o olfato das comunidades. Esse arranjo ocorre dentro de uma estratégia calcada na economia circular com a utilização dos resíduos.

A construção da ação de transferências tendo como base a oralidade das comunidades permite a consolidação de um ambiente propício, no qual todos os envolvidos no processo de construção se dispõem a atuar de forma coletiva, colocando à disposição suas competências e capacidades. Essa forma de arranjo impõe aos envolvidos um rever práticas, valores e crenças. Além das necessidades de existir entre as partes envolvidas a construção de confiança mútua, recíproca e a criação de sinergia, aspectos essenciais para o foco para a cocriação de novos conhecimentos e novas práticas.

O desafio do acesso ao mercado é uma condição que se impõe ao grupo. Nos relatos, fica evidente que a vivência nos territórios evidencia a produção e a dificuldade na comercialização. No interior, as comunidades tinham acesso aos produtos industrializados só com o regatão, como mostra os relatos do Sr. Francisco da Costa:

Aí praticamente não tirava pra vender, que não tinha onde vender, a gente só tirava pra comer mesmo, porque na época existia a questão de regatão, né? que passava de mês, às vezes dois meses, até três meses pra passar com mercadoria, a gente trocava com açúcar, café, essas coisas” (Francisco Cruz da Costa).

O relato mostra uma mudança de relação com o mercado, pois antes via o atravessador, e agora mediante o dinheiro, que nem sempre advém dos agricultores, sendo a maioria das vezes de recursos provenientes de serviços executados ou de programas sociais. Porém, fica o desafio de pensar a produção como disponibilização de alimento para consumo e com possibilidade de comercialização do excedente para comercialização, e o desafio de criar uma relação diferenciada com o mercado.

#### **4 CONSIDERAÇÕES FINAIS**

A oralidade, em um processo de buscar de ajuste e de inclusão de comunidades tradicionais a um sistema de transferências de tecnologias, adaptadas e construídas coletivamente, com empoderamento das comunidades, constitui estratégia essencial. Uma abordagem não pós-colonial e de valorização da ecologia dos saberes vem de um processo que possibilite olhar as experiências a partir da sociologia das ausências e das emergências, como também superar práticas colonizadoras, como discriminação e preconceito. Esses são aspectos muito presentes nas estratégias de transferências tecnológicas, que fabricam ausências. Nessas condições, a oralidade funciona como remédio para as tentativas de submeter a uma padronização um sistema hierárquico, e foram de práticas culturais. A oralidade permite a superação dos indígenas como ignorantes, atrasados, inferiores, locais e improdutivos.

Portanto, numa busca de mudança de paradigma das ações de transferência e desenvolvimento rural, a história oral permite o encontro com a experiência de diálogo, a colaboração na própria forma como os pesquisadores suas intervenções e principalmente na incorporação da experiência e a subjetividade dos sujeitos para além dos manuais.

## REFERÊNCIAS

ASSOGBA, Y. **Les dimensions de l'action collective: Approche théorique et méthodologique**. Québec: Presses de l'Université Laval, 2010.

BORSATTO, R. S.; BERGAMASCO, A. F.; BIANCHI, P. A contribuição da Embrapa para o desenvolvimento sustentável: desafios e perspectivas. **Cadernos de Desenvolvimento, Brasília**, v. 14, n. 2, p. 35-54, 2017.

BOSI, E. **Memória e sociedade: lembranças de velhos**. 4. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

BOURDIEU, P. **Razões práticas: sobre a teoria da ação**. 4. ed. Campinas: Papyrus, 1997.

CALDAS, G. H. **Narrativas e significados: a dimensão narrativa da história oral**. São Paulo: Annablume, 1999.

DELEUZE, G. **Diferença e repetição**. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

EMBRAPA. **Programa InovaSocial**. EMBRAPA Brasília, 2021. Disponível em: <https://www.embrapa.br>. Acesso em: 24 jan. 2025.

FREIRE, P. **Pedagogia do oprimido**. 17. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (IBGE). População indígena cresce no Brasil e chega a 1,69 milhão de pessoas. IBGE Brasília, 2022. Disponível em: <https://www.ibge.gov.br>. Acesso em: 22 jan. 2025.

MEIHY, J. C. S. B. **História oral: como fazer, como pensar**. São Paulo: Contexto, 2000.

MEIHY, J. C. S. B.; HOLANDA, F. **História oral: memória, tempo, identidades**. São Paulo: Contexto, 2007.

MINAYO, M. C. S. **O desafio do conhecimento: pesquisa qualitativa em saúde**. 10. ed. São Paulo: Hucitec, 2007.

MARIS, C. R.; FERNANDO, R. **A invisibilidade dos indígenas urbanos: desafios e perspectivas**. São Paulo: Editora Urbana, 2013.

ONU-Habitat. **Painel do Fórum Urbano Mundial sobre Povos Indígenas nas Cidades**. Brasília, 2010. Disponível em: <https://unhabitat.org>. Acesso em: 22 jan. 2025.

ORDA, O. F. Pesquisa-ação participativa. In: BRANDÃO, C. R. (Org.). **Pesquisa participante**. São Paulo: Brasiliense, 1986. p. 50-63.

PEREIRA, A. L. dos S.; SANTOS, M.; AZEVEDO, A. **Territórios negados: exclusão e desigualdades socioespaciais**. São Paulo: Hucitec, 2005.

PORTELLI, A. **The death of Luigi Trastulli and other stories: form and meaning in oral history.** New York: SUNY Press, 1997.

RED DE INVESTIGACIONES SOBRE INDÍGENAS URBANOS (RISIU). **Informe sobre indígenas em áreas urbanas.** México, 2020.

ROUSSO, H. **O passado em jogo: memória coletiva e história.** São Paulo: Companhia das Letras, 1996.

SANTOS, B. de S. Para além do pensamento abissal: das linhas globais a uma ecologia dos saberes. **Revista Crítica de Ciências Sociais**, Coimbra, n. 78, p. 73-101, 2007. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/nec/a/ytPjkXXYbTRxnJ7THFDBrgc>. Acesso em: 15 jan. 2025

SANTOS, B. de S. **A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência.** 2. ed. São Paulo: Cortez, 2002.

SANTOS, B. de S. **Um discurso sobre as ciências.** São Paulo: Cortez, 2006.

SANTOS, B. de S. **Epistemologias do Sul.** São Paulo: Cortez, 2010.

SANTOS, André Sousa; DA SILVA, Diogo Rodrigues. História oral e história de vida: aspectos conceituais e históricos. **Revisão Bibliográfica: o uso da metodologia para a produção de textos**, [S. l.], p. 40-59, 29 dez. 2022.

SANTOS, B. de S. **Reconhecer para libertar: os caminhos do cosmopolitismo multicultural.** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2003.

TEIXEIRA, P. ; Mainbourg, E.M.T. ; BRASIL, M. . Migração do povo indígena sateré-mawé em dois contextos urbanos distintos na Amazônia. **Caderno CRH (UFBA. Impresso)** , v. 222, p. 531-546, 2009. Disponível em: <https://www.redalyc.org/pdf/3476/347632179008.pdf>. Acesso em: 15 de jan. 2025

THOMPSON, P. **A voz do passado: história oral.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1998.

**Fontes Orais** COSTA, Francisco Cruz da (Sr. F. C. da COSTA) [49 anos]. [mai. 2024]. Entrevistador: Lindomar de Jesus de Sousa Silva. Manaus, AM, 10 mai. 2024.

CRUZ, Maria de Fátima (Sra. M. de F. CRUZ) [66 anos]. [jun. 2024]. Entrevistador: Lindomar de Jesus de Sousa Silva. Manaus, AM, 3 jun. 2024.

SOUZA, Terezinha Ferreira de (Sra. T. F. de SOUZA) [50 anos]. [abr. 2024]. Entrevistador: Lindomar de Jesus de Sousa Silva. Manaus, AM, 3 abr. 2024.