

**UNIVERSIDADE FEDERAL DA FRONTEIRA SUL
CAMPUS LARANJEIRAS DO SUL/PR
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM AGROECOLOGIA E
DESENVOLVIMENTO RURAL SUSTENTÁVEL
*STRICTO SENSU***

PEDRO PAULO FERNANDES DA COSTA

**SABERES ANCESTRAIS, ALIMENTAÇÃO E O PROCESSO DE
ENVELHECIMENTO DE MULHERES INDÍGENAS DO MÉDIO RIO
NEGRO/AMAZONAS: CONTRIBUIÇÕES PARA PENSAR AS PRÁTICAS
AGROECOLÓGICAS, O BEM-ESTAR E A SAÚDE**

LARANJEIRAS DO SUL/PR

2024

PEDRO PAULO FERNANDES DA COSTA

**SABERES ANCESTRAIS, ALIMENTAÇÃO E O PROCESSO DE
ENVELHECIMENTO DE MULHERES INDÍGENAS DO MÉDIO RIO
NEGRO/AMAZONAS: CONTRIBUIÇÕES PARA PENSAR AS PRÁTICAS
AGROECOLÓGICAS, O BEM-ESTAR E A SAÚDE**

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Agroecologia e Desenvolvimento Rural Sustentável da Universidade Federal da Fronteira Sul (UFFS) como requisito para obtenção do título de Mestre em Agroecologia e Desenvolvimento Rural Sustentável.

Orientadora: Profa. Dra. Liria Ângela Andrioli

LARANJEIRAS DO SUL/PR

2024

Bibliotecas da Universidade Federal da Fronteira Sul - UFFS

Costa, Pedro Paulo Fernandes da
SABERES ANCESTRAIS, ALIMENTAÇÃO E O PROCESSO DE
ENVELHECIMENTO DE MULHERES INDÍGENAS DO MÉDIO RIO
NEGRO/AMAZONAS: CONTRIBUIÇÕES PARA PENSAR AS PRÁTICAS
AGROECOLÓGICAS, O BEM-ESTAR E A SAÚDE / Pedro Paulo
Fernandes da Costa. -- 2024.
166 f.:il.

Orientadora: Dra. Liria Ângela Andrioli

Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal da
Fronteira Sul, Programa de Pós-Graduação em
Agroecologia e Desenvolvimento Rural Sustentável,
Laranjeiras do Sul, PR, 2024.

1. Agroecologia. 2. Bem-estar. 3. Mulheres indígenas.
4. Saúde. 5. Segurança alimentar. I. Andrioli, Liria
Ângela, orient. II. Universidade Federal da Fronteira
Sul. III. Título.

Elaborada pelo sistema de Geração Automática de Ficha de Identificação da Obra pela UFFS
com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

PEDRO PAULO FERNANDES DA COSTA

**SABERES ANCESTRAIS, ALIMENTAÇÃO E O PROCESSO DE
ENVELHECIMENTO DE MULHERES INDÍGENAS DO MÉDIO RIO
NEGRO/AMAZONAS: CONTRIBUIÇÕES PARA PENSAR AS PRÁTICAS
AGROECOLÓGICAS, O BEM-ESTAR E A SAÚDE**

LINHA DE PESQUISA: DINÂMICAS SOCIOAMBIENTAIS

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Agroecologia e Desenvolvimento Rural Sustentável da Universidade Federal da Fronteira Sul (UFFS) como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Agroecologia e Desenvolvimento Rural Sustentável.

Este trabalho foi defendido e aprovado pela banca em 29/08/2024.

BANCA EXAMINADORA

Prof.^a Dra. Liria Ângela Andrioli (UFFS) – presidente/orientadora,
Prof. Dr. Carlos Alberto Batista dos Santos – UNEB – 1º membro,
Prof.^a Dra. Siomara Aparecida Marques – UFFS – 2º membro,
Prof. Dr. Cristiano Augusto Durat – UFFS – 3º membro.

Documento assinado digitalmente
 **LIRIA ANGELA ANDRIOLI**
Data: 11/03/2025 11:04:47-0300
Verifique em <https://validar.iti.gov.br>

“Em virtude da realização de banca on-line, este documento foi assinado pelo Presidente como representantes dos demais membros”.

AGRADECIMENTOS

Realizar este trabalho não foi uma tarefa fácil, pois envolveu muitas pessoas; no entanto, não posso deixar de lembrar algumas que foram fundamentais nessa trajetória. Quero expressar minha gratidão, em primeiro lugar, à minha família que sempre teve confiança em mim e que me ofereceu apoio, tanto direto quanto indireto, para persistir nessa jornada. Destino um agradecimento especial à minha mãe, uma mulher guerreira que sempre esteve ao lado dos filhos e, mesmo enfrentando diversas dificuldades, nunca hesitou em nos apoiar. Ela nunca deixou de nos incentivar a seguir nossos próprios caminhos e esteve presente em todas as decisões da minha vida.

Também agradeço à minha irmã Suzy Fernandes, que sempre teve um papel quase maternal na minha vida. Ela cuidou de mim e de meus irmãos com muito carinho, convencendo nossa mãe a deixar que eu estudasse fora da minha cidade, acreditando na busca de um futuro mais promissor. Sua ajuda na faculdade foi fundamental e, por ser o primeiro irmão a se formar, sei que, quando concluir essa etapa, ela ficará imensamente orgulhosa de mim. Além disso, sou grato por ter irmãs como Sara e Simone Fernandes, que são pessoas maravilhosas e que o tempo todo me apoiaram em minha jornada acadêmica.

Gostaria de prestar homenagem aos meus avós, que sempre me incentivaram a buscar o conhecimento. Minha avó Maria, uma bela mulher indígena Waíkhana, já se encontra ao lado de seus ancestrais, mas sei que ficaria imensamente orgulhosa dessa conquista. Confesso que, em momentos difíceis, sinto sua presença nos meus sonhos, me trazendo conforto. Também quero recordar do meu avô Pedro, um homem carinhoso e alegre que se dedicou aos estudos e ao bem do próximo. Tenho certeza de que ele, mesmo enfrentando desafios de saúde, entenderia minha necessidade de estar longe. O amor por eles é eterno e muitas das minhas ações foram motivadas por esse sentimento. Agradeço também ao meu irmão Wellimar Fernandes, um homem admirável e extremamente inteligente, exemplo de dedicação e estudo para mim. Sou grato por sua presença ao lado de nossos avós.

Sou imensamente agradecido à minha amiga Vanessa Carneiro da comunidade de Camanaus. Estudamos juntos no Ensino Médio e compartilhamos a experiência de deixar nossos lares para buscar um futuro fora do Amazonas. Sempre

que possível, trocamos ideias e, nesta pesquisa, ela foi fundamental, pois me auxiliou a estabelecer contato com a comunidade e me incentivou a seguir em frente com o projeto. Minha expectativa é contribuir para que esse lugar se torne um espaço agradável para o seu descanso quando suas atividades acadêmicas e sua jornada de estudos e trabalho chegarem ao fim, permitindo que ela viva seu processo de envelhecimento na comunidade, um sonho que sempre teve. Desde já, muito obrigado, minha amiga (saudades)!

Além disso, também não posso deixar de mencionar minha amiga Francinete Carvalho pela ajuda emocional, por ter me motivado quando eu achava que seria incapaz de realizar este trabalho. Ela me mostrou que, sendo indígena, era possível seguir em frente, me encorajou argumentando que nossa cidade precisa de jovens interessados na mudança social e dizendo que as comunidades ou os próprios parentes sempre vão nos ajudar. Além disso, agradeço suas outras contribuições, soluções de dúvidas, ensinamentos da língua Tukano e tradução desta para o português. Você é incrível, espero contribuir nos seus projetos de vida.

Gostaria de expressar minha gratidão a todos que conheci na comunidade de Camanaus, especialmente às professoras que me acolheram com tanto carinho, como Cleyde, Vanilce, Miriam, Francinete e outras sempre sorridentes. É importante também agradecer às participantes da entrevista, cujas contribuições foram fundamentais para a realização deste trabalho. Tive a oportunidade de ouvir muitas de suas preocupações e angústias sobre diversos acontecimentos, mas elas sempre se mostraram dispostas a me apoiar. Encontrei uma verdadeira família e anseio em poder contribuir ainda mais com a comunidade. Agradeço, ainda, à comunidade da Escola Municipal Indígena Duraka Kapuamu e aos trabalhadores do refeitório que, às vezes, me convidavam para almoçar com eles, assim como aos práticos que nos transportavam do porto para a comunidade, cuidando para que a travessia do rio fosse segura. Apesar do medo, essa experiência sempre foi bastante divertida.

Quero expressar minha profunda gratidão ao Capitão da comunidade, Seu Zeferino, um homem excepcional e prestativo. Desde o momento em que cheguei, ele me acolheu, conversou comigo e compartilhou informações valiosas, me apresentou para comunidade e falou especialmente para todos sobre a importância de estimular os jovens a conhecerem e valorizarem os saberes dos povos indígenas. Conhecê-lo foi crucial, pois ele me fez refletir sobre a complexa questão de como podemos ser indígenas e, ao mesmo tempo, preservar nossa cultura em meio a constantes

mudanças. Suas considerações sobre a alimentação indígena e a vivência de nossos antepassados realmente me inspiraram a conduzir esta pesquisa.

Também quero agradecer aos meus amigos, como a Ester Melgueiro, que foi a campo comigo e vivenciou um pouco essa experiência, além de trocar reflexões sobre a temática da alimentação indígena. Agradeço à minha amiga Bruna Rodrigues, que diversas vezes me mostrou aspectos importantes ao abordar a questão do envelhecimento e o trabalho na roça. Refleti sobre diferentes assuntos em conversas em sua casa, trocando ideias sobre sua mãe e sobre a vida das mulheres indígenas. Agradeço também aos meus amigos de São Gabriel da Cachoeira e aos meus professores do Ensino Médio, com quem pude encontrar e trocar ideias.

Quero deixar meu agradecimento às pessoas que passaram pela minha vida e que sempre serão lembradas, especialmente à professora Roberta Enir Farias Neves. Serei grato a ela por tudo, por me incentivar desde cedo, no Ensino Médio. Eu era um adolescente que poderia ter se perdido no mundo, mas ela nunca deixou de acreditar em mim. Foi ela quem me incentivou a entrar no universo da pesquisa, a pensar e a olhar o mundo ao redor. Quando entrei na faculdade, sua felicidade foi imensa. Sempre tivemos conversas sobre os mais diversos assuntos. Meus sinceros agradecimentos por tudo. Amo você, professora querida. Também agradeço às professoras Parisina Baptista e Margareth Rodrigues que, na graduação de Serviço Social, me ensinaram sobre valores humanos. Me inspirarei em vocês a ser um professor acolhedor, a sempre valorizar e respeitar o processo de ensino-aprendizagem dos alunos em sua individualidade. Meus sinceros agradecimentos.

Quero agradecer aos professores Josimeire Leandrini, Janete Stoffel, Siomara Aparecida Marques, Liria Ângela Andrioli, Rozane Marcia Triches, Aline Pomari Fernandes, Henrique Von Hertwig Bittencourt, Gilmar Franzener, Betina Muelbert, Maude Regina de Borba, do Programa de Pós-Graduação em Agroecologia e Desenvolvimento Rural Sustentável da Universidade Federal da Fronteira Sul (UFFS), que contribuíram para minha formação acadêmica. Cada disciplina, conhecimento e experiência foi fundamental nesse processo de formação. Também agradeço ao professor Leonardo Xavier, que esclareceu algumas dúvidas e ajudou com ideias. Seu tempo foi valioso para minha caminhada de aprendizado.

Gostaria de expressar minha gratidão à Liria Ângela Andrioli por ter me guiado ao longo dessa jornada acadêmica, por nunca ter perdido a confiança em mim ou desistido, e pelos conselhos valiosos nos momentos de dificuldades no trabalho. Ela

é uma pessoa singular que, mesmo diante de inúmeros desafios, mantinha um sorriso no rosto e dizia: "vai dar tudo certo!" Desejo a ela uma vida repleta de alegrias.

Não posso deixar de expressar minha profunda gratidão à minha incrível amiga Josi Denise. Ela foi como um anjo, quase uma segunda mãe para mim, sempre se preocupando comigo desde a graduação de Ciências Sociais em que seu auxílio foi fundamental e, durante o mestrado, sua ajuda com a transcrição das entrevistas e a leitura de meus textos foi inestimável. Sua disposição para me ajudar sempre que eu precisava, mesmo percebendo quando eu estava muito ansioso e não estava me alimentando adequadamente, mostra o quanto você tem um coração generoso. Ao final da minha dissertação, sua ajuda foi crucial. Sou realmente grato por tudo o que você fez, se eu fosse relatar tudo, com certeza, escreveria outra dissertação. Desejo estar presente em sua vida e trajetória e espero levá-la para o Amazonas em breve. Só tenho coisas boas a lhe desejar.

Quero agradecer aos amigos que fiz no mestrado, Yuri Gandin, Pablo Andrade, Elisane Ramirez Pires, Giulia Gentilini, Ricardo Favaretto Antunes, Felipe Dreher Cordova, Maria Luiza, o companheirismo, os momentos incríveis que tivemos no programa, os encontros diversos. Quero encontrá-los em breve.

Agradeço especialmente ao professor Henrique Bittencourt, com quem tive um contato amigável e, sempre que possível, trocávamos algumas ideias. Eu ficava muito feliz porque me sentia acolhido; o mundo precisa de pessoas assim. Além disso, sempre ficava contente ao compartilhar as descobertas que fazia na pesquisa, e seus conhecimentos me mostravam a conexão entre o saber tradicional e o científico. Meu muito obrigado.

Expresso minha sincera gratidão à bibliotecária Suelen Spindola pelo seu comprometimento com a profissão e pela assistência que sempre me ofereceu nos momentos de necessidade. Seu papel na instituição é essencial para o crescimento do conhecimento dos alunos. Agradeço sua busca constante por melhorias, reconheço que não é uma tarefa fácil, mas tenho certeza de que seu empenho contribui para um ambiente ainda melhor, até porque a biblioteca sempre foi como uma segunda casa para mim nesse processo. Desejo-lhe muita saúde e sucesso. Aproveito também para agradecer Elaine Burey pelo seu carisma e cordialidade na biblioteca, assim como toda a equipe de estagiários pela dedicação em proporcionar um atendimento excelente na resolução de demandas.

Gostaria de expressar minha gratidão à professora Siomara Aparecida Marques por suas valiosas contribuições à qualificação e pela conversa que trouxe grande clareza para a análise de dados. Também agradeço ao professor Carlos Alberto Batista dos Santos, cujas excelentes contribuições tornaram esse processo muito mais enriquecedor, e o professor Cristiano Augusto Durat pela leitura atenta deste trabalho e pelas aprendizagens propiciadas.

Agradeço à UFFS, aos servidores, aos terceirizados, às mulheres dos serviços gerais que sempre cuidaram da limpeza com bastante dedicação. Toda vez que passavam, sorriam para mim, fazendo meu dia mais feliz, especialmente dona Lourdes, que foi sempre um amor. Fiquei triste quando ela comentou que o Centro Vocacional Tecnológico (CVT) estava quieto sem os antigos mestrados. Agradeço aos seguranças, em especial ao Edson, que sempre foi um cara legal comigo. Ele me cumprimentava com um “e aí, Pedro!”, o que me deixava muito contente. Meu muito obrigado.

Agradeço a Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes) pelo incentivo à realização da pesquisa com apoio financeiro, pois sem esse recurso não teria condições de concluir a dissertação e de residir em Laranjeiras do Sul para participar das aulas na UFFS.

RESUMO

Esta pesquisa teve como objetivo analisar a influência das práticas de produção de alimentos agroecológicos e dos conhecimentos ancestrais no processo de envelhecimento das mulheres indígenas na Ilha de Duraka (Camanaus), situada em São Gabriel da Cachoeira, Amazonas. A agroecologia é entendida como um modo de vida que integra as dimensões sociais, culturais, econômicas e políticas, com a intenção de articular o saber popular e científico, promovendo um novo caminho epistemológico ambiental. A pesquisa seguiu uma abordagem qualitativa, utilizando entrevistas semiestruturadas complementadas por um método etnográfico. Foram realizadas três entrevistas com mulheres acima de 50 anos, todas da etnia Tukano, selecionadas por amostragem do tipo bola de neve. Além disso, o estudo analisou teoricamente o Sistema Agrícola Tradicional do Rio Negro (e na preservação da sabedoria ancestral.), buscando identificar suas semelhanças com as práticas de cultivo realizadas pelas mulheres da Ilha de Duraka (Camanaus). A contribuição das práticas agroecológicas para o processo de envelhecimento das mulheres é abrangente, não se limitando apenas ao trabalho na produção de alimentos, mas se estendendo à construção de relações sociais, à troca de saberes e ao fortalecimento do papel das mulheres na comunidade. Essas práticas refletem o saber e o poder destas que, por meio da produção de recursos necessários ao desenvolvimento social e econômico, consolidam sua participação nas decisões comunitárias, tornando-se protagonistas da sustentabilidade local. O envelhecimento das mulheres indígenas observadas é marcado por uma série de desafios, pois, ao mesmo tempo em que preservam seus costumes culturais, enfrentam influências contraditórias advindas da globalização, do capitalismo, da agricultura convencional e da religião, além das dinâmicas de transmissão de saberes intergeracionais. A relação entre agroecologia e envelhecimento das mulheres indígenas da Ilha de Duraka (Camanaus) abrange múltiplos aspectos da agroecologia, incluindo suas dimensões sociais, ambientais, econômicas, políticas, culturais e éticas, e promove o diálogo intercultural e o saber ambiental relacionado ao sistema agrícola local.

Palavras-chave: Agroecologia. Bem-estar. Mulheres indígenas. Saúde. Segurança alimentar.

ABSTRACT

The aim of this research was to analyze the influence of agroecological food production practices and ancestral knowledge on the aging process of indigenous women on the island of Duraka (Camanaus), located in São Gabriel da Cachoeira, Amazonas. Agroecology is understood as a way of life that integrates social, cultural, economic and political dimensions, with the intention of articulating popular and scientific knowledge, promoting a new environmental epistemological path. The research followed a qualitative approach, using semi-structured interviews complemented by an ethnographic method. Three interviews were conducted with women over the age of 50, all from the Tukano ethnic group, selected by snowball sampling. In addition, the study theoretically analyzed the Traditional Agricultural System of the Rio Negro (and the preservation of ancestral wisdom), seeking to identify its similarities with the cultivation practices carried out by the women of Duraka Island (Camanaus). The contribution of agroecological practices to women's ageing process is wide-ranging, not just limited to working in food production, but extending to building social relationships, exchanging knowledge and strengthening women's role in the community. These practices reflect the knowledge and power of these women who, through the production of resources necessary for social and economic development, consolidate their participation in community decisions, becoming protagonists of local sustainability. The ageing of the indigenous women observed is marked by a series of challenges because, at the same time as preserving their cultural customs, they face contradictory influences from globalization, capitalism, conventional agriculture and religion, as well as the dynamics of intergenerational knowledge transmission. The relationship between agroecology and the aging of the indigenous women of Duraka Island (Camanaus) encompasses multiple aspects of agroecology, including its social, environmental, economic, political, cultural and ethical dimensions, and promotes intercultural dialogue and environmental knowledge related to the local agricultural system.

Keywords: Agroecology. Good living. Health and well-being. Food Security. Indigenous peoples. Indigenous Women.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

CAIMBRN	Coordenadoria das Associações Indígenas do Médio e Baixo Rio Negro
Capes	Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior
CVT	Centro Vocacional Tecnológico
DSEI	Distrito Sanitário Especial Indígena
FOIRN	Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
IPHAN	Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional
PNAE	Programa Nacional de Alimentação Escolar
PPGADR	Programa de Pós-Graduação em Agroecologia e Desenvolvimento Rural Sustentável
PPP	Projeto Político Pedagógico
SAN	Segurança Alimentar e Nutricional
SAT	Sistema Agrícola Tradicional
SAT-RN	Sistema Agrícola Tradicional do Rio Negro
TCLE	Termo de Consentimento Livre e Esclarecido
UFFS	Universidade Federal da Fronteira Sul

LISTA DE ILUSTRAÇÕES

Quadro 1 — Síntese de características do Sistema Agrícola Tradicional (Tukano).....	19
Quadro 2 — Perfil das mulheres entrevistadas	33
Quadro 3 — Formação da comunidade.....	34
Quadro 4 — Percepções sobre a Ilha de Duraka.....	37
Quadro 5 — Definições de envelhecimento ao longo do tempo (1959-2008).....	48
Quadro 6 — Síntese dos processos de produção de alimentos.....	83
Quadro 7 — Produção de alimentos.....	92
Quadro 8 — Alimentação e envelhecimento.....	107
Quadro 9 — Perspectivas das mulheres sobre uso de agrotóxicos.....	110
Quadro 10 — Comunidade e Produção de alimentos.....	117
Figura 1 — São Gabriel da Cachoeira – AM.....	26
Figura 2 — Unidade de Conservação Pico da Neblina e Morro dos Seis Lagos.....	27
Figura 3 — Pico da Neblina.....	28
Figura 4 — Morro dos Seis Lagos.....	29
Figura 5 — Ilha de Duraka (Comunidade de Camanaus).....	31
Figura 6 — Porto da Ilha de Duraka.....	32
Figura 7 — Roça 1 e o cacuri que fica na entrada da roça.....	84
Figura 8 — Diversidades de manivas da roça 1.....	85
Figura 9 — Roça 2 e diversidade de plantas.....	86
Figura 10 — Plantas coletadas da roça 2.....	87
Figura 11 — Diversidade de Tipiti.....	88
Figura 12 — Tipicador	89

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	15
1.1 METODOLOGIA	17
1.2 INSTRUMENTOS DE COLETA DE DADOS.....	18
1.3 ANÁLISE DE DADOS	20
2 CONTEXTUALIZAÇÃO HISTÓRICA DA MESORREGIÃO DO MÉDIO RIO NEGRO/AM, O MUNICÍPIO DE SÃO GABRIEL DA CACHOEIRA/AM, A ILHA DE DURAKA (CAMANAUS) E A FORMAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS LOCAIS	23
2.1 MESORREGIÃO DO MÉDIO RIO NEGRO	23
2.2 MUNICÍPIO DE SÃO GABRIEL DA CACHOEIRA, AMAZONAS	26
2.3 ILHA DE DURAKA (DURAKA KAPUAMU)/CAMANAUS	30
2.4 FORMAÇÃO E CONTEXTUALIZAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS LOCAIS	32
3 APORTES TEÓRICOS DO PROCESSO DE ENVELHECIMENTO, DA AGROECOLOGIA, DA PRODUÇÃO DE ALIMENTOS SAUDÁVEIS, DA CULTURA E ANCESTRALIDADE DE MULHERES INDÍGENAS	41
3.1 O PROCESSO DE ENVELHECIMENTO HUMANO	41
3.2 COMPREENDENDO AS BASES DA AGROECOLOGIA.....	53
3.3 A PRODUÇÃO DE ALIMENTOS SAUDÁVEIS.....	61
3.4 CULTURA E ANCESTRALIDADE DE MULHERES INDÍGENAS	70
4 PRÁTICAS DE PRODUÇÃO AGROECOLÓGICA DE ALIMENTOS E SUA CONTRIBUIÇÃO NO PROCESSO DE ENVELHECIMENTO DE MULHERES INDÍGENAS DA ILHA DE DURAKA (CAMANAUS) EM SÃO GABRIEL DA CACHOEIRA/AM.....	81
4.1 PRÁTICAS AGROECOLÓGICAS DE PRODUÇÃO DE ALIMENTOS.....	81
4.2 CONTRIBUIÇÃO DAS PRÁTICAS AGROECOLÓGICAS PARA O ENVELHECER SAUDÁVEL.....	100
4.3 SABEDORIA E ANCESTRALIDADE DAS MULHERES INDÍGENAS COMO MODO DE VIDA.....	119
5 CONSIDERAÇÕES FINAIS	133
ANEXO 1 — CARTA DE ANUÊNCIA DA COMUNIDADE	155
APÊNDICE 1 — ROTEIRO DE PERGUNTAS PARA AS ENTREVISTAS SEMIESTRUTURADAS	156
APÊNDICE 2 — TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO	158
APÊNDICE 3 — Roça de uma das interlocutoras	160
APÊNDICE 4	160

APÊNDICE 5.....	160
APÊNDICE 6.....	161
APÊNDICE 7.....	161
APÊNDICE 8.....	162
APÊNDICE 9.....	162
APÊNDICE 10.....	163
APÊNDICE 11.....	164
APÊNDICE 12.....	164
ANEXO 2 — Ciclos anuais dos povos indígenas no Rio Tiquié.....	165

1 INTRODUÇÃO

A agroecologia, em sua complexidade, constitui um conjunto de conhecimentos e práticas que envolve sujeitos e experiências agroecológicas heterogêneas. Ademais, para além dos saberes científicos, temos os saberes tradicionais, caracterizados por técnicas e conhecimentos milenares, que se materializam por um conjunto de saberes ancestrais. Quando se pensa em práticas que são realizadas milenarmente, as particularidades de saberes relacionados à agroecologia também se associam com o conhecimento que as mulheres indígenas têm sobre o manejo do solo e das plantas, sendo essa sabedoria um modo de vida que é compartilhado pela oralidade e cotidianos vivenciados.

O foco deste estudo são as mulheres indígenas que vivem na Ilha de Duraka (Camanaus), em São Gabriel da Cachoeira, Amazonas. Nessa Ilha, é evidente a presença de um ambiente rico em sabedoria e ancestralidade, sendo também um local propício para estudos que visam impulsionar o desenvolvimento sustentável e econômico da comunidade. Como mulheres indígenas ligadas à agricultura, elas possuem vasto conhecimento sobre a preservação ambiental nessa região e contribuem ativamente para o desenvolvimento material e imaterial da comunidade. Sendo assim, busca-se analisar como as práticas agroecológicas de produção de alimentos contribuem para o envelhecimento saudável de mulheres indígenas. Trabalha-se com a hipótese de que as práticas de produção agroecológica de alimentos, a exemplo da mandioca, da pupunha, da banana, do tucumã, entre outros, ausentes de produtos químicos, de agrotóxicos e de conservantes, contribuem para um envelhecer saudável e para a longevidade dessas mulheres. Também é possível considerar que, por meio de uma diversificação do agroecossistema, sendo este complexo, a produção de alimentos saudáveis se torna mais sustentável. Há, ainda, algumas inquietações que persistem e estão no pano de fundo desta dissertação, uma delas está relacionada à seguinte pergunta: Qual é a importância de considerar os saberes indígenas na prática da agroecologia?

São Gabriel da Cachoeira, município do Estado do Amazonas, está localizado no Noroeste brasileiro e faz parte da mesorregião do Norte Amazonense. Possui uma área de 109.185,00 km², e se destaca como o terceiro maior município do país, ficando atrás apenas de Altamira/PA e Barcelos/AM. Vale ressaltar que sua fronteira territorial

é compartilhada com dois países da América do Sul: Venezuela e Colômbia (Avila; Milton, 2019).

A Ilha de Duraka (Camanaus) fica localizada em frente ao porto de Camanaus, em meio ao Rio Negro, na Terra Indígena Médio Rio Negro II. A comunidade possui uma peculiaridade em relação à diversidade multiétnica, com a predominância do povo Baré e Tukano, foi uma das primeiras a se constituir no entorno de São Gabriel da Cachoeira/AM. As duas línguas indígenas mais faladas pelos moradores são Tukano e Nheengatu. A produção de farinha de mandioca é uma das principais atividades rentáveis para a comunidade, além da prática da pesca, caça e agricultura (Rodrigues; Ricardo, 2021).

Conforme expresso por Aguiar; Freitas (2005), a Ilha de Duraka (Camanaus) era “[...] habitada por cerca de 35 famílias de diversas etnias, entre elas o Tukano, Tariano, Desano, Piratapuia e Arapaços, que constituem a comunidade indígena de Camanaus”. Rodrigues; Ricardo (2021) relatam que esse número subiu para 40 famílias nos últimos anos. Em relação ao Sistema Agrícola Tradicional do Rio Negro (SAT-RN), há uma predominância do SAT Tukano Oriental (das etnias Tukano, Desano, Piratapuia e Arapaço) e o SAT Aruak (da etnia Tariana).

As mulheres indígenas do Médio Rio Negro possuem uma relação especial com a produção de alimentos, que é influenciada pela forma como cada grupo étnico enxerga o mundo ao seu redor. Os conhecimentos sobre o cultivo de terras destacam o importante papel dessas mulheres na preservação do meio ambiente e do solo. No dia a dia de suas comunidades, elas cuidam e cultivam uma variedade de plantas de forma sustentável. O foco na família e no coletivo é fundamental para garantir a sobrevivência da comunidade, tornando a prática agrícola parte integrante da sustentabilidade local (Diário de campo, 2024).

O conhecimento acerca da interação com a natureza é transmitido de geração em geração por meio do contato entre diferentes idades e etnias. Rosilene Fonseca Pereira, em seu estudo *Criando gente no Alto Rio Negro: um olhar waïkhana* (2013) e em sua tese *Cuidados na criação de gente: habilidades e saberes importantes para viver no Alto Rio Negro* (2021), mostra como ocorrem as trocas de saberes sobre o meio ambiente na região do Rio Negro, destacando que esse conhecimento é construído coletivamente. Esse processo de educação ambiental indígena é valorizado em seu contexto social, demonstrando a importância de compartilhar experiências para o aprendizado. A pesquisa ressalta a relevância das mulheres que

já envelheceram e que possuem grande sabedoria, habilidades e conhecimentos essenciais para a perpetuação da vida em comunidade/natureza, adquiridos ao longo de suas vivências.

1.1 METODOLOGIA

A metodologia utilizada é de natureza qualitativa e bibliográfica com método de observação etnográfico. Para a coleta de dados foram utilizados como instrumentos o diário de campo e entrevistas semiestruturadas. A pesquisa qualitativa busca compreender questões particulares relacionadas à subjetividade humana, às experiências e aos valores pessoais (Minayo, 2007). Na pesquisa qualitativa, o foco do pesquisador não está na representatividade numérica do grupo em estudo, mas sim, na exploração profunda da compreensão de um contexto social, de uma organização, de uma instituição ou de uma trajetória. O objetivo é entender a subjetividade humana, seus valores e suas crenças (Goldenberg, 2004).

A etnografia pode ser entendida como a arte e a ciência dedicadas à descrição de um determinado grupo humano, incluindo suas instituições, comportamentos interpessoais, produções materiais e crenças. Ademais, essa prática procura analisar as rotinas do cotidiano das pessoas. Durante a coleta de dados etnográficos, informações sobre as experiências humanas são reunidas com o objetivo de identificar padrões previsíveis, em vez de simplesmente registrar todas as formas possíveis de interação ou produção. A etnografia ocorre no local de estudo e o etnógrafo busca, na medida do possível, envolver-se subjetivamente nas vidas dos participantes, atuando tanto como observador objetivo quanto como participante de suas experiências (Angrosino, 2009).

Durante o percurso metodológico, ao observar conhecimentos e integrar saberes, é essencial ir além do óbvio, registrando-os para identificar padrões e regularidades na análise etnográfica (Angrosino, 2009). Uma das dificuldades do trabalho de campo está no desafio de conciliá-lo com uma atividade tão distinta: a escrita. O estudo subsequente acaba se revelando mais complexo do que simplesmente a transposição das observações em palavras, tornando-se igualmente desafiador, pois a escrita ganha relevância como uma recriação criativa dos efeitos da pesquisa de campo. O pesquisador de campo precisa transitar entre dois mundos simultaneamente: lembrando-se das bases teóricas que fundamentaram a pesquisa,

enquanto se deixa envolver pelos acontecimentos e ideias que surgem. O retorno do campo implica uma inversão dessas perspectivas. A prática da pesquisa de campo é, portanto, prospectiva, aberta ao que está por vir. Diante disso, é necessário reunir informações cujo potencial uso ainda não está claro, coletando fatos e questões sem compreender totalmente suas relações. O resultado é um verdadeiro "campo" de dados ao qual é possível retornar, intelectualmente, para formular novas perguntas e explorar desenvolvimentos futuros cujo caminho inicial não era óbvio (Strathern, 2017).

Neste trabalho, o diário de campo foi produzido por meio da tecnologia, com o uso da ferramenta bloco de notas do celular. As informações ali registradas eram transcritas posteriormente para o *notebook*. A escrita etnográfica é importante para que os leitores que não estão presentes na realidade tenham dimensão de como são as particularidades socioculturais do local e do recorte etnográfico da pesquisa (Strathern, 2017).

1.2 INSTRUMENTOS DE COLETA DE DADOS

A pesquisa bibliográfica ocorreu no mês de fevereiro de 2024. Para a identificação do material bibliográfico, foi pesquisado no Banco de Teses e Dissertações da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (Capes) utilizando-se os descritores "Agroecologia" AND "Produção de Alimentos" AND "Alimentos Saudáveis" AND "Processo de Envelhecimento" AND "Mulher* Indígen*".

Foi utilizado o operador booleano AND e o sinal de asterisco no final da palavra mulher e indígena para recuperar as variações dos sufixos, e aspas para que a pesquisa buscasse pela expressão no todo. Na primeira busca, não foi encontrado nenhum trabalho envolvendo as expressões. Na segunda tentativa, foram utilizadas as expressões "Alimentação" AND "Antropologia" AND "Processo de Envelhecimento" AND "Mulher* Indígen*", e também não foi encontrado trabalho algum. Na terceira tentativa, as expressões "Agroecologia" AND "Velhice" AND "Mulher* Indígen*" foram usadas na busca, mas novamente não se verificou nenhum trabalho relacionado à temática da dissertação. Com isso, tem-se a convicção de que há uma emergência em abordar essa questão da produção de alimentos saudáveis para a contribuição no

processo de envelhecimento saudável com base na integração entre o conhecimento indígena e a agroecologia.

A pesquisa de campo busca compreender aspectos das práticas de produção de alimentos e o processo de envelhecimento na Ilha de Duraka (Camanaus) (campo geográfico). O recorte etnográfico foi o trabalho na roça (SAT), na produção de farinha, desde o trabalho individual ao comunitário com mulheres indígenas agricultoras acima de 50 anos¹, pertencentes ao grupo étnico Tukano. Em relação ao SAT, foram analisadas características do sistema agrícola do povo Tukano, conforme indicado no Quadro a seguir.

Quadro 1 — Síntese das características do SAT Tukano

Ancestralidade e valor contemporâneo				
Nível	Formação	Função	Classificação	Resumo
5	Agricultura tradicional do Rio Negro	Processos, conexões, sentidos, expressões, valores, tecnologias sociais e outros.	Sistema	Sistema de organização dos povos e conhecimentos tradicionais milenares indígenas.
4	SAT Tukano Oriental	Formadores do sistema do Rio Negro.	Subsistema	
3	Povo Tukano	Formadores do subsistema.	Povo	
2	Tukano (<i>Ye`pa-mahasã</i>)	Formadores de povos.	Etnias	
1	Cada etnia tem organização em chamadas de clãs ou <i>sibs</i> , dependendo da família linguística a que pertence.	Formadores de etnias.	Clãs ou <i>sibs</i>	

Fonte: Adaptado de Baniwa (2015).

¹ A Organização Mundial de Saúde (OMS) considera pessoas idosas aquelas que têm acima de 60 anos de idade ou mais nos países em desenvolvimento. Disponível em: https://www.gov.br/mds/pt-br/noticias-e-conteudos/desenvolvimento-social/noticias-desenvolvimento-social/mds-lanca-diagnostico-sobre-envelhecimento-e-direito-ao-cuidado/Nota_Informativa_N_5.pdf. Esta pesquisa não buscou tratar sobre o conceito de idoso, mas compreender o processo de envelhecimento, por isso, a primazia por mulheres acima de 50 anos.

A seleção das mulheres foi realizada utilizando uma metodologia chamada bola de neve, ou amostra em *snowball*, que é uma técnica de amostragem frequentemente aplicada em pesquisas qualitativas nos últimos anos, especialmente por facilitar o acesso a populações pouco conhecidas ou de difícil alcance. Em outras palavras, a amostra do tipo bola de neve é particularmente relevante em estudos que adotam amostras não probabilísticas em investigações qualitativas. Na aplicação dessa metodologia, o pesquisador solicita aos participantes que indiquem novos informantes que atendam às características desejadas. Esse processo prossegue até que sejam cumpridas as métricas definidas previamente para a coleta de dados, como o prazo ou o número máximo de entrevistados, ou até que se alcance a saturação teórica, que se refere ao ponto em que não aparecem novas informações nos dados obtidos (Bockorni; Gomes, 2021).

É importante ressaltar que a amostragem em bola de neve é um método não probabilístico que se baseia em redes de referências e indicações. Esse tipo de amostragem é particularmente adequado para pesquisas envolvendo grupos menores. Além disso, é extremamente útil para estudar populações difíceis de acessar ou quando se tem pouca informação sobre o universo da pesquisa. Essa técnica também é eficaz para abordar temas sensíveis, que pertencem à esfera privada e que exigem o engajamento de pessoas participantes de grupos para identificar informantes. Contudo, essa abordagem não pode ser utilizada isoladamente; é fundamental estar atento às nuances do campo de estudo (Vinuto, 2014. Bockorni; Gomes, 2021).

A ideia inicial da coleta era de quatro entrevistas, mas foi finalizada com três mulheres apenas. Essa diferença se justifica pelo fato de que somente duas permitiram que seu trabalho na roça fosse acessado, ambas pela amostragem bola de neve, e a última foi escolhida pelas duas entrevistadas, pelo seu nível de conhecimento sobre a comunidade, pelo trabalho na roça e produção de farinha, finalizando o quadro de amostragem com três entrevistas.

1.3 ANÁLISE DE DADOS

A avaliação dos dados etnográficos foi dividida em duas etapas: análise descritiva e investigação. Inicialmente, foi realizada a análise descritiva com o objetivo

de examinar minuciosamente os dados para identificar padrões, regularidades e temas. Na investigação, foram realizados seis procedimentos:

1. Apresentação do mestrando à comunidade, em que foi descrita a proposta de pesquisa, com aprovação da coletividade.
2. Observação em campo, que buscou conhecer a comunidade e algumas informações sobre a formação e contextualização dos povos indígenas locais.
3. Observação participante das atividades da roça (individual e comunitária) para conhecimento das formas de manejo e tecnologias indígenas utilizadas na produção de alimentos.
4. Realização de entrevistas semiestruturadas.
5. Transcrição das entrevistas.
6. Análise de dados.

Para a análise de dados também se utilizou a pesquisa bibliográfica, incluindo os trabalhos de Aurora (2018), Oliveira (2007), Pereira (2013), Velthem; Emperaire (2016) e outros. Esses trabalhos envolvem temáticas como SAT-RN, ancestralidade, cultura e saberes tradicionais, necessários para análise teórica das entrevistas.

Com relação às questões éticas da pesquisa, as entrevistas foram gravadas, transcritas e utilizadas somente nesta dissertação, além de a explicação dos objetivos da pesquisa para as entrevistadas ter sido feita com a assinatura do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE). Os nomes das interlocutoras da pesquisa não foram identificados. Em seu lugar, foram utilizados os seguintes termos: “Interlocutora 1”, “Interlocutora 2” e “Interlocutora 3”, que, nos quadros de análise, receberam as abreviações I1, I2, I3, respectivamente.

Nesse contexto, este estudo integra a linha de pesquisa Dinâmicas Socioambientais e tem como objetivo geral compreender de que forma as diversas práticas de produção de alimentos e os saberes ancestrais influenciam o processo de envelhecimento de mulheres indígenas residentes na Ilha de Duraka (Camanaus), em São Gabriel da Cachoeira/AM. Os objetivos específicos são:

- 1) Contextualizar historicamente a Região do Médio Rio Negro/AM, o município de São Gabriel da Cachoeira/AM, a Ilha de Duraka (Camanaus) e a formação dos povos indígenas locais.

- 2) Discutir os conceitos de envelhecimento e agroecologia a partir das contribuições da cultura e ancestralidade na produção de alimentos saudáveis por mulheres indígenas.
- 3) Analisar as práticas de produção de alimentos e sua contribuição no processo de envelhecimento saudável de mulheres indígenas que vivem na Ilha de Duraka (Camanaus), em São Gabriel da Cachoeira/AM.

Assim, a presente dissertação tem sua gênese a partir do interesse pessoal do autor deste trabalho que é indígena e residente em São Gabriel da Cachoeira/AM. Aliado a isso, a formação em Serviço Social e o convívio com indígenas mulheres o motivou a estudar a problemática em si.

A contribuição da pesquisa revela sua importância na valorização dos conhecimentos das mulheres indígenas, além de revelar a importância da alimentação indígena e sua contribuição no processo de envelhecimento, demonstrando que seus territórios e saberes devem ser reconhecidos. Esta pesquisa contribui para a ciência pela dimensão sociocultural que é a realidade dos povos indígenas do Rio Negro no Amazonas, pelos seus SATs e como esse conjunto de conhecimentos pode ser necessário para a humanidade, principalmente em relação às mudanças climáticas e pelo sistema agroalimentar vigente, demonstrando que os povos indígenas, com seus modos de vida, estão há séculos preservando e cuidando do meio ambiente.

Desse modo, o trabalho está organizado em três capítulos: no primeiro, busca-se situar historicamente a formação da mesorregião do Médio Rio Negro, do município de São Gabriel da Cachoeira, da Ilha de Duraka (Camanaus) e a formação de povos indígenas locais. O segundo capítulo aprofunda os conceitos de envelhecimento, produção de alimentos saudáveis, agroecologia, cultura, ancestralidade, povos indígenas e mulheres indígenas. Por fim, o terceiro capítulo analisa as práticas de produção agroecológica de alimentos e sua contribuição no processo de envelhecimento de mulheres indígenas que vivem na Ilha de Duraka (Camanaus), em São Gabriel da Cachoeira/AM.

2 CONTEXTUALIZAÇÃO HISTÓRICA DA MESORREGIÃO DO MÉDIO RIO NEGRO/AM, O MUNICÍPIO DE SÃO GABRIEL DA CACHOEIRA/AM, A ILHA DE DURAKA (CAMANAUS) E A FORMAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS LOCAIS

Este capítulo buscou alcançar um dos objetivos específicos propostos pela pesquisa e teve a intencionalidade de apresentar algumas características da mesorregião do Médio Rio Negro, evidenciando o contexto histórico vivenciado por essas populações e suas transformações pelo contato com o mundo não indígena, denotando, na atualidade, a vivência dos povos indígenas e delimitando mais especificamente a população da Ilha de Duraka (Camanaus).

Sendo assim, busca-se apresentar as particularidades dessa região, sua dimensão territorial e as diferenças étnicas e linguísticas, ressaltando uma variedade multiétnica de povos residentes nesse território.

2.1 MESORREGIÃO DO MÉDIO RIO NEGRO

O Rio Negro desempenha um papel fundamental para os habitantes da mesorregião do Médio Rio Negro, atuando como um meio de transporte, uma fonte de alimentação por meio da pesca e, em diversas situações, como um componente central na vida social e cultural das comunidades. A região possui um clima equatorial, caracterizado por temperaturas elevadas e um alto índice de chuvas, o que contribui para a manutenção de uma vegetação rica e variada (Faria, 2003).

A bacia do Rio Negro se destaca como uma das áreas mais preservadas e ricas em diversidade socioambiental da Amazônia. Em 2018, essa bacia foi reconhecida como a maior zona úmida protegida do mundo, sendo qualificada sob a Convenção Internacional como Sítio Ramsar Rio Negro, parte de um tratado intergovernamental voltado para a conservação global (Scolfaro; Lessa, 2023). O Médio Rio Negro, situado no Noroeste da Amazônia, inclui porções do município de São Gabriel da Cachoeira, no Estado do Amazonas, Brasil. Essa região é valiosa tanto por sua biodiversidade quanto pela variedade cultural, pois é habitada por diversos grupos indígenas que mantêm modos de vida tradicionais, o que a torna uma das áreas mais diversas etnicamente do País. A Ilha de Duraka (Camanaus) está localizada na Terra Indígena Médio Rio Negro 1 (FOIRN, 2019).

A Terra Indígena Médio Rio Negro I foi oficialmente reconhecida pelo Ministério

da Justiça como território permanente dos povos Baré, Tukano, Baniwa, Nadëb, Piratapuaia, Arapaso, Tariana, Tikuna, Koripako e Desana por meio da Portaria nº 1.558, de 13 de dezembro de 1995, e a sua demarcação foi confirmada em 14 de abril de 1998. Cada grupo étnico possui características culturais distintas, mas todos compartilham uma perspectiva em que a conexão com a natureza, a espiritualidade e as atividades em grupo são essenciais. A configuração social e política das comunidades indígenas no Médio Rio Negro é, em sua maioria, organizada em torno de lideranças locais e práticas de autonomia do território, em que as decisões são tomadas de forma coletiva em respeito às tradições e aos saberes ancestrais (FOIRN, 2021).

No âmbito da Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro (FOIRN), as comunidades indígenas do Médio Rio Negro são politicamente representadas pela Coordenadoria das Associações Indígenas do Médio e Baixo Rio Negro (CAIMBRN), que abrange seis Terras Indígenas oficialmente reconhecidas: Yanomami, Médio Rio Negro I, Médio Rio Negro II, Rio Téa, Jurubaxi-Téa e Uneiuxi, além de uma área em processo de identificação para reconhecimento, situada nos afluentes do Rio Negro em Barcelos/AM (FOIRN, 2021).

O Médio Rio Negro esteve intimamente conectado ao movimento indígena, especialmente em relação ao ocorrido nas áreas do Alto Rio Negro, que culminou na criação da FOIRN, em 1987. Essa iniciativa emergiu em um período de transformações na região iniciadas entre as décadas de 1970 e 1990, em conjunto com um contexto nacional de mudanças, especialmente no que diz respeito ao reconhecimento dos direitos indígenas consagrados na Constituição de 1988. A relação entre o Estado e as comunidades indígenas do Médio Rio Negro é bastante complexa. As populações indígenas enfrentam, com frequência, desafios na luta pela proteção de seus direitos territoriais e pela execução de políticas públicas que levam em conta suas particularidades. Embora algumas áreas tenham sido reconhecidas como Terras Indígenas, as disputas por território persistem como uma realidade para diversas comunidades (FOIRN, 2021; Sarmiento, 2018).

No que diz respeito aos aspectos geográficos e ambientais, a região do Médio Rio Negro se estende ao longo do Rio Negro, que é um dos principais afluentes do Rio Amazonas. A região é marcada por uma densa paisagem de floresta tropical, extremamente rica em biodiversidade, apresentando fauna e flora típicas da Amazônia. A vegetação predominante inclui florestas de terra firme e de várzea, além

de contar com numerosos igarapés, que são pequenos cursos de água pouco profundos, e áreas de várzea que sofrem inundações em certas épocas do ano. Ademais, o Médio Rio Negro é notável pela vasta gama de ecossistemas aquáticos e terrestres, compreendendo florestas de terra firme, igapós (florestas inundáveis), ilhas, praias, igarapés e rios (FOIRN, 2021).

A região do Médio Rio Negro experimentou conflitos prolongados por dois séculos, resultando na morte tanto material quanto simbólica, um “etnoepistemicídio”, de populações indígenas, o que gerou a urgência de uma reinvenção por parte destas. Em outras palavras, os indígenas viam-se compelidos a estabelecer novas territorialidades dentro do processo de reterritorialização. No contexto das perdas materiais e simbólicas, a questão da identidade emerge como uma temática que também se encontra em um estado de necessidade de reinvenção (Carvalho, 2022).

A região confronta diversas adversidades, incluindo pressões externas sobre seu território, tais como a expansão de atividades ilegais relacionadas ao garimpo, à pesca predatória e ao desmatamento. Adicionalmente, o processo de aculturação e a implementação de políticas públicas que não levam em conta de maneira abrangente as necessidades e direitos das populações indígenas produzem conflitos de forma frequente. A delimitação de terras indígenas e a proteção de seus territórios constituem questões fundamentais para as comunidades locais, especialmente diante de empreendimentos de infraestrutura e extração de recursos naturais que colocam em risco a integridade ambiental e cultural dessas populações (Carvalho, 2022; FOIRN, 2019).

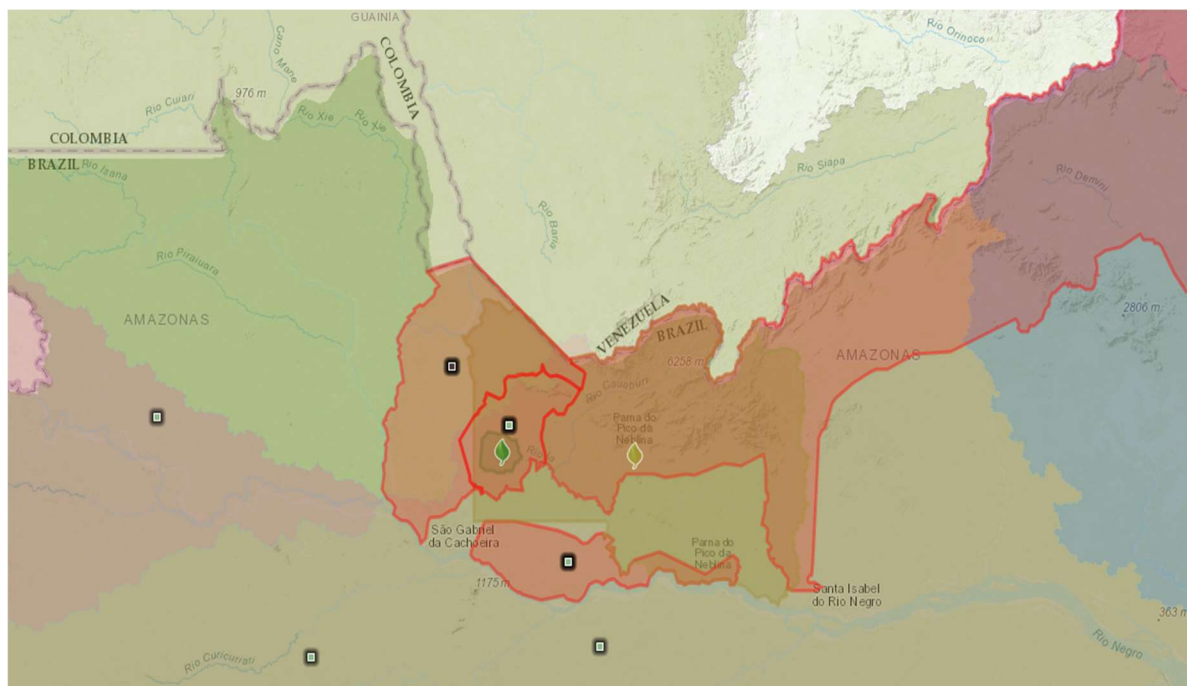
Entretanto, o Médio Rio Negro transcende a condição de mero território indígena, pois representa um lócus da luta pela conservação ambiental e pela autonomia dos povos indígenas. A biodiversidade da Amazônia, a relevância das comunidades locais na conservação dos ecossistemas e a preservação de culturas ancestrais são elementos essenciais para a preservação ambiental dessa região. Seu futuro está intrinsecamente ligado à salvaguarda dos direitos indígenas, à preservação da biodiversidade amazônica e à busca por estratégias de desenvolvimento que conciliem as tradições locais com as demandas contemporâneas. Portanto, o Médio Rio Negro representa um eloquente exemplo da necessidade de valorizar as particularidades culturais e territoriais das comunidades indígenas, enquanto se persegue um desenvolvimento que se alinhe, de maneira

São Gabriel da Cachoeira pode ser acessado por meio de transportes aéreos e fluviais. Semanalmente, aeroportos em Manaus recebem e despacham aviões para lá. Não há conexões por estradas com outros municípios da região. A única opção é a Rodovia Federal BR 307, que atravessa a floresta e liga a sede municipal ao núcleo de Cucuí, na fronteira entre o Brasil e a Venezuela. Essa estrada, construída pelo Programa Calha Norte, não é pavimentada e encontra-se em condições precárias e fechada por passar pelo Parque Nacional do Pico da Neblina e pelo Complexo Alcalino Carbonatítico Morro dos Seis Lagos (Reserva Biológica), mais conhecido como Parque Morro dos Seis Lagos, duas unidades de conservação ambiental amazonenses em que moram também grupos indígenas. Nesses parques existem depósitos de minérios, entre os mais famosos está o nióbio, que se encontra em grande quantidade no Parque Morro dos Seis Lagos (Nakano, não paginado, adaptado pelo autor). Segundo Takehara (2019, p. 12):

A área do depósito encontra-se envolvida em diferentes unidades de conservação, criadas em diferentes períodos: (i) Parque Nacional do Pico da Neblina (Decreto-Executivo nº 83550 de 05.06.79); (ii) Reserva Biológica Estadual do Morro dos Seis Lagos (Decreto nº 12.836 de 09.03.90, publicada no DOU de 09.03.90) (Figura 1.2); e a (iii) Terra Indígena Balaio (Decreto nº 21 de 21.12.09, publicada no DOU de 22.12.2009).

No mapa, a seguir, podem ser observadas duas unidades de conservação, ambas localizadas em terras indígenas homologadas por lei. O Parque Nacional do Pico da Neblina se encontra em território Yanomami e o Parque Morro dos Seis Lagos fica próximo à comunidade indígena Balaio.

Figura 2 — Unidade de conservação Parque Nacional do Pico da Neblina e Parque Morro dos Seis Lagos

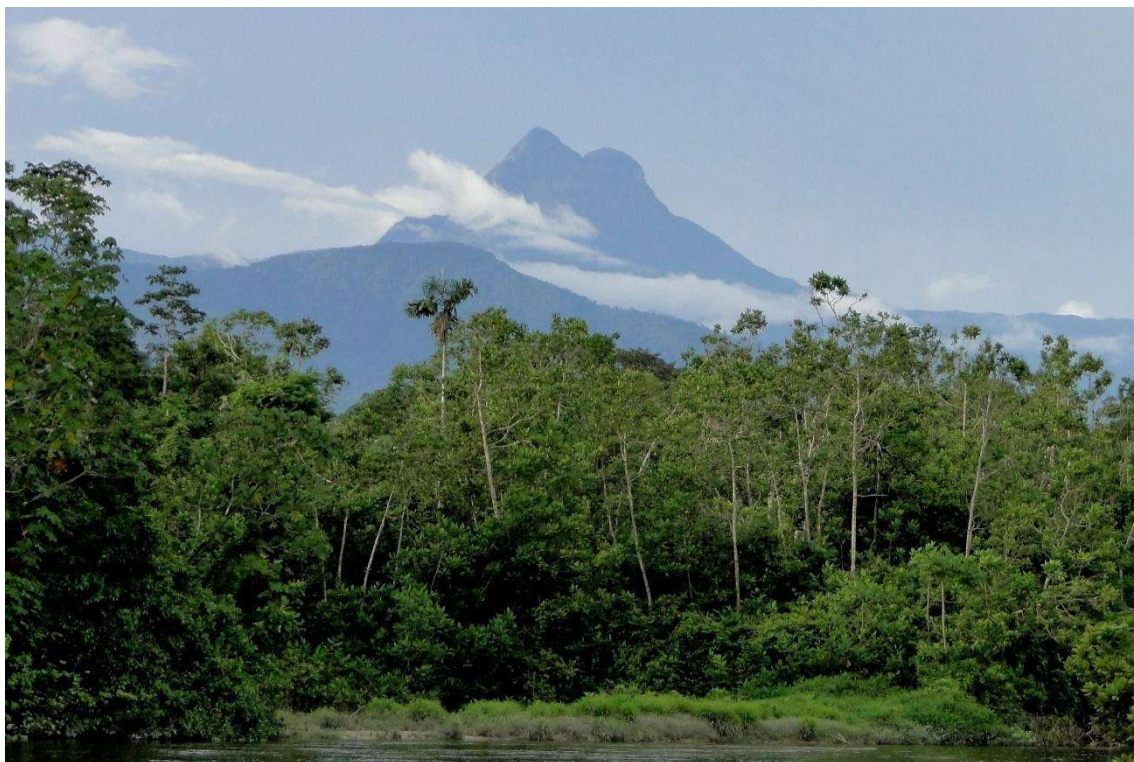


Fonte: PARNA (2018).

O Parque Nacional do Pico da Neblina abrange territórios de Santa Isabel do Rio Negro e São Gabriel da Cachoeira, localizados no Estado do Amazonas, a cerca de 900 km de Manaus e próximos da fronteira entre Brasil e Venezuela. Na língua dos Yanomami, é chamado de *Yaripo*, termo que carrega o significado de sagrado. O ecossistema predominante é o da Amazônia. As espécies que recebem proteção nessa região incluem o uacari, o macaco-aranha e o tatu-canastra. Sua criação ocorreu por meio do Decreto nº 83.550, de 5 de junho de 1979, durante o período da ditadura militar, sem a realização de qualquer consulta pública (Nogueira Júnior, 2020).

Na imagem a seguir, pode-se observar o Pico da Neblina, que é visível em dias ensolarados, mas permanece oculto em dias nublados.

Figura 3 — Pico da Neblina



Fonte: ICMBIO (s./d.).

As propostas para a criação dessa área protegida são anteriores a 1908. Inicialmente, existiam incertezas sobre a nacionalidade do território, se pertencia ao Brasil ou à Venezuela, devido ao fato de o Pico da Neblina estar frequentemente encoberto por nuvens. No entanto, em 1962, após o processo de demarcação das fronteiras, a região foi oficialmente reconhecida como brasileira (Nogueira Júnior, 2020). Destaca-se que o Pico da Neblina representa o ponto mais alto (altitude) do território brasileiro.

O Parque Morro dos Seis Lagos está localizado no município de São Gabriel da Cachoeira, ao Noroeste do Estado do Amazonas, entre os paralelos 00°16' N e 00°18'30" N e meridianos 66°40' W e 66°42'30" W. A região possui uma posição estratégica do ponto de vista geopolítico, localizada na fronteira do Brasil com a Colômbia e Venezuela (Takehara, 2019).

Figura 4 — Parque Morro dos Seis Lagos



Fonte: Blog Klimanaturali (2010).

O Complexo Alcalino Carbonatítico Morro dos Seis Lagos, situado na Reserva Biológica de mesmo nome, no município de São Gabriel de Cachoeira, é composto por três corpos circulares alinhados na direção Norte-Sul: Morro dos Seis Lagos, Morro do Meio e Morro do Norte. Esse complexo é um depósito de nióbio, hospedado no Morro dos Seis Lagos em uma crosta laterítica com mais de 200 metros de espessura, predominantemente composta por goethita e hematita, formadas a partir da alteração intempérica de um carbonatito siderítico.

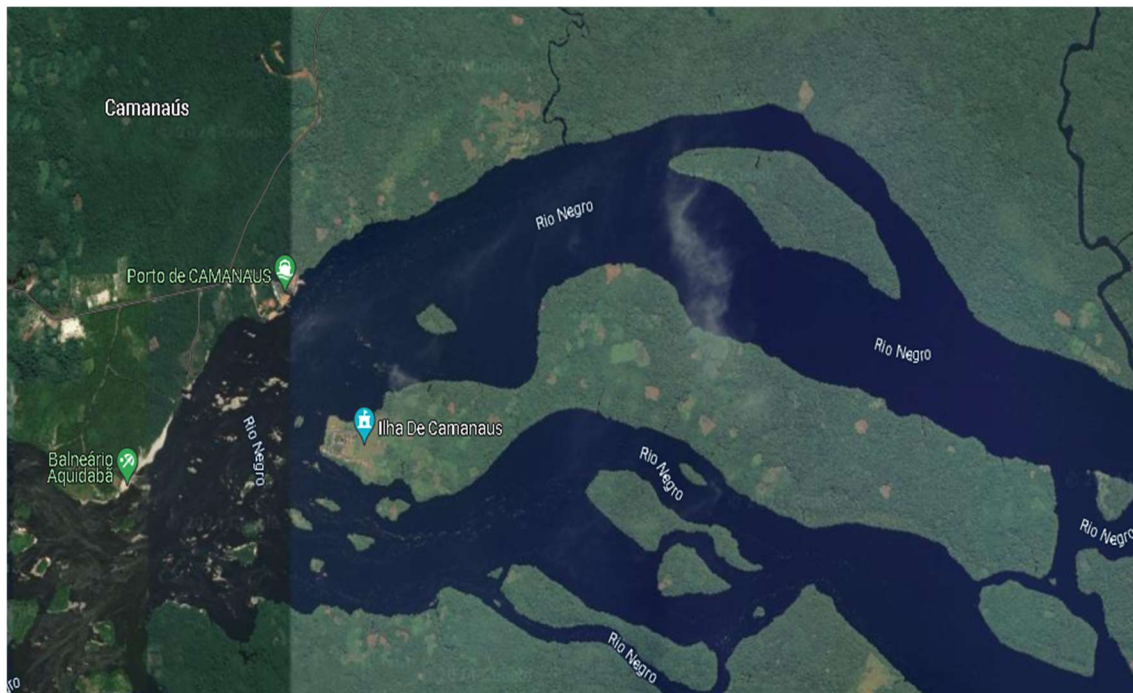
A área onde o complexo está localizado possui restrições legais, pois integra a Unidade de Conservação Estadual de Proteção Integral – Reserva Biológica de Seis Lagos. Conforme estabelecido pela Lei Federal nº 9.985/2000, seu objetivo é a preservação da natureza, permitindo apenas o uso indireto dos recursos naturais (Takehara, 2019).

2.3 ILHA DE DURAKA (DURAKA KAPUAMU)/CAMANAUS

A Ilha de Duraka (Camanaus), situa-se nas proximidades do Rio Negro, na área territorial indígena Médio Rio Negro II. A comunidade é caracterizada por sua diversidade étnica, com predominância dos povos Tukano e Baré, sendo uma das primeiras a se estabelecer nas redondezas do município de São Gabriel da Cachoeira.

As línguas indígenas mais comumente utilizadas pelos residentes são Tukano e Nheengatu (Rodrigues; Ricardo, 2021). Na Figura 5, é possível ver a Ilha de Duraka (Camanaus) em sua dimensão territorial, localizada em meio a outras ilhas, em frente ao porto da cidade de São Gabriel da Cachoeira.

Figura 5 — Ilha de Duraka (Camanaus)



Fonte: Google Maps (2024).

Aqui estão alguns detalhes sobre a Ilha de Duraka (Camanaus):

Na ilha as moradias, das quarenta famílias² que aí vivem, estão dispostas ao longo das ruas que circundam a comunidade. A escola da comunidade foi reconhecida como escola indígena e recebeu dos moradores o nome de "Duraka Kapuamu". A igreja de N. Senhora Aparecida fica voltada para a frente da ilha e é frequentada não apenas por católicos, mas por pessoas de outras religiões, quando a comunidade promove suas festas. Na rua central, fica o refeitório, o banheiro, o escritório da comunidade e o centro comunitário em forma de maloca. Esta rua dá acesso às quadras de vôlei, campo de futebol, quadra de futsal e aos alojamentos que abrigam os visitantes da ilha. A casa de farinha fica no interior da ilha. A produção de farinha é uma das principais atividades econômicas da ilha de Duraka, além da pesca e da agricultura. A comunidade possui um poço artesiano com mais de trinta metros de profundidade que abastece de água limpa a caixa d'água da entrada da ilha. O poço foi construído na cabeceira do igarapé Tawarí, que

² Em conversa com o Capitão da comunidade, ele mencionou que havia aproximadamente 59 famílias, embora esse número pudesse ser maior. Ele ressaltou a necessidade de uma nova contagem, uma vez que a comunidade considerava apenas os casais, deixando de contabilizar mulheres solteiras que também residiam no local.

corre próximo dali. A ilha recebe assistência das Forças Armadas, sobretudo na área de saúde e odontologia e de organizações, como a Federação das Organizações Indígenas do Alto Rio Negro (FOIRN) e o Instituto Socioambiental (ISA). Na margem esquerda do rio Negro, fica a área portuária onde ancoram as embarcações que levam mercadorias para a cidade de São Gabriel. As muitas corredeiras deste lado do rio tornam a navegação perigosa para os que não conhecem a região. Outras pequenas ilhas são comuns nas imediações da Ilha de Camanaus (Rodrigues; Ricardo, 2021, p. 55-57).

Figura 6 — Porto da Ilha de Duraka (Camanaus)



Fonte: Acervo do autor (2024).

2.4 FORMAÇÃO E CONTEXTUALIZAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS LOCAIS

O contexto histórico da formação dos povos indígenas locais da Ilha de Duraka (Camanaus) parte de narrativas de três entrevistas realizadas com mulheres indígenas acima de 50 anos, todas da etnia Tukano. A intenção foi buscar aspectos do passado a partir das memórias de vida dessas mulheres, além das mudanças que ocorreram na comunidade, para identificar quais são os sujeitos envolvidos no desenvolvimento da localidade, quando ocorreram os acontecimentos e que tipo de atividade são realizadas. Além disso, nessa parte do trabalho, são incluídos dados primários e secundários como trabalhos acadêmicos realizados na comunidade, como

o de Pereira (2013) e o Projeto Político Pedagógico (PPP) da escola local. Ressalta-se também o objetivo de colocar as mulheres entrevistadas como protagonistas de suas próprias vivências e histórias. A seguir, pode-se verificar o perfil das entrevistadas.

Quadro 2 — Perfil das mulheres entrevistadas

Mulheres	Origem	Etnia dos pais e avós maternos	Etnia dos avós paternos	Filhos e netos	Idade	Etnia	Língua	Trabalho
11	Nasceu próximo da Ilha de Duraka (Camanaus)	Pai Tukano e mãe Piratapuia/ Ambos Tukanos	Avô Tukano e Avó Arapaso	Três filhos e dois netos	57	Tukano	Tukano Nheengatu	Agricultoras
12	Nasceu na Ilha de Duraka (Camanaus)	Pai Tukano e mãe Piratapuia/ Ambos Tukanos	Avô Tukano e Avó Arapaso	Duas filhas e dois netos	53			
13	Nasceu na Ilha de Duraka (Camanaus)	Pai Tukano e mãe Desana/ Ambos Desanos	Ambos Tukanos	Seis filhos e uma neta	56			Foi professora e é agricultora

Fonte: Elaborado pelo autor (2024).

Em relação à formação da comunidade de Camanaus, ela foi fundada no ano de 1945, em princípio, com o aparecimento de uma família indígena na região, mas a constituição da comunidade teve apoio de um padre que habitava aquele espaço, e isso pode ser expresso na fala dos antigos moradores (Pereira, 2013). Na fala das interlocutoras, a seguir, é possível obter a informação sobre alguns acontecimentos e alguns sujeitos desse contexto.

Quadro 3 — Formação da comunidade

I1	<i>Quem iniciou mesmo essa comunidade, foi esse pai do Zeferino, seu Joaquim Quincas, ele veio lá de lauaretê também, ele era liderança lá no Juquirá, em lauaretê.³ Aí teve desentendimento, né? A comunidade é assim, né? Aí ele veio embora pra cá lembrando que ele tinha parente, eles moravam numa ilha aqui também chamada Cunha. Quando ele chegou aqui, ele estava morando com esse padre que veio lá do, não sei o nome desse padre, esqueci, ele foi em Manaus, e chegou aqui, e conheceu ele, diz que ele estava do outro lado, já tinha uma estrada, ele conheceu esse seu Quincas.</i>
I2	<i>Aí eu acho que, tipo assim, isso quase eu não sei, mas, que começaram mesmo de chegar foram os avós do meu cunhado seu Zeferino, que são da etnia Tukano. Eles são Tukanos e foram eles que surgiram, primeiro aqui pra começar, surgindo a comunidade, assim, tipo juntando as famílias, os parentes dele, eu acho que foram eles, a etnia Tukano, que era meu pai, daí vieram os outros que fundaram.</i>
I3	<i>Aqui até onde eu entendo, desde que eu comecei a compreender, né? A nossa comunidade se desenvolveu a partir do pai do capitão de agora, né? O seu avô, seu Joaquim Quincas. Então, essa liderança ele passou para o filho, que era o pai do seu Zeferino, seu Júlio, acho que foi lá pelo ano de 1972, se não me falhe a memória, ainda era menina nessa época, e conforme a gente vai ouvindo as pessoas falarem, contarem, a gente também vai guardando isso, então, pra poder a comunidade se formar, foi por causa que um padre veio e conheceu seu Júlio e ele já conheceu ele há mais tempo parece, né? No Alto Uaupés por onde ele morava primeiro. Então, ele conheceu ele aqui, né? Pelas visitas que ele fazia, ele conheceu ele, aí pediu que formasse, tipo, comesse a comunidade, então com a necessidade de formar uma grande comunidade [...].</i>

Fonte: Elaborado pelo autor (2024).

A participação da família da tribo Tukano na constituição da comunidade é significativa, já que o antigo líder João Quincas desempenhava um papel importante no Uaupés. Após a sua morte, seu filho assumiu seu lugar e, agora, o Capitão é

³ O nome “lauaretê” é uma palavra de origem tupi, que significa “cachoeira da onça”. O nome faz referência aos primeiros moradores do local, os Yai-Masa (na tradução do Tukano, gente onça), que habitavam a região no tempo em que os primeiros ancestrais dos povos indígenas chegaram (IPHAN, 2014).

Zeferino Borges. Durante a entrevista, este pesquisador levantou questionamentos sobre a fundação da comunidade, então, foi indagado se eles se uniram de forma colaborativa, para se apoiar mutuamente, e a I1 trouxe reflexões relevantes sobre esse tema:

[...] para se ajudar⁴, aí ele não queria mas que a gente morasse no sítio, o padre pediu para gente morar, fazer as casinhas, morar aqui, esperar os filhos estudar, mas mesmo eu me lembro que eu, a gente não costumava, eu lembro que eu não me acostumava, eu preferia morar no sítio, aí a gente ia embora, a gente vinha de canoa, de remos, para igreja, a gente andava estudando lá, de canoa mesmo a remo, a gente trazia nossos cadernos, merenda, tinha muita gente daqui para baixo que vinha também, pessoal de Mercês⁵, eles saíam três da madrugada para estudar na escola, eles deixam os irmãos pequenos na canoa embrulhado, eles vinham embora. (Interlocutora 1, 2024).

Durante as entrevistas, foi perceptível a participação ativa dos sujeitos principais na criação da comunidade. No entanto, esse desenvolvimento também ocorreu gradualmente por meio das iniciativas do Padre Luiz Fachinelli, que mobilizou os habitantes das localidades vizinhas para se unirem e formarem uma comunidade maior (Diário de Campo, 2024). Portanto, de acordo com as entrevistas, duas participantes são naturais da comunidade, que contou com a colaboração de seus avós e pais nesse processo na construção, enquanto uma participante não nasceu em Camanaus, mas sim, em uma região próxima da Ilha de Duraka (Camanaus), onde seus familiares foram convidados a participar da formação da comunidade. Em sua entrevista, pode-se verificar sua origem:

Eu nasci⁶ aqui, eu nasci em uma ilha, perto da comunidade de Duraka, antes de começar a comunidade, a gente morava no sítio [...] depois, meus pais atravessam lá para outro lado, e quando se iniciou essa comunidade, eles mandaram se juntar, por nossos avós, meu avô, minha avó, meus avós, meus pais, aí começaram a fazer a construção da comunidade (Interlocutora 1).

A orientação do padre Fachinelli foi crucial para seu Quincas erguer a comunidade. Assim, ele partiu em uma jornada pelos sítios próximos, remando, conversando com os poucos moradores da ilha e reunindo-os para construir casas e começar a limpar a mata para a construção da comunidade. Os primeiros habitantes eram da família da Interlocutora 1 e parentes de seu Quincas, incluindo seu cunhado.

⁴ Uma das questões levantadas na entrevista foi se, no passado, era difícil viver isoladamente com a família nos sítios. I1 disse que “Eu acho que era difícil, porque a gente, agora, assim coletivamente, é bom, [...] as coisas é rápido, porque a gente se ajuda [...] tem contribuição de todo mundo.”

⁵ Comunidade indígena próxima da ilha de Duraka.

⁶ Nessa parte da entrevista, ela aponta o local onde nasceu.

A comunidade cresceu gradativamente com a construção de uma igreja⁷ de barro com folhas de caraná⁸. Em seguida, foi erguida uma escola para reunir as crianças e possibilitar que estudassem.

As Interlocutoras 2 e 3 nasceram na comunidade de Duraka e seus pais vivenciaram essa saída de seus lugares de origem para morar em comunidade, pois viviam nos mesmos antigos locais de seus antepassados. A Interlocutora 2 revela que:

[...] eu desde que eu sei, que eu nasci aqui mesmo, me criei, nasci, me criei aqui, até com essa idade eu ainda estou aqui, tipo assim, já, se eu sair daqui um dia porque ainda tenho que estudar? Tinha que estudar, por isso, que acho que isso me ajudou um pouco de eu não ser analfabeta, que ajudou que eu estudei, me ajudou, pra trabalhar um pouco em Manaus. Voltei, e aí que eu nunca fui, quer dizer, nunca disse não (eu vou embora porque prefiro morar na cidade grande, embora de vez, eu acho que nunca pensei nisso) tanto que eu estou aqui né, até hoje (Interlocutora 2, 2024).

Quando questionada sobre suas preferências de moradia, a entrevistada mencionou que, apesar de ter tido a oportunidade de viver na capital do Amazonas, optou por permanecer na comunidade onde nasceu e cresceu. Ela justifica essa escolha pelo fato de que sua vida está intimamente ligada àquela região, mesmo após ter passado um tempo na sede em São Gabriel da Cachoeira devido a circunstâncias familiares. A perda de seu pai, mãe e irmão a fez reavaliar suas prioridades e, atualmente, se responsabiliza por cuidar de duas casas enquanto seu único irmão a visita nos finais de semana. Mesmo ocasionalmente indo à cidade, ela não se sente confortável e, por isso, decidiu estabelecer residência definitiva na comunidade. Para ela, aquele lugar representa muito mais do que um endereço, é onde verdadeiramente se sente pertencente.

Eu nasci aqui na ilha de Duraka, sou moradora há 56 anos. Trabalhei alguns anos atrás aqui na escola, não pude continuar meus estudos devido ao

⁷ Na fala da Interlocutora 1, ela relembra suas memórias como se fossem sonhos e destaca que sua mãe sempre contava as histórias sobre a formação da comunidade. Um dos pontos mencionados por ela é que a inauguração da igreja ocorreu por ocasião do casamento de sua mãe. Além disso, ela relatou que, segundo sua mãe, as etnias predominantes na época eram Tukano, Piratapuaia, Arapaso e Desano.

⁸ Segundo Hugh-Jones (2015), em Tukano, a palavra “*muhihü*” pode ser compreendida como “folhas de caraná”, que são utilizadas para cobrir as casas. Para mais informações, consultar: HUGH-JONES, Stephen. A origem da noite e por que o sol é chamado de “folha de caraná”. *sociologia & antropologia* | Rio de Janeiro, v.05.03: 659–698, dezembro, 2015.

falecimento de meu pai na época, foi em 1996. Somos em 13 irmãos, tinha duas irmãs que tinham que estudar, elas começaram a trabalhar, aí minha mãe ficou sozinha como viúva, então tive que retornar. Fiquei uns 6 anos afastada da comunidade por causa do meu casamento, meu esposo é da Ilha das Flores, comunidade Ilha das Flores, Alto Rio Negro. Voltei em 1996 pra cá, voltei, em 1991 tava por aí, em 1991 até 1996 tava por cá, e agora continuo por aqui trabalhando junto com a comunidade. Meu esposo faz parte da liderança da comunidade como animador, então a gente sempre está aí em contato, trabalhando pro desenvolvimento da comunidade (Interlocutora 3, 2024).

Com o crescimento da população, tornou-se indispensável estabelecer vários espaços fundamentais para a estruturação política, econômica, educacional, de diversão, de entretenimento e de lazer da comunidade. Os moradores locais desenvolveram suas próprias práticas culturais relacionando com os conhecimentos que aprenderam com seus antepassados e compartilharam suas formas de vida com os mais jovens, estabelecendo a organização política, administrativa e econômica, além de inovar nas formas de entretenimento e convívio, aproveitando ao máximo o ambiente em que residem (Pereira, 2013). A percepção das interlocutoras da Ilha de Duraka (Camanaus) com relação às mudanças da comunidade estão ilustradas no quadro a seguir.

Quadro 4 — Percepções sobre a Ilha de Duraka

Interlocutora 1	Muita mudança, muitas lembranças pra mim, porque eu já perdi meu pai, minha mãe, porque eles começaram a construir essa comunidade. Mas eu, assim, eu me sinto bem [...], porque apareceu muita gente, aumentaram a comunidade, a gente está continuando trabalhando, muita coisa mudou. A gente já tem roça comunitária, a gente constrói com essa roça mesmo, que a gente já construiu muita coisa aqui, a gente já construiu a escola, a maloca, aquele espaço, o espaço de reunião, o refeitório da comunidade, é tudo com o trabalho da roça, da comunidade. Aí, então, a gente se sente bem porque a gente não tem ajuda do, assim, do prefeito, a gente não vai atrás, a gente mesmo que trabalha, constrói, né, a comunidade. Aí eu tô me sentido bem com muitas mudanças, têm colégio grande, Ensino Médio, são conquistas grandes.
Interlocutora 2	Tipo assim, eu acho que mudou muita coisa porque quando eu, na idade, eu me lembro era muito diferente, era um sítio mesmo, as casinhas eram tudo de palha, muito simples. Casinha antes não tinha cimento, a gente ainda morava no sítio, só vinha passar o fim de semana aqui porque tinha trabalho comunitário. Quando começaram a fazer igrejinha, primeiro que fizeram igrejinha, era feito... fizeram de barro, pro pessoal se unirem, rezar. Eram poucos, né, mudou muito, de lá foi crescendo, crescendo muito, muito tempo, pra desde... no tempo que eu me lembro, era muito, só era mato, a gente andava pelo caminho, só era daqui até a escola, só tinha essa vila aqui, e sempre morou aqui. Casa do meu pai aqui, simples, tipo assim, a comunidade era aqui, tipo a casa aqui do meu pai, daí onde meu cunhado Zeferino mora, aí seu Ermelindo que era, era aqui, tanto que eles viviam aqui. Pra hoje é, agora tá muita gente, né, que vieram, que não são daqui, que tipo assim, as nossas, quer dizer, nossos sobrinhos, nossos netos, os netos do meu pai, nossas primas se casaram e trouxeram outras pessoas e foi mudando que até hoje está tá muito diferente, hoje

	é outro progresso, que a gente já tem energia, tem internet, tem água branca ⁹ , mudou muito.
Interlocutora 3	Agora, a comunidade de Camanaus, na Ilha de Duraka, ela está bem desenvolvida pelo esforço do povo, pela união do povo. Tudo o que for planejado pela comunidade a gente entra em acordo dentro desse plano de trabalho. Se a gente trabalha, se a gente colocou no plano de trabalho de construir a palhoça, como a gente fez a palhoça, foi todo o povo que contribuiu, jovens, senhoras, senhores, foi um trabalho bem forçado, mas a gente conseguiu fazer. Tudo os benefícios, os patrimônios que a gente tem aqui é pelo esforço da liderança e do povo, tudo o que a gente conseguiu até agora, essa energia a gente recebeu pelo projeto do “Luz Para Todos” na gestão da presidente Dilma Rousseff. Desde 2014, nós temos essa energia e agora tem internet pra quem gosta de pesquisar e estudar. Ajuda um pouco e ao mesmo tempo prejudica, e ao mesmo tempo leva o conhecimento só pra pesquisar para o bem, leva também para a maldade no meio, então é isso que estamos enfrentando nesse tempo no ano de 2024.

Fonte: Elaborado pelo autor (2024).

De acordo com as mulheres entrevistadas, houve várias transformações na comunidade. Por meio das observações do trabalho de campo pode-se notar que existe uma colaboração mútua entre os moradores, eles trabalham juntos para alcançar objetivos em comum. De acordo com Pereira (2013, p. 109), na comunidade de Camanaus, “outro aspecto importante a se destacar é a Interculturalidade, já que são várias etnias que convivem em harmonia.” Após conversar com indivíduos de origens diversas, concorda-se com a afirmação de Pereira (2013) de que, à primeira vista, não é fácil distinguir os aspectos étnicos que tornam cada grupo único na comunidade. No entanto, observando a interação comunitária, foi possível verificar a forma como esses grupos conseguem preservar suas culturas e valorizá-las. Durante uma discussão sobre a diversidade étnica na comunidade e o conhecimento único de cada grupo, a Interlocutora 1 trouxe à tona questões relevantes:

Sim, graças a Deus a gente não tem desavenças, também, por causa das etnias. Onde meu pai morava, em Iauaretê, eles brigavam muito por causa de etnia, porque essa etnia do meu pai, Tukano, porque tem do primeiro, segundo, terceiro grau, meu pai era do segundo, esse pai do Zeferino era do terceiro grau, tinha dos primeiro do pai da minha [...] aí por causa disso eles brigavam muito antigamente, hoje em dia não, aqui então a gente não liga mais para isso, ninguém mais [...] ah você é assim, você é meu superior, não tem essa não, porque lá eles brigavam muito por causa das etnias, por isso que eles se espalhavam muito, esses Tukanos, Desanos. Olha meu pai, ele veio, os primos dele vieram também, vieram tudo espalhado, vieram embora pra cá quando, quem veio primeiro foi minha avó, como ela estava morando aqui, vieram embora, teve desavenças, eles brigavam muito, como índio

⁹ Em sua fala, a Interlocutora 2 se refere à “água branca” como a água advinda de um poço artesiano instalado na comunidade. No entanto, essa expressão pode ser entendida pela população local como nascentes de rio, assim como “olho d’água”.

gosta de tomar caxiri, ficava bêbado e começava a brigar, aí eles se mudaram pra cá, mas hoje em dia a gente não vive mas assim, a gente não tem mas essa não, não tem desavenças sobre as etnias (Interlocutora 1).

A Interlocutora 1 ilustra como nos territórios de origem de seus antecessores as diferentes etnias entravam frequentemente em conflito por motivos étnicos e por questões hierárquicas, como, por exemplo, a definição da hierarquia na etnia Tukano, o que causava desentendimentos entre as famílias. Esse é um assunto relacionado à ancestralidade que, ao longo do tempo, foi se transformando com a consolidação da comunidade, sua estruturação e, mesmo diante da diversidade cultural, a importância do apoio coletivo para o bem-estar da população acabou prevalecendo.

Na comunidade, vivem o Capitão, o vice designado e também os animadores, que são pessoas selecionadas para auxiliar o Capitão. Cada rua possui o seu animador, conforme a divisão estabelecida. Ao ser questionada sobre a identidade dos animadores, seu papel na participação da comunidade e sua responsabilidade no desenvolvimento e organização do grupo, a Interlocutora 3 explica que eles contribuem para a gestão do ambiente de trabalho e para o fortalecimento da comunidade ao longo de 2 anos. Após esse período, a própria comunidade seleciona suas lideranças por meio de votação, elegendo o primeiro e o segundo líder, além de três animadores classificados em primeiro, segundo e terceiro lugares. Eles têm a responsabilidade de desempenhar um papel essencial, apoiando a liderança, como no caso do Capitão e seu vice, eleitos em 2024. No passado, o processo era diferente, mas mudanças foram implementadas na distribuição, resultando na atual divisão dos animadores por rua. Antes, a escolha era feita de forma conjunta, enquanto, em 2024, foram eleitos animadores específicos para cada rua: Aparecida, Almeida, Júlia Borges e Pau Brasil.

A comunidade estabelece um cronograma de atividades, estipula objetivos a serem atingidos e utiliza o valor arrecadado na venda da farinha — produzida por meio da plantação comunitária de mandioca — para para financiar a execução do plano de trabalho da comunidade¹⁰. Na produção de farinha (eles chamam o evento de farinhada), a comunidade se divide em dois grupos que, em determinados períodos,

¹⁰ O plano de trabalho é elaborado anualmente na comunidade, onde são discutidas as ações necessárias para promover mudanças ou melhorias, especialmente por meio da produção e venda de farinha. No entanto, devido ao tempo disponível para a pesquisa, esse processo não foi explorado em maior profundidade.

realizam o processamento da mandioca e seus subprodutos, alternando os dias de trabalho.

Na realização de trabalhos comunitários, é comum ver as pessoas que participam das atividades fazendo suas refeições juntas, tanto no café da manhã quanto no almoço. A Interlocutora 2 menciona que, antigamente, as coisas eram diferentes. A comunidade era pequena e, logo cedo, o capitão e sua esposa, juntamente com as outras mulheres, preparavam o café da manhã com o que as pessoas levavam, como mingau e *kinhãpira*. Como não havia sino, o capitão chamava as pessoas para irem se alimentar.

Durante as observações em campo, pode-se perceber a dinâmica da comunidade, que é bastante ativa. Enquanto o pesquisador dormia no refeitório comunitário, observava diversos senhores e senhoras acordando cedo para tomar banho, se alimentar e se dirigir às suas roças ou ao trabalho.

3 APORTES TEÓRICOS DO PROCESSO DE ENVELHECIMENTO, DA AGROECOLOGIA, DA PRODUÇÃO DE ALIMENTOS SAUDÁVEIS, DA CULTURA E ANCESTRALIDADE DE MULHERES INDÍGENAS

Este capítulo busca trazer o referencial teórico da pesquisa, aprofundando conceitos-chave, compreendendo o processo de envelhecimento, as bases da agroecologia, a produção de alimentos saudáveis, a cultura e a ancestralidade de mulheres indígenas.

3.1 O PROCESSO DE ENVELHECIMENTO HUMANO

Refletir acerca do processo de envelhecimento humano remete a um conjunto de perspectivas interdisciplinares e um diálogo de saberes entre diferentes áreas que estudam esse fenômeno, como, por exemplo, a gerontologia, a geriatria (áreas da saúde) e as ciências sociais e humanas. Nesse viés, para compreender a complexidade do processo de envelhecimento, é necessário investigar os aspectos socioculturais, políticos e econômicos, já que a questão do envelhecimento é constituída de sujeitos marcados por um conjunto de sistemas simbólicos que envolvem a história das sociedades (Papaléo Netto, 2013; Rodrigues; Soares, 2006; Portella; Marchi; Andrade, 2020). Mas, como é possível compreender o conceito de envelhecimento em meio a constantes transformações da sociedade? Minayo (2012) auxilia nessa direção ao salientar que, com as vicissitudes da sociedade, o próprio conceito de envelhecimento envelheceu.

Nessa perspectiva, é possível verificar que há uma miscelânea de interpretações dos conceitos de velhice, visto que, para conceituá-la, é necessário compreender o processo de envelhecimento dentro de um conjunto de aspectos biopsicossociais. Cabe mencionar, ainda, que as perspectivas ao longo do tempo compreendem esse aspecto humano com características estereotipadas, em que não há um consenso de quando as pessoas começam a envelhecer, além de que compreender esse processo por fatores biológicos é infactível, por isso, é necessário entender o envelhecimento e o “sujeito envelhescente”, considerando a influência do contexto social em que vive (Dardengo; Mafra, 2018).

O processo de envelhecimento não é uma invenção social, mas uma realidade entre diferentes indivíduos que o vivenciam, pois segundo Schneider e Irigaray (2008, p. 586) “[...] as pesquisas revelam que o processo de envelhecimento é uma experiência heterogênea, vivida como uma experiência individual”. Mas, por que esse estudo não pretende abordar os conceitos de velhice? Quais são os significados que o conceito de velhice carrega para a compreensão do ser que envelhece? Os conceitos sobre velhice dão sustentação teórica para pesquisas em diferentes realidades?

A obra de Simone de Beauvoir (1908-1986) sobre “velhice” apresenta um conjunto de fatos históricos e aprofunda a reflexão a partir do desenvolvimento da sociedade capitalista daquela época evidenciando a imagem do “velho” naquele contexto. Segundo Beauvoir (2018, p. 92), “A imagem da velhice é incerta, confusa, contraditória. Importa observar que, através dos diversos testemunhos, a palavra “velhice” tem dois sentidos diferentes. É uma certa categoria social, mais ou menos valorizada segundo as circunstâncias.”

Simone de Beauvoir (2018) assevera que, diante de várias interpretações sobre a questão da velhice, há uma inadequada interpretação dessa condição, levando em conta que o entendimento sobre a velhice variava dependendo dos interesses de algumas classes da antiguidade. Ao se pensar nos termos “idoso(a)”, “velhice”, “velho” e “envelhecimento”, chega-se a um conjunto de entendimentos: o primeiro se refere aos indivíduos que têm bastante idade; o segundo define um estado ou uma condição de velho, de época remota; o terceiro denota um estado de se tornar velho, em que a presença dos estados físicos são marcantes; e o quarto se refere ao envelhecer como um efeito, ou seja, é marcante o termo como um processo (Ferreira, 2009). Diante disso, percebe-se que o entendimento dos conceitos de idoso e velho carrega uma imagem negativa sobre o envelhecimento, que pode estar enraizada na sociedade (Horn, 2013).

Na sociedade capitalista, percebe-se que há uma desvalorização dos indivíduos, ou seja, a lógica capitalista visa ao lucro, então, quando alguns indivíduos não produzem mais para o sistema econômico, são descartados. A questão da ausência de trabalho no envelhecimento está prioritariamente associada à produção da vida social, por isso, há uma visão estigmatizada do envelhecimento associado à improdutividade (Beauvoir, 2018; Faleiros, 2008). Essas análises foram destacadas pela filósofa Simone de Beauvoir ao investigar a questão da velhice na sociedade

capitalista. Ela argumenta que a velhice é uma construção social, ou seja, a imagem do idoso é moldada pela sociedade. Enquanto em sociedades antigas os idosos eram valorizados, no contexto capitalista há uma resistência em integrá-los plenamente (Beauvoir, 2018). Dessa forma, pode-se observar uma dualidade na representação da velhice, ela é naturalizada e enaltecida, mas, ao mesmo tempo, reflete uma imagem de falta de produtividade (Motta, 2002).

O envelhecimento é um processo natural caracterizado por modificações multidimensionais, abrangendo aspectos morfológicos e bioquímicos. Essas mudanças impactam a capacidade do indivíduo de se adaptar às suas interações com o ambiente em que vive (Papaléo Netto, 2013; 1996). Pode-se considerar ainda, a partir da reflexão propiciada pelo sociólogo Pierre Bourdieu (2019), que não há possibilidade de existir um padrão de velhice, pois definir em que momento ela começa gera contradições e, dependendo da heterogeneidade da própria sociedade, há variadas formas de entender tanto a juventude quanto a velhice. Além disso, há também um conjunto de perspectivas, valores sociais e até questões ideológicas sobre esse processo da vida. O autor também afirma que a velhice é uma construção da própria sociedade (Bourdieu, 2019).

Contudo, há, ainda, um entendimento de que a pessoa envelhecida é aquela que apresenta idade avançada ou avançada idade cronológica. O envelhecimento é um processo natural, universal e contínuo, não é uma patologia, mas uma condição inevitável para toda a humanidade. Ele traz modificações que geram impactos físicos, psíquicos e sociais e faz parte da própria existência humana, ocorrendo desde o nascimento e acompanhando o indivíduo ao longo de toda a vida (Horn, 2013; Portella; Marchi; Andrade, 2020). Em relação ao envelhecimento humano, Papaléo Netto (2013) o compreende como um processo, a velhice como uma fase da vida e o velho ou idoso como um estado em que são evidenciadas as maiores consequências do envelhecimento, ou o resultado final, em que as doenças crônicas se manifestam.

É possível compreender o envelhecimento como um fenômeno que está relacionado às transformações biológicas, psicológicas e sociais, é um processo. Também pode ser considerado como objeto de estudo, pois apresenta particularidades com os contextos sociais. Como seu conceito está relacionado a modificações biopsicossociais, seu resultado é evidenciado com as manifestações somáticas na velhice. Sendo um processo heterogêneo, apresenta particularidades

complexas, em que as mudanças estão relacionadas desde a imagem de quem envelhece na sociedade até nos papéis sociais desses sujeitos (Blessmann, 2003).

Em relação ao envelhecimento como fenômeno biológico, a sua definição não é algo permanente, pois há divergência de interpretação. Entretanto, segundo Blessmann (2003, p. 21), “[...] o processo de envelhecimento pode ser desde a concepção, e para outros, a partir da maturação sexual.” A autora afirma que o entendimento sobre velhice historicamente foi compreendido como um momento de declínio, mas que os estudos de cientistas ou dos próprios biólogos avançaram. Para mudar e conhecer as concepções sobre esse fenômeno, é necessário investigá-lo. A partir disso, as teorias do envelhecimento pela questão biológica apresentam duas visões: uma programada (relacionada à idade e ao DNA) e outra acidental (teoria do desgaste, teoria do ritmo de vida, etc.) (Blessmann, 2003).

Em relação à psicologia do envelhecimento, essa área vai se dedicar a construir um conjunto de teorias sobre as mudanças comportamentais que as pessoas vivenciam, desde modificações na infância e na vida adulta, até o processo de envelhecimento. Essas mudanças estão relacionadas ao declínio das capacidades cognitivas (alterações sensoriais e neurológicas). Adicionalmente, toda essa temática está interligada às influências culturais, significando que a maneira como uma pessoa envelhece pode ser moldada pelo ambiente ao seu redor. O indivíduo pode receber estímulos, como motivações ou fortalecimento de vínculos, tanto em nível familiar quanto comunitário, que afetam seu processo de envelhecimento (Blessmann, 2003). Em relação à psicologia do desenvolvimento, Blessmann (2003, p. 37) assevera que:

Um princípio fundamental da psicologia do envelhecimento contemporânea é que na velhice as pessoas conservam potenciais para o funcionamento e o desenvolvimento, os quais, no entanto, tendem a declinar nos anos mais tardios, quando as pessoas tornam-se vulneráveis e menos adaptáveis às alterações ambientais.

Ao compreender esses aspectos da psicologia do envelhecimento, torna-se evidente que a preservação dos potenciais para o funcionamento e desenvolvimento está diretamente relacionada à forma como as pessoas experienciam as alterações no processo de envelhecimento. Pode-se pensar que a categoria trabalho é uma forma de a pessoa em processo de envelhecimento se relacionar com outros indivíduos, por isso, o trabalho é fundamental na manutenção dos papéis sociais e de socialização. Na psicologia, também há vários paradigmas sobre o envelhecimento.

Neri (2013) discute dois paradigmas relacionados às construções intelectuais. O primeiro foi cunhado como paradigma dialético e o outro se chama paradigma de curso de vida.

No Paradigma dialético “O desenvolvimento como processo permanente de conciliação entre determinantes inatos-biológicos, individuais-psicológicos, culturais, psicológicos e naturais-ecológicos. [...] Foco na mudança, interação dinâmica, causalidade recíproca, ausência de completa determinação e preocupação com processos de mudança determinados pela atuação conjunta de processos individuais (ontogenéticos) e históricos (culturais-evolutivos)” (2013, p. 106). No Paradigma de curso de vida “A trajetória de desenvolvimento é presidida por processos simbólicos expressos em normas etárias e de gênero em interação com eventos de transição. A interação social e a socialização são os conceitos básicos do paradigma de curso de vida, vinculado ao funcionalismo em Psicologia e ao interacionismo simbólico em Sociologia. O paradigma de curso de vida tem especial interesse pela análise do significado dos eventos de transição na vida das pessoas, que ao mesmo tempo em que quebram a estabilidade do desenvolvimento, também representam condições para mudanças adaptativas” (Neri, 2013, p. 106-107).

Por meio da perspectiva do autor, a questão da mudança como processo de desenvolvimento é marcante do paradigma dialético. Essa mudança envolve desde os aspectos biológicos até a interação do indivíduo com o meio, indicando também que, nessa perspectiva, a idade cronológica não explica o fenômeno do envelhecimento em sua totalidade (Blessmann, 2003).

Entendendo essa conexão, é impossível dissociar o processo de envelhecimento da sociedade em que se está inserido, pois ela influencia a forma como as pessoas envelhecem, assim como os indivíduos impactam seu próprio envelhecimento (Salgado, 2007). O envelhecimento é um fenômeno global, as suas transformações estão relacionadas ao envelhecimento populacional, ou seja, a população, segundo o Fundo de População das Nações Unidas (UNFPA) Brazil (2012, p. 3), “[...] é classificada como em processo de envelhecimento quando as pessoas idosas se tornam uma parcela proporcionalmente maior da população total.” Diante disso, tanto os países superdesenvolvidos quanto aqueles em desenvolvimento deveriam pensar sobre essa realidade para avançar em pesquisas científicas, como também no desenvolvimento de políticas públicas para essa população, porque a avanço da longevidade humana é um desafio para a humanidade (Morais, 2007).

Em relação ao envelhecimento social, os seus estudos foram sistematizados pelas teorias sociológicas, que produziram um novo conhecimento no campo do envelhecimento. Uma questão a ser destacada está relacionada à maneira como a sociedade produz uma expectativa no comportamento da população idosa, impondo

regras que determinam esse processo. As teorias sociológicas são compreendidas como de primeira, segunda e terceira geração (Blessmann, 2003).

As teorias de primeira geração foram elaboradas entre 1949 e 1969, tendo como unidade de análise o indivíduo, enfatizando papéis sociais e normas. Na segunda geração situam-se as teorias formuladas no período de 1970 a 1985, voltadas ao nível macrossocial, procuravam analisar a influência das transformações nas condições sociais no processo de envelhecimento e a situação dos idosos como categoria social. A terceira geração agrupa teorias que criticam e sintetizam as proposições anteriores e aliam os níveis micro (individual) e macrossocial de análise (Blessmann, 2003, p. 50).

As teorias sociológicas da primeira geração podem ser classificadas como: teorias do desengajamento, da atividade, da modernização e da subcultura. A primeira tem a intencionalidade de explicar o processo de envelhecimento e suas alterações na relação entre sujeito e sociedade marcadas pela perspectiva funcionalista, compreendendo as condições psicológicas e sociais no envelhecimento. A segunda é considerada uma complementação da primeira, mas sua ideia defende a perspectiva de que a falta de atividades da velhice causa problemas psicológicos e isolamento social, sendo um fator determinante. Assim, as transformações positivas nos papéis sociais durante o processo de envelhecimento são benéficas para garantir condições favoráveis. A teoria da modernização procura estabelecer uma conexão entre as transformações e o processo de industrialização, analisando a nova representação do idoso nessa sociedade. Por outro lado, a abordagem da subcultura argumenta que as pessoas idosas desenvolvem uma cultura distinta, com crenças e necessidades próprias. Em decorrência da exclusão social, essa população acaba gerando um conjunto específico de práticas sociais (Blessmann, 2003).

As questões estruturais também causam mudanças no processo de envelhecimento. Segundo Oliveira *et al.* (2023, p. 72), “A urbanização, as transições socioeconômicas e o mundo globalizado causaram grandes transformações na vida, no trabalho e na alimentação da população.” Essas mudanças apontadas pelo autor impactam diariamente o processo de envelhecimento, mas, além disso, pode-se ressaltar que, apesar do envelhecimento social, este nem sempre é algo homogêneo, pois envolve subjetividade, dimensão social, psíquica e até as questões de gênero, sendo necessário compreender o seu significado hodiernamente (Goldman, 2008).

Outras perspectivas sobre as teorias do envelhecimento na sociologia envolvem a questão do envelhecimento e a socialização, ou seja, o envelhecimento se torna uma categoria sociológica (Carolino, 2011; Rocha, 2004). Como o ser

humano precisa da coletividade para se constituir como indivíduo, as suas relações sociais vão dar base para a formação de sua identidade (pessoal e social), construindo sua personalidade pela assimilação de padrões comportamentais, que são modificados por vários contextos da vida (Carolino, 2011).

Segundo Carolino (2011, p. 50), “A identidade pessoal está ligada a uma construção individual do conceito de si, enquanto a identidade social trata do conceito de si a partir da vinculação da pessoa a grupos sociais.” Nesse contexto, a socialização emerge como um elemento que formaliza a existência coletiva, pois o indivíduo absorve tanto valores quanto hábitos sociais, promovendo sua integração e participação na vida em sociedade. A socialização desempenha um papel crucial na asseguuração da sobrevivência dos indivíduos no processo de envelhecimento, ao garantir que o sujeito que envelhece compreenda sua realidade, adquira novos conhecimentos a partir de suas experiências e desenvolva novas formas de compreender a identidade social e coletiva com as quais convive (Carolino, 2011).

O envelhecimento como categoria sociológica está relacionado à forma como esse fenômeno foi percebido tanto pela sociedade quanto pelo Estado que, por meio do envelhecimento populacional como indicador das transformações sociais, a crise econômica e as desigualdades sociais manifestaram as disparidades presentes na sociedade brasileira (Rocha, 2004). Algumas dessas transformações são apresentadas por Rocha (2004, p. 17-18):

A representação social da pessoa idosa passou por uma série de modificações ao longo das últimas décadas. Essas modificações acompanharam as mudanças em curso na sociedade e em diferentes conjunturas econômicas, por transformações das estruturas familiares, pela ocupação do mercado formal de trabalho pela mulher e pela emergência dos movimentos sociais [...]. No Brasil, a trajetória histórica da “velhice” acompanha o próprio movimento de sua descoberta por parte da sociedade.

O desdobramento desse conjunto de mudanças resulta em uma nova perspectiva sobre os desafios do envelhecimento. Portanto, destaca-se a importância de estudos, especialmente aqueles voltados para a compreensão das diversas manifestações culturais, pois o envelhecimento mantém uma relação intrínseca com a cultura. Nesse sentido, a sociologia e a antropologia desempenham papéis essenciais no campo dos estudos sobre o envelhecimento, utilizando abordagens diferenciadas para compreender a realidade. Além disso, à medida que crescem as pesquisas sobre o envelhecimento, especialmente aquelas que comparam diferentes culturas, observa-se a diversidade nas formas de envelhecer (Rocha, 2004).

A velhice e o envelhecimento passaram a ser compreendidos como fenômenos profundamente influenciados pela cultura. Nesse sentido, a contribuição da antropologia e a da sociologia foram muito importantes, especialmente no que se refere à construção de um quadro conceitual e metodológico inovador. Além disso, os movimentos sociais, a participação democrática dos idosos nos espaços de ação política, nos orçamentos públicos (saúde e previdência social), nas agendas governamentais os colocaram como sujeitos sociais, o que altera de novo a imagem dessa população na sociedade (Rocha, 2004).

Diante dessas considerações, embora as legislações jurídicas possam uniformizar a definição de velhice com base em critérios cronológicos, é imperativo progredir em direção à compreensão do envelhecimento. Uma vez que o envelhecimento é um conceito universal, ele por si só não abarca a complexidade da velhice. Em situações específicas, compreender o processo de envelhecimento torna-se essencial para uma compreensão mais abrangente da velhice (Rocha, 2004; Mucida, 2012).

No estudo de Dardengo e Mafrá (2018), é apresentado um conjunto de conceitos sobre a velhice e o envelhecimento do período de 1959 a 2008, que abordam desde o contexto histórico das interpretações sobre velhice, como também buscam avançar nos estudos recentes sobre envelhecimento. O quadro a seguir apresenta esses conceitos, mas busca apresentar um conjunto de transformações ao longo do tempo em que evidencia também novas contribuições conceituais. É importante destacar que os conceitos têm perspectivas das áreas biológicas, mas também têm conceitos tanto da sociologia quanto da antropologia.

Quadro 5 — Definições de envelhecimento ao longo do tempo (1959-2008)

ENVELHECIMENTO		
ANO	AUTOR	CONCEITO
1959	Woltereck	“[...] Todas as transformações que ocorrem em todos os organismos no curso do seu desenvolvimento normal e nas diferentes formas de atividades que o acompanham. [...] O termo envelhecimento abrange toda a vida, desde o nascimento até a morte, e é usado para descrever uma sequência cronológica ou um período definido de tempo” (Woltereck, 1959, p. 05).

1975	Amâncio; Cavalcanti	“O envelhecimento representa uma etapa do desenvolvimento individual, cuja característica principal é a acentuada perda da capacidade de adaptação” (Amâncio; Cavalcanti, 1975, p. 01).
1989	Magalhães	“Em cada sociedade e na mesma sociedade, em momentos históricos diferentes, a velhice e o envelhecimento ganham especificidades, papéis e significados distintos em função do meio ser rural ou urbano, da classe social, do grupo profissional e de parentesco, da cultura, da ideologia dominante, do poder econômico e político que influenciam o ciclo de vida e o percurso de cada indivíduo, do nascimento à morte” (Magalhães, 1989, p. 13).
1995	Frailman	“O envelhecer não é somente um ‘momento’ na vida de um indivíduo, mas um ‘processo’ extremamente complexo e pouco conhecido, com implicações tanto para quem o vivencia como para a sociedade que o suporta ou assiste a ele” (Frailman, 1995, p. 19).
1996	Bobbio	“O envelhecimento é um fenômeno natural, complexo, pluridimensional, revestido por perdas e aquisições individuais e coletivas. A velhice, última etapa desse processo, não é uma cisão em relação à vida precedente, mas uma continuação da juventude, da maturidade que podem ter sido vividas de diversas maneiras” (Bobbio 1996, p. 25).
1996	Hayflick	“O envelhecimento não é a simples passagem do tempo, mas as manifestações biológicas que ocorrem no organismo durante o transcorrer deste espaço temporal”. O envelhecimento cronológico é apenas uma convenção, não existindo nenhuma influência do tempo sobre o organismo [...]” (Hayflick, 1996, p. 04).
1997	Brêtas	“O envelhecimento é um fenômeno natural, com início no período da fecundação e término com a morte. O processo de envelhecimento é entendido como o processo de vida, que contém a fase da velhice, mas não se esgota nela. [...] “o processo de envelhecimento contém a fase da velhice, mas não somente ela, visto que a qualidade de vida e o próprio processo de envelhecimento se encontram ligados aos fatores sociais e econômicos” (Brêtas, 2006).
1998	Langevin	O envelhecimento é “uma construção feita de passagens obrigatórias, que delimitam e orientam a dinâmica do processo” (Langevin, 1998. p. 14).
1998	Costa	“Envelhecimento: processo evolutivo, um ato contínuo, isto é, sem interrupção, que acontece a partir do nascimento do indivíduo até o momento de sua morte [...] É o processo constante de transformação” (Costa, 1998, p.26).
1999	Neri; Cachione	“O modo de envelhecer depende de como o curso de vida de cada pessoa, grupo etário e geração é estruturado pela influência constante e interativa de suas circunstâncias histórico-culturais, da incidência de diferentes patologias durante o processo de desenvolvimento e envelhecimento, de fatores genéticos e do ambiente ecológico” (Neri; Cachione, 1999, p. 121).
1999	Erminda	O envelhecimento se configura como um "processo de diminuição orgânica e funcional, não decorrente de doença,

		acontecendo inevitavelmente com o passar do tempo" (Ermina, 1999, p. 43).
2001	Birren; Schaie; Schroots (1996 <i>apud</i> Neri, 2001).	O envelhecimento é "um fenômeno universal, que atinge a todos os seres humanos pós-reprodutivos, por força de mecanismos genéticos típicos da espécie. É progressivo, ou seja, afeta gradual ou acumulativamente todo o organismo, sendo, portanto, um processo fisiológico" (Neri, 2001, p. 32).
2002	Papaléo Netto	"[...] O envelhecimento é um processo dinâmico e progressivo, no qual há modificações morfológicas, funcionais, bioquímicas e psicológicas que determinam perda da capacidade de adaptação do indivíduo ao meio ambiente, ocasionando maior vulnerabilidade e maior incidência de processos patológicos que terminam por levá-lo à morte" (Papaléo Netto, 2002, p. 10).
2002	Uchôa <i>et al.</i> ,	"Envelhecimento não é um processo homogêneo. Cada pessoa vivencia esta fase da vida de forma diferente, considerando sua história particular e todos os aspectos estruturais relacionados à vida dela: classe social, gênero, etnia" (Uchôa <i>et al.</i> , 2002, p. 14).
2004	Coll <i>et al.</i> ,	O envelhecimento "caracteriza-se pelas mudanças morfológicas e funcionais resultantes das transformações a que o organismo se submete ao longo da vida" (Coll <i>et al.</i> , 2004, p. 372).
2004	Brito; Litvoc	"O envelhecimento é um fenômeno que atinge todos os seres humanos, sendo caracterizado como um processo dinâmico, progressivo e irreversível, ligados intimamente a fatores biológicos, psíquicos e sociais" (Brito; Litvoc, 2004, p. 82).
2005	Kertzaman	"O envelhecimento é um processo que inscreve na temporalidade do indivíduo, do início ao fim da vida, processo este composto por perdas e ganhos [...]" (Kertzman, 2005, p. 34).
2007	Souza <i>et al.</i> ,	"O envelhecimento é um processo em que, para cada pessoa, as mudanças físicas, comportamentais e sociais desenvolvem-se em ritmos diferentes, sendo a idade cronológica apenas um dos aspectos, entre outros, que podem ou não afetar o bem-estar do idoso" (Souza <i>et al.</i> , 2007).
2007	Salgado	"O envelhecimento é um processo multidimensional que resulta da interação de fatores biológicos, psicoemocionais e socioculturais. Executando a razão biológica que tem caráter processual e universal, os demais fatores são composições individuais e sociais, resultado de visões e oportunidades que cada sociedade atribui aos seus idosos". "O envelhecimento também pode ser uma consequência da nossa sociedade, e que, além dos fatores biológico, cronológico e psicológico, o meio e as condições em que se vive influenciam no processo de envelhecimento e na forma com que se chega à velhice. Assim, o processo de envelhecimento é influenciado também pela sociedade e pelo indivíduo" (Salgado, 2007, p. 68).
2008	Duarte	O envelhecimento é um processo natural de todo o ser humano, e apresenta as seguintes características: "[...] É universal, por ser natural, não depende da vontade do indivíduo, todo ser nasce, desenvolve-se, cresce, envelhece e morre. É irreversível, apesar

		de todo o avanço da medicina [...] Nada impede o inexorável fenômeno, nem o faz reverter” (Duarte, 2008).
2008	Schneider; Irigaray	“O envelhecimento possui determinantes intrínsecos e extrínsecos, apresentando uma complexidade de variáveis relacionadas aos aspectos biológicos, psicológicos, intelectuais, sociais, econômicos e funcionais. Não é algo determinado pela idade cronológica, mas é consequência das experiências passadas, da forma como se vive e se administra a própria vida no presente e de expectativas futuras. É uma integração entre as vivências pessoais e o contexto social e cultural em determinada época” (Schneider; Irigaray, 2008, p. 586).
2008	Araldi	“Para entender o processo de envelhecimento é necessário ter uma compreensão da totalidade e da complexidade do ser humano, pois cada aspecto seja biológico, cultural ou social não estão desconectados” (Araldi, 2008, p. 16).

Fonte: Elaborado por Dardengo; Mafra (2018) e adaptado pelo autor.

Ao examinar a pesquisa de Dardengo e Mafra (2018), observa-se que, em suas conclusões, foi possível analisar a forte associação dos conceitos de velhice e envelhecimento com a perspectiva médica, o que os autores afirmam ser contraditório, uma vez que não conseguem determinar claramente o início da velhice humana. Apesar dos avanços na qualidade de vida e do aumento da longevidade humana, considerados conquistas para a humanidade, é fundamental continuar aprofundando os estudos, dada a crescente intensificação do envelhecimento populacional. Também é interessante que o processo de envelhecimento seja compreendido como uma fase normal e produtiva para todos os indivíduos, pois está relacionado com transformações que alteram questões socioculturais e históricas de todos os indivíduos (Dardengo, Mafra 2018; Rodrigues; Soares, 2006). Na análise dos conceitos, Dardengo e Mafra (2018, p. 14) afirmam que:

[...] existem poucas variações conceituais sobre o processo de envelhecer, seja nas dimensões biológica, psicológica, cronológica ou social. Dessa forma, vê-se que o envelhecimento é um fator biológico, natural da vida, constituindo um processo complexo e dinâmico que ocorre das mais variadas formas a partir do modo de vida dos indivíduos, com mudanças morfológicas e funcionais que variam de indivíduo para indivíduo e, principalmente, a visão individual e social sobre o processo de envelhecer.

Pode-se perceber que diversos autores apresentam definições que contribuem para a compreensão do conceito de envelhecimento, contudo, questiona-se: o que esses autores trazem de novo? Eles podem contribuir para novas perspectivas sobre o processo de envelhecimento? O que é possível evidenciar nesse autores é que eles

dão uma perspectiva interdisciplinar sobre o processo de envelhecimento, não se limitando a fatores biológicos, ou seja, por meio desses conceitos é possível compreender o envelhecimento em relação às diferenças de gênero, ao meio ambiente, pelos fatores econômicos e culturais, e à própria sociedade, e entender que todas essas questões estão vinculadas e que é impossível compreender o processo de envelhecimento sem entender essas complexidades que caracterizam a dimensão humana.

Em relação às investigações sobre o tema, pode-se compreender que o envelhecimento é um campo de estudo interdisciplinar por ser um fenômeno que precisa de um conjunto de disciplinas para análise dos problemas enfrentados por esse processo. Pode-se ressaltar que os estudos sobre o envelhecimento vêm sendo difundidos, tanto pelas pesquisas demográficas quanto pelo aumento da população idosa. Entretanto, outros fatores como a diminuição dos índices de natalidade e de mortalidade, o avanço da medicina e as transformações das melhores condições na saúde pública também são indicadores sobre o fenômeno do envelhecimento, mas este não pode ser caracterizado como um processo que denote um período de melhor idade, saudável ou de independência, pois para compreender essas questões são necessários estudos específicos dessas questões (Bassit, 1999; Portella; Marchi; Andrade, 2020).

Ao buscar compreender os aspectos ligados ao envelhecimento humano, observa-se a existência de um conjunto de ciências que exploram as diversas dimensões dessa realidade, abrangendo desde fatores biológicos, funcionais, sociais, culturais até econômicos. Conceituar esse fenômeno não é uma tarefa fácil, mas, ao mesmo tempo, ele é universal, dinâmico e progressivo. O que se percebeu perante os estudos é que, em relação às diferenças de gênero, está evidenciado na sociedade um processo de feminização do envelhecimento, ou seja, os dados mostram que o envelhecimento mundial é majoritariamente de mulheres. (Marmé, 2015; Cepellos, 2020).

Refletir sobre o processo de envelhecimento em conjunto com as questões de gênero representa um desafio, especialmente diante da feminização deste. As contribuições dos movimentos feministas, a inserção das mulheres no mercado de trabalho, o controle de natalidade e outros elementos que caracterizaram as décadas de 1960 continuam a influenciar mudanças estruturais na sociedade. Analisar esses fatores é importante para compreender a interface entre envelhecimento e gênero.

Esses movimentos tiveram uma contribuição para a autonomia das mulheres em diferentes contextos sociais, modificando valores sociais, processos de individualização, sendo necessário avançar em estudos de gênero em diferentes realidades (Barros, 2006).

Contudo, existe uma contradição nessa realidade, pois mesmo que os dados mostrem que houve um salto na qualidade de vida, isso não quer dizer que ele impactou diretamente a vida das mulheres, o que ratifica que o envelhecimento envolve questões estruturais, socioeconômicos e culturais. Quando se estuda sobre o processo de envelhecimento, é necessário também investigar a questão do trabalho, pois há um conjunto de questões que devem ser analisadas, considerando que a realidade da mulher no mundo do trabalho é heterogênea (Cepellos, 2021).

Em síntese, quando se pensa em processo de envelhecimento, a primeira questão a destacar é o aspecto social que é inerente à condição humana, e que as experiências desse processo são fundamentais para os indivíduos, pois envolvem contextos sociais, culturais e históricos. Uma questão a se pensar é que o processo de envelhecimento deve ser investigado, em princípio, pelas experiências e significados que as pessoas vão adquirindo no contexto de suas vidas, principalmente na contemporaneidade, para que seus modos de vida, valores, crenças e realidades sejam preservadas como sujeitos coletivos e sociais, ressaltando que as questões históricas, biológicas, psicológicas e culturais podem ser compreendidas por meio das transformações da sociedade, propalando novas formas de envelhecer e os seus processos (Bassit, 1999).

3.2 COMPREENDENDO AS BASES DA AGROECOLOGIA

Durante os avanços científicos do século 19 e 20, a agricultura passou por mudanças consideradas revolucionárias, que resultaram na sistematização de um conjunto de conhecimentos acumulados ao longo da história da humanidade. No entanto, a perspectiva adotada na época apresentava uma visão limitada da natureza, e as bases científicas foram utilizadas para manipular os processos naturais visando a produção de bens tecnológicos necessários para a sociedade. Essa abordagem contribuiu para o progresso técnico-científico, porém, não levou em consideração a complexidade dos sistemas naturais, incluindo a agricultura. Essas transformações na agricultura resultaram em um aumento significativo na produção de alimentos e no

excedente econômico, por isso, as consequências dessas ações foram a degradação do solo, o uso inadequado da água e a poluição do ambiente. Além disso, a agricultura dita convencional passou a depender muito de insumos externos, o que também resultou na perda genética dos ecossistemas (Feiden, 2012).

A investigação dos fundamentos epistemológicos da agroecologia surge da problemática conhecida como crise do paradigma ocidental, que é resultado da crise do modelo produtivista, sendo consequência do conceito da Revolução Verde. Além disso, a agroecologia pode ser considerada não apenas uma ciência mas também um novo paradigma em desenvolvimento, pois compreende-se que sua base epistemológica surge como uma alternativa para resolver os problemas atuais na agricultura e na complexidade que engloba outras áreas de conhecimento (como Ciências Biológicas, Saúde, Exatas, Agrárias, entre outras). É essencial analisar os desafios da ciência moderna a fim de evitar uma banalização dos fundamentos científicos e técnicos da agroecologia (Gomes, 2012).

A modernidade, segundo Giddens (1991, p. 11), “[...] refere-se a estilo, costume de vida ou organização social que emergiram da Europa a partir do século XVII e que posteriormente se tornaram mais ou menos mundiais em sua influência.” No contexto da ciência contemporânea e da sociedade, o modelo de produção também promoveu o surgimento da cultura consumista.

A agroecologia é uma ciência que estabelece as diretrizes para a criação de modelos de agricultura sustentável e aborda a construção de estratégias sustentáveis, porém se distingue de outras formas de agricultura com base ecológica ao adotar uma perspectiva de transformação em várias dimensões. Essa perspectiva também é encontrada na economia solidária, visto que ambos promovem o desenvolvimento baseado na cooperação e solidariedade entre as comunidades que buscam restaurar o equilíbrio entre os seres humanos e a natureza, tendo a preservação dos ecossistemas naturais como princípio fundamental de toda atividade produtiva. (Dubeux; Batista, 2017).

A construção da agroecologia vem integrando diferentes áreas de conhecimento, resultando em um corpo teórico e metodológico que oferece fundamentos científicos para o estabelecimento de uma agricultura sustentável, que valoriza e protege os sistemas agrícolas, além de promover a fusão de saberes disciplinares com o objetivo de garantir a sustentabilidade da agricultura e o desenvolvimento social e econômico. A agroecologia também está sendo abordada

de forma interdisciplinar e sistêmica, já que suas dimensões envolvem tanto questões sociais quanto econômicas, culturais, políticas e ambientais. A agroecologia, como uma nova área de conhecimento, pode ser vista como uma ciência que combina uma série de práticas que visam promover a sustentabilidade dos sistemas agrícolas, com base em fundamentos científicos, metodológicos e técnicos (Caporal; Costabeber, 2009; Altieri, 2012; Haverroth, Wizniewsky, 2016).

A prática agroecológica é caracterizada por um equilíbrio dinâmico, flexível e sólido ao longo do tempo que visa criar condições de sustentabilidade. No âmbito político e econômico, o sistema agrícola é considerado meramente como um campo de cultivo que promove políticas para incentivar os agricultores locais a substituírem culturas alimentares por culturas lucrativas em larga escala, como algodão e açúcar.

Um conceito fundamental na agroecologia é o conceito de ecossistema, que se refere a um sistema funcional de relações complementares entre os diversos organismos vivos em seu ambiente, delimitado por fronteiras no tempo e espaço, que mantém um equilíbrio sustentável. Quando um ecossistema está bem desenvolvido, é considerado estável, capaz de se recuperar autonomamente e se adaptar às mudanças climáticas. Ao se compreender o conceito de ecossistema na agricultura, pode-se perceber o conjunto de interações que o constituem, determinando o processo necessário para obter e sustentar a produção de alimentos (Gliessman *et al.*, 2007).

A agroecologia promove um modelo de agricultura voltado à preservação dos sistemas agrícolas ecológicos, valorizando a interação entre os conhecimentos tradicionais e científicos para fomentar a inovação social e fortalecer práticas sustentáveis, com foco na conservação dos ecossistemas naturais. No que se refere ao conceito de agricultura sustentável e aos agroecossistemas, o primeiro destaca que sua origem está associada à compreensão da agricultura tradicional de maneira ecológica, caracterizada pela diversidade de culturas, melhoria do solo, uso consciente da água e preservação da biodiversidade. Já os sistemas agroecológicos, que são áreas modificadas (ecossistemas naturais) pelo ser humano para a produção agrícola ou para sustentar a vida, podem ser divididos em duas categorias: biodiversidade planejada, que está relacionada a animais e plantas cuja produção tem fins econômicos, e biodiversidade associada, que inclui todos os seres vivos de uma região e ocorre de forma espontânea em relação ao sistema de produção (Feiden, 2012; Altieri, 2012; Petersen; Weid; Fernandes, 2009).

No âmbito de um ecossistema natural, os elementos que fornecem nutrientes entram e saem de maneira constante e em quantidades reduzidas, por meio de diversos processos relacionados à hidrogeoquímica. Esses nutrientes circulam pelo ecossistema e são de extrema importância para a vida, pois os componentes biológicos desempenham um papel crucial ao movimentar cada elemento. Em um ecossistema amadurecido, esses nutrientes são substituídos por recursos presentes localmente, o que resulta em um equilíbrio nutricional. A produtividade de biomassa (energia) nos ecossistemas naturais está intrinsecamente ligada à função de reciclagem dos nutrientes. Para atingir a sustentabilidade, é essencial minimizar as perdas de nutrientes no sistema, favorecendo o reforço de mecanismos que permitam sua reciclagem internamente ao sistema (Gliessman *et al.*, 2007).

A diferença entre a agricultura convencional (convencional ou tecnificada) e a agroecologia está no uso de produtos químicos ou agentes patogênicos para combater espécies indesejadas no sistema agroecossistema tecnificado, enquanto, no sistema agroecológico, as pragas específicas podem ser controladas por meio da presença de uma variedade de plantas que atraem seus inimigos naturais (Feiden, 2012; Altieri, 2012; Petersen, Weid, Fernandes, 2009).

Existem diferenças entre os sistemas de agricultura tradicional e convencional, segundo Feiden (2012, p. 66-68):

[...] os agroecossistemas ditos modernos ou tecnificados usam aração intensiva como forma de preparo do solo, o que leva a problemas como degradação da estrutura do solo, redução da matéria orgânica, compactação do solo, redução da infiltração de água no solo, formação de impedimentos à penetração radicular, e em consequência, menor capacidade de armazenamento de água no perfil do solo, maior suscetibilidade a déficit hídrico, maior intensidade do escoamento superficial e intensificação da erosão hídrica e eólica. Esses agroecossistemas são baseados em monocultivos que permitem ganhos de escala de produção e maior eficiência na utilização dos equipamentos, mas isso resulta em suscetibilidade a pragas e doenças, erosão genética e perda do conhecimento agrícola tradicional, este muitas vezes fundamental para o entendimento das condições ambientais locais. [...] os agroecossistemas tradicionais não dependem de insumos comerciais. Usam recursos renováveis e disponíveis no local e dão grande importância à reciclagem de nutrientes. Mantêm um alto grau de diversidade e sua continuidade espacial e temporal. Como estão adaptados às condições locais, conseguem aproveitar, ao máximo, os microambientes e beneficiam o ambiente dentro e fora da propriedade, ao invés de impactá-lo. Os rendimentos são proporcionais à capacidade produtiva do ecossistema original, pois este não sofre alterações drásticas. Priorizam a produção para satisfazer as necessidades locais. Dependem da diversidade genética, dos conhecimentos e da cultura local e por isso a preservam.

Considerando as variações nos sistemas agrícolas, é possível observar que as atividades humanas no ambiente levam a uma falta de sustentabilidade no manejo convencional de plantas e animais. Nessa forma de manejo, os animais benéficos para as culturas são eliminados, resultando na contaminação dos alimentos por substâncias químicas. Além disso, são utilizadas fontes de energia não renováveis, o que pode acarretar consequências de longo prazo. Portanto, é crucial considerar a adoção de uma prática agrícola sustentável e ecologicamente correta (Feiden, 2012).

Os agroecossistemas são mais desafiadores de serem estudados do que os ecossistemas naturais devido às atividades humanas que provocam alterações significativas na estrutura original desses ecossistemas. A presença de sustentabilidade ambiental é essencial para a integração dos elementos nos sistemas agrícolas e ecossistemas. No ambiente natural, a energia se movimenta por meio das interações entre diferentes níveis tróficos. É possível calcular a quantidade de energia disponível por meio da produtividade primária líquida de biomassa, junto com seu valor energético correspondente (Gliessman *et al.*, 2007).

Nos agroecossistemas, a interferência humana resulta na modificação do fluxo de energia. A principal fonte de energia para a agricultura é a radiação solar, enquanto muitos dos insumos utilizados não são sustentáveis por si só. O conceito das fontes de energia em agroecossistemas também varia com a presença de um sistema que requer uma quantidade intensiva ou extensiva de mão de obra. Isso geralmente resulta em baixos salários para maximizar os lucros. Além disso, o transporte dos produtos agrícolas também consome energia, sendo que distâncias maiores implicam em gastos energéticos mais elevados. Em resumo, os fatores sociais e econômicos têm um impacto significativo no agrossistema e na produção de alimentos (Gliessman *et al.*, 2007).

De acordo com Altieri (2012), a produção de alimentos baseada em princípios agroecológicos é caracterizada pela diversidade biológica, resiliência ambiental, eficiência energética e justiça social. Além de promover a sustentabilidade, essa abordagem também contribui para descentralizar as decisões e garantir a soberania alimentar das comunidades envolvidas na agroecologia. Para que um sistema de produção seja considerado agroecológico, é essencial que ele adote uma perspectiva holística e uma abordagem sistêmica. No entanto, a agroecologia vai além disso, pois compreende as relações intrínsecas entre sociedade, indivíduo, natureza, economia, cultura e política (Caporal; Costabeber, 2009).

As diretrizes fundamentais da agroecologia, de acordo com (Altieri, 2012, p. 16), consistem em:

[...] a reciclagem de nutrientes e energia; a substituição de insumos externos; a melhoria da matéria orgânica e da atividade biológica do solo; a diversificação das espécies de plantas e dos recursos genéticos dos agroecossistemas no tempo e no espaço; a integração de culturas com a pecuária; e a otimização das interações e da produtividade do sistema agrícola como um todo, ao invés de rendimentos isolados obtidos como uma única espécie. A sustentabilidade e a resiliência são alcançados em função da diversidade e da complexidade dos sistemas agrícolas, por meio de consórcios, rotações, sistemas agroflorestais, uso de sementes nativas e de raças locais de animais, controle natural de pragas, uso de compostagem e adubação verde e aumento da matéria orgânica do solo, o que melhora a atividade biológica e a capacidade de retenção de água.

Outro ponto importante a ser considerado em relação à complexidade da agroecologia são as diferentes perspectivas abrangidas por ela, tais como as dimensões ecológica, econômica, social, cultural, política e ética. A principal finalidade da agroecologia é promover a sustentabilidade na produção agrícola, visando ao desenvolvimento rural. Na dimensão ecológica, o foco está na preservação dos recursos naturais como um princípio básico para a reprodução socioeconômica e cultural da sociedade (Haverroth; Wizniewsky, 2016). Em relação à dimensão econômica, os autores afirmam que “[...] consiste em uma equalização entre produção e consumo de energia não renováveis, [...] está diretamente relacionada às dimensões ecológica e social, pois é necessário produzir para atender a demanda da população” (2016, p. 31).

No que diz respeito ao aspecto econômico, a sua eficácia só pode ser alcançada de maneira sustentável se, dentro dos limites da capacidade do ecossistema, conseguir assegurar regulação, ou seja, quando esse sistema consegue garantir a sua sustentabilidade, destacando-se que as dimensões estão interligadas (Haverroth; Wizniewsky, 2016). No aspecto social, de acordo com os autores, leva em consideração “[...] os benefícios que a produção deve oferecer aos seres humanos, pois consiste efetivamente na busca contínua de melhores níveis de qualidade de vida, mediante a produção e o consumo de alimentos com qualidade biológica superior” (2016, p. 34).

No que se refere à dimensão cultural, política e ética, de acordo com as pesquisas de Haverroth; Wizniewsky (2016, p 34-35):

A dimensão cultural consiste basicamente em pensar o sistema agroecológico considerando a realidade da cultura local. Os valores,

costumes e tradições da população local devem estar presentes no processo de desenvolvimento rural. A dimensão política da sustentabilidade está relacionada aos processos participativos e democráticos que se desenvolvem no contexto da produção agrícola e do desenvolvimento rural, envolvendo também as redes de organização social e de representações dos diversos segmentos da população rural. É um processo a ser construído a partir da participação dos atores locais que expressam reais interesses e necessidades, por meio da adoção de métodos e estratégias participativos capazes de assegurar o resgate da autonomia e o pleno exercício da cidadania. A dimensão ética consiste na solidariedade intra e intergeracional e as novas responsabilidades dos indivíduos com respeito à conservação do meio ambiente. Exige pensar e dotar novos valores, em que a equidade esteja contemplada”. [...] Agroecologia como um processo ético de revalorização da vida do ser humano.

Além disso, a agroecologia se baseia em um conjunto de conhecimentos e técnicas desenvolvido pelos próprios agricultores por meio de sua experimentação. Seu enfoque tecnológico é fundamentado na diversidade, na sinergia, na reciclagem e na interação, bem como em processos sociais que são baseados na participação da comunidade (Altieri, 2012). A comunidade, segundo Souza (2014, p. 79), “[...] é o cotidiano dos indivíduos e grupos que partilham de condições sociais comuns e, face a elas, organiza seu ambiente de relações dentro de uma dinâmica própria.” Além disso, a autora ressalta que não é possível conceber a comunidade sem a cooperação, que está relacionada aos objetivos e interesses comuns, no que diz respeito à reprodução da vida e à manutenção das condições básicas de sobrevivência, as quais são materializadas pelo processo de trabalho como forma de reproduzir a existência.

Segundo Gomes e Assis (2020), há uma valorização e estudo dos saberes populares, tradicionais ou locais, no campo da agroecologia, reconhecidos como fontes importantes para a elaboração de propostas, estratégias e programas que visam sociedades mais sustentáveis. De acordo com esses autores, é necessário compreender os conhecimentos locais, uma vez que os povos tradicionais possuem a capacidade de desenvolver formas de desenvolvimento sustentável com base em suas experiências. Assim, na realidade indígena, é possível observar um uso consciente dos recursos naturais em relação ao consumo e produção, atendendo de forma equitativa às necessidades de seus semelhantes (Boff, 2016).

Os conhecimentos dos povos tradicionais, transmitidos oralmente ao longo das gerações, desempenham um papel fundamental na agroecologia. Além de compreender a forma de organização social dessas comunidades, é fundamental conhecer a relação desses povos com a natureza. As reflexões de Barros e Silva

(2013) são bastante pertinentes ao abordar os povos tradicionais e a agroecologia: como se pode enxergar nas comunidades tradicionais uma nova abordagem para o desenvolvimento? De que forma a abordagem agroecológica pode valorizar os saberes dos povos indígenas? Barros e Silva (2013, p. 112) defendem a “[...] necessidade de estudos mais aprofundados sobre categorias sociais que dialogam com a natureza através de relações menos artificializadas e, portanto, valorizam a biodiversidade em suas múltiplas dimensões (não apenas econômica).” Neste trabalho, as categorias sociais principais são sabedoria e ancestralidade e sua valorização pela sociedade, que culmina na sua conscientização e na organização social e relação com a natureza.

Com base no que foi mencionado, pode-se afirmar que a agroecologia oferece diretrizes embasadas cientificamente para promover práticas agrícolas mais sustentáveis. Um dos seus principais objetivos é garantir a produção de alimentos em quantidade suficiente e com alta qualidade biológica para toda a sociedade, visando a segurança alimentar e nutricional (desenvolvimento rural sustentável). Isso é alcançado por meio de conceitos, metodologias e estratégias que visam à conservação e manejo dos agroecossistemas. Não se trata de apoiar formas de agricultura que priorizam o mercado e possuem baixa qualidade nutricional, mas de estabelecer estratégias que impulsionam o desenvolvimento rural sustentável, considerando as dimensões econômicas, sociais, ambientais, políticas, culturais e éticas da sustentabilidade (Caporal; Costabeber; Paulus, 2009; Caporal; Costabeber, 2004).

Para impulsionar a agroecologia, é fundamental promover a interação entre os conhecimentos populares e científicos, especialmente por meio da valorização da sabedoria e da ancestralidade de comunidades que possuem uma conexão distinta com o meio ambiente. Com isso, busca-se, através dos saberes de “velhos da comunidade”, formas de haver essa integralidade. Além disso, o enfoque desse estudo é analisar as práticas agrícolas realizadas por mulheres indígenas. O trabalho nas roças realizado por elas não se limita apenas à questão de gênero, mas também envolve o conhecimento do SAT que influencia o poder e o saber direcionados a elas. Esse conhecimento abrange as diversas dimensões da agroecologia e as múltiplas relações sociais, incluindo a relação com a natureza. Reconhecer a importância do trabalho feminino, em todas as suas dimensões, e as contribuições resultantes das experiências já vivenciadas pelas mulheres, enriquece tanto a ciência agroecológica

quanto a valorização da educação ancestral realizada por elas (Aurora, 2018). É por meio da sabedoria ancestral das mulheres indígenas e de suas práticas que se pode expandir o entendimento sobre as diferentes formas de agroecologias, afirmando que as bases da agroecologia perpassam por categorias sociais e culturais (Mohr *et al.*, 2021; Oliveira, 2019).

A construção e a reconstrução do conhecimento agroecológico são fundamentais na conjuntura política, econômica e socioambiental presente. Sua importância está associada aos desafios decorrentes da degradação socioambiental e da crise sistêmica que afeta as estruturas políticas, econômicas locais, nacionais e globais nos tempos atuais. Apesar dos progressos tecnológicos recentes em várias áreas do saber, muitos dilemas socioambientais permanecem em destaque, prejudicando o bem-estar da população global. Esses dilemas afetam principalmente comunidades mais fragilizadas e as interações entre os diferentes grupos que habitam o globo, cada um com sua própria tradição e formas de existir, atuar e se relacionar com o mundo. Por isso, é essencial unir esforços coletivos e individuais para fomentar a interação entre conhecimentos legítimos que possibilitem o aprofundamento da agroecologia de maneira holística (Parente, 2018).

Diante disso, a agroecologia abordada neste estudo pode ser entendida como uma ciência interdisciplinar, fundamentada na sustentabilidade e na produção de alimentos saudáveis. Ela propõe, por meio do diálogo entre diferentes saberes, novas maneiras de interagir com a natureza, considerando aspectos sociais, culturais, econômicos, políticos e éticos, à luz dos saberes ancestrais das comunidades indígenas. Nesse contexto, a troca de conhecimentos ao longo das gerações é fundamental, pois os saberes ancestrais presentes na comunidade se manifestam nas práticas culturais do cotidiano. O papel das mulheres nas atividades agrícolas vai além da simples produção de alimentos, englobando também o compartilhamento de conhecimentos. Assim, a agroecologia é compreendida por meio da relação dos povos indígenas com a natureza, mediada por seus saberes tradicionais.

3.3 A PRODUÇÃO DE ALIMENTOS SAUDÁVEIS

Quando o assunto é alimentos saudáveis, logo vem à mente a busca pela qualidade de vida. A produção desses alimentos envolve uma série de aspectos relacionados à biologia, sociedade, cultura, símbolos, economia e política (Maciel,

1990). Uma questão a ser ponderada é a viabilidade da conciliação da produção de alimentos saudáveis em meio aos avanços e transformações tecnológicas constantes.

Entender as diferentes perspectivas da conexão entre o ser humano e a alimentação requer uma visão interdisciplinar e multidisciplinar, envolvendo áreas como biologia, nutrição, sociologia, antropologia, economia, entre outras, para a análise do assunto. Embora essas áreas tenham abordagens distintas, elas podem se complementar ao lidar com os diversos aspectos que envolvem a questão alimentar (Almeida; Gutierrez; Vilarta, 2009).

A alimentação humana é considerada uma categoria de análise, um ato social e cultural, envolvida em um sistema alimentar complexo e diversificado. Na sua produção, tanto material quanto imaterial, estão implicados fatores ecológicos, históricos, culturais, sociais e econômicos, que revelam representações e imaginários sociais capazes de orientar escolhas e classificações. A alimentação humana é influenciada pela cultura, não havendo uma separação clara entre o sistema alimentar e os sistemas simbólicos, pois ambos são construídos por códigos sociais que também envolvem a relação entre seres humanos e a natureza (Maciel, 2005).

Quando os seres humanos se alimentam, eles promovem crescimento e desenvolvimento essenciais para a manutenção da vida. A alimentação, portanto, é um ato vital que preserva a existência humana, é por meio dela que se obtém energia, a qual proporciona condições físicas e intelectuais para o funcionamento de todo o organismo. Dessa forma, ela desempenha um papel central no dia a dia, permitindo que os seres humanos percebam que comer transcende o simples consumo de substâncias nutritivas (Campana; Tavares, 2009).

A antropologia apresenta as diversidades entre os grupos sociais e suas práticas alimentares, mostrando que, em alguns lugares, existem proibições sobre certos alimentos, enquanto em outros há uma predileção por tipos específicos de comida. A alimentação está diretamente ligada a questões religiosas e cosmológicas de diferentes grupos sociais, como camponeses, ribeirinhos, quilombolas e indígenas (Campana; Tavares, 2009). Quando se trata da relação entre antropologia e alimentação como um fenômeno sociocultural construído ao longo da história, autores como Canesqui e Garcia (2005) entendem esse processo como algo intrínseco ao ser humano, essencial para a vida e à sobrevivência, uma necessidade básica e vital que é necessariamente influenciada pela cultura e sofre os efeitos da organização da

sociedade, exigindo uma abordagem que não seja unilateral. Ainda segundo as autoras:

A antropologia se interessou tradicionalmente pelas crenças e pelos costumes alimentares dos povos primitivos, pelos aspectos religiosos em torno dos tabus, totemismo e comunhão; pelas preferências e repulsas alimentares, pelos rituais sagrados ou profanos que acompanham a comensalidade, pelo simbolismo da comida, pelas classificações alimentares, além de muitos outros aspectos. Recentemente, vem se interessando pelas cozinhas e pela culinária, que trazem a marca da cultura. As cozinhas e as artes culinárias guardam histórias, tradições, tecnologias, procedimentos e ingredientes submersos em sistemas socioeconômicos, ecológicos e culturais complexos, cujas marcas territoriais, regionais ou de classe lhes conferem especificidade, além de alimentarem identidades sociais ou nacionais (Canesqui; Garcia, 2005, p. 11-12).

Pode-se estabelecer uma conexão entre as identidades sociais e culturais e a alimentação. Ao fazer essa relação, percebe-se que ambas estão inseridas como importantes elementos na construção do *status* dos indivíduos e dos grupos sociais, adquirindo conhecimentos específicos através de processos de aprendizagem. Essas conexões destacam características comuns que os distinguem de outros grupos e criam um sentimento de reconhecimento mútuo. Nesse processo, suas identidades são formadas e se reconstróem (Maciel, 2005).

Ao se considerar a relação entre o ser humano e a natureza, não se pode negligenciar os aspectos culturais. Embora comer seja uma necessidade vital para os seres humanos, esse ato também carrega consigo significados simbólicos. Conforme afirmado por Maciel (2005, p. 53), “[...] os homens criam ‘maneiras de viver’ diferentes, o que resulta em uma grande diversidade cultural.” Sobre o ato de comer e sobre as escolhas alimentares:

Não comemos apenas quantidades de nutrientes e calorias para manter o funcionamento corporal em nível adequado, pois há muito tempo os antropólogos afirmam que o comer envolve seleção, escolhas, ocasiões e rituais, imbrica-se com a sociabilidade, com ideias e significados, com as interpretações de experiências e situações. Para serem comidos, ou comestíveis, os alimentos precisam ser elegíveis, preferidos, selecionados e preparados ou processados pela culinária, e tudo isso é matéria cultural. As escolhas alimentares também são inculcadas muito cedo, desde a infância, pelas sensações táteis, gustativas e olfativas sobre o que se come, tornando-se pouco permeáveis à completa homogeneização imposta pela produção e pela distribuição massificadas. As análises sociológicas do consumo, que fazem uma interlocução com a cultura e também se preocupam com as escolhas alimentares, mostraram as contradições da cultura mercantilizada: a persistência das diferenças nas estruturas do consumo entre grupos de renda, classe, gênero e estágio de vida, bem como a indissolução dos

constrangimentos materiais e das idiossincrasias individuais (Canesqui; Garcia, 2005, p. 09-10).

Ao analisar a questão da alimentação, comida e o ato de comer, conclui-se que esse ato social não se limita apenas à dimensão física e biológica. Na verdade, ele é socialmente construído de acordo com o ambiente em que se está inserido e dentro da própria sociedade, que é complexa em sua estrutura e nas particularidades de organização social. A distribuição de recursos no sistema econômico pode gerar disparidades nos estilos e formas de alimentação, assim como nas representações de diferentes grupos sociais, crenças e imaginações relacionadas ao que se come, quando, com quem, por que e por quem.

Com base nessa explicação, a cultura desempenha um papel essencial na maneira como as pessoas consomem os alimentos e os transformam em comida. Por essa razão, frequentemente certos alimentos são rotulados como sendo adequados para crianças, adultos ou idosos, como comida de fim de semana, de aniversário e assim por diante. É por meio desse processo que os gostos alimentares se desenvolvem, pois as pessoas começam a distinguir diferentes qualidades com base no sabor, o que também pode estar relacionado com a região em que determinados tipos de alimentos são consumidos. No Brasil, cada região apresenta suas próprias particularidades nesse aspecto (Canesqui; Garcia, 2005; Braga, 2004). Em relação ao ato de comer:

Comer é uma atividade humana central não só por sua frequência, constante e necessária, mas também porque cedo se torna a esfera onde se permite alguma escolha. Para cada indivíduo representa uma base que liga o mundo das coisas ao mundo das ideias por meio de nossos atos. Assim, é também a base para nos relacionarmos com a realidade. A comida “entra” em cada ser humano. A intuição de que se é de alguma maneira substanciado – “encarnado” – a partir da comida que se ingere pode, portanto, carregar consigo uma espécie de carga moral. Nossos corpos podem ser considerados o resultado, o produto, de nosso caráter que, por sua vez, é revelado pela maneira como comemos (Mintz, 2001, p. 32).

O comportamento em relação à alimentação é um dos elementos que constituem a identidade social humana, pois os indivíduos atribuem significados a si mesmos ao construir seus hábitos alimentares dentro do contexto de suas histórias de vida. Nesse processo, também reagem aos hábitos alimentares de outros grupos sociais. Essas diferentes reações marcam a diversidade social e os comportamentos

relacionados à alimentação. Vale ressaltar que é por meio do processo de socialização primária que as pessoas aprendem hábitos desde a infância, por meio da comunicação com adultos que vêm de diferentes lugares com hábitos alimentares específicos e características culturais relacionadas à alimentação. Portanto, o que os seres humanos aprendem tem uma bagagem cultural que se origina historicamente de um local específico, podendo ser modificada, mas permanecendo na consciência dos indivíduos (Mintz, 2001).

No que diz respeito ao sentido simbólico da comida, destacam-se as normas que compõem o sistema simbólico como uma parte essencial do ambiente, em que as expressões não são influenciadas por fatores externos. As reações são espontâneas por serem subjetivas e, portanto, são ressignificadas pelo indivíduo social, contribuindo para a formação dos hábitos alimentares e desempenhando um papel fundamental no processo de orientação do comportamento das pessoas na comunidade. O sentido simbólico da alimentação também abrange as associações que os seres humanos estabelecem em relação ao que é ingerido e ao que não é. Em outras palavras, símbolos, momentos específicos, comportamentos e imagens estão presentes na alimentação e, nessa perspectiva, esse conjunto transmite aspectos da sociedade e de grupos sociais que estão sendo investigados (Almeida; Gutierrez; Vilarta, 2009).

Uma problemática a ser refletida é a respeito do significado da alimentação cultural. Conforme a antropologia, a cultura tem a capacidade de ser interpretada como um conjunto de símbolos, englobando um conjunto de normas, mecanismos de regulação, práticas culinárias e diretrizes que influenciam o modo de agir de pessoas e comunidades, partilhado entre os participantes que compõem esse sistema cultural (Braga, 2004).

A cultura alimentar é uma expressão distintiva de um povo, pois envolve as práticas e conhecimentos históricos (raízes e hábitos antigos), culturais, ambientais e territoriais relacionados à sua comida, carregada de símbolos, significados e classificações, que são compartilhados entre os indivíduos de um grupo social, desde a produção até o descarte dos alimentos (Braga, 2004). De acordo com Canesqui e Garcia (2005, p. 09) “[...] a cultura, em um sentido mais amplo, molda a seleção alimentar, impondo as normas que prescrevem, proíbem ou permitem o que comer.” A partir dessas percepções segundo a citação supracitada, a cultura e alimentação, moldam as identidades sociais humanas (Braga, 2004).

No processo de produção do alimento, considera-se que sua atuação se dá por meio de uma atividade prática, com o objetivo de obtê-lo tanto por meio da compra, que envolve a troca de um valor simbólico (moeda), quanto pelo trabalho direto na colheita agrícola. Isso confere a esse fator uma condição utilitária de valor simbólico que certos grupos sociais atribuem à comida (Almeida; Gutierrez; Vilarta, 2009). Assim, a cultura alimentar é definida por meio das pressões materiais impostas pela vida cotidiana, assim como pelo sistema simbólico, em uma relação entre a facilidade de acesso ao alimento e o valor cultural que ele possui em determinada sociedade (Almeida; Gutierrez; Vilarta, 2009).

Nesse contexto, é fundamental ressaltar a relevância dos estudos da antropologia e sociologia relacionados à alimentação. A antropologia busca analisar os padrões alimentares, sua origem, composição e simbolismo, com o objetivo de revelar a identidade dos seres humanos por meio do que comem e de sua conexão com a natureza. Dessa forma, é possível refletir sobre as particularidades de cada grupo social, suas diferenças e, ainda, analisar práticas de consumo do passado que atualmente não são mais frequentes devido ao contato com outras formas de alimentação. Já a sociologia da alimentação contribui para a compreensão dos fatores que influenciam os hábitos alimentares da sociedade ou da população, considerando tanto o acesso quanto a qualidade do consumo. Além disso, também explora as influências econômicas, sociais, culturais e políticas nesse cenário. Diante disso, é necessária uma abordagem multidisciplinar que não se afaste das especificidades das áreas de estudo, mas que busque compreender o fenômeno alimentar sob a perspectiva sociológica (Braga, 2004; Almeida, Gutierrez, Vilarta, 2009).

A descrição desses elementos não pode ser ignorada sem levar em consideração a sociedade na qual os indivíduos estão inseridos, pois a própria sociedade influencia as mudanças em seus hábitos alimentares. Mas como isso ocorreu? Essa transformação foi resultado dos processos relacionados à produção e consumo de alimentos, que foram impulsionados pela industrialização em massa destes. Tal industrialização resultou na padronização da alimentação, especialmente na agricultura, em que foram implementadas monoculturas que alteraram os sistemas de produção local e diminuíram a diversidade alimentar em certas regiões. Isso afetou as escolhas de consumo e prejudicou os direitos das populações locais de decidir o que é mais importante para o consumo em suas próprias particularidades e de acordo com os ecossistemas (Braga, 2004; Almeida; Gutierrez; Vilarta, 2009).

Além disso, o crescimento das áreas urbanas trouxe consigo transformações sociais, como a expansão das cidades e o agrupamento das regiões metropolitanas, que impactaram diretamente no ritmo acelerado da vida cotidiana e, como consequência, influenciaram os padrões de alimentação. É importante ressaltar também que essas mudanças não se limitam apenas aos centros urbanos, mas têm repercussões no interior das cidades, onde se observa um aumento nas interações entre produtores, distribuidores e consumidores, resultando em modificações na cultura local (por exemplo, produtores locais que fornecem matéria-prima para grandes metrópoles e empresas multinacionais) (Braga, 2004; Almeida, Gutierrez; Vilarta, 2009). Em relação à comida e ao sistema capitalista, Mintz (2001, p. 33) sustenta que:

A comida foi então um capítulo vital na história do capitalismo, muito antes dos dias de hoje: como alimentar pessoas, e como fazer dinheiro alimentando-as. No Brasil, no Caribe e mais tarde por toda parte, o capitalismo tinha como alvo a satisfação de antigos desejos por novos meios, e, assim, ajudou a fazer o mundo global, muito antes de nossos dias. Durante dois séculos, a cana-de-açúcar baniu implacavelmente o mel, o açúcar de bordo, a alfarroba e todos os outros adoçantes, exceto para produção de especialidades enfrentando seu principal desafio, açúcar de beterraba, apenas em meados do século XIX. As plantações de cana-de-açúcar, junto com as fazendas de café, as destilarias de rum e as lavouras de tabaco, instigadas pelo chá da China, dissolveram as fronteiras entre o alimento e a droga, estimulando apetites dos novos proletários, e facilitando o sucesso do capitalismo nas terras do coração da Europa. Os séculos seguintes assistiriam à criação das bananas republics, como parte da criação das plantações de banana e dos mercados de consumo de banana; enquanto a Argentina, o Canadá, a Austrália e a Nova Zelândia aprendiam a alimentar o Ocidente com suas ovelhas, carnes em conserva, trigo e manteiga. A África começaria a produzir óleos de palmeira e de coco em larga escala, mesmo quando muitos de seus lavradores abandonavam o trigo sarraceno e os tubérculos tradicionais em prol da mandioca.

O alimento é um tema interessante para examinar os diferentes aspectos da globalização, pois demonstra a complexidade de um fenômeno característico que vai além da dimensão econômica. Embora esteja intrinsecamente ligada à cultura local, à religião, a preferências alimentares, à tradição, ao simbolismo e identidade, a comida tem sido tratada como uma mercadoria dentro das bases de um sistema e políticas agrícolas globais dominados por empresas multinacionais do setor alimentício. Isso implica uma forma autorizada de exercício de controle sobre a agricultura e representa uma ameaça à soberania alimentar, além de causar impactos culturais e socioambientais significativos (Azevedo, 2017).

A alimentação é uma necessidade essencial para todos os organismos vivos. Sem comida, a vida não é possível. Para os seres humanos, a comida é um processo que envolve tanto aspectos biológicos quanto culturais. O corpo absorve os nutrientes dos alimentos, que passam por um processo social de produção, seleção e preparação antes de serem consumidos. Ao comer, os vários grupos exercem diferentes práticas alimentares, costumes e valores em relação aos vários tipos de comida. Portanto, o ato de se alimentar possui um significado específico que varia de uma cultura para outra (Brasil, 2011).

Com base nas abordagens antropológicas e sociológicas da alimentação, é importante discutir a soberania alimentar e a segurança alimentar e nutricional em relação à produção de alimentos saudáveis. Na pesquisa realizada por Elaine de Azevedo, em 2017, intitulada *Alimentação, sociedade e cultura: temas contemporâneos*, verifica-se uma abordagem de questões como insegurança alimentar e nutricional, o impacto da globalização e da urbanização na escolha dos alimentos, o debate sobre ética, gênero e sexualidade, além do ativismo alimentar e movimentos coletivos, como a agroecologia e a agricultura orgânica. Vale ressaltar que essa análise é apenas uma parte específica do tema da alimentação, não englobando toda a sua complexidade.

No que se refere à agroecologia e à proposta de Segurança Alimentar e Nutricional (SAN), a agroecologia vai além de ser apenas um sistema de produção sustentável que não utiliza insumos artificiais. Ela engloba a implementação de práticas que buscam fortalecer os agricultores familiares, resgatar suas identidades e preservar suas tradições culturais, ao mesmo tempo em que lhes proporciona independência, capacidade de tomar decisões e participação ativa no processo produtivo. O objetivo principal é priorizar a atuação local (Azevedo, 2017).

Em relação à SAN como um direito humano que deve ser garantido pelo Estado, os autores Almeida, Gutierrez e Vilara (2009, p. 61) ressaltam que esse conceito:

[...] prescreve práticas alimentares saudáveis, de modo a contribuir para uma existência digna num contexto de desenvolvimento integral da pessoa humana. A essa definição somam-se outros aspectos como: (a) soberania alimentar – frente aos fluxos de ampliação dos fast foods pelo mundo, que, por vezes, substituem as comidas típicas que possuem um valor nutricional historicamente construído e muitas vezes contêm nutrientes que se adaptam às particularidades regionais; (b) a defesa da sustentabilidade do sistema agro-alimentar, baseado no uso de tecnologias ecologicamente sustentáveis – utilização de recursos que agredam menos o meio ambiente, discutindo a

questão da necessidade de produção de alimentos versus os problemas de distribuição e acesso; por fim, (c) a questão da preservação da Cultura Alimentar – hoje se consolida a comida light como monocultura alimentar, a ideia é introduzir novos hábitos sem perder as características culturais, descobrindo os motivos daquele alimento e reconstruindo as necessidades populacionais.

É possível analisar o conceito de SAN juntamente com o princípio da Soberania Alimentar. Esta trata do direito das comunidades de estabelecerem suas próprias políticas e estratégias sustentáveis para a produção, distribuição e consumo de alimentos. Seu objetivo é garantir o acesso à alimentação para todas as pessoas, reconhecendo a importância da agricultura em pequena e média escala e respeitando as diferentes culturas e métodos de produção. É imprescindível realizar transformações significativas na forma como são produzidos, processados e comercializados alimentos, a fim de assegurar a sobrevivência da humanidade no Planeta (Costa, 2021).

A Soberania Alimentar será o principal desafio das gerações atuais e futuras, pois ela dá prioridade à produção local, regional e sustentável, em um contexto em que a globalização perde influência e a emancipação dos povos se torna mais relevante. A agroecologia, em suas várias dimensões, é considerada uma prática e um agente de transformação, que proporciona condições ideais para a produção e garantia de alimentos em quantidades suficientes e de qualidade nutricional. Portanto, a Soberania Alimentar está associada a elementos que incentivam a subversão, a transformação e a superação do atual modelo de civilização, organização e interação social, visando construir uma nova realidade (Costa, 2021).

A definição de SAN está em constante desenvolvimento. A questão da alimentação e nutrição abrange uma variedade de interesses e aspectos sociais, culturais, políticos e econômicos, o que torna a sua compreensão ainda um assunto discutido em diferentes áreas da sociedade, tanto de forma nacional quanto internacional. Além disso, esse conceito evolui à medida que a história da humanidade avança e ocorrem mudanças na estrutura social e nas relações de poder dentro de uma comunidade (Leão, 2013).

Nesse contexto, é fundamental destacar a relação entre a produção de alimentos saudáveis e os processos que ocorrem no solo ao longo do cultivo. O solo é o ponto de partida para a obtenção dos alimentos, sendo responsável por cerca de 95% da alimentação humana, seja de forma direta ou indireta. Portanto, a disponibilidade de alimentos está diretamente relacionada à qualidade e à saúde dos

solos. A produção de alimentos nutritivos e de qualidade só é viável quando os solos se encontram em boas condições. Um solo vivo e saudável é essencial para garantir a segurança alimentar e nutricional. A maior parte da matéria orgânica está presente na camada superior do solo, onde desempenha um papel fundamental na retenção de ar, umidade e nutrientes. Essa matéria orgânica contribui para a fertilidade do solo e, conseqüentemente, para a sustentabilidade da agricultura. Além de fornecer os nutrientes essenciais para as plantas, como nitrogênio, fósforo e potássio, ela também melhora as propriedades biológicas e físico-químicas do solo (FAO, 2015).

Uma grama de solo saudável abriga uma variedade imensa de organismos vivos, incluindo criaturas de estrutura interna, minhocas, vermes pequenos, cerca de 20 a 30 espécies de ácaros, de 50 a 100 espécies de insetos, centenas de espécies de fungos e milhares de espécies de bactérias e actinomicetos. A maior parte do carbono orgânico global reside nos solos do Planeta Terra. Por exemplo, os solos encontrados em florestas armazenam tanto carbono quanto o total de biomassa das próprias florestas — cerca de 45% cada. Assim, eles oferecem uma maneira de reduzir o aumento da concentração de CO² na atmosfera. Práticas de manejo sustentável do solo, tais como agroecologia, agricultura orgânica, agricultura de conservação, sistemas agroflorestais e plantio direto, podem resultar em um aumento médio de produtividade em 58% (FAO, 2015).

3.4 CULTURA E ANCESTRALIDADE DE MULHERES INDÍGENAS

Ouvir uma mulher indígena é ouvir o desejo do mundo, o entendimento da vida e a compreensão da mãe terra
Naiara Bertoli (2023, p. 11).

Mãe para mim é o sentido mais radical da criação. Por isso que eu falo que a Terra é mãe [...]. As mães humanas são crias da Mãe Terra. Ailton Krenak (2022, p. 27).

Investigar o significado de cultura e compreender a ancestralidade das mulheres indígenas envolve uma abordagem de categorias conceituais que permite entender quem são essas mulheres. Para análise desse tópico, foi importante a contribuição dos trabalhos de Braulina Aurora (Baniwa), Rosilene Pereira (Waíkhana), pertencentes ao grupo linguístico Aruak e Tukano Oriental, mulheres indígenas, pesquisadoras e cientistas do Rio Negro.

Como foi relatado anteriormente, a região do Médio Rio Negro é conhecida pela sua diversidade linguística, uma vez que é composta por quatro grupos linguísticos distintos (Tukano Oriental, Aruak, Maku e Yanomami), onde 23 diferentes etnias coexistem, com suas peculiaridades e semelhanças em termos de estrutura social, visões de mundo, cosmovisões e aspectos culturais materiais. A maioria dessas etnias adota um padrão de descendência patrilinear exogâmico, ou seja, a ascendência é traçada pela linhagem do pai e os grupos étnicos são formados pelos descendentes de um ancestral comum (menos os Yanomamis), que não podem se casar entre si. Como resultado, os filhos e filhas devem aprender a língua e as histórias do lado paterno, sendo os homens os responsáveis por reproduzir essa cultura. As mulheres são aquelas que deixam suas comunidades para se casarem, assim, realizam um casamento linguístico exogâmico e se tornam o “indivíduo externo” dentro da comunidade do marido (Bertoli, 2021).

Deve-se considerar que um povo indígena é um conjunto de indivíduos que formam grupos sociais heterogêneos, cuja origem remonta ao período anterior à chegada dos colonizadores europeus, que socializam por meio de tradições culturais transmitidas de uma geração para outra, ligadas à ancestralidade de origem. Essa ligação garante uma continuidade histórica no que diz respeito à estrutura social, cultura, autoidentificação e língua local. Esses elementos em conjunto distinguem esse grupo étnico em relação à sociedade em geral. Os territórios ocupados tradicionalmente pelas comunidades indígenas possuem um valor que vão além do aspecto material, eles adquirem um valor imaterial que funciona como elemento essencial dessa forma de vida específica, sendo um ponto central na identidade de cada povo indígena. A terra ou território ancestral não é objeto de conquista ou propriedade, mas sim, de coexistência harmoniosa com os seres (não humanos) que ali existem (Cunha, 2024).

A região do Médio Rio Negro apresenta características únicas, é influenciada por variados grupos étnicos que vivem em constante interação social. Nesse contexto, é possível observar uma rede complexa de conexões e interações. Os povos locais constroem e reinventam suas formas de vida, buscando embasamento em sua ancestralidade e nas experiências do dia a dia (Pereira, 2013). As mulheres indígenas do Rio Negro são indivíduos do sexo feminino que residem na área urbana ou em comunidades rurais. Elas são parteiras, líderes e possuem profundo conhecimento

sobre remédios tradicionais.¹¹ Além disso, dedicam-se à agricultura, em especial ao cultivo de mandioca, sendo consideradas as donas das roças (mãe da roça), e seguem seus próprios costumes e crenças (Bertoli, 2021).

As donas da roça fazem parte do Sistema Agrícola Tradicional do Rio Negro, elevado à categoria de Patrimônio Cultural Brasileiro, desde 2010, pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN). Este engloba todos os procedimentos desse tipo de agricultura familiar, sem nenhum tipo de agrotóxico, baseados na queima da roça, na plantação e na colheita (além da maniva, de banana, abacaxi, muitos tipos de pimenta, abóbora jerimum, mamão, cará...); fazem parte do sistema, também, os artesanatos tradicionais utilizados em todo o processo (aturá, balaio, tipiti, peneiras, cuias), além do modo de vida e do legado cultural gerado e gerador desta forma de organização: as histórias das diferentes etnias que sustentam e dão vida a este fazer do dia a dia, assim como os ancestrais que as fundam e as festas que reatualizam estas cosmologias. Esta é a forma que garante a soberania e segurança alimentar das famílias indígenas do Rio Negro, porém um sistema ameaçado constantemente pelos programas do governo que priorizam estritamente a monocultura, a exploração e o lucro, desrespeitando os ciclos da natureza, dos povos da floresta e dos rios. Esta é uma luta antiga da Associação das Comunidades Indígenas do Médio Rio Negro (ACIMRN) e da Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro – FOIRN (Bertoli, 2021, p. 42-43).

Desse modo, os povos indígenas reforçam suas manifestações socioculturais por meio dos saberes relacionados à agricultura, à criação de animais, aos períodos de chuva, à procriação dos seres vivos, às diversas formas de comunicação, à língua, à organização do trabalho, à distribuição dos papéis sociais, à transmissão oral das tradições, das lembranças, da sabedoria acerca das sementes tradicionais e, sobretudo, da perpetuação desse conhecimento por meio do contato intergeracional. Assim, é reafirmada a identidade étnica, a ancestralidade, os laços entre as diferentes gerações, com a transmissão dos saberes adquiridos, dos símbolos e de tudo o que caracteriza esses povos (Cunha, 2024).

Qual é a relação entre cultura e ancestralidade? Como esses conceitos podem ajudar a compreender as diferenças específicas das mulheres indígenas do Médio Rio Negro? Quem são, de fato, as mulheres indígenas que residem na área do Médio Rio Negro? Como é possível compreender a cultura dessas mulheres? Esta investigação, de fato, é complexa, uma vez que essa região se destaca por sua diversidade multiétnica, além de que a vivência das mulheres indígenas nessa região é marcada

¹¹ Há muitas evidências acerca da origem da ciência, do surgimento da agricultura e do nascimento da medicina feita por mulheres (Ribeiro, 2022).

por lutas diárias, resistências e também por melhores condições de vida, expressando sua ancestralidade no cotidiano e vivência prática (Diário de Campo, 2024).

A compreensão do conceito de cultura é um assunto complicado devido à sua natureza multidisciplinar, explorada em disciplinas como sociologia, antropologia, história, comunicação, administração, economia, entre outras. Em cada uma dessas disciplinas, a cultura é abordada de maneira diferente, com vários enfoques e aplicações. Isso reflete a natureza transversal da cultura, que se manifesta em diversos aspectos da vida diária (Williams, 2007).

A palavra “cultura” é vista como uma das mais complicadas da língua portuguesa, em parte, devido à sua relação com o termo “natureza” que é ainda mais desafiador em termos de significado. Etimologicamente, “cultura” deriva do termo latino “*colere*”, que pode englobar diversos significados. Sua raiz semântica, *colere*, originou o termo “cultura” em latim, que está associado a significados diversos como habitar, cultivar, proteger e honrar com veneração (Eagleton, 2005; Williams, 2007).

Segundo as análises de Garretón (2008), a cultura está intrinsecamente ligada às diversas maneiras de comunicação, identidades e linguagem, à forma de pensamento, aos padrões éticos e de conhecimento, ao sentido atribuído aos comportamentos, à criatividade e à forma como os indivíduos interpretam o espaço em que estão inseridos, o tempo, a natureza e as relações interpessoais. Dessa maneira, a cultura exerce influência com base em leis e regras sociais que permeiam a conduta humana em suas múltiplas manifestações.

Enquanto a cultura tem esses elementos que a definem, a ancestralidade não se resume apenas à geração anterior, como avós ou bisavós. Estes fazem parte de uma extensa cadeia de indivíduos que já estiveram aqui, e que, em relação à cultura, foram responsáveis por manter vivos os ritos e tradições. Não há registros escritos sobre isso, mas sim, uma transmissão por meio de práticas e costumes marcada pela oralidade e a troca de conhecimentos no cotidiano, que se entende como uma continuação do legado deixado pelos antepassados, uma linha direta que remonta às histórias mais antigas. Até os dias de hoje, percebe-se que as pessoas estão em constante interação com a memória de seu povo e de sua cultura (Krenak, 2020).

O envolvimento do ser humano em sua própria cultura, constantemente, encontra limites, é impossível abarcar todos os aspectos culturais. Essa situação é válida tanto em sociedades complexas, com grande especialização, quanto em sociedades mais simples, em que a especialização está relacionada apenas às

diferenças de idade e gênero. Fica claro que a participação de cada indivíduo em sua cultura varia de acordo com a idade. No entanto, é relevante destacar que essa afirmação pode ter duas interpretações: uma baseada na cronologia e outra na cultura. Cada sistema cultural possui sua própria lógica e seria simplório tentar aplicar a lógica de um sistema a outro. Muitas vezes, há a tendência de as pessoas considerarem seu sistema como o único lógico, enquanto rotulam os demais como irracionais. A coerência de um costume cultural somente pode ser compreendida dentro do contexto do sistema ao qual ele pertence (Laraia, 2002).

É essencial destacar as particularidades de gênero na realidade da etnia Baré, embora existam também outras histórias compartilhadas entre os grupos linguísticos Aruak. As mulheres que habitam a região do Rio Negro estão cumprindo o papel da primeira mulher do mundo: lutando e zelando pela vida. Elas se empenham incansavelmente na preservação da vida, enfrentando desafios diários. Enfrentando os mesmos obstáculos que um dia a primeira mulher do mundo enfrentou, as mulheres indígenas do Rio Negro buscam registrar suas histórias e sair da invisibilidade, compartilhando suas experiências por escrito para que a sociedade e as futuras gerações reconheçam suas resistências, coragem e força do espírito de uma das flautas sagradas que ajudaram a criar o universo. Nossas ancestrais foram perseverantes na preservação de nossa cultura, mitologia, tradições, língua e cantos. Com o poder da primeira flauta, a mulher do mundo, a Mãe Amaró, nós, suas descendentes, com o sangue ancestral em nossas veias, nos dedicamos de geração em geração e gradualmente fomos recriando e nos inspirando a reviver as flautas universais, o espírito da Mãe Amaró (DMIRN/FOIRN, 2023).

A partir do que foi descrito, serão trazidas algumas questões voltadas ao ser indígena mulher no Médio Rio Negro, com destaque a duas etnias: Baniwa e Waíkhana. Dentro da abordagem, será relacionado com a questão do corpo-território e como é a vivência e o contato intergeracional no compartilhamento de conhecimentos.

Conforme as mulheres mais velhas da comunidade afirmam, a saúde e o bem-estar estão diretamente ligados à alimentação, aos cuidados com o corpo e à preservação dos conhecimentos e tradições indígenas que recebem ao longo da vida. Esses ensinamentos promovem bondade e felicidade e devem ser compartilhados entre os membros da comunidade ou em qualquer lugar em que estiverem. Segundo elas, as mulheres são as mais responsáveis pelo equilíbrio, pois se envolvem com a

continuidade da comunidade (Aurora, 2019). Outrossim, a autora fala da relação de ser indígena mulher, da relação com a natureza e com os lugares sagrados que devem ser respeitados.

Para compreender os locais sagrados, é necessário descrevê-los, já que eles se manifestam em uma ampla variedade de espaços, como nas margens do mar, em ilhas distantes, no interior das matas, e assim por diante. Esses locais têm a função de preservar e administrar o conhecimento de todas as formas de vida presentes na natureza ou na biodiversidade (Aurora, 2018). A seguir, são ilustradas as impressões e reflexões de duas antropólogas que auxiliam na compreensão das etnias Baniwa e Waíkhana.

BRAULINA AURORA — ETNIA BANIWA

A forma como as mulheres cuidam de seus corpos e saúde está intrinsecamente ligada às tradições de seus territórios de origem. Os rituais de passagem femininos desempenham um papel importante, transmitindo responsabilidades e conhecimento das mulheres mais velhas que seguem as normas estabelecidas, com base no conhecimento passado de geração em geração (ancestralidade). Manter essas práticas fora de seus territórios originais pode ser um desafio. Essa relação de respeito é vista como sagrada em dois mundos que coexistem, embora, nos dias atuais, tenha sido influenciada por contatos violentos com crenças não indígenas. Algumas mulheres já não seguem mais essas tradições devido a mudanças em suas crenças, resultando em diferentes pontos de vista. Em outros casos, essas práticas foram esquecidas ao longo do tempo. A higiene do corpo está enraizada na história e costumes de cada povo, seguindo rigorosamente as normas sociais, culturais e alimentares. Para viver em harmonia com a natureza, é essencial manter o corpo vivo, caso contrário, as mulheres podem sofrer severas punições, como a infertilidade ou a perda de entes queridos (Aurora, 2018).

A antropóloga aborda a relevância da educação ancestral, da alimentação adequada e da transmissão desses ensinamentos às próximas gerações. No que se refere à saúde e ao bem-estar das mulheres, é fundamental seguir as orientações alimentares rigorosas e os cuidados especiais, passando adiante o conhecimento das mais velhas para as gerações futuras. Os alimentos que são ingeridos são essenciais para fortalecer o organismo, a higiene do corpo assegura a continuidade da

comunidade, por isso é fundamental adquirir esses hábitos desde a infância, a fim de estar pronta para descobrir o mundo ou auxiliar os demais. Tais tradições já foram transmitidas aos filhos, como consumir pimenta, que é sinal de proteção e uma forma de preservar a sabedoria ancestral (Aurora, 2018).

Um aspecto relevante é sobre a ciência indígena, a experiência das indígenas mulheres e a interação com a sociedade não indígena, em particular, com a religião, que, de acordo com a autora, resultou em diversos prejuízos para a identidade cultural e social do povo Baniwa. Outro ponto a ser considerado é a mudança na realização dos rituais de iniciação, que anteriormente ocorriam de forma coletiva na comunidade e, atualmente, são feitos em um contexto mais restrito, no âmbito familiar. Os conhecimentos das mulheres indígenas são baseados na tradição oral, que é mantida e transmitida dentro das famílias que a seguem, embora ainda seja uma prática coletiva. Atividades como os rituais de iniciação de meninas e meninos, que costumavam ser realizadas em grupo nas comunidades, agora são realizadas exclusivamente dentro das residências familiares e, em alguns casos, fora do território para aquelas que vivem nas cidades (Aurora, 2019). Segundo a autora, nesse processo ocorreu uma forma de silenciamento de práticas ancestrais, em que certas particularidades são feitas isoladamente.

A retórica de silenciamento na produção de conhecimento das mulheres indígenas é outra violência existente, pouco falada e percebida por mulheres de comunidades indígenas. Não se fala e não se faz abertamente e claramente os cuidados corporais ou os resguardos, mas os mesmos são vividos silenciosamente (Aurora, 2019, p. 110).

Quando se fala de mulheres indígenas, suas culturas, saberes e ciências, não se pode esquecer do processo de colonização da Igreja Católica nas aldeias, o que deixou um rastro de violência. Cita-se o trabalho de Aurora Braulina, do povo Baniwa, que analisa as consequências que a Igreja causou no seu povo, sendo que esse processo “[...] de contato e violações de direitos foi criado de forma muito planejada para silenciar nossas práticas culturais e nossa ciência para com o cuidado com o nosso corpo, especialmente sobre as mulheres indígenas” (Aurora, 2019, p. 110).

Dessa forma, a colonização na região do Rio Negro sofreu alterações significativas com a introdução da religião, gerando impactos notáveis nas populações indígenas. A chegada das igrejas foi marcada por uma forte imposição, tanto no aspecto ideológico quanto nas violações dos direitos humanos. Naquela época, a

presença da religião era vista como um possível caminho para a civilização, porém, hoje compreende-se que isso resultou na perda dos conhecimentos ligados às tradições ancestrais transmitidos ao longo de várias gerações (Aurora, 2019).

ROSILENE PEREIRA — ETNIA WAÍKHANA

No trabalho da antropóloga Rosilene Pereira, a Antropologia da Infância oferece uma importante contribuição, ao analisar o contexto familiar e evidenciar tanto a dimensão cultural quanto a forma de organização social de uma família indígena. No trabalho *Criando gente no Alto Rio Negro: um olhar waikhana* (2013), a autora trata sobre os processos de compartilhamento de conhecimentos na criação de gente na região do Rio Negro, onde buscou analisar a

[...] passagem de criança para adulta; e da exegese dos bharceyé, ação de proteção extremamente importante que acompanha os Waikhana desde o nascimento; khenonō-yurhíá, aconselhamento, importante recurso dos velhos para formação quando crianças; kirtí, narrativas curtas, criadas a partir de uma dada ocorrência durante a pesca, a caça, roça, entre outros afazeres; e, por fim, conversas com minha família Waikhana e Arapaço. A construção dos conhecimentos de uma criança ocorre coletivamente, mas individualizado no grupo social de parentes. As crianças convivem com os pais, ficam pequenas temporadas com as avós e avôs, tios, tias e outros membros da rede de parentes. Essa circulação temporária permite que elas convivam e compreendam outros saberes tais como: novas espécies de mandioca, pontos de capturas de peixes e insetos. Os conhecimentos compartilhados são múltiplos, com algumas singularidades nos bharceyé, nos kirtí, criação dos utensílios domésticos, atividades do cotidiano familiar, entre as quais seleção de sementes e plantas para cultivo. Assim são construídos e circulados os saberes (2013, p. 3).

O que a dissertação pretende é evidenciar o papel da mulher na contribuição da formação de conhecimentos de meninos e meninas¹² com o manejo do meio ambiente. Muitos saberes são transmitidos por mulheres mais experientes, tendo a agricultura como o principal espaço para a construção e reconstrução desses conhecimentos. Vale destacar que o trabalho com a terra abarca um conjunto de saberes ancestrais e está profundamente ligado à cultura imaterial. Nesse contexto, o manejo da floresta é cercado por restrições e requer as permissões adequadas para

¹² “A presença das crianças na agricultura é um processo de maturação até sua passagem para a vida adulta, quando vão cuidar de sua própria roça. O domínio de conhecimentos sobre as plantas na roça são das mulheres, mas há aquelas que são plantadas e cuidadas somente pelos homens. Segundo Henkhantaro Castro (1995), os homens têm a obrigação de ajudar as mulheres. Ele conta que sua vovó Tukana nunca ia sozinha para a roça, seu vovô Henkhantaro Caetano acompanhava e colaborava em suas atividades. Uma mulher deve conhecer as técnicas de plantio e ter uma boa roça diversificada e se ela não tem uma roça é considerada preguiçosa e pobre, mas é obrigação do homem fazer uma roça para a mulher” (Pereira, 2013, p. 68).

o uso dos recursos naturais, respeitando os conhecimentos tradicionais e as relações de cuidado com a natureza. De acordo com Pereira (2013), a prática da agricultura é um método tradicional de subsistência adotado por grande parte das comunidades indígenas do Rio Negro, que transmitem histórias semelhantes sobre suas origens e evolução desde os primeiros ancestrais.

Diariamente, as mulheres e crianças vão para as plantações, mas tomam várias precauções, usam proteção facial e limpam as mãos e os pés para evitar picadas de animais venenosos. Antes de partir para a roça, pegam algumas folhas de São Bento, fecham os olhos, passam-nas pelas pernas e mãos e guardam as folhas no bolso, isso ajuda a manter os animais peçonhentos afastados, inclusive a temida jararaca. As jararacas¹³ são bastante comuns, e como preferem ambientes limpos, costumam ser encontradas ao longo dos caminhos e nas plantações. Diz-se que existem diferentes tipos delas e que são perigosas, algumas vivem na terra e outras na água, por isso, é recomendado matá-las. Normalmente, as jararacas são mortas, especialmente quando cruzam o caminho da roça (Pereira, 2013, p. 66).

Em sua pesquisa de doutorado intitulada *Cuidados na criação de gente: habilidades e saberes importantes para viver no Alto Rio Negro*, Pereira (2021) explorou a importância dos cuidados necessários no processo de desenvolvimento de conhecimentos e habilidades das crianças em relação ao ambiente. A autora destacou o papel crucial desempenhado pelas mulheres indígenas na transmissão de saberes ancestrais, especialmente no que diz respeito ao manejo da agricultura e do meio ambiente.

As mulheres desempenham um papel fundamental no conhecimento da coleção de manivas e outras plantas. Cuidar e entender as plantas envolve vários conselhos, como, por exemplo, “conversar com as manivas”. É com a mãe que se aprende a ter uma interação com as plantas durante o plantio. À medida que são plantadas, descobre-se a diversidade das espécies de manivas e a forma comom as mudas são compartilhadas pela rede familiar. As mulheres mais velhas trocam mudas de plantas e sementes de frutas com familiares, transportando consigo uma parte de

¹³ Dos 62 municípios que compõem o estado do Amazonas, dentre estes, o município de São Gabriel da Cachoeira (17,8%) apresentou a maioria dos acidentes ofídicos entre os anos de 2017 a 2021. Ademais, os acidentes ocorreram com maior frequência na zona rural (94,7%) dos municípios. Os Tipos de serpentes que causaram acidentes ofídicos em indígenas registrados no Estado do Amazonas entre 2017 a 2021, a maior com 86,1% do tipo Botrópico (jararacuçu, jararaca, urutu, caíçaca, comboia) (Lira, 2023).

suas áreas de cultivo a cada encontro ou deslocamento, gerando novos ambientes e reproduções de suas terras de origem ao se mudarem. Os diálogos entre as gerações sobre diferentes tipos de plantas, sua evolução, fertilização e manejo são constantes (Pereira, 2021).

O compartilhamento de saberes ocorre entre as mulheres do círculo familiar (avós, tias, primas, sobrinhas, netas), que trocam informações sobre as plantas que cuidam na roça, o cultivo das manivas, e assim por diante. A riqueza de uma mulher está na variedade de plantas e cultivos que ela possui em sua roça (Pereira, 2023).

O compartilhamento entre os grupos familiares é bastante comum e pode se tornar delicado quando envolve a propagação de saberes indígenas para as crianças no ambiente escolar. Esses conhecimentos de natureza coletiva das famílias, que fortalecem as redes de saberes relacionados a plantas, frutas, medicamentos e outras espécies encontradas na natureza, como as utilizadas para tingir fibras ou as ornamentais, como as orquídeas, nem sempre podem ser compartilhados com aqueles que não pertencem à comunidade. É essencial cuidar e respeitar¹⁴ cada local da mata onde mudas são colhidas, da mesma forma que se deve cuidar dos locais onde os antepassados (avós) estão (Pereira, 2021).

Aprende-se desde criança que devemos respeitar os lugares onde moramos, e vivemos. Rio Negro apresenta áreas extensas com fluxos constantes de mudanças. A área de igapó é rica, a vegetação agasalha dezenas de aves, peixes. Tais lugares não são abandonados, mas sim casas que abrigam nossas “Avós e Avôs”, dezenas de seres visíveis e não visíveis, como por exemplo animais, aves, insetos, mãe da lua, vigias dos pássaros, das árvores, dos igarapés, dos peixes, das montanhas entre outros. Há linguagem e cuidados próprios para interagir com tais seres. Aprendemos, desde criança, o silêncio, o toque nos troncos nas árvores numa caminhada na trilha, o observar e não tocar em determinadas folhas, cascalhos em igarapés, não sentar em locais como troncos caídos. Tais linguagens e cuidados são passados de geração em geração, da mesma forma como aprendemos que, na regra dos antigos, a criança deve falar preferencialmente a língua patrilinear, mas aprende no dia-a-dia línguas indígenas do seu contexto (2021, p. 63).

Portanto, é possível notar que as mulheres desempenham um papel fundamental na construção da identidade étnica e linguística das crianças, bem como no cuidado e formação do corpo. Esses cuidados incluem práticas rígidas como a

¹⁴ “O cuidar e respeitar envolve saberes relacionados ao território como um todo, aprendemos desde criança respeitar as montanhas, os pássaros, os ventos, a chuva, as tempestades, e os rios. Quando crianças, na maior parte do tempo estamos próximas de nossas mães e avós, elas são nossas primeiras referências no desenvolvimento dos saberes.” (Pereira, 2021, p. 63).

higiene pessoal. Na infância, enfrentar a rotina matinal não é tarefa fácil, pois estão sempre sonolentos, com frio e preguiça. Cuidar do corpo auxilia a superar esses obstáculos, ajudando a despertar cedo para tomar banho, tomar café da manhã, estimulando o corpo para as tarefas diárias, como atividades na roça. Essa energia é essencial para garantir vitalidade e saúde, permitindo que possam executar suas obrigações na roça pela manhã e na casa de produção de derivados de mandioca à tarde (Pereira, 2021).

Nesta seção, foi possível refletir sobre o significado de cultura e ancestralidade como um conjunto de valores, regras, comportamentos que orientam a vida em grupo. A ancestralidade, por sua vez, constitui a base dessas manifestações, sendo transmitida por meio da oralidade, através de narrativas e ensinamentos sobre como viver no mundo. Nesse processo, as mulheres desempenham um papel fundamental na re(construção) de saberes e na preservação da sabedoria ancestral. Suas atividades na agricultura garantem a subsistência e contribuem para a preservação de saberes essenciais para a prosperidade da comunidade.

4 PRÁTICAS DE PRODUÇÃO AGROECOLÓGICA DE ALIMENTOS E SUA CONTRIBUIÇÃO NO PROCESSO DE ENVELHECIMENTO DE MULHERES INDÍGENAS DA ILHA DE DURAKA (CAMANAUS) EM SÃO GABRIEL DA CACHOEIRA/AM

Este capítulo analisa as práticas agroecológicas e sua contribuição no processo de envelhecimento, examinando diferentes pontos de vista em relação aos aspectos que permeiam a realidade da comunidade estudada.

Ademais, investiga os métodos pelos quais as mulheres adquirem e aprimoram seus conhecimentos em relação às suas vivências diárias, com base em suas origens ancestrais. Esses saberes incluem desde a compreensão da relação com a natureza (terra/roça), até a re(construção) de conhecimentos, os diferentes estilos de vida e todas as manifestações ligadas à identidade da mulher indígena, que trazem consigo em seus corpos-território as características rio-negrinas. Os pontos-chave para compreender a ciência das mulheres indígenas como modo de vida têm uma relação direta com a educação ancestral indígena, com a natureza, com o trabalho feminino e, principalmente, com o seu papel no etnodesenvolvimento de bens materiais para a comunidade/aldeia.

4.1 PRÁTICAS AGROECOLÓGICAS DE PRODUÇÃO DE ALIMENTOS

Para a compreensão das práticas agrícolas de produção de alimentos na comunidade de Camanaus é necessário compreender o que é o SAT-RN¹⁵. Ressalta-se que esta pesquisa também se baseia no Dossiê de Registro do IPHAN (2019)¹⁶ sobre o SAT-RN e no trabalho de Velthem e Emperaire (2016). Salienta-se que o

¹⁵ A National Geographic Brasil, em 2022, publicou uma série de três reportagens e três minidocumentários sobre o SAT-RN. A primeira reportagem explica como funcionam as práticas agrícolas ancestrais e seu lugar na cosmologia dos povos indígenas da região. A segunda matéria é dedicada à relação entre o SAT e a economia da floresta, a exemplo do projeto Casa de Frutas e da participação da agricultura indígena no Programa Nacional de Alimentação Escolar (PNAE). A terceira publicação aborda os impactos das mudanças climáticas no Norte da Amazônia brasileira, bem como a relação disso com os conhecimentos da tradição indígena. Os materiais estão disponíveis no YouTube em: <https://www.youtube.com/watch?v=mOV6JXqY5r4>.

¹⁶ Segundo o IPHAN, “O sistema agrícola é um bem imaterial registrado em 2010 que está inserido no contexto das políticas públicas de patrimonialização e valorização do multiculturalismo e da pluriethnicidade” (2013. p. 600).

trabalho na roça será o foco principal deste debate, uma vez que essa prática é essencial para a sustentabilidade das famílias que vivem na comunidade.

Os povos que ocupam a área do Rio Negro desenvolveram, a partir da sistematização de experiências e observações com o meio ambiente, modos de vida sofisticados¹⁷ ao contexto dessa região, bem como práticas de manejo para a sua subsistência. Isso ocorre em meio às limitações dos ecossistemas da bacia do Rio Negro e à pobreza do solo encontrado, o que culminou com inovações estratégicas de sobrevivência dos habitantes, que sabiam reconhecer e explorar os recursos ecológicos disponíveis, tanto de pesca quanto de caça, além do manejo de plantas (Silva, 2020).

O trabalho nas roças é a atividade central na vida das comunidades indígenas que vivem nas margens do Médio Rio Negro. De acordo com o estudo realizado por Maciel (2010), é por meio das roças que se garante uma variedade de alimentos essenciais para a subsistência das famílias, representando um papel fundamental na garantia da alimentação para essas populações tradicionais.

A prática agrícola¹⁸ utilizada no Rio Negro se caracteriza pelo corte e queima (coivara), o que é comum entre muitos povos indígenas e tradicionais das regiões tropicais úmidas. Esse método é composto por três fases: o corte das árvores, a queima para transferir nutrientes para o solo e, por fim, a regeneração da floresta nas antigas áreas de plantio. A sustentabilidade ambiental desse processo está na pausa necessária para que a biomassa se recomponha, permitindo um novo ciclo de cultivo em solos férteis (Silva, 2013).

As práticas agrícolas¹⁹ consistem em um sistema agrícola de rotação entre plantações e florestas, que seguem uma sequência de fases para o cultivo das plantações e posterior regeneração da floresta, em harmonia com árvores cultivadas que garantem alimento ao longo dos ciclos. Esse sistema agrícola contempla diferentes estágios, com roças antigas, maduras e recém-plantadas, até a formação

¹⁷ O termo “sofisticação” refere-se aos conhecimentos adquiridos pelo conhecimento ecológico, à capacidade de gerir os territórios e à capacidade desse modo de vida de garantir a sustentabilidade. Importante denotar as tecnologias criadas para o manejo ecológico, alimentação, criação de utensílios, etc.

¹⁸ É muito comum ouvir de alguém da região, quando se refere ao trabalho agrícola, que vai para a roça. Por exemplo: “A sua avó está em casa? Não, ela foi para a roça”. Então quer dizer que ela foi desenvolver alguma atividade, como capinar, plantar, colher, etc. No caso de “fazer roça” seria todo o processo de derrubada e queima, até as plantações.

¹⁹ Segundo Silva (2013, p. 61), “A prática agrícola é uma atividade que há séculos se tornou a principal fonte de subsistência dos povos indígenas do Rio Negro e demais povos de outras partes do mundo.”

da floresta, cada uma com graus variados de aproveitamento e com cultivos específicos. Além da alimentação, as plantações também oferecem recursos como lenha, caça (animais são atraídos por certas frutas), plantas medicinais, entre outros (Trindade, 2013). Pode-se compreender o sistema agrícola, segundo Velthem e Emperaire, como:

[...] um conjunto de saberes, práticas, produtos, técnicas, objetos, comidas e outras manifestações associadas que envolvem espaços manejados e plantas cultivadas, formas de transformação dos produtos agrícolas e dos sistemas alimentares. Entre os povos indígenas do Rio Negro, após a abertura de uma roça na floresta se procede ao plantio das manivas e de outras plantas (2016, p. 13).

Além de servirem como alimento, alguns frutos utilizados pelos povos indígenas do Médio Rio Negro são também empregados na produção de bebidas fermentadas (caxiri²⁰). Cará, abacaxi, pupunha, batata-doce e cana-de-açúcar são usados para preparar essas bebidas, que são consumidas em ocasiões festivas importantes. Nessas celebrações, os parentes se reúnem para festejar tradições como o dabucuri, festa de iniciação dos jovens, festa do jurupari e outras comemorações significativas (Silva, 2013).

É válido ressaltar, ainda, a divisão do trabalho por gênero baseado em atividades específicas. O ajuri (mutirão) é uma prática frequente, em que diferentes famílias se unem para auxiliar nas tarefas mais exigentes ou que abrangem grandes extensões de mata. Essa colaboração é empregada tanto em atividades masculinas, como a derrubada da mata virgem, quanto nas femininas, como o cultivo das plantações (Trindade, 2013).

O quadro a seguir mostra o que foi possível analisar na roça da Interlocutora 1 por meio da observação em campo.

Quadro 6 — Síntese dos processos de produção de alimentos

	Roça 1	Roça 2

²⁰ No dia 19 de abril, a comunidade de Camanaus comemora o dia dos povos indígenas, além de oferecerem frutas, dispunham também o caxiri de diferentes frutas, além de uma diversa variedade de pratos tradicionais.

Descrição do local	Possui um ponto com escada. Na lateral, é possível ver um cacuri ²¹ e a entrada da roça. Logo quando se chega, encontra-se uma casa de forno.	Só possui um caminho que dá acesso a uma roça.
Tecnologias indígenas	Forno, tipitis, cumatás, remo, aturá, tipicador e outros.	Instrumentos como o terçado e os aturás para colheita de produtos agrícolas são levados pelas pessoas. Quando coletadas as frutas e as mandiocas, elas são levadas para a roça 1 ou para a comunidade.
Plantas	Plantas medicinais, árvores de açaí, cupuaçu, maracujá-do-mato, diversidade de manivas, abacaxi, batata-doce e outros frutos comestíveis.	Cana, milho, batata-doce, cará, abacaxi, banana, pimentas, maxixe, jerimum, caruru. Pelo conceito da agroecologia, essas plantas constituem um consórcio de plantas diferentes daquelas encontradas na roça 1.
Práticas agroecológicas	Plantio das manivas com consórcio de plantas (manivas, abacaxi, cará).	Consórcio de plantas (cana-de-açúcar, milho, batata-doce, cará, abacaxi, banana, pimentas, maxixe, abóbora, caruru).
Alimentos produzidos	Farinha, manicuera, beijú, goma, tapioca, massoca e outros derivados.	São levados para a roça 1 para produção de alimentos.

Fonte: Elaborado pelo autor.

Na figura a seguir, é possível observar a representação da complexidade da casa de forno onde estão presentes tecnologias indígenas essenciais para a produção de alimentos dentro do contexto familiar. Nesse modelo de plantação, a mulher cultiva as plantas de acordo com seus conhecimentos e seleciona aquelas que considera importantes para a produção. Em relação às duas roças observadas no campo da Interlocutora 1, é comum que os povos da Amazônia e povos locais realizem e tenham duas roças para o trabalho de produção de alimentos, pelo tempo de amadurecimento das plantas (Diário de Campo, 2024).

Figura 7 — Roça 1 e o cacuri que fica na entrada

²¹ É uma tecnologia indígena utilizada como armadilha para captura de peixes.



Fonte: Acervo do autor (2024).

Na figura a seguir, é possível verificar vários tipos de manivas (com nomes de animais como jabuti, urubu e outros), expressando também a diversidade genética de manivas na região. Ademais, é possível ver um consórcio de plantas entre abacaxis e carás.

Figura 8 — Diversidade de manivas da roça 1



Fonte: Acervo do autor (2024).

Na figura a seguir, é possível ver plantas como caruru, bananas e pimentas e cubiú utilizados na alimentação da comunidade e das famílias. As folhas do caruru são usadas como tempero de peixes, as pimentas, no preparo de *kinhãpira* (peixe com pimenta na língua nheengatu). Nessa receita, também é acrescentado o tucupi, que é um derivado da mandioca fabricado na cozinha ou casa de forno. Uma técnica utilizada na plantação de banana é a derrubada de troncos, e as mulheres plantam as bananas nesses espaços para que o vento não quebre as bananeiras.

Figura 9 — Roça 2 e diversidade de plantas



Fonte: Acervo do autor (2024).

A partir da figura a seguir, é possível compreender que a mandioca e a maniva estão relacionadas com a produção de alimentos necessários para a continuação da atividade agrícola que, segundo o IPHAN (2019, p. 55), “têm como espaços de expressão a “casa de forno” (e ou a “cozinha”) e a “roça”.

Figura 10 — Plantas coletadas na roça 2



Fonte: Acervo do autor (2024).

Por isso, é possível observar por meio da figura que existem diferenças nesses espaços, tanto na diversidade de plantas quanto nas tecnologias para produção de alimentos. Na fala das interlocutoras, as tecnologias²² usadas na comunidade são: “Tem aturá para carregar mandioca [...], tem o tipiti para secar massa, peneira, o cumatá pra tirar a goma, essas coisas, né? [...] São vários instrumentos que a gente usa, são quase tudo da natureza mesmo” (Interlocutora 2, 2024).

As figuras a seguir ilustram algumas das tecnologias utilizadas na fabricação de alimentos derivados da mandioca, que é espremida pelo tipiti com ajuda do tipicador, que regula a pressão que o tipiti vai fazer. É possível ver três níveis de força que ele aplica, por isso, o tipiti não pode ser velho.

Figura 11 — Diversidade de tipitis

²² Na comunidade, também é possível observar a presença de algumas tecnologias não indígenas. Um exemplo citado pela Interlocutora 2 é a máquina de fazer açaí, que, mesmo facilitando o processo, não substitui completamente a prática tradicional de socar o fruto. Ao ser indagada sobre as tecnologias não indígenas e seus benefícios na comunidade, ela revela que trazem muitos benefícios, porque fazer farinha dá muito trabalho, mas o ralador de mandioca ajuda no processo.



Fonte: Acervo do autor (2024).

Figura 12 — Tipicador



Fonte: Acervo do autor (2024).

Uma questão que merece destaque é que, segundo Silva (2013, p. 73), “No Rio Negro, a roça é a segunda moradia da família. Ali que deixa e possui todos os seus materiais e equipamentos de produção de derivados da mandioca: farinha; beiju, tucupi, tapioca.” Estando em uma comunidade indígena, é possível verificar a rotina matinal das pessoas que se levantam cedo, se alimentam e se dirigem às roças, que funcionam como suas segundas residências. É nesse ambiente que se desenvolvem as práticas agrícolas, bem como a produção de alimentos, sendo um lugar permeado

por tecnologias, memórias e saberes propagados entre as famílias (Diário de Campo, 2024).

Em relação ao funcionamento de uma roça, Silva (2013, p. 97) sustenta que:

Quando uma roça é aberta, todas as plantas alimentares que a pessoa tem em suas roças antigas, são levadas à roça nova. A colheita começa em média de seis meses depois do plantio, primeiro com as plantas rasteiras e espécies de plantas baixas: jerimum, melancia, pimenta, cubiú, milho, cana de açúcar e caruru. Esta última não é cultivada, nasce naturalmente na roça nova em terra firme. Depois a colheita da mandioca, cará, abacaxi, banana, batata doce e outras plantas que começam produzir a partir de um ano. A média de duração de uma roça em terra firme é de cinco anos, tempo suficiente para fazer colheita de frutas e plantas de todas as espécies de plantas alimentares cultivadas na roça. Após cinco anos as plantas como umari e pupunha começam a produzir. Significa que quando termina o período da colheita de mandioca inicia o período da produtividade de outras espécies de plantas cultivadas.

Analisando essa situação, é possível perceber que uma plantação costuma durar cerca de 10 anos. Para alcançar essa média de tempo, é importante tomar certos cuidados, como combater pragas (como formigas cortadeiras), realizar a limpeza da plantação, e cultivar uma diversidade de plantas comestíveis, desde aquelas que rastejam até as frutíferas mais resistentes (Silva, 2013). É interessante notar que, em relação ao sistema agroecológico dessas roças, as pragas indesejadas como o caruru e as formigas (maniwara) são utilizadas na alimentação indígena, o que difere do sistema convencional (Altieri, 2012).

Outra situação que merece destaque é a colheita das mandiocas quando estão maduras, pois nesse momento elas são removidas para serem utilizadas na preparação de alimentos. Para tanto, as raízes são transportadas em cestas até as comunidades e sítios para serem processadas em locais chamados de casas de forno, resultando em uma ampla variedade de alimentos. Além dos fornos de metal, utensílios trançados como peneiras, abanos, tipitis e cestos são utilizados nesse processo, permitindo que as famílias locais trabalhem na produção de farinha, goma, beijos e bebidas fermentadas (Velthem; Emperaire, 2016).

No Rio Negro, os objetos produzidos por homens e mulheres transitam por diferentes espaços. Podem ser empregados nas roças e possibilitam o transporte das raízes de mandioca para as casas de forno, instaladas nas comunidades e sítios. Participam ativamente do processamento da mandioca, permitindo que sejam raladas, espremidas e peneiradas, e também que a massa obtida seja torrada ou cozida,

visando à produção de farinha e de beijus. Nas cozinhas, os objetos artesanais são empregados na preparação de muitos tipos de alimentos, cozidos, assados, moqueados (Velthem; Emperaire, 2016).

A prática agrícola de alimentos conforme o gênero é uma abordagem a ser considerada, uma vez que a percepção das atividades agrícolas varia entre os sexos, apesar das tradições. O trabalho agrícola na região de Camanaus, além disso, incorpora práticas não indígenas em seu cotidiano. Na fala da Interlocutora 2, ela acredita que, no passado, as tarefas eram divididas de forma mais desigual entre homens e mulheres. Os homens eram ensinados e consideravam certas atividades como sendo possíveis de serem praticadas apenas por eles, como derrubar árvores, roçar e queimar. Com frequência, os homens delegavam às mulheres as tarefas consideradas menos importantes, dizendo para elas “se virarem” para realizar o plantio. Isso dava a elas a liberdade de decidir o que plantar, de acordo com suas preferências e conhecimentos (Diário de Campo, 2024).

As mulheres indígenas decidiam onde plantar e escolhiam os lugares mais bonitos. Porém, muitas vezes não tinham o reconhecimento merecido e sofriam com o peso das tarefas diárias, carregando mandioca por longas distâncias.²³ Atualmente, os trabalhos são mais igualitários, com homens e mulheres dividindo as responsabilidades e ajudando uns aos outros nas tarefas. Ainda assim, segundo a Interlocutora 2, há casos em que homens deixam tarefas mais difíceis para as mulheres, o que ela não considera certo. Acredita que todos devem se ajudar mutuamente, independentemente do gênero, como ela e o seu marido, ambos trabalham juntos, dividindo as tarefas de maneira justa (Diário de Campo, 2024).

A Interlocutora 3 não percebe distinção entre trabalho de acordo com as diferenças de gênero, já que acredita que essa atividade é feita em conjunto com seu marido. Para ela, cada pessoa tem seu próprio jeito e tempo de plantar, mas quando chega a época de plantio, ela já está plantando. Colabora com seu esposo em tarefas como roçar e derrubar, mas, além disso, ela considera que o trabalho dos homens é mais exigente, especialmente na derrubada de árvores, o que é muito perigoso. Atualmente, a maioria das pessoas utiliza motosserras, enquanto no passado usavam machados para derrubar as árvores. Embora isso facilite o processo, ainda envolve

²³ Na roça comunitária o casal vai de voadeira ou de rabeta (canoa com motor), o que ajuda as mulheres a não carregarem o aturá em longas distâncias, mas também os maridos ajudam. Em campo com a interlocutora 2, consegui ver alguns casais indo junto para suas roças.

riscos, pois, quando a árvore cai, as pessoas próximas não conseguem ouvir o som da queda com antecedência, o que torna a situação perigosa. Ela cita que seu esposo, por exemplo, já sofreu um acidente enquanto trabalhava na roça e acredita que ele escapou por pouco, talvez ainda não tivesse chegado a sua hora, mas chegou em casa machucado na ocasião (Diário de Campo, 2024).

No que se refere à produção de alimentos, as mulheres indígenas, conforme mostrado no quadro abaixo, compartilham suas práticas agrícolas utilizadas nesse processo.

Quadro 7 — Produção de alimentos

Interlocutora 1	[...] a gente mata peixe que, quando a gente não tinha energia, a gente moqueava ²⁴ peixe. Quando o homem vai pescar, né, a gente salgava, agora não, a gente tem <i>freezer</i> , geladeira, a gente guarda. Aí o alimento da roça a gente produz, né? Farinha. Prepara beijú, massoca, tapioca, é muita coisa, né, a gente prepara com a mandioca, deve fazer tucupi também. Tucupi, conhecer mesmo, caxiri, a gente faz com esse mesmo, com sumo da mandioca.
Interlocutora 2	Tudo, peixe, assim? É, primeiro que a gente é mais peixe, né? Por causa que a gente mora em beira de rio, aí é peixe [...]. Da agricultura, se for da roça é quase todo tipo, macaxeira, cará, cana, batata, abacaxi, banana, tem outras coisas, né? Pimenta, e daí vem beijú que a gente come muito com peixe, farinha, massoca, farinha de tapioca, essas coisa, né? Açaí, coco, eu acho que a gente, conforme que a gente tem vontade de plantar, a gente colhe, né?
Interlocutora 3	O nosso principal alimento aqui é a farinha, mandioca que a gente trabalha todo tempo, não pode faltar farinha. Peixe, quando é possível, caça, aqui, inclusive. a gente teve muitas oportunidades de criar, de plantar também outras, tipo, verduras, essas coisas, mas só que a gente nunca conseguimos ir pra frente, a gente começa e para por aí, fica mais no trabalho da roça, no particular, a gente produz mais mesmo é farinha, frutas, banana, abacaxi, cana, cará, essas coisas assim, principalmente para o sustento mesmo, muitas vezes [...].

Fonte: Elaborado pelo autor (2024).

A partir do quadro apresentado, é possível observar uma variedade de produtos originados da mandioca, além de destacar a ingestão de carne (caça e peixe) e frutas, demonstrando uma ampla gama de alimentos. Dentro das comunidades indígenas, a

²⁴ Técnica indígena de defumação para conservação de pescado.

relevância da mandioca está intrinsecamente ligada a diversos aspectos, englobando conceitos e práticas tradicionais, métodos de cultivo, instrumentos utilizados no processamento das raízes, hábitos alimentares, além de tradições, valores, interações sociais, mitos e histórias transmitidas oralmente (Velthem; Emperaire, 2016). A alimentação dos povos do Rio Negro é complexa, conforme destaca IPHAN (2019):

A alimentação do Rio Negro é muito rica simbolicamente. Do mesmo jeito que a agricultura, a alimentação está relacionada com a reprodução humana, o ciclo da vida, a sexualidade e a fertilidade. Assim como na perspectiva de sistema proposta para a compreensão da produção agrícola, propomos reconhecer a dimensão patrimonial da alimentação não apenas a partir das elaborações culinárias de um grupo social, mas como o sistema alimentar compartilhado por um grupo social, e que esse grupo reconhece como sendo sua alimentação. Os ingredientes, as técnicas culinárias e as receitas são elementos relevantes, mas consideramos que as interações com o meio ambiente, os sistemas de produção e obtenção dos alimentos devem ser levados em conta nesse reconhecimento. Fazem também parte do sistema alimentar os modos de consumo, as 'formas de comer' e as relações sociais construídas em torno da alimentação, assim como a cosmologia, a simbologia, as crenças, os ritos e mitos próprios. No caso do Rio Negro, esses elementos são particularmente ricos. As qualidades gustativas e estéticas da alimentação, ambas com um certo nível de subjetividade, assim como a diversidade dos ingredientes e das receitas e a complexidade das preparações são elementos importantes para avaliar a dimensão patrimonial de um sistema alimentar. Porém, o elemento central deste reconhecimento é sua dimensão identitária, que faz que ele seja considerado como um elemento próprio do grupo cultural considerado (ou dos grupos considerados), e diferente da alimentação dos outros grupos (p. 110).

Entre os alimentos extraídos da roça, Trindade (2018) *apud* Trujillo (2012) e Silva (2013) salientam que a alimentação típica dos povos indígenas do Rio Negro é bastante diversificada, conseguida por meio do plantio ou coleta na floresta. Entre as plantas consumidas estão frutas como o buriti, wará, umari, ucuqui, açaí, patauá, bacaba, cará, batata, cucura, cana, abacaxi, abiu, mandioca, e seus derivados, como farinha, goma, tapioca, curada, massoca, que são as principais fontes de energia para os indígenas que residem nas comunidades e aldeias. Já os alimentos de origem animal incluem peixe, cabeçudo, irapuca, jacaré, rã, macaco, anta, cutia, paca, veado, insetos, como formigas (maniwara e saúva), além de temperos como pimenta, sementes de seringueira, japurá, caruru, maniçoba, entre outros, que são os mais consumidos por esse povo. É importante ressaltar que esses alimentos são a base da alimentação de todos os indígenas da região do Médio Rio Negro, sendo que a diferença está no modo de preparo.

Uma questão a destacar é sobre a influência da época de maturação das plantas e frutas realizada pelas práticas agrícolas que se reflete no que será retirado da roça, como também na alimentação da comunidade e famílias. Na fala de uma das interlocutoras, é possível observar essa questão:

Eu acho que é pela época, tipo o caruru, ele é conforme o tempo de roça, né, tu faz a roça, conforme vem, tu planta, conforme vem a maniva, no meio do mato, vem o caruru²⁵ também, então a gente colhe isso no tempo de plantação. A maniva também, ele é, a maniçoba também, a maniva, ele é, ele não qualquer uma folha que o pessoal tira, mas que usam a folha de macaxeira, e a folha nova, eu acho que não é todo tempo, é a época que dá, tipo japurá também é a época, tempo do verão eles colhem, fazem (Interlocutora 2, 2024).

A variedade da culinária indígena é determinada pelo período de colheita e de amadurecimento de frutas e ingredientes usados como temperos nos pratos, como o caruru, que vai acompanhado com peixe, a folha de maniva, que é usada na preparação da maniçoba, e o japurá, que é uma fruta silvestre preparada com peixe. Por outro lado, uma outra interlocutora expressa sua visão pessoal (subjetiva) em relação à prática agrícola:

Como tô dizendo, roça todos os anos fazem uma ou duas, as pessoas fazem uma roça de banana, outra de maniva, essas roças também planta variado, planta abacaxi, banana, cará, outras frutas, batata, cubiu a gente planta na roça, e quando chega a época de colher, é só colher pra vender. Eu acho que é mais organizado e mais fácil preparado a roça só pra banana mesmo, da bem, agora a gente planta metade, às vezes, planta metade e de outro lado só maniva, é assim que se faz (Interlocutora 3, 2024).

Sobre a percepção da interlocutora, questiona-se acerca da questão da variedade na plantação. Por que seria mais fácil plantar diferentes tipos de plantas do que plantar apenas banana em uma metade da área? Será que a banana é mais simples de cultivar? Então, ela explica que essa prática é mais vantajosa, pois facilita a colheita e a limpeza. Quando as plantas estão misturadas, o processo de limpeza se torna mais complicado. Além disso, com as manivas quebradas e plantadas, é preciso desviar constantemente, o que dificulta o carregamento das bananas maduras. Ela revela que, antigamente, morava com seu pai no sítio, e eles cultivavam

²⁵ Segundo um dos professores de Agronomia do PPGADR da UFFS, o caruru não nasce em qualquer lugar, mas onde há uma grande quantidade de matéria orgânica. Outra questão é que, na agricultura convencional, o caruru é uma praga, por isso, se utilizam herbicidas para sua eliminação. Na comunidade de Camanaus, o caruru serve para alimentação, mas depende muito da época, além de sere usadas somente folhas novas (Diário de Campo, 2024).

principalmente bananeiras. Produziam uma grande quantidade de bananas, as quais também comercializavam. Apesar disso, atualmente, seu marido não tem tanto interesse na venda, preferindo plantar para consumo próprio. Ela, por outro lado, apesar de gostar de cultivar, encontrava dificuldades na hora de comercializar, pois a produção de alimentos é para o consumo familiar (Diário de Campo, 2024).

Quanto ao tempo de colheita das manivas,²⁶ a Interlocutora 1 explica que a maturação varia. Algumas podem ser colhidas em 6 ou 7 meses, enquanto outras levam 1 ano ou mais. Ela destaca que, após esse período, a mandioca ainda precisa atingir o ponto ideal, o que é indicado pela cor da casca. Quando está bem escura, significa que está pronta para a colheita; se estiver clara ou avermelhada, ainda não está madura. Na roça 2 da Interlocutora 1, foi possível ver um consórcio de plantas, o que confirma a presença dos agroecossistemas tradicionais abordados no capítulo sobre as bases da agroecologia. Diante disso, o autor questiona se isso tem uma relação com o meio ambiente, se é para ter um equilíbrio e ela responde que *“No caso do abacaxi, ela protege a maniva, o cará que a gente planta. As pimenteiras, as bananeiras dão sombra, né? E as manivas também, a gente, se a gente for limpar, ela tem que jogar no topo pra conservar o caule dele [...]”*.

Neste estudo em questão, não é abordado um ponto de vista técnico e científico em relação aos estágios de desenvolvimento das plantas. No entanto, é evidente que a Interlocutora 1 apresenta familiaridade em relação a como o consórcio de plantas acaba se beneficiando, bem como em estratégias para protegê-lo e preservar o solo por meio do uso de sombreamento. Nessa roça, percebe-se que existem locais específicos para o cultivo de diferentes plantas, em geral, onde o solo é mais úmido. Não se deve plantar bananas em qualquer lugar, pois há todo um sistema envolvido. As bananeiras²⁷ precisam estar próximas de árvores maiores para serem protegidas, por isso, os troncos de árvores derrubadas ajudam a evitar que as bananeiras se quebrem com o vento (Diário de Campo, 2024).

Dependendo da época, há uma grande abundância de frutas, enquanto em outros períodos ocorre a sazonalidade. Segundo a Interlocutora 1, há tempos específicos para o açaí, o cupuaçu, o umari e as frutas silvestres, que só frutificam em

²⁶ Na entrevista, a Interlocutora 1 relatou que um pesquisador apresentou novas formas de cultivo mais alinhadas com a preservação ambiental. Informou que a experiência teve bons resultados, porém, com o tempo, acabaram retomando as práticas tradicionais de cultivo.

²⁷ Essa roça era de mata virgem, onde ela plantou maxixe, que germinou com sucesso. Ela também destaca que as bananeiras se desenvolvem muito bem nesse tipo de solo.

determinadas estações. Quanto ao tempo de produção, é viável analisar tanto os aspectos globais quanto locais na comunicação da Interlocutora, revelando os obstáculos que o sistema agrícola local/comunitário enfrenta atualmente. Ao questionar sobre o funcionamento dos prazos de produção, ela explica que:

Antes tinha, né, com essa mudança climática, no caso era pra estar nublado, com chuva, mas agora é muito sol, verão, era época de inverno, começando esse mês de março. Nessa época, ninguém faz mais roça, só é a colheita, capinando, plantando. Agora não, com essa mudança, a gente está fazendo roça, no caso, semana passada, ele derrubou seis roças pelo caminho, eu falei para ele, o clima a gente não confia mais, porque já mudou, muita coisa mudou. Antigamente, a gente já sabia, mês de março, abril, maio, junho ninguém fazia roça, começava de roçar. Quem vai roçar a mata virgem, é mês de maio, junho, eles roçavam já, para ele secar bem. Maio, junho, julho eles derrubam, aí agosto, setembro e outubro eles queimavam, tinha que ficar 2 meses para fazer a queimada da roça, aí novembro, dezembro, janeiro, fevereiro tá plantando, né, a roça, maniva, qualquer tipo de frutas, no caso, cará, batata, pimenta. Dentro da plantação da maniva, tem outras plantas que vão ser consumidas depois. Essa roça que vocês foram ver foi mês de maio e junho do ano passado, agora que está completando um ano (Interlocutora 1, 2024).

Um aspecto marcante da explicação da participante é que, apesar das mudanças climáticas²⁸, o seu conhecimento sobre os períodos de colheita, o processo de preparação da terra, o momento ideal para plantar e a seleção das plantas a serem cultivadas, evidencia sua afinidade com o sistema agrícola da comunidade e região, além de refletir o SAT-RN. Mas será que as mulheres estão se ajustando a essas mudanças climáticas? Uma questão importante a considerar é que, de maneira gradual, as mulheres estão se adaptando às alterações no clima, mesmo diante da escassez de alimentos e das variações climáticas, pois, por serem observadoras da natureza, conseguem perceber tais mudanças com mais facilidade (Silva, 2010).

Uma discussão importante provocada pelas mudanças climáticas é a realidade dos povos indígenas que habitam a região do Rio Negro. Eles detêm vastas extensões de florestas muito bem conservadas, além de uma variabilidade genética e um sistema ecológico desenvolvido por meio da sustentabilidade local, demonstrando que um ecossistema que alcança um alto nível de desenvolvimento é considerado estável, conseguindo se renovar por si só e se adaptar às mudanças climáticas de maneira eficiente (Gliessman *et al.*, 2007).

²⁸ Mais informações sobre as mudanças climáticas, consultar o trabalho de Vasconcelos (2020): “A natureza mudou”: alterações climáticas e transformações nos modos de vida da população no baixo rio Negro, Amazonas.

Essas áreas têm se tornado cada vez mais valiosas em uma sociedade que está perdendo suas florestas pelo desmatamento e que “está” disposta a pagar pela sua preservação, levando em consideração os benefícios proporcionados por elas. Uma possível forma de compensação pelos serviços ambientais prestados pelas florestas e pelas comunidades indígenas do Rio Negro pode ser uma fonte crucial de apoio para promover a adaptação às mudanças climáticas e fomentar um modelo de desenvolvimento mais sustentável na região. Além disso, essa compensação pode contribuir para valorizar e preservar o vínculo de longa data entre esses povos, comunidades e os ecossistemas da região (Silva, 2010).

Apesar da grande variedade de plantas, da riqueza cultural, das técnicas de produção de alimentos e dos conhecimentos dos povos indígenas, esses elementos estão intrinsecamente ligados às questões globais, pois toda a sociedade é impactada por esse sistema mundial. No entanto, quando se trata dos povos indígenas, especialmente das mulheres, os efeitos negativos são ainda mais acentuados, uma vez que afetam diretamente a natureza e o território onde elas vivenciam suas tradições culturais. Isso não só prejudica a saúde e a alimentação, mas também o processo de envelhecimento.

Um ponto importante a ser destacado é como o manejo do mundo²⁹ e as tradições socioculturais dos povos que vivem na região do Médio Rio Negro estão profundamente conectadas com os períodos ambientais e suas mudanças (ciclos ecológicos e suas dinâmicas). Os momentos de chuva e estiagem, as flutuações nos níveis dos rios, as colheitas de frutas silvestres, os ciclos de vida de peixes, mamíferos, aves, anfíbios, insetos e plantas, todos esses elementos orientam o cotidiano, as práticas de manejo e os rituais das comunidades indígenas. A constante observação e a interação com essas entrelaçadas dinâmicas naturais ao longo de milhares de anos de ocupação do território resultaram na formação de um amplo

²⁹ Termo relacionado ao trabalho de Cabalzar (2010) sobre os conhecimentos e práticas dos povos indígenas do Rio Negro, que envolve cultura e ecologia. “O Manejo do Mundo é assunto abrangente. Inclui experiências cotidianas e rituais das comunidades ao longo do ciclo anual, no manejo apropriado dos peixes, animais da terra, aves, insetos, das atividades da agricultura, pesca, caça e coleta, das doenças de cada tempo. Compreende diversos procedimentos cerimoniais e cotidianos, em diferentes aspectos: o calendário astronômico (passagem das constelações), classificações de diversidade, observação dos ciclos de vida, da fenologia das plantas, práticas de uso de lugares. Diz respeito também a uma série de comportamentos relativos à formação do corpo e da pessoa, práticas de processamento e consumo alimentar, procedimentos de proteção e prevenção de doenças.” (2010, p. 07). Pode-se pensar que, atualmente, esse calendário astronômico se encontra afetado e divergente da realidade atual. Mais informações sobre o referido calendário e mudanças climáticas estão disponíveis em: <https://ciclostiquie.socioambiental.org/pt/index.html>.

conjunto de conhecimentos e práticas relacionados à sequência das estações do calendário ecológico³⁰ e às narrativas sobre a origem do universo e da humanidade (Foirn, 2019). Um exemplo disso são as ações dos antepassados da Interlocutora 2 que, através do tempo, realizavam suas atividades na roça:

Eu me lembro ainda do meu avô, do meu pai quando eles trabalhavam na roça, aí, hoje em dia, a gente quer fazer, depende muito do verão, não, o verão já vai chegar, já é tempo de começar a fazer roça, então, nesses tempos, o verão, o tempo era muito diferente. Hoje em dia, mudou muito, então eles trabalhavam na época, não, esse mês é tempo de fazer roça, eles faziam, dava verão e eles queimavam. Então, nesse tempo, eles olhavam também, não é lua cheia, na lua cheia que a gente não pode plantar isso por que não dá, não é lua, é tempo da lua, a gente tem que plantar outro tipo de planta, não sei o que mais, ele dá bem. Tudo isso eles usavam muito os antigos né, aí a terra também que eles viam, não que a terra, a beira de igarapé encharcado, onde dá bem o abacaxi e banana, eles viam tudo isso, os antepassados utilizam muito isso, e dava mesmo, e hoje em dia a gente mudou muito, a gente faz, trabalha mas com mata que já foi trabalhada, a gente usa mais a capoeira³¹ que eles falam, uma roça que já foi feita mais de duas vezes, e eles trabalhavam muito, só era terra virgem, terra boa, eles viam, aqui é bom, eles trabalhavam, mas hoje em dia eles trabalham diferente (Interlocutora 2, 2024).

Então, pode-se verificar que, em relação ao tempo de fazer roça, este era muito bem observado pelos descendentes da Interlocutora 2, pois, por meio da observação das fases da lua, elas analisavam o que plantar e quando plantar, além de só plantar em mata virgem³², o que garantia que a floresta se regenerasse por mais tempo, quando devolvida para a natureza. Outra questão é que existe um tempo em que a terra não produz certos tipos de plantas (consórcio de plantas), apesar de que a maniva continua produzindo mesmo quando a terra não produz uma diversidade de plantas. Em relação à capoeira, segundo Velthem e Emperaire (2016), “A capoeira é o início da reconquista do espaço cultivado pela floresta e esse processo tem início com o plantio das frutíferas, às quais progressivamente se entremeiam as espécies silvestres, preparando assim um novo ciclo roça-floresta” (2016, p. 29). Quanto ao que as autoras mencionadas apresentam, a transformação da roça em capoeira foi observada em campo, na conversão de uma antiga roça em capoeira.

³⁰ No final deste trabalho, será anexado um tipo de calendário para observação.

³¹ Apesar de o autor não se aprofundar na questão das capoeiras, ficou com dúvidas sobre o tempo de descanso dessas roças na comunidade, mas essa é uma reflexão para pesquisas futuras.

³² Apesar de a fala da Interlocutora 2 refletir no passado, o descanso da roça ainda é realizado na comunidade.

Em relação ao tempo de maturação das manivas, a Interlocutora 2 explica que há manivas que produzem em 1 ano e meio, destacando que essa é uma planta abençoada, pois cresce em qualquer lugar, mesmo em áreas queimadas. Já o abacaxi e a banana, para serem bem colhidos, precisam de solo encharcado em mata virgem. Da mesma forma, culturas como cubiu, cucura e pupunha também são típicas desse ambiente, levando cerca de 1 ano e alguns meses para produzir. De acordo com Silva (2013), ao contrário do solo de mata virgem ou do solo que descansou por mais tempo, as plantas crescidas em áreas cultivadas geram uma colheita farta, com frutos e raízes de excelente qualidade e tamanho. A diferença é visível na diversidade alimentar. Aqueles que possuem plantações em solo inexplorado ou em áreas mais descansadas desfrutam de uma grande variedade de frutas e raízes, geralmente maiores. Por outro lado, as plantações em capoeiras não apresentam a mesma qualidade, tamanho e quantidade de frutas e raízes.

No entanto, a roça como local de produção de alimentos levanta outras questões sobre a interação entre o ser humano e a natureza. A plantação de diferentes tipos de plantas comestíveis na roça é benéfica para a população humana e para os animais das florestas. Quando as plantas começam a produzir frutos, atraem diversos animais, como cutias, pacas, veados, porcos-do-mato, antas, tatus e outros. Esses animais se aproximam da plantação que foi devolvida à natureza para se alimentarem de frutos como umari, pupunha, ingá, bacaba e patauá, que continuam a crescer mesmo depois de a plantação ter sido deixada de lado. As aves, como mutuns, inambus, jacus, jacamins, papagaios e aves pequenas, são atraídas pelos frutos de açaí, bacaba, patuá, pupunha, oowada (euapixona), entre outros. Essas plantas atraem os animais silvestres para perto das comunidades/aldeias, facilitando a caça para a população local (Silva, 2013).

Dessa maneira, é importante levar em consideração que o processo de descanso da área cultivável, quando devolvida à natureza, segue um curso no qual as plantas, que são inicialmente plantadas na região, crescem ao longo do tempo e começam a produzir frutos, atraindo diferentes tipos de animais. Durante uma conversa de campo com as moradoras locais e com o líder da comunidade, foi mencionado que, quando a área cultivada deixa de ser produtiva, eles permitem que ela se transforme em uma floresta natural novamente (mata virgem), aguardando por anos, segundo Velthem e Emperaire (2016), até 10 anos ou mais até que se torne uma mata virgem mais uma vez. Durante a visita ao campo, foi possível observar uma

área utilizada como roça no passado, o que suscitou no autor a sensação de um local rico em memórias, sendo interessante presenciar a regeneração de uma roça antiga³³.

4.2 CONTRIBUIÇÃO DAS PRÁTICAS AGROECOLÓGICAS PARA O ENVELHECER SAUDÁVEL

A relevância das práticas agroecológicas está relacionada com a produção de alimentos nutritivos, os quais são colhidos diretamente da roça e que se somam à alimentação de frutas da floresta e pesca de peixes dos rios, resultando em uma diversificada culinária que auxilia na promoção de um envelhecimento saudável para a população indígena. Conforme abordado no capítulo que versa sobre a agroecologia, a produção de alimentos saudáveis está intimamente ligada à qualidade do solo (FAO, 2015), a qual é fundamental para determinar a qualidade dos alimentos. Este trabalho discute sobre o SAT-RN, pois é necessário pensar sobre a dimensão patrimonial da alimentação e de como esse patrimônio alimentar do Rio Negro pode contribuir para o envelhecimento das mulheres indígenas, buscando sua valorização cultural. Segundo Velthem e Emperaire (2016, p. 64),

A dimensão patrimonial da alimentação decorre não apenas das elaborações culinárias de um grupo social, mas também do seu compartilhamento por um ou vários grupos sociais. O patrimônio alimentar se compõe tanto de ingredientes, técnicas e receitas como de interações com o meio ambiente, os sistemas de produção e obtenção dos alimentos. Fazem também parte do sistema alimentar os modos de consumo, as formas de comer e as relações sociais construídas em torno da alimentação, assim como a cosmologia, a simbologia, as crenças, os ritos e mitos próprios. As qualidades gustativas da alimentação, assim como a diversidade dos ingredientes e das receitas e a complexidade das preparações são elementos importantes do patrimônio alimentar do Rio Negro.

Ademais, é importante ressaltar que a alimentação indígena, proveniente diretamente das roças, é de fato benéfica para os povos da região do Rio Negro, levando em consideração as influências dos não indígenas nesse contexto por inserção de outros elementos culinários na cultura local. Dentro da cultura indígena, torna-se inevitável abordar o processo de envelhecimento sem mencionar a ancestralidade desse povo, que carrega consigo todo o conhecimento cultural dos seus antepassados.

³³ Verifique no Apêndice a foto de uma roça antiga.

No entanto, surge a dúvida: quais são os conhecimentos acerca do processo de envelhecimento das mulheres indígenas e de que maneira elas vivenciam esse processo? Qual é a sua relação com os alimentos no cuidado com o corpo? A experiência do envelhecimento dos seus ancestrais pode fornecer evidências sobre o seu processo de envelhecimento e as transformações atuais? De que forma os elementos externos (globalização, mudanças climáticas, sociedade capitalista) influenciam no envelhecimento das mulheres indígenas residentes na Ilha de Duraka (Camanaus)? Qual é a relação entre bem-viver, envelhecimento e meio ambiente? Essas questões podem servir como pontos de reflexão para compreender os fatores que envolvem o processo de envelhecimento, ressaltando que o objetivo desta pesquisa não é responder a todas elas de forma abrangente.

É inevitável abordar o processo de envelhecimento das mulheres indígenas sem levar em consideração a importância da alimentação, pois, segundo Velthem e Emperaire (2016, p. 48), “A alimentação participa da vida cotidiana, das festas e dos rituais e é um elemento relevante da vida material, social e cultural, pois é através dela que se constrói o corpo e a mente.” Portanto, é importante enfatizar que o SAT-RN engloba diversos hábitos e interações sociais, porém sua complexidade reside na maneira como as pessoas cultivam seus alimentos e os consomem, levando em consideração particularidades únicas, o que faz do processo de envelhecimento ser um evento único (para o ser humano) para as mulheres indígenas (Velthem, Emperaire, 2016; Bassit, 1999). A seguir, será abordada com mais detalhes a conexão entre ancestralidade, alimentação e processo de envelhecimento e práticas agrícolas.

Pode-se considerar que a relação da alimentação com o envelhecimento não está somente relacionada com o manejo do solo (práticas agrícolas) que, neste caso, deve ser um espaço saudável, mas com a reciprocidade humana e ambiental, pois, segundo Albuquerque *et al.* (2018, p. 442), “A adaptação aos ambientes é primordial para fortalecer o bem-estar e a qualidade de vida.” Além disso, o ambiente é compreendido como um conhecimento externo, que abrange identidades descentralizadas. O ambiente vai além de ser apenas um conceito complexo, visto que engloba múltiplas identidades que moldam uma nova forma de pensar, acolhendo diversas culturas e permitindo a abertura para diferentes experiências de vida (Leff, 2009).

Porém, em se tratando do espaço físico chamado roça, o local onde é constituída a produção de alimentos deve ser um espaço que promova saúde e, para

que isso tenha resultados, deve ter um preparo, que está relacionado com a cultura. Em princípio, o início de uma roça envolve quatro procedimentos executados pelos indígenas agricultores: a demarcação, a broca, a derrubada das árvores e a queima. A seguir, a área é benzida, pois o benzimento é fundamental para a saúde, plenitude e sucesso de uma pessoa, de um objeto ou de um cultivo. Benzer significa assegurar saúde, identidade, vigor, prevenir danos, proporcionar segurança, aumentar a produtividade e, também, respeitar normas culturais (Velthem; Emperaire, 2016). Então, esse é o primeiro passo para que a alimentação influencie a qualidade de vida do indivíduo e comunidade.

Além disso, uma mulher saudável é uma mulher benzida e protegida tanto em sua saúde física quanto espiritual. Durante as entrevistas com as participantes, questionou-se o significado do envelhecimento para elas. De acordo com elas, envelhecer significa:

Pra mim, envelhecer, pra mim, indígena, eu acho que é falta de cuidado, falta de alimentação, de você deixar de se alimentar, se preocupar mais com roça. Prefere se dedicar mais ao trabalho do que se alimentar, então pra mim isso faz parte de envelhecer... Você está necessitando com alimentos, eu acho que não é isso, eu acho que é falta de fazer mesmo e você se preocupar mais com trabalho. Você chega já cansado, você diz ah, eu vou fazer, pega um peixe e só faz botar, faz uma kinhãpira, é a comida que a gente sempre come, cozinha, faz um caldo com pimenta e come, aí isso não segura o alimento, porque se tu comeu peixe, não sei que horas tu já está sentindo fome de novo, faz um arroz, um frito, a gente é mais dedicado a comer só peixe, kinhãpira, mujeca, beijú e só, aí eu acho que aí não vai os tanto, os nutrientes e vitaminas que o ser humano precisa, aí a gente não consegue. Acho que isso muitas vezes faz com que a gente se envelhece, envelhecer mais rápido, e só falta de alimento e você não se cuidar, você pega sol, em um horário errado, que o sol está quente, você tá lá, você não quer voltar (não eu tenho que acabar hoje, porque senão eu não vou conseguir). Fica se preocupando mais com o trabalho, não está nem aí, eu acho que pra mim isso que faz envelhecer, porque se tu for, tiver cuidado (não, olha, eu vou logo cedo, acordo 5 horas), vou cozinhar um feijão pra mim, eu vou fazer isso pra mim comer, já levo comida pronta, come e volta e começa. Não a gente, eu acho que é por isso que a gente envelhece mais, porque a gente comparando com nos indígenas da roça, comparando com gente da cidade, olha tem uma turma que nós, da minha turma que eu estudei, como daqui mesmo, hoje elas são professoras, eu perto delas, eu sou mais velha, por quê? Porque eu vivo no sítio, porque eu pego sol, porque eu não me alimento direito, porque às vezes eu tenho comida, eu tenho preguiça de fazer porque eu chego cansada, aí não vou fazer, vou comer qualquer coisa, depois me dá fome, aí tu não faz, não come na hora certa, tudo isso prejudica, eu acho que isso prejudica, aí então é diferente de uma pessoa que mora na cidade, compra, só chega, só faz, comer uma coisa gelada, leite, ovos, a gente tem, mas a

gente não procura, eu acho que isso pra mim, a gente indígena envelhecer mais rápido, é falta de cuidado (Interlocutora³⁴ 2, 2024).

O que a Interlocutora 2 revela em sua entrevista é que, hoje em dia, percebe-se que o processo de envelhecimento é mais acelerado devido ao excesso de trabalho e à falta de preparo de alimentação, principalmente em horários errados. Além disso, ela revela que a falta das práticas tradicionais de benzimento com o corpo deixam as mulheres mais fracas, principalmente no trabalho na roça. Essa prática de cuidado com o corpo era direcionada especialmente às mulheres, garantindo que elas mantivessem sua beleza, saúde e vitalidade. Os antepassados, inclusive os antecedentes de sua mãe, valorizavam e praticavam esses benzimentos, proporcionando-lhes uma força que perdurava ao longo do tempo. Um aspecto interessante em sua fala é o questionamento sobre o motivo de as mulheres antigas serem mais fortes.

Segundo a Interlocutora 2, as jovens eram cuidadosamente benzidas e protegidas desde sempre, e esse ensinamento era transmitido a elas. No benzimento, uma jovem bem protegida poderia passar o dia inteiro sob a luz do sol sem sentir qualquer efeito, pois o benzimento a envolvia como um guarda-chuva ou um chapéu, de forma semelhante às penas de um pássaro. O benzedor, durante o ritual, chamava cada pássaro, tecendo suas penas e criando uma proteção para a jovem contra o sol. Antigamente, as mulheres eram ensinadas a utilizar o benzimento, tornando-se fortes, jejuando e se isolando, alimentando-se apenas de alimentos benzidos. No entanto, hoje em dia, o benzedor já não pratica o benzimento da mesma forma de antes; ele só benze o que sabe ou cobra caro pelo serviço. O benzimento deixou de ser praticado como antigamente, e as mulheres não realizam mais algumas dessas práticas ancestrais. Até mesmo os jovens, atualmente, não têm interesse em aprender como benzer para se proteger. Como resultado, as pessoas estão envelhecendo mais rápido, sem a proteção dos métodos tradicionais como o benzimento, sem cuidar de si mesmas e sem valorizar as tradições ancestrais. Por meio da entrevista, notou-se que, no passado, havia uma atenção igualmente focada no bem-estar espiritual e

³⁴ Uma observação que o autor fez foi sobre o excesso de trabalho e a falta de horários adequados para as refeições. Na roça, a Interlocutora 2 mencionou que prefere ir cedo e não todos os dias, pois fica muito cansada, mas poucas pessoas seguem essa prática. Por isso, acabam comendo tarde, por volta das 3 da tarde, e costumam se alimentar apenas com chibé (farinha com água). Elas afirmam que não precisam de mais comida e passam o dia sem se alimentar adequadamente, o que prejudica a saúde (Diário de Campo, 2024).

material, principalmente no que diz respeito à alimentação. Cuidava-se do corpo e da saúde com base no conhecimento dos antepassados. Segundo a Interlocutora 2,

[...] a mulher, quando estava menstruada, era proibido de comer peixe, principalmente peixe piranha, que a mulher não podia comer, tudo tinha. Então, elas eram bem cuidadas, de proteger [...] tinha várias regras alimentares, hoje em dia, o pessoal é de qualquer jeito, come comida fria, não pode comer comida fria, não pode comer comida fria antes de ir pro mato, pra ir tomar banho que é perigoso, todo tempo comiam comida esquentada. Não podia comer comida fria porque o rei da floresta curupira ele manda trovão, manda chuva, era essas coisas que aconteciam, tinha respeito com os encantados³⁵ (Interlocutora 2, 2024).

Em relação ao cuidado com o corpo da mulher Tukano, Barreto (2021) revela questões interessantes sobre esses cuidados. Dentro do corpo feminino, além da administração de rituais específicos e da atenção com a alimentação desde a infância, são requeridas outras precauções especiais ao longo do processo da vida. De acordo com especialistas, a primeira menstruação requer atenção especial por parte das mulheres. Esse momento de reclusão envolve cuidados intensivos com o corpo, incluindo o *bahsese*³⁶ e o uso de plantas medicinais sob a supervisão da mãe ou avó da jovem. Assim, a mulher recebe atenção especial, ela deve passar todo o tempo em reclusão, sem exposição ao sol e sem interação com outras pessoas, exceto sua mãe ou a esposa do Kumu³⁷, responsável por seu cuidado (Barreto, 2021).

Com base nessa compreensão, questiona-se a Interlocutora 3 se o modo de vida de ser indígena contribui para viver mais e envelhecer de forma saudável, e ela responde de acordo com o trecho citado anteriormente.

Favorece sim, porque os antigos eles viviam mais era de benzimento, eles benzem pra viver mais, o coração primeiro, o corpo físico da pessoa, a casa da pessoa. Se fecha o corpo da pessoa para afastar as doenças, os maus olhados, tudo isso, os encantados que a gente fala, né, então eu acho que é por isso que eles viviam [...] sonhou mal já benziam, para proteger toda a família, tipo, se é jovem, menstrua a primeira vez, tinha que ser benzida e ficava 3 dias lá guardadinha, ou os dias sangrando ficava lá resguardando, não comia e nem saía pra fora e nem nada, ficava de jejum, não podia comer sal essas coisas, nem doce, nem quente pra não estragar os dentes, a mamãe falava que não podia nem fazer careta se saísse para fora porque o

³⁵ Pereira (2021, p. 59) aponta que os encantados são “Seres não-humanos/waimahsã”. Segundo a autora, certos lugares são sagrados e não podem ser desrespeitados, pois esses seres se incomodam quando há muita agitação. Se, durante o período menstrual, uma menina entra no rio, as entidades do rio se enfurecem e enviam doenças. A pessoa pode desenvolver febre alta, suas pernas enfraquecem e, eventualmente, falece, passando a habitar nas profundezas do rio. Esses eram os conselhos dados às crianças.

³⁶ É um tipo de benzimento praticado no Rio Negro.

³⁷ Pessoa com poder de evocar cura e proteção.

sol ia fazer a gente envelhecer, assim que eles falavam (Interlocutora 3, 2024).

Após todos os cuidados durante a menarca, a mulher passa pelo ritual de purificação e renovação do seu corpo para encarar a nova etapa da vida. Todos os pertences pessoais são rearranjados como extensão do seu ser. Para a criação de uma estética corporal, é sugerido o uso do óleo de pimenta durante o banho matinal, com o objetivo de promover uma pele macia para uma pintura corporal bem definida, como forma de proteção. Ainda sobre as pimentas, segundo Pereira (2021, p. 154), “As pimentas também são utilizadas no preparo do alimento para dieta das meninas nos primeiros ciclos menstruais. São espécies selecionadas, secadas e preparadas exclusivamente por mulheres para inalar, usadas nos dias da reclusão.” A negligência com esses procedimentos, além de deixar o corpo vulnerável, pode trazer complicações no parto, como dificuldade de dilatação, prolongamento do trabalho de parto e até a morte do feto.

Quanto aos aspectos de gênero e ao processo de envelhecimento, a Interlocutora 1 aponta uma reflexão instigante sobre esse processo que está conectado diretamente com a citação mencionada anteriormente:

[...] você estava falando do envelhecimento, né, que entra muita coisa agora, pro homem não envelhecer rápido, e pra mulher, porque meu avô paterno, ele morreu sem nenhuma mancha no rosto, porque eles acordavam de madrugada, iam tomar banho, diz que eles bebiam para vomitar. Mamãe falava pra mim, acho que era água benzida que eles começavam a beber, aí, de madrugada, ele começava a vomitar. Meu avô fazia assim, aí sai toda a sujeira do corpo, aí ficava velho não, aí o homem já benzia para cheirar pimenta cedo, para não ter espinha, aí eles não comiam sal, para não estragar o dente, não muito sal, nem no mingau, nem na comida, eles não usavam, principalmente esses Tukanos, por causa do dente, por causa da espinha, para não ter espinha, para não envelhecer rápido (Interlocutora 1, 2024).

Durante a entrevista, é citado o exemplo de uma senhora de 73 anos, que não tem sequer um fio de cabelo branco e aparenta ser muito mais jovem. Ela mantém essa aparência graças ao hábito de tomar banho cedo para fortalecer o corpo e à alimentação totalmente natural, além de sua resistência ao consumo de alimentos industrializados (Diário de campo, 2024).

Percebe-se que há um conjunto de regras que devem ser seguidas, pois o corpo e a alimentação não estão dissociados. A Interlocutora conta que, em tempos passados, seus ancestrais costumavam pescar peixe, comer carne de caça, beber

água e consumir sal, sem utilizar temperos artificiais, ao contrário de hoje em dia, em que usam produtos industrializados com química. Antigamente, bastava acrescentar alfavaca, chicória, água e sal, simples assim, o que explica porque não envelheciam tão rápido. Ela também fala do envelhecimento dos seus pais que, apesar de terem 85 anos, não aparentavam envelhecimento físico porque se alimentavam apenas de alimentos naturais, como o sumo de mandioca³⁸, enriquecido com banana, que é benéfico para a saúde (Diário de Campo, 2024).

Então, o cuidado com o corpo³⁹ requer várias regras, principalmente alimentares, sendo esses cuidados passados em todos os processos de vida das mulheres. A mãe ou a avó também cuidam da alimentação da mulher, evitando que ela consuma alimentos que possam causar doenças em seu corpo enfraquecido pela falta da perda dos fluidos sanguíneos. Qualquer desvio na alimentação ou comportamento contrário às normas de isolamento pode resultar em graves consequências, como tremores, dores musculares, desmaios ou, até mesmo, morte repentina (Barreto, 2021).

Pode-se ressaltar, também, o uso de plantas como forma de cuidado estético com o corpo. Sobre plantas que ajudam a não envelhecer, a Interlocutora 2 afirma:

Existe! Minha avó, a minha mãe mostrava aqui no caminho, é uma folha que sai umas folhas bem novo que sai, pega ele, uma montanha, e leva assim e sai espuma que dar, e lava de manhã e à tarde, de manhã e à tarde, minha mãe dizia, mas a gente nunca se interessou. Aí, tem as vez que, na cana, um monte de cana, assim, planta não tem que nos meio dessa cana fica que nem uma espuma na cana? Aquele também era, passa, usa, aí tu vai embora pra roça, ele protege, aí tu não envelhece, aí tu não fica velha rápido, tudo isso eles usavam [...] (Interlocutora, 2).

Já outra interlocutora compreende que o processo de envelhecimento tem relação com o tempo e também com o trabalho na comunidade, ou seja, “*Envelhecer pra mim significa que a gente já viveu muito, a gente já ensinou muito, a gente já colaborou muito, um sinal de respeito e nós estamos aí*” (Interlocutora 3, 2024). Ela revela questões interessantes, principalmente sobre seu papel social na comunidade, seu trabalho na roça e também o ensino de conhecimentos para a geração mais nova.

³⁸ Esse alimento se chama *manikwera*. Segundo Velthem e Emperaire (2016, p. 55), “Pode ser ingerida pura ou com farinha, com frutas raladas ou coadas (abacaxi, ingá, cubiu), ou em mingau, sobretudo com banana e abacaxi.”

³⁹ Mais informações sobre o cuidado do corpo podem ser encontradas em Barreto, João Paulo Lima (2021) *Kumuã na kahtiroti-ukuse: uma “teoria” sobre o corpo e o conhecimento-prático dos especialistas indígenas do Alto Rio Negro*.

No quadro a seguir, são apresentados elementos de análise que demonstram a crença das mulheres de que a alimentação exerce influência no processo de envelhecimento.

Quadro 8 — Alimentação e envelhecimento

Você acredita que a alimentação influencia no envelhecimento?	
Interlocutora 1	É, porque é da roça, tem muito, né? Tem caruru, maniçoba, aquele cubiu, faz salada, tira a casca dele e corta miudinho, mistura com água, tem gente que coloca cebolinha. Esse aí é muito bom, porque ele tira a pressão alta, esse cubiu ele tira muito a pressão alta. Nós tinha muito, bonitos os cubiu, só que morreu tudo, agora que eu vi ainda uns. Porque ali tem, como que é, pra gente tem vitaminas, não desse tipo que a gente come, vitamina natural mesmo, não tem química nenhuma, é natural, por isso que ele é assim, só que hoje em dia ninguém faz mais, eu não faço mais maniçoba.
Interlocutora 2	Muito né? Como te falei, né, muito, porque se a gente comesse frutas, hoje em dia também, às vezes, a gente não come nossa fruta, a gente prefere vender, porque a gente quer pagar conta de energia, quer comprar o que falta, a gente prefere vender tudo e a gente ficar sem alimento, e compra alimentos que não dão vitaminas pra gente, aí compra refrigerante, compra [...] aí a gente, as coisas que era pra gente se alimentar, e acontece isso.
Interlocutora 3	Sim, principalmente o trabalho na roça, no sol que queima muito a gente, a gente não se cuida, a gente está mais voltado para o trabalho mesmo, então a gente vai deixando de cuidar do corpo, do rosto, do cabelo, da alimentação, sem se alimentar bem. Muitas vezes a gente só vai com mingau, a gente fica um tempo e passa a hora do almoço e chega quase 1 hora, já passou a fome, mal a gente come, a gente chega muito cansada, mas, muitas vezes, a gente não tem esse rancho e não tem, também a gente não vai comer, né? Aí, não vai pescar, agora que está difícil mesmo, que agora está muito difícil, principalmente quem não vai pescar não vai comer na hora da janta, meu esposo, de dia a gente trabalha junto, né, à noite ele vai pescar, então se ele encontrar, nós temos o nosso peixe, a gente guarda e a gente come.

Fonte: Elaborado pelo autor (2024).

Pode-se considerar que a percepção sobre a alimentação e o envelhecimento está ligada à compreensão das mulheres sobre a qualidade nutritiva dos alimentos que consomem, os quais, além de não conterem produtos químicos, possuem propriedades excepcionais para a saúde delas. Uma das interlocutoras, embora afirme que a alimentação tem grande influência, revela que, com as colheitas de frutas na roça, muitos produtos são vendidos. Isso reflete questões econômicas que elas enfrentam em relação ao sistema de consumo local, em que há uma demanda por certas frutas e, até mesmo, pela farinha, o que resulta na venda desses produtos e na escassez deles na alimentação delas e das famílias da comunidade (Diário de Campo, 2024).

Não é possível deixar de considerar a questão da realidade local com relação ao urbano, pois a comunidade também necessita “pagar suas contas”, revelando a influência do não indígena na realidade desses povos, ou, de forma mais específica, da própria sociedade de consumo. A cultura consumista é baseada principalmente no aumento do consumo na sociedade para garantir a movimentação do dinheiro e assegurar o lucro. A sociedade de consumo refere-se à época atual do capitalismo em que o crescimento econômico e a geração de lucro dependem, em grande parte, do aumento do comércio e, conseqüentemente, do consumo (Soares; De Souza, 2018). Isso tudo compromete não somente o trabalho das mulheres e comunidade na produção de alimentos⁴⁰, mas também a sua alimentação e saúde.

A Interlocutora 3 aponta que a alimentação influencia no envelhecimento especialmente devido ao processo de alimentação inadequada, ligado ao trabalho e à falta de horários adequados para as refeições. Um ponto importante a ser considerado é que, no contexto do envelhecimento, a falta de uma alimentação adequada tem um impacto negativo sobre as mulheres indígenas. O trabalho árduo na roça, somado à ausência de horários regulares para as refeições e ao cansaço diário, contribui para esse cenário. Aqueles que trabalham na agricultura e passam o dia na roça frequentemente se alimentam apenas no final da tarde. O mingau é o alimento tradicionalmente consumido pela manhã, sendo considerado inadequado o consumo de alimentos frios nesse período (Emperaire, 2010).

Em relação aos alimentos benéficos ao envelhecimento saudável, a Interlocutora 1 revela que a *manikwera* é um deles e, segundo Velthem e Emperaire (2016, p. 55), “O consumo da Manikwera doce bem quente pela manhã, é corriqueiro, por ser considerado um alimento muito saudável.” Além disso, considera que as pessoas eram mais fortes no passado por incluí-la em sua dieta (Emperaire, 2010).

⁴⁰ A Interlocutora conta que, antigamente, a comunidade de Camanaus vendia muito nas feiras realizadas todos os sábados. A prefeitura apoiava, vindo buscar os produtos de caminhão, mas ninguém sabe ao certo o motivo de terem parado, nem quando isso aconteceu. Ao ser perguntada se isso se devia ao crescimento da cidade, ela respondeu que “Pode ser, porque deve ter muita gente vendendo. Tem muita gente da cidade que tem sítio e vende, além de quem desce no porto para comprar e revender. Houve muita mudança.” Ao observar a cidade, hoje, percebe-se que há muitas pessoas vendendo e revendendo farinha. A busca pela farinha de qualidade, bem torrada, é o principal fator da demanda dos consumidores locais em São Gabriel da Cachoeira. Isso tem levado muitos produtores a reduzir o preço da farinha, que varia de R\$ 150,00 a R\$ 180,00. No entanto, essa pressão de redução de preços vem dos próprios consumidores, já que os produtores gostariam de vender a preços mais altos, acima de R\$ 180,00. Muitas pessoas da cidade compram pelo preço praticado pelos produtores, pois reconhecem que fazer farinha não é uma tarefa fácil.

Uma questão relacionada aos saberes indígenas sobre o envelhecimento envolve as tradições culturais. Foi questionado à Interlocutora 1, com base nos saberes transmitidos por seus antepassados, se ela acredita que esses conhecimentos contribuem para o envelhecimento. Ela revela que

A menina, porque eles tinham que mandar tomar banho antes das pessoas mais velhas, como no caso, minha filha, né? Ela tem 15 anos, aí se eu fosse, se eu tivesse naquela tradição, eu ia acordar ela de madrugada e dizer, vai, vai, vai logo minha filha, vai logo tomar banho antes do pessoal, dos homens, qualquer pessoa. Ela tem que tomar banho e sair, aí porque, pra não puxar aquele envelhecimento dos velhos, se primeiro os velhos tomar banho, agora, hoje em dia é assim, né? Ela desce só 7 horas, já, o envelhecimento já tá tudo aí na beira, dos velhos, os velhos já banharam e já saíram, então isso aí, quem puxa é essa criança que tá banhando depois. Minha mãe, ela pra mim ela me ensinou a banhar antes, 3 horas eu já estava banhando, fazer fogo, pra fazer mingau, a menina, né? O rapaz também, tem que banhar antes para não envelhecer, e assim quando vamos no caminho da roça também, minha mãe não deixava eu andar atrás dela não, porque diz que a gente está puxando a velhice, ah, quem é mais novo tem que tá na frente, no caminho da roça, né? A gente vai assim, minha mãe, ela não deixava eu andar atrás, “vai na frente! Senão tu vai puxar velhice, tu vai ficar logo velha, mais do que eu”, essas coisas ninguém mais faz, ninguém mais faz, nem kinhãpira eles querem comer.

Apesar de adotarem práticas de cuidado com o corpo, são observadas questões tradicionais e geracionais relacionadas a esse cuidado. Percebe-se que os pais incentivam os filhos a se envolverem ativamente nas atividades da comunidade e na roça, por isso o hábito de acordar cedo e tomar banho eram formas de manter o corpo ativo. No entanto, ao ouvir diferentes opiniões, observa-se que muitos jovens não demonstram interesse pelas tradições antigas, em grande parte devido à influência da internet e de outros fatores externos não indígenas na comunidade. A relação entre práticas agrícolas, ancestralidade, alimentação e envelhecimento é impactada por questões estruturais. No caso dos povos indígenas, é fundamental considerar também a influência da religião em sua realidade.

Essas reflexões são ratificadas por Silva (2013) ao salientar que, hodiernamente, a prática de agricultura e seu manejo estão se tornando mais frágeis devido às transformações nas culturas e tradições alimentares ao longo dos últimos séculos. Isso ocorre devido à influência de culturas externas, ao crescimento populacional, às mudanças nos padrões alimentares, aos métodos de produção, à exploração inconsciente dos recursos naturais, à venda de produtos e outras mudanças. Um exemplo desse impacto das culturas estrangeiras inclui a religião, a

educação e os hábitos alimentares, todas elas influências ocidentais que podem transformar significativamente o modo de vida dos povos indígenas.

Diante disso, qual é a opinião das mulheres indígenas da Ilha de Duraka (Camanaus) sobre o uso de substâncias químicas nas plantas? Os agrotóxicos causam grandes despesas para os governos e têm consequências desastrosas para o ecossistema, a saúde da população e a sociedade, em geral, prejudicando diversos direitos humanos e colocando certas comunidades em situações de vulnerabilidade em relação aos abusos de direitos. A exposição aos agrotóxicos utilizados na agricultura pode acarretar sérias consequências na garantia dos direitos humanos, especialmente no acesso a uma alimentação saudável e no direito à saúde. O direito à alimentação implica que os governos adotem medidas de proteção e normas de segurança alimentar a fim de assegurar que os alimentos sejam seguros, livres de substâncias tóxicas e de qualidade adequada. Ademais, os princípios de direitos humanos determinam que os governos protejam os grupos mais vulneráveis, como os trabalhadores rurais, as comunidades agrícolas, as crianças e as mulheres grávidas dos efeitos nocivos dos agrotóxicos utilizados na agricultura (ONU, 2018). O quadro 9 apresenta as perspectivas das interlocutoras sobre o uso desses produtos.

Quadro 9 — Perspectivas das mulheres sobre o uso de agrotóxicos

Interlocutora 1	"[...] hoje em dia a gente usa muito, né, a gente já come frango, macarrão, arroz, tudo, antigamente não, nossos avós não comiam isso, só coisas naturais. Cozinham esse <i>manikwera</i> , preparavam tucupi, tudo natural, tomavam maçoça, mingau de farinha, mingau de goma, mingau de crueira, essas coisas que a gente tomava, né, eu lembro que eu tomava, agora não, nossos filhos não querem mas nem tomar mingau, porque, às vezes, eu falo com ele, nós somos os culpados de acontecer isso, eu penso assim, né.
Interlocutora 2	Eu acho que eu penso assim, a partir, na hora que eles usam na plantação, pra mim, eu acho que eles já fica, [...] não é um produto natural, eu acho que pra mim ele perde as vitaminas, o seu gosto, alguma coisa assim, porque eu acho esse que eles usam é forte, é pra matar, mas pra mim ele prejudica, coisa que a gente não tem por aqui, que o que a gente colhe ainda como ele, ainda são muito, eles não são clonados, né, eles são originais tipo banana [...].
Interlocutora 3	Eu acho que sabendo usar não prejudica, mas agora como nós, eu acho que ele prejudica sim, a saúde, né, prejudica, e a plantação também fica contaminada, a gente não sabe como processar para poder se alimentar, então ele prejudica um pouco a saúde pra quem não sabe manejar esse tipo de trabalho, com esse tipo de veneno, né, esse agrotóxico [...].

Fonte: Elaborado pelo autor (2024).

A partir desse quadro, é possível notar que as mulheres interlocutoras evidenciam a presença de alimentos industrializados em sua dieta, além do desconhecimento da procedência de certos produtos (como cebola, tomate, batata, entre outros) que chegam até a cidade e também à sua origem, pois certos alimentos vêm de fora do Amazonas. É também perceptível a noção delas em relação ao uso de substâncias químicas (agrotóxicos) e seus impactos nas plantações, resultando em alimentos carentes de nutrientes e prejudiciais à saúde humana. Há uma polaridade entre alimentação saudável e a alimentação que é difundida na sociedade brasileira (agronegócio) e nos regimes globais, mas, segundo Herrero (2018, p. 91), “Mesmo sofrendo influência de outras culturas, os povos indígenas preservam até hoje seus costumes, mantendo vivas suas tradições.”

A Interlocutora 1 afirmou que os alimentos cultivados localmente são mais saudáveis, pois mesmo os estudiosos no assunto reconhecem. Quando planta uma banana, sabe quando é original, natural, livre de químicos ou substâncias artificiais para acelerar seu crescimento ou amadurecimento. Para ela, é mais saudável plantar e colher de maneira tradicional. Além disso, argumentou que as plantas seguem um processo ecológico, respeitando seu tempo necessário para cada etapa. Na monocultura, sente-se que estão sendo forçadas, não amadurecendo no momento certo, enquanto no sistema tradicional, crescem naturalmente até o ponto ideal para a colheita.

Mesmo que não sejam considerados ambientalistas ou ecologistas, os povos indígenas desenvolveram abordagens para o uso sustentável dos recursos naturais, sem causar danos significativos ao funcionamento e equilíbrio deles. Eles também asseguram seus métodos de reprodução, protegendo-se de doenças e obtendo alimentos de acordo com suas próprias perspectivas sobre o meio ambiente. Embora existam diversas interpretações da natureza entre diferentes comunidades indígenas, a concepção de que o Planeta é uma vasta rede de interconexões é amplamente aceita (Herrero, 2018).

Doravante, seguindo as conversas das participantes, percebe-se uma preocupação recorrente em relação ao bem-estar físico, já que o processo de envelhecimento não pode ser separado dos cuidados com o corpo. A alimentação se conecta a diversos aspectos biopsicossociais e espirituais do modo de vida indígena. Durante a entrevista com a Interlocutora 3, seus pais indicaram algumas recomendações alimentares para preservar a juventude. Segundo ela, a conversa

habitual em sua família não era sobre alimentos antienvelhecimento, mas sim, sobre a importância de acordar cedo como foi abordado anteriormente.

Era um hábito cultural os jovens tomarem banho antes dos mais velhos, transmitindo, assim sua juventude para os mais velhos. Portanto, era essencial para a família garantir que os jovens se banhassem antes, a fim de evitar que fossem “afetados” pela velhice. O cuidado com o corpo também era enfatizado como essencial. Além disso, a interlocutora compartilha essa mesma visão sobre o cuidado corporal e a importância de se higienizar antes dos mais velhos da comunidade. Outro ponto relevante para a discussão é a relação com os antepassados. No contexto do envelhecimento dos mais velhos, a Interlocutora 3 revela que:

Os antigos, eles eram, eu acho que eles viviam muito mais que a gente, porque como a gente está vivendo, né, tipo de comer as coisas no comércio, como diz da indústria, e eles só comiam só peixe, maniuara, mujeca, muchiua, essas coisas, caruru, maniçoba, peixe, principalmente, assim que eles comiam, caça. Nós, já nessa época, a gente come só frango, enlatado, acho que isso daí envelhece a gente por causa que já vem com química, e prejudica também a saúde, mas a gente come, tipo enquanto tá precisando, a gente tá lá comendo, né (Interlocutora 3, 2024).

Os kumuã, ao lembrar tempos passados, comentam sobre as transformações nos costumes de suas comunidades devido ao contato com o mundo exterior (não indígenas). Eles mencionam que os cuidados com o corpo feminino mudaram significativamente, sendo agora substituídos por práticas da biomedicina, especialmente entre as mulheres mais novas, que não mais utilizam os métodos tradicionais baseados em plantas medicinais e *bahsese*. Para os kumuã, a mudança nos cuidados com o corpo, a falta de uso de técnicas tradicionais e a ausência de normas comportamentais durante momentos críticos da vida são os principais fatores que levam ao desequilíbrio corporal (Barreto, 2021).

Dessa forma, o compartilhamento de saberes pela oralidade das gerações passadas revela as práticas relacionadas ao envelhecimento e à alimentação, evidenciando os cuidados que eram tomados e as regras alimentares que precisavam ser seguidas. Nesse contexto, foi questionado à Interlocutora 1 sobre como seus avós lidavam com a alimentação e o envelhecimento, e ela revela que:

Meu avô faleceu por doença, mas ele não tinha aquele envelhecimento⁴¹ no rosto dele, aquele que eles falam, pé de galinha, o rosto dele parecia de 50 anos, bem esticadinho, parecia jovem, mas era velho, ele era bem

⁴¹ Na entrevista, foi confirmado que a Interlocutora se referia ao envelhecimento físico.

corcundinha, mas o rosto dele, ele nem tinha cabelo branco, que nem minha avó, porque eles proibiam a gente comer. Quando a gente era criança, “você não podem comer cabeça de cutia porque vai sair cabelo branco”, tinha essa questão cultural, aí o que mais que, até peixe, né? O homem não podia comer aracu, o rapaz só podia comer do meio [...].

Quanto às orientações alimentares, a Interlocutora 1 se recorda de sua avó abordando esse assunto, assim como também sua mãe. Segundo ela, o consumo de pimenta é benéfico, pois ajuda a prevenir derrames⁴², algo que os indígenas não costumam sofrer devido ao consumo de *kinhãpira*, um alimento que protege o sangue devido às propriedades naturais da pimenta. No entanto, é importante não exagerar no consumo, pois pode ser prejudicial. Nas antigas recomendações, era sugerido que se evitasse consumir goma e tapioca em excesso, devido ao risco de danificar os dentes. Por isso, as crianças só podiam consumi-las quando tinham dentes permanentes, já que os dentes de leite eram substituídos para evitar danos. Ela revela que sua avó era rigorosa nesse aspecto, e lembra de quando ela orientava as meninas a cheirar pimenta seca ao menstruar, com o intuito de prevenir o envelhecimento precoce, manchas na pele durante a gravidez e espinhas, mas sempre de forma ritualizada (benzimento).

Toda essa questão está relacionada com a alimentação, antes, costumavam consumir *maniwara* apenas uma vez por semana, evitavam o sal, entre outras coisas, para não envelhecerem rapidamente, em outras palavras, para não terem cabelos brancos precocemente. Portanto, ela revela que esses costumes eram muito comuns antigamente, porém, acredita que, na atualidade, não se pratique mais isso, como mandar cheirar pimenta, então, essas práticas não foram recomendadas para ela e não chegou a praticar, por isso percebe que está envelhecendo, pela falta dessas práticas ancestrais (Interlocutora 1, 2024). Além disso, pode-se destacar que, em relação ao meio ambiente e também pelas regras tradicionais relacionadas à alimentação, elas apontam elementos que indicam a prevenção de doenças (derrames), ou seja, certos alimentos contribuem para que não surjam doenças no processo de envelhecimento (Diário de Campo, 2024).

⁴² há uma matéria que aborda o consumo de pimenta malagueta na prevenção de derrames e infartos. O tempero, muito utilizado na culinária italiana, pode reduzir em até 23% a probabilidade de uma pessoa falecer devido a essas complicações. Saiba mais em: <https://revistagalileu.globo.com/Ciencia/Saude/noticia/2019/12/pimenta-malagueta-diminui-risco-de-morte-por-derrame-e-infarto-diz-estudo.html>.

A valorização da educação indígena tradicional é essencial para o desenvolvimento de crianças e jovens, sendo crucial que esses ensinamentos sejam transmitidos de geração em geração por avós e mães, garantindo a continuidade dessa prática. Além disso, o acúmulo de conhecimento cultural ao longo da vida desempenha um papel significativo no processo de envelhecimento, assegurando qualidade de vida e bem-estar até o final dos dias. A educação tradicional vai além dos limites convencionais; ela consiste em vivenciar o processo, pois os povos indígenas adquirem conhecimento por meio da prática, do contato direto e da observação, sem depender das instituições escolares. O Rio Negro, por exemplo, é uma região rica em vestígios dessa sabedoria ancestral, registrada em rochas, cestarias e nas habitações locais (Aurora, 2018).

É fundamental abordar o processo de envelhecimento das mulheres indígenas considerando o cenário global e externo enfrentado pela sociedade brasileira, em especial, diante da pandemia de covid-19. A chegada desse vírus ao Estado do Amazonas, ao município de São Gabriel da Cachoeira e à Ilha de Duraka (Camanaus), afetou significativamente a comunidade, tendo impactos diretos na saúde das pessoas. Essas mulheres, que dependem da natureza para sustento, viram sua rotina alterada devido à necessidade de isolamento e distanciamento social, o que afetou também a alimentação local, gerando sequelas, de acordo com relatos. Mas, mesmo com essa problemática, elas usaram seus remédios para se recuperar, conforme afirma a Interlocutora 1:

[...] eu acho que hoje em dia que o que mais que acabou com a gente uma hora pra outra, um piscar de olhos assim foi essa covid, que veio com tudo, a pessoa envelheceu rápido, a pessoa sente dor, não consegue dormir direito, a pessoa perdeu a vista, a pessoa não sente gosto na boca, tudo isso. Então, pra mim, nesse tempo pra cá depois da covid, a gente se acabou muito, emagreceu muito... Então isso que veio mais pra acabar mesmo com a gente, e não acabou, né? Até hoje a gente não pode pegar sol, que o sol a partir de 10 horas já vem com tudo, porque antigamente não era assim, o sol era fraco, só era quente lá pras 11 e meia ou meio-dia ou 1 hora ou 2, hoje não, 10 horas tu não aguenta mais.

Ela relatou que muitas pessoas foram infectadas pelo coronavírus, praticamente todo mundo, e isso também afetou o trabalho na roça, pois não conseguiam exercê-lo, além de terem perdido o paladar e o olfato, a comida não tinha sabor e nem cheiro, como se tivessem queimado a língua. Foi um período terrível, chegaram a perder até os movimentos do corpo, ficaram incapazes de caminhar, e a

recuperação foi lenta. No entanto, algumas mulheres recorreram a chás de diferentes folhas, como camãpuco, folha de cana e jambu. Ela percebe que está tudo diferente, além das consequências da pandemia, as mudanças em seu corpo, há a alteração do clima⁴³, das plantas. Como é possível pensar em qualidade de vida em meio a diversos fatores? Ao mesmo tempo, em diversos países, o desafio da melhoria da qualidade de vida dos envelhecidos se destaca, devido à complexidade de fatores envolvidos, como biológicos, físicos, psicológicos, culturais, políticos, sociais e ambientais (Galon; Matos, Mantovaneli Júnior, 2018).

Nisso, questiona-se sobre o uso das plantas para fazer remédios, e foi averiguado se seria interessante alguém ou a comunidade abordar essas plantas, discutir sobre o pós-covid-19, e ela revela que há pessoas que não confiam nessas práticas, que preferem buscar ajuda do profissional de saúde, pois optam por ir ao posto de saúde, preferem tomar antibiótico em vez de remédio caseiro. A Interlocutora 3 também menciona problemas relacionados à pandemia, contando que a sua mãe de 91 anos, sofreu uma queda. No entanto, ela ressalta que a mãe costuma utilizar frequentemente remédios caseiros para se tratar:

Minha mãe tomava um monte de chá caseiro, na covid, ela caiu, agora minha mãe anda, ela fala bem, tá forte, quando a gente se cuida com remédio caseiro, a gente vive mais, a gente toma carapanaúba, saracura, erva-de-passarinho, várias outras coisas, tudo natural, tenho tudo preparado na geladeira. É importante ter esse tipo de conhecimento que os nossos pais passam pra ajudar a família, quem precisar.

Ela relata que a pandemia de covid-19 trouxe graves impactos para as mulheres que atuam na agricultura local, afetando consideravelmente a sua saúde. De acordo com ela, a pandemia “Afetou muito, eu sinto fraqueza às vezes, falta de ar, depois da covid, me sinto assim, a gente toma saracura, na nossa ilha tem muito”. Apesar dos desafios enfrentados, as mulheres persistem em cuidar de sua saúde. No entanto, é fundamental que a sociedade e o Estado dediquem uma atenção mais

⁴³ A National Geographic (2022), pesquisando sobre as mudanças climáticas, mostra que o povo Baniwa cunhou o conceito de “mudanças mais-que-climáticas” para descrevê-lo. “Cada coisa aqui do mundo tem sua respectiva divindade. As plantas, os peixes e os animais estão vinculados aos seres cosmológicos. Então, quando a coisa não é bem manejada, existe a crença de que essas divindades tentam reagir”, explica Juvêncio Cardoso, da etnia baniwa, professor em Física Intercultural e mestre em ensino de Ciências Ambientais. “E hoje a gente sabe quais são os impactos da ação do próprio homem, como o desmatamento.” Disponível em: <https://www.nationalgeographicbrasil.com/historia/2022/10/crise-climatica-ameaca-ciencia-ancestral-de-indigenas-do-rio-negro-que-lutam-para-se-adaptar>.

abrangente para reconhecer a importância da saúde biopsicossocial das mulheres e das populações indígenas como um todo.

Segundo a Política Nacional do Idoso (que define como idosa a pessoa com mais de 60 anos), no segundo princípio, assevera que o processo de envelhecimento é uma questão que diz respeito a toda a sociedade, devendo ser amplamente conhecido e informado a todos (Ministério da Saúde, 2010). É evidente que o processo de envelhecimento de mulheres indígenas da Ilha de Duraka (Camanaus) está relacionado a aspectos sociais, políticos, econômicos, culturais e ambientais, sendo fundamental analisar também os fatores externos que influenciam no processo de envelhecimento. Mas além disso, como é possível refletir sobre a relação entre bem-viver, envelhecimento e meio ambiente na comunidade de Camanaus? O que o conceito de qualidade de vida pode trazer de reflexão para pensar o processo de envelhecimento?

Segundo a definição da OMS (OMS, 1996), qualidade de vida diz respeito às percepções individuais em relação à sua posição na vida dentro de diferentes culturas e sistemas de valores, levando em consideração metas, expectativas, padrões e preocupações pessoais⁴⁴. Esse conceito abrangente engloba aspectos como a saúde física, o bem-estar psicológico, o nível de independência, as interações sociais, as convicções pessoais e a relação com o ambiente circundante (Pelicioni, 1998).

O conceito de bem-viver⁴⁵ vai além do inteligível padrão de vida ou da satisfação das necessidades materiais, focando na valorização da existência por meio do conhecimento, da sabedoria e do autoconhecimento. Isso envolve um diálogo entre diferentes formas de saberes, questionando os valores predominantes e buscando estratégias mais sustentáveis de interação com a natureza. Uma sociedade deve ser avaliada pela capacidade de proporcionar oportunidades de realização pessoal em diferentes aspectos, como o psicológico, o social e o espiritual, mantendo, ao mesmo tempo, um padrão de vida adequado (Galon; Matos; Mantovaneli Júnior, 2018).

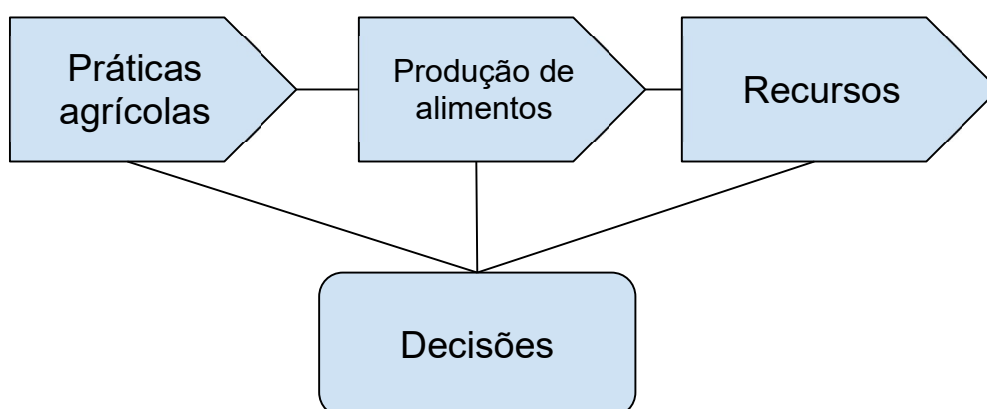
Embora o objetivo principal desta pesquisa tenha sido analisar o processo de envelhecimento de mulheres indígenas, com foco em sua saúde e bem-estar, este

⁴⁴ Há uma preocupação das mulheres entrevistadas, assim como de algumas pessoas que conversaram sobre o sistema agrícola local e o desinteresse dos jovens sobre o trabalho na roça.

⁴⁵ Aqui é visível a presença marcante da agroecologia com sua ideia de promover o crescimento econômico e social baseado na sustentabilidade local, levando em conta as necessidades específicas de determinadas comunidades, por isso o conceito de bem-viver engloba reflexões sobre o processo de envelhecimento de mulheres indígenas.

estudo se limita a compreender os modelos de envelhecimento bem-sucedido e envelhecimento produtivo. É importante destacar a relevância de refletir sobre o conceito de envelhecimento ativo e suas características específicas na comunidade de Camanaus. O envelhecimento ativo é descrito como a busca constante de oportunidades para promover a saúde, a inclusão e a proteção, visando melhorar o bem-estar durante o processo de envelhecimento. Esse conceito incentiva, portanto, a importância de cada indivíduo se envolver ativamente em questões políticas, sociais e culturais, ou seja, em todos os aspectos da convivência em sociedade, possibilitando que as pessoas reconheçam suas capacidades para alcançar o pleno desenvolvimento físico, social e mental ao longo da vida (Galon; Matos; Mantovaneli Júnior, 2018). O quadro a seguir mostra como as práticas agrícolas podem contribuir no processo de envelhecimento.

Quadro 10 — Comunidade e produção de alimentos



Fonte: Elaborado pelo autor (2024).

É evidente a forte presença das mulheres de várias idades engajadas nas atividades agrícolas, tanto de maneira individual quanto em grupo. Elas têm um papel crucial na produção de alimentos para suas famílias e para a comunidade como um todo. Pode-se afirmar que o trabalho, como destacado no capítulo sobre envelhecimento humano, é uma forma para que o indivíduo, ao longo dos anos, se conecte com outras pessoas. Essa conexão abrange a interação entre o indivíduo e seu ambiente, que são considerados entidades que se influenciam mutuamente e atuam em conjunto na construção do desenvolvimento pessoal. Assim, o trabalho é fundamental para a manutenção dos papéis sociais e para a socialização (Neri, 2013).

No âmbito comunitário, sua força de trabalho é essencial para a obtenção dos recursos necessários ao desenvolvimento coletivo. Participam ativamente das reuniões da comunidade aos domingos, contribuindo de forma conjunta para o bem-estar e crescimento desta. É notável o engajamento dessas mulheres em questões políticas, sociais e culturais, demonstrando uma participação abrangente em todos os aspectos da vida comunitária, o que se associa ao conceito de envelhecimento ativo. Além disso, é possível analisar que as mulheres indígenas partilham, inconscientemente, do princípio do bem-viver, uma vez que seguem uma abordagem econômica distinta da capitalista baseada em acumulação. Em vez de buscar o excedente econômico, buscam na natureza maneiras de suprir as necessidades da comunidade e de suas famílias. Portanto, esse conceito é atemporal, pois remonta à ancestralidade materializado pela cultura local (Acosta, 2016).

Então, as mulheres indígenas da comunidade de Camanaus não se restringem apenas à produção de alimentos em seu trabalho, mas também adquirem autonomia para tomar decisões na comunidade por gerar recursos necessários para o seu desenvolvimento. Isso não só promove interação social, socialização e participação, mas também contribui para seu desenvolvimento e capacidade de se adaptar às mudanças na comunidade.

Ao observarem os avanços na comunidade (fatores positivos e negativos) resultantes do seu trabalho, tornam-se parte da história em seus processos de envelhecimento. Dessa forma, os indivíduos em processo de envelhecimento possuem o direito de participar ativamente do convívio social, envolvendo-se em diversas atividades, compartilhando suas ideias, colaborando em iniciativas comunitárias, a fim de reconhecerem sua relevância na comunidade e buscam, assim, por um maior bem-estar, valorizando e preservando o ambiente local. Ao priorizar a qualidade de vida e a saúde dos sujeitos envelhecidos, é possível reduzir as chances de desenvolvimento de enfermidades físicas e mentais (Galon; Matos; Mantovaneli Júnior, 2018). Essas reflexões podem se relacionar com a perspectiva de bem-viver.

O bem-viver é uma filosofia em constante evolução, abrangente e que se baseia na visão de mundo e nos costumes dos povos indígenas, porém está presente em várias outras culturas. Ele resgata esse conhecimento ancestral, rompendo com o sistema de acumulação capitalista que transforma seres humanos e o meio ambiente em meras mercadorias. O bem-viver consiste, primordialmente, em um processo originado de base comunitária de povos que mantêm uma relação harmoniosa com a

natureza (Acosta, 2016). Para pensar o processo de envelhecimento, a promoção da saúde e o bem-estar, é necessário refletir sobre o bem-viver, conhecendo a situação social de grupos sociais que valorizam esses aspectos da existência, com uma conexão com o meio ambiente que busca o equilíbrio e a sustentabilidade.

É a figura da pessoa “mais velha” que desempenha o papel de preservar e passar adiante os valores, a cultura e as tradições. Por isso, é possível enxergar o processo de envelhecimento de uma maneira diferente. As pessoas mais antigas das comunidades indígenas são essenciais para garantir a sobrevivência e a perpetuação desses povos (Herrero, 2018). Além disso, não se pode falar de cuidado com o corpo da mulher e falar de território sem falar da soberania alimentar indígena, pois ambos são promotores da saúde. Essa é uma das coisas mais importantes para a sobrevivência das novas gerações de cada povo, pois a qualidade de vida depende de um território sustentável (Aurora, 2019).

Contudo, é fundamental abordar o processo de envelhecimento até o momento em que as mulheres indígenas atingem a velhice. Embora este não seja o foco principal desta dissertação, a reflexão sobre o tema contribui para a compreensão de que os idosos representam a experiência e desempenham um papel essencial no convívio social e na continuidade da coletividade. Sua presença é fundamental, pois detêm conhecimentos práticos sobre medicina tradicional, plantas medicinais, práticas agrícolas, músicas, danças, cerimônias e celebrações. Elas não são um peso a ser suportado pelos mais novos, elas fazem parte essencial da estrutura social de suas comunidades (Herrero, 2018).

4.3 SABEDORIA E ANCESTRALIDADE DAS MULHERES INDÍGENAS COMO MODO DE VIDA

Dentro do universo indígena, é importante ressaltar o papel das mulheres indígenas, que possuem uma ligação especial com a terra, considerada não só um local sagrado, mas uma figura materna que sustenta toda a vida. É fundamental compreender a presença da mulher indígena em diferentes esferas, criando espaços políticos e ideológicos para compartilhar conhecimentos, fortalecer identidades e valorizar as diferenças. Essa dinâmica de negociação de interesses e prioridades é essencial para alcançar objetivos estabelecidos por diversos povos (Fontes, 2020). A relação de sabedoria e ancestralidade como modo de vida incluem também a relação

com o nascimento, como ser uma mulher indígena, ser agricultora, esposa, ser mãe, ser avó, pois envolve vários sistemas que englobam as particularidades de construção de ser mulher indígena⁴⁶.

Nesse percurso, é importante ressaltar que este estudo não tem o objetivo de realizar uma análise etnográfica ou sociológica sobre a condição feminina na cultura Tukano, pois há uma complexidade em relação às diferentes fases da vida de uma mulher indígena desse grupo étnico. Apesar de já ter sido abordada a questão da menarca, este trabalho se propõe a discutir a relação intergeracional, na qual as avós e sogras, cunhadas, tias e outras desempenham um papel fundamental no compartilhamento de saberes ancestrais, baseado em suas experiências cotidianas. A abordagem aqui é focada nos conhecimentos relacionados à prática agrícola. Além disso, para análise, essa parte do trabalho teve como autores principais Aurora (2018), Oliveira (2007), Pereira (2013) e Strappazon (2013).

Quando se trata do papel que desempenham na comunidade, a sustentabilidade de um grupo só pode ser verdadeiramente entendida por meio de uma avaliação do meio ambiente. As mulheres indígenas possuem o conhecimento necessário para identificar os padrões que levam ao bem-estar e à qualidade de vida, pela sua relação com a terra e as plantas, pelo cuidado com a família (alimentação) e comunidade. Diante desse cenário, é imprescindível considerar a sustentabilidade dos territórios indígenas ao refletir sobre seus modos de vida. Para isso, é fundamental analisar de forma integrada os aspectos históricos, legais, culturais, espirituais, éticos, políticos, tecnológicos/científicos e econômicos, a fim de promover a sustentabilidade das comunidades indígenas (Pacheco, 2006). A partir disso também é possível valorizar e preservar a sabedoria e ancestralidade das mulheres indígenas.

A ancestralidade das mulheres indígenas revela que, desde pequenas, são ensinadas a manter e respeitar as tradições de seu povo, o que inclui os cuidados com o corpo, a prática agrícola sustentável e a busca de relacionamentos dentro de sua própria comunidade, sempre priorizando a convivência pacífica entre os diferentes grupos étnicos. Dessa maneira, a luta das mulheres pela preservação do território se torna fundamental para o bem-estar e a saúde das populações indígenas. Desde o início de suas vidas, as mulheres indígenas reconhecem a importância da terra e da

⁴⁶ Apesar dessas características fazerem parte da constituição da sabedoria das mulheres indígenas, este não vai ser o recorte desta dissertação.

necessidade de manter uma relação de respeito e equilíbrio com a natureza e com sua própria cultura (Aurora, 2018).

Conversando com algumas mulheres conhecidas, o autor teve a oportunidade de ouvir diversas mulheres indígenas da região, e também as participantes da pesquisa, repetirem a mesma ideia: ser mulher indígena não é fácil. Isso o fez refletir sobre as teorias de gênero e feminismo, bem como sobre a disciplina de Gênero e Agroecologia cursada no Mestrado em Agroecologia e Desenvolvimento Rural, no que diz respeito ao papel da mulher no mundo do trabalho. A mulher indígena desempenha um papel de extrema importância, especialmente no ambiente de trabalho, onde acumula diversas funções além do trabalho na roça/campo, incluindo as tarefas domésticas e, até mesmo, responsabilidades mais amplas, como cargos políticos, como pesquisadora ou cientista. As mulheres das comunidades indígenas vão para a roça, trabalham, retornam com os produtos, processam, preparam alimentos, cuidam dos filhos, realizam atividades domésticas, lavam roupas, buscam lenha, entre outras tarefas, sem esperar qualquer reconhecimento (Fontes, 2020). No entanto, será que a mulher indígena se limita a essas descrições?

É importante lembrar que a relação entre cultura e ancestralidade possui uma dupla significância na jornada da experiência humana, conforme destacado por Oliveira (2007, p. 249) ao afirmar que “A cultura é o movimento da ancestralidade”. Nesse sentido, ao compreender a cultura das mulheres indígenas e como elas desenvolvem seus conhecimentos com base na ancestralidade para constituir seu estilo de vida, surge a possibilidade de refletir sobre a forma de produzir suas ciências. É por meio desse encontro que se pode promover a integração e compartilhamento de saberes.

A ancestralidade é uma forma de compreender e criar a realidade. Ela é uma ferramenta ideológica (conjunto de ideias) que é utilizada na elaboração de estruturas sociais e políticas, materializando na cultura indígena e de outros grupos sociais (Oliveira, 2007). Assim como no casamento, na prática agrícola, na interação com o meio ambiente, na distribuição de tarefas entre homens e mulheres, na estrutura política e social da região do Rio Negro e em diversas outras questões, a ancestralidade desempenha um papel fundamental. É frequente escutar de uma mulher indígena que ela adquiriu certo conhecimento por meio de sua mãe, de sua avó, de suas tias, formando uma teia familiar na qual seus descendentes são fruto da

tradição oral e da educação ancestral propagada ao longo das gerações (Diário de Campo, 2024).

A ancestralidade é caracterizada por várias identidades distintas. Em cada uma de suas camadas, encontram-se inúmeros aspectos em contínuo movimento. Por isso, não se trata de um tempo linear, não percorre um caminho simples. É um tempo de constante renovação, em que a memória funciona como forma de alcançar a ancestralidade a partir do presente. A transformação é, portanto, a criadora da ancestralidade e não o contrário (Oliveira, 2007).

Ao analisar a formação da comunidade de Camanaus, é imprescindível recordar das inúmeras transformações ocorridas, da alteração da paisagem, da significativa mudança desse cenário pela intervenção dos habitantes, porém, essa interação com o meio ambiente só é possível de ser entendida por meio de seus conhecimentos e tradições ancestrais, que estão em contínua transformação pela influência da cultura (Diário de Campo, 2024). As mulheres indígenas zelam pela vida, pelo lar, pelo meio ambiente e pela comunidade em conjunto com outras mulheres. Demonstram solidariedade nas atividades agrícolas e, quando chamadas, todas colaboram, têm ações de solidariedade quando alguém está necessitado, seguindo os ensinamentos de suas mães e avós (Fontes, 2020).

Em relação à família, as mulheres que têm mais experiências acabam sendo parteiras em suas comunidades e aldeias, isso é fruto do acúmulo de conhecimentos que ela tem na comunidade, segundo Oliveira (2019, p. 47):

[...] as mulheres ocupam um lugar fundamental no nascimento: além do fato óbvio de darem à luz, são as parteiras, termo que simplifica uma função que na língua Tukano é denominada *iñanurogo* (cuidadora, palavra composta pelos verbos olhar+guardar), ou *nihĩ kotego* (aquela que espera ou vigia o feto). Nos partos dos primeiros filhos de um casal, as parteiras costumam ser as avós paternas, na ausência da avó paterna, outras mulheres, preferencialmente a esposa do irmão maior do pai, são chamadas. há casos em que as parteiras formam duplas, dividindo responsabilidades: por exemplo, a avó paterna é auxiliada pela esposa do irmão mais velho do pai ou pela esposa de um primo-irmão do pai da criança. quando o casal não segue a tendência à virilocalidade⁴⁷, e mora na comunidade do pai da mulher, a parteira geralmente é a própria avó materna da criança. A partir do segundo filho, há casos de partos realizados sem a presença de uma parteira, nos quais o marido ajuda a esposa a “segurar o neném”, algo inconcebível no caso do primeiro filho de modo análogo aos benzedores, as parteiras costumam ser mulheres que já tiveram vários filhos, que já são avós ou que

⁴⁷ Segundo o dicionário de Oxford, a virilocalidade na antropologia envolve o “costume institucionalizado segundo o qual, após o matrimônio, os cônjuges vão morar na casa do marido, ou na povoação em que ela se encontra.”

estão se tornando avós pela ocasião do nascimento do primeiro neto, mas que não devem ser muito velhas.

Uma mulher aprende a arte do parto durante sua própria experiência de dar à luz⁴⁸, especialmente com a presença de sua sogra, a avó paterna da criança. Em situações em que a mulher se une em matrimônio com seu primo de segundo grau, ou quando os casais são formados a partir da união de clãs ou grupos exogâmicos que historicamente têm estabelecido relações conjugais, e quando o casal vai viver na comunidade do marido, a mulher que está prestes a se tornar mãe será assistida em seu parto pela sogra do mesmo clã ou grupo exogâmico, que a introduzirá nesses conhecimentos. Nas gerações mais recentes, é possível notar uma variedade de arranjos matrimoniais, nos quais um homem se casa com uma mulher de um clã ou grupo exogâmico diferente do de sua mãe. Nessas circunstâncias, a mulher adquire conhecimentos sobre o parto com outras mulheres que não fazem parte de seu clã ou grupo exogâmico (Oliveira, 2019). Pode-se perceber que a sabedoria das mulheres não está associada apenas ao meio em que foi ensinada na infância, por isso que a ancestralidade de mulheres indígenas do Rio Negro perpassa por saberes interculturais, principalmente quando se casam.

A aquisição dos saberes tradicionais nas roças e da culinária pelas jovens mulheres é uma prática diária e constante. Enquanto convivem com suas mães, avós paternas, tias, irmãs e cunhadas dos pais, ou seja, com mulheres de diferentes grupos familiares, as meninas têm a oportunidade de aprender e praticar conhecimentos. A propagação desses saberes é mais aberta e horizontal em comparação aos processos envolvendo a transmissão dos conhecimentos masculinos dentro das famílias. Mais acessíveis pois estão disponíveis a qualquer menina interessada em aprender e também aos meninos, que os adquirem nos primeiros anos de vida (Strappazzon, 2013).

A partir disso, quando o autor estava em campo, questionou as interlocutoras sobre como adquiriram conhecimento sobre as práticas agrícolas. A pergunta foi: quais conhecimentos você herdou dos seus antepassados? Com quem você aprendeu esses conhecimentos sobre o manejo da roça? Suas respostas foram variadas:

⁴⁸ Segundo Strappazzon (2013, p. 113), “O nascimento indígena é repleto de cuidados, resguardos e benzimentos. A aldeia toda sente e reage às mudanças que os dias de nascimento provocam.”

Bom, eu tenho de como plantar, de como colher, de como torrar a farinha, tem de vários tipos, a gente faz né a farinha, tem a farinha de tapioca, tem a massoca, a farinha seca, beiju de goma misturado com massa, então tudo isso a gente aprende [...], tucupi a gente faz também, eu aprendi tucupi a cozinhar mesmo com minha sogra, coisa que não aprendi com minha mãe, já o beijú de massa que é só de mandioca mole mesmo, eu não aprendi com minha mãe, eu aprendi com minha sogra, então há essa aprendizagem entre famílias com famílias do esposo, tipo ele, né, como a dona, professora Maristela, ela faz o beijú seco bem fininho, já nós não, o nosso beijú é um pouco grosso, ela seca no sol né, e nós secamos no forno mesmo, já faz na hora [...] (Interlocutora 3, 2024).

Na fala da Interlocutora 3, é possível perceber uma variedade de interpretações tanto em relação às formas de aprendizagem quanto em relação à importância da rede de saberes quando uma mulher indígena deixa sua comunidade ou família para se casar, incorporando diferentes elementos culturais em sua bagagem de conhecimento. O compartilhamento de saberes ocorre entre as mulheres que fazem parte do círculo familiar (avós, tias, primas, sobrinhas, netas), que trocam informações sobre plantas que cuidam da roça, as que cultivam as manivas, e assim por diante (Pereira, 2013). Nesse caso, houve o compartilhamento de saberes entre sogra e nora, ambas de um mesmo círculo familiar, e essa relação de colaboração faz parte da educação de ser uma mulher indígena. De acordo com Pereira (2013, p. 99), “A ideia de irmos morar na terra de nossos esposos é compartilhada desde cedo e somos orientados a cuidar bem de nossas sogras como se fosse nossa mãe.”

A presença das mulheres nas aldeias e nos grupos de parentesco de seus esposos, de suas comunidades de origem e das conexões que formam entre si, sustenta que, através da prática de seus saberes, elas constroem uma base de igualdade em um mundo caracterizado pela hierarquia. Não se trata de falta de individualidade ou propriedade, mas sim, que, de alguma maneira, os conhecimentos femininos são compartilhados, transmitidos e adquiridos diariamente, pois são exercidos por mulheres de diversas origens étnicas que se encontram, trocam informações e colaboram em conjunto (Strappazzon, 2013). Diante disso, foi questionado a uma interlocutora sobre o trabalho coletivo na produção da farinha, onde diversas etnias atuam juntas, promovendo a troca de conhecimentos. Ao ser indagada sobre como percebe essa interação, ela revela que:

[...] tem muito né, e ali quando nós começamos de fazer, eu aprendi muita coisa, por mais que eu sei botar mandioca de molho, raspar, tirar o sumo, mas lá tem diferenças também, aí gostei muito, eu aprendi muita coisa! Eu aprendi, tem uma minha comadrezinha, a madrinha da minha primeira filha,

ela é mestra para fazer farinha, aí eu gosto de ver ela trabalhar, que a farinha dela sai bem bonitinho, bem amarelinho, bem torradinha, ela sabe a medida do fogo, eu aprendi com ela, né, a medida do fogo quando ela vai refogar, ela não gosta de ver uma, tem as vezes quando a gente torra e fica uma bolota, ela não gosta de ver não (eu não gosto de ver não comadre), ela vai refogando com muita paciência, ela refoga, a farinha dela é nota dez [...]. Eu gosto de ver, aí chegou agora uma lá do Rio Xié, tem uma lá, acho que ela é do Rio Xié, o filho dela casou com uma menina daqui, aí diz que ela gostou de ver a terra daqui e de lá não dá maniva pra ela, é muito longe ela falou, então ela gostou e já veio, agora está morando aqui, ela já tá na lista, o trabalho dela é diferente também, muito espertinha ela.

Na fala da Interlocutora 1, é possível ver que ela aprendeu muito no trabalho coletivo vendo outras mulheres trabalhando, com outras formas de fazer farinha, com outras técnicas de produção, isso evidencia o que as autoras trazem sobre as formas de compartilhamento de saberes entre as mulheres indígenas, isso não somente na produção de alimentos (roça), mas também nas formas de relação com o espaço de produção (casa de forno ou farinha). A riqueza de uma mulher está na variedade de plantas e cultivos que ela possui em sua roça (Pereira, 2021). Segundo Strappazzon (2013 *apud* Hugh-Jones, 2002), os saberes femininos se caracterizam por maior flexibilidade, de maior articulação e de propriedade compartilhada. A troca de manivas seria um complemento à troca de mulheres e, conseqüentemente, à troca de seus saberes.

Isso ressalta que a identidade da mulher indígena é moldada por diversos saberes étnicos. A alimentação também tem relevância nesta análise, pois mesmo que a mulher indígena possua conhecimento das práticas agrícolas locais, que são influenciadas pelo SAT-RN, as técnicas de produção de alimentos podem variar de acordo com preferências subjetivas, pessoais, do cônjuge e da família. Nota-se que a cultura e a herança ancestral constantemente influenciam os conhecimentos, técnicas e pensamentos na produção de bens materiais e imateriais.

A Interlocutora 3 demonstra que a escolha dos conhecimentos sobre a produção de alimentos varia conforme as preferências individuais de cada pessoa. Há aqueles que apreciam o tucupi preto e o amarelo malcozidos. Existem três tipos de tucupi. O primeiro é o tucupi malcozido, que pode ser preparado e consumido imediatamente, sendo adicionado ao peixe e à pimenta antes de ser servido. O segundo é o tucupi preto, que inclui a *manikwera*, uma mandioca ralada. No dia seguinte, adiciona-se o tucupi da mandioca cozida. Inicialmente, apenas a *manikwera* braba é fervida, seguida pelo tucupi com a mandioca mole, até que a mistura fique bem escura e espessa, garantindo maior durabilidade. Esse tucupi é doce, mas requer

a adição de pimenta (quinhãpira) para equilibrar o sabor. A interlocutora também menciona que seu marido prefere o tucupi preto (Diário de Campo, 2024).

Então, é interessante ressaltar que os saberes relacionados à produção de alimentos são movidos a gostos particulares, e como citado por Canesqui e Garcia (2005) e Mintz (2001), a cultura exerce uma função crucial na forma como os indivíduos se alimentam e no processo de tornar os alimentos em refeições, pois as preferências alimentares começam a ser formadas desde cedo, na infância, e os comportamentos humanos em relação à alimentação costumam ser adquiridos desde cedo de forma eficaz, sendo, em sua maioria, ensinados por pessoas adultas. E quem são os responsáveis por realizar esse papel (cuidado) desde cedo? De acordo com Fontes (2020), são as mulheres indígenas que têm o papel de compartilhar saberes com as crianças, visto que utilizam linguagens específicas e apropriadas, além de possuírem métodos adequados para ensinar de acordo com a idade dos filhos. As avós e tias contribuem para a educação. É somente com o tempo que o pai ensinará aos filhos e filhas sobre os conhecimentos tradicionais de sua cultura.

Uma questão que deve ser destacada sobre a ancestralidade é a relação dos povos indígenas (da Ilha de Duraka) com seus territórios e a própria natureza que, segundo Marés (2010), é responsável por suprir as necessidades do ser humano, sendo a fonte primordial na criação de bens materiais, cumprindo uma função social. Além de ser um local ancestral, a roça também é um espaço onde ocorre propagação de conhecimentos, proporcionando às mulheres, segundo Strappazzon (2013, p. 179), “Qualidades que lhe conferem lugar de saber e poder”. A autora ressalta que esse local se torna o mais pessoal para uma mulher, pois realça a singularidade que a distingue como mulher em uma aldeia ou comunidade.

Neste trecho da entrevista, foi questionado a uma interlocutora se foram os pais que a levaram para a roça desde pequena. Ela enfatiza que realizava suas tarefas dentro de suas possibilidades, apenas para colaborar de alguma forma. A Interlocutora 3 revela que:

Desde pequeninha a gente vai acompanhando até no momento em que a gente já tem nosso esposo, a gente já sabe como trabalhar né, o que não sabe a gente vai aprendendo aos poucos [...]. Só ia lá pra ajudar mesmo, só ia para passear mesmo, e vendo né, porque brincando a gente vai aprendendo [...] Observando principalmente quando a gente é criança, a gente não sabe onde que fica o olho da maniva né, bota do lado errado, mas mesmo assim ela germina né.

As mulheres são responsáveis por planejar e cultivar as plantações em uma roça, com a participação ativa das crianças. Elas auxiliam as mães na preparação do solo, na seleção de sementes, no plantio, na colheita de frutas e na produção de derivados da mandioca. É fundamental que a mulher tenha conhecimento detalhado das plantas e sementes para cuidar das roças. As crianças são essenciais nesse processo, pois aprendem com as mães sobre os valores das plantas, sementes, trocas, remédios e cuidados com o corpo e a alimentação (Pereira, 2013). Diante disso, pode-se ver que as formas de plantar, de estar em uma roça, mas também de se relacionar com o meio ambiente, faz parte da constituição da cultura local, cuja base está na ancestralidade, assim como também nas cosmologias⁴⁹ de como as suas mães aprenderam a se relacionar com a natureza.

Em uma variedade de momentos em que as mulheres praticam seus conhecimentos, elas estão rodeadas de pequenos espectadores ativos e participativos. Por entre as mãos da mãe que trabalha, por vezes, se intromete mãos mais miúdas querendo experienciar texturas, movimentos e brincadeiras mais sérios. Habitando um mundo que percorre entre o cotidiano de trabalhos, diversões e sossegos dos pais e a diversidade das brincadeiras nos quintais, na casa, no porto e nos caminhos, as crianças experienciam e experimentando com autonomia e curiosidade, imitando e fazendo junto, vão aprendendo alguns dos conhecimentos que precisam dominar para se constituírem como adultos, como homens e mulheres (Strappazzon, 2013).

Quando a interlocutora fala que as crianças aprendem as coisas brincando (Pereira, 2021), revela que as crianças indígenas adquirem conhecimento ao longo das atividades do dia a dia e não se limitam a um único local. A aprendizagem é contínua, sendo experienciada e aprendida através da prática, como, por exemplo, a confecção de cestos, métodos de cultivo de plantas, principalmente em saber diferenciar as manivas, identificação de territórios e variedade de alimentos.

⁴⁹ “Fertilidade e transformação são potencialidades cujas mulheres têm domínio e conhecimento. Pelo trabalho na roça e pela culinária, transformam mandioca em alimento, em seus úteros transformam crianças e nas canoas de caxiri fazem fermentar a apreciada bebida. São por essas transformações produzidas nas roças, nos úteros e nas canoas de caxiri que a continuidade dos grupos agnáticos se faz possível. E vice-versa. A Canoa da Transformação fermentou e conduziu as pessoas até a emergência pelo Buraco da Transformação, dentro dela se transformaram os povos Tukano, e as festas de caxiri são reproduções deste evento primeiro nos dias de hoje (Strappazzon, 2013).” Essa narrativa conta um pouco sobre a origem da humanidade para o povo Tukano por meio da cobra ancestral.

Desde pequenas, as meninas são ensinadas pelas suas mães a serem hábeis na identificação de plantas comestíveis, a realizar trocas de sementes, a dominar receitas culinárias, a limpar peixes para cozinhar, a preparar moqueados e a confeccionar utensílios de cerâmica tradicionais. Esses conhecimentos são considerados fundamentais para o desenvolvimento das meninas (Pereira, 2013). A educação indígena reforça a ancestralidade e o saberes das mulheres indígenas, por isso, é necessário as meninas saberem disso desde pequenas.

Em relação ao conhecimento que a interlocutora herdou dos seus descendentes e ao fato de os saberes serem diferentes para homens e mulheres, ela revela que:

Eu acho, que como eu digo, antigamente os antigos eles usavam muito, eles escolhiam muito a mulher pra casar, pra cá né, e eu acho que a gente foi deixando já esse, hoje em dia eu acho que é mais iguais mesmo, antigamente não, era muito diferente. Preservaram muito, não, mulher não pode estar no meio dos homens, não sei o que, eles usavam tipo rituais deles, que eram respeitados né, hoje em dia não, quase hoje em dia não tem mais isso, a gente está deixando, agora o motivo eu não sei porque, a gente não está mais valorizando mas, eu acho assim (Interlocutora 2, 2024).

Ela conta que, antigamente, o casamento era extremamente rígido, as jovens eram cuidadosamente selecionadas pelas famílias e, por isso, precisavam possuir diversos saberes ligados ao universo feminino, a fim de desempenharem seu papel de companheira do marido na comunidade. Além disso, também estabelecia normas de conduta na comunidade, delimitando certos espaços como exclusivos para os homens, o que era respeitado por todos. Ademais, ela revela que há mudanças na tradição cultural que hodiernamente não seguem mais esses critérios.

Ser uma mulher obediente no território tradicional significa ter a responsabilidade de transmitir, receber e zelar pelos conhecimentos ancestrais das mulheres. Aquelas que seguem essas tradições recebem ensinamentos e segredos de sobrevivência naquela região das mais velhas do grupo. Isso reflete a importância da preparação para manter viva a história familiar. As mulheres mais velhas têm o papel de orientar e formar outras mulheres que não tiveram acesso a esses conhecimentos. Aquelas que não adquirem essas habilidades podem enfrentar dificuldades e serem alvo de críticas dentro de suas famílias, prejudicando, inclusive, suas perspectivas de casamento, já que não são consideradas aptas para serem esposas ou mães dos futuros membros de famílias tradicionais (Aurora, 2018).

Com isso, surge o questionamento: seria possível que a fala da Interlocutora 2 sobre as transformações na cultura esteja relacionada ao impacto do contato com a sociedade não indígena?

A repressão às tradições culturais pelos padres salesianos, que teve início de forma mais contundente em Tiquié, com a chegada da missão nos anos 1940, tinha como objetivo principal a destruição das aldeias, a formação de comunidades compostas por residências individuais, o internamento das crianças em escolas e a promoção de práticas de higiene e saúde ocidentais, que proibiam a realização de rituais de benzimento e o uso de plantas em momentos como partos, menstruação e tratamento de doenças. Isso resultou na mudança do local de parto, da roça para dentro das casas, que foi influenciada por tais ideias, mas também dependeu da aceitação e permissão dos líderes espirituais tradicionais (Oliveira, 2019).

O convívio com a religião e a educação formal como base educacional tem atrapalhado a união de diferentes territórios (casamentos interterritoriais), resultando em uma situação confusa. É evidente que, ao analisar essa questão, os povos indígenas estão sendo prejudicados de maneira violenta em relação aos seus direitos de existência. Como é possível respeitar os casamentos tradicionais e seus rituais, se os povos indígenas estão sofrendo, há anos, violações culturais com a interferência das igrejas e de outras influências? Além disso, quando se trata dos casamentos, a atenção ao corpo é ainda mais desrespeitada, pois a alimentação e o cuidado com as meninas não recebem a devida atenção. Não se falando apenas de comida, mas sim, de alimentação espiritual (o benzimento é para ter sabedoria e saúde)⁵⁰ que deveria ser priorizada (Aurora, 2018).

Nesta etapa do estudo, investigou-se de que forma as mulheres adquirem saberes em suas comunidades, porém, a seguir, será abordada de forma breve a temática das políticas públicas, bem como as inquietações dessas mulheres em relação à produção agrícola local, que inclui interações entre gerações e a interface com a sociedade não indígena e suas tecnologias.

Em relação às políticas públicas, a Interlocutora 2 fala que, na comunidade, algumas mulheres têm acesso à aposentadoria, além de assistência à saúde, pois tem o posto de saúde, cuja equipe de profissionais de saúde do Distrito Sanitário

⁵⁰ É importante notar que a questão da sabedoria e ancestralidade de mulheres indígenas também é afetada por questões estruturais como a igreja e outras influências, sem contar que isso tem impacto direto no processo de envelhecimento.

Especial Indígena (DSEI) faz visitas mensais e fica um tempo na comunidade realizando trabalhos em geral. Ela revela que não é muito próxima deles, quase não gosta, ela prefere se cuidar usando seus próprios remédios, aí ela toma e vai descansar. Geralmente, se considera uma pessoa saudável, mas sofre apenas com as sequelas da covid-19, que lhe causa dor de cabeça após exposição ao sol e fraqueza nos pés. Apesar disso, a comunidade tem acesso aos cuidados de saúde, embora nem sempre tenha a quem recorrer em momentos de urgência e emergência.

É fundamental destacar a sabedoria das mulheres indígenas e suas preocupações em relação à realidade local. Ao abordar a transmissão do conhecimento para as novas gerações, uma interlocutora relata um comentário feito por seu sogro, que mencionou a perda gradual da valorização da cultura indígena ao longo do tempo, atribuindo esse fenômeno à falta de interesse e de reconhecimento, tanto na escola quanto no ambiente familiar. Ensinar a cultura é essencial, mas representa um grande desafio. Não há uma solução clara para a preservação dessa tradição, o que pode estar relacionado à proximidade com São Gabriel ou ao fácil acesso ao porto de Camanaus por meio de barcos. Na comunidade, observa-se que muitas crianças crescem em contato com avós que falam a língua indígena, porém, sem desenvolver domínio sobre ela, o que compromete essa conexão cultural. Diante desse cenário, acredita-se que, caso os novos professores não demonstrem interesse em ensinar essas práticas, a tradição corre o risco de desaparecer com o tempo (Diário de Campo, 2024).

O ensino escolar também exerce influência, estimulando a crença de que o estudo é garantia de um futuro melhor e de condições de vida mais dignas. Essa realidade é válida para quem vive na cidade, porém, nas comunidades indígenas a situação é distinta. Essa propaganda ideológica leva as crianças, adolescentes e jovens a acreditarem que somente a escola pode proporcionar melhorias em suas vidas, levando-os a se dedicar exclusivamente aos estudos e desconsiderar as atividades agrícolas, desprezando as técnicas de pesca e caça. Eles não valorizam os rituais tradicionais de manejo e controle dos recursos naturais, assim como os conhecimentos ancestrais em diversas áreas. Como adultos, não completam os níveis de escolaridade necessários para alcançar a qualidade de vida prometida pela educação formal, tampouco absorvem os saberes tradicionais essenciais para sobreviver nas comunidades. A luta pela sobrevivência os leva a explorar de forma

inconsciente os recursos naturais, sem considerar as consequências, apenas visando a própria sobrevivência (Silva, 2013).

Atualmente, observa-se uma diminuição do interesse dos jovens e crianças pela agricultura tradicional. De acordo com uma interlocutora, as novas gerações não valorizam mais as tradições e o trabalho na roça como antigamente. Mesmo em épocas anteriores, quando não havia tantos atrativos tecnológicos, já se percebia uma falta de interesse em contribuir com as atividades agrícolas. Nos dias de hoje, o envolvimento dos jovens está mais voltado para jogos eletrônicos, redes sociais e outras distrações, resultando no afastamento das práticas tradicionais. Consequentemente, há uma menor participação no trabalho na roça, na colheita de mandioca, banana e outras frutas essenciais para a alimentação local. Esse desinteresse é visto com preocupação, pois a subsistência da comunidade depende desse trabalho árduo. Além disso, destaca-se a influência dos pais nesse cenário, uma vez que muitos não incentivam a valorização dessas práticas, permitindo que as novas gerações se distanciem cada vez mais das tradições indígenas. Observa-se, tanto na comunidade quanto na relação com a área urbana, uma falta de valorização do trabalho agrícola por parte das famílias, especialmente no que se refere à roça. Muitos pais priorizam exclusivamente a educação formal de seus filhos, sem considerar a importância da integração entre o conhecimento tradicional e a escolarização como forma de preservação cultural. O desejo de que os filhos sigam carreiras profissionais é comum, porém, na prática, muitos acabam retornando à comunidade ou à casa dos pais após deixarem o serviço militar.

A falta de incentivo à atividade agrícola pode resultar em desafios futuros para as novas gerações, incluindo dificuldades econômicas e a necessidade de recorrer ao trabalho informal. Além disso, destaca-se uma preocupação com a possibilidade de não indígenas adquirirem terras na região, o que poderia levar os jovens, desprovidos do conhecimento agrícola, a se tornarem empregados desses proprietários. Diante desse cenário, reforça-se a importância da valorização do trabalho na roça como forma de garantir a autonomia e a preservação cultural da comunidade (Diário de campo, 2024). A mesma pergunta foi feita às Interlocutoras 1 e 3 sobre o interesse dos jovens da comunidade pela agricultura local. Em resposta, elas afirmam que:

[...] isso aí é, às vezes a gente convida os jovens né, mas eles não vão não, se os pais não levar, eles só vão quando a professora levar, ultimamente a gente queimou roça comunitária, aí a professora levou os meninos do ensino médio, mas eles vão né, só a gente convidar, conversar com nossos filhos,

nunca um filho diz não, pra mim aconteceu assim, nunca eles disseram não, é, olha essa, o bora já pra roça! Nunca, hoje não vou não mãe, ela nunca me falou não, agora quando ela estuda assim eu não levo, porque ela está pesquisando muito eu vi, que ela agora está no ensino médio né, é assim! (Interlocutora 1, 2024).

É difícil, muito difícil mesmo, só alguns se interessam, a gente mesmo erra, porque não tá estudando fica em casa, não vai pra aula fica em casa, a gente cometeu um pouco de erro, eu não tive essa parte de falar para os meus filhos, quem fica em casa tem que fazer alguma coisa, antigamente ninguém tinha escola, e agora que começou a escola, ninguém mais vai, todo mundo fica em casa (Interlocutora 3, 2024).

A influência da escola tem grande relevância no desenvolvimento educacional das crianças e dos jovens da comunidade de Camanaus. Durante uma conversa com algumas professoras e uma interlocutora acerca da importância da escola no compartilhamento de saberes de tradições culturais, houve consenso sobre a importância de abordar esse tema em sala de aula, especialmente em relação às práticas agrícolas e seus aspectos no trabalho e na colheita para produção de farinha, trazendo a sabedoria dos mais velhos para dentro da escola.

Foi levantada a possibilidade de incluir o ensino de valores culturais na escola da comunidade. Nesse contexto, destacou-se a importância de abordar, no ambiente escolar indígena, temas que atualmente não são explorados, ampliando as questões de interesse dos alunos. Considera-se essencial incentivar, desde cedo, o envolvimento dos estudantes com essas temáticas, integrando a agricultura tradicional como uma disciplina escolar.

Diante disso, concorda-se com as conclusões de Silva (2013), que enfatiza a necessidade de educadores, responsáveis e a comunidade desenvolverem estratégias para transmitir os saberes tradicionais às novas gerações. Uma alternativa viável seria incorporar a agricultura tradicional nos planos educacionais, abrangendo desde os primeiros anos escolares até o ensino médio.

Além disso, observa-se que as mulheres indígenas da região do Rio Negro possuem identidades singulares, moldadas por conhecimentos interculturais que influenciam sua formação social. A cultura indígena local evidencia que o bem-viver dessas mulheres está diretamente ligado à interação com os saberes ancestrais, permitindo-lhes coexistir de maneira harmônica com a natureza

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A pesquisa em questão objetivou compreender de que forma as diversas práticas de produção de alimentos agroecológicos influenciam o processo de envelhecimento, evidenciando a presença de uma diversidade de fenômenos e ações que estão envolvidos na produção de alimentos. Essa diversidade não se restringe a padrões únicos, mas abrange uma variedade de práticas agrícolas, técnicas e formas de alimentação, resultando em diferentes processos de envelhecimento.

Tanto teoricamente quanto em campo, foi possível constatar que o SAT-RN incorpora conceitos da agroecologia por meio das práticas sustentáveis presentes na região, da conexão com a terra, da produção de alimentos saudáveis, da troca de conhecimentos interculturais e do uso de tecnologias sustentáveis. Na pesquisa de Pereira (2013) e Pereira (2021), foi possível analisar questões relacionadas a padrões culturais pela regularidade que as entrevistas afirmaram, da relação de compartilhamento de saberes, da relação de trocas das mulheres, tanto de plantas, como de conhecimentos. No trabalho de Velthem e Emperaire (2016), também foi possível ver que a comunidade de Camanaus compartilha questões sistematizadas por essas pesquisadoras, tanto da diversidade genética quanto da produção de alimentos e suas variedades de culinária e tecnologias. Dessa forma, a agroecologia se faz presente no cotidiano da comunidade estudada, especialmente na vida das mulheres indígenas. O sistema agrícola local influencia a realidade dos povos indígenas da região, incorporando em seus modos de vida processos, conexões, significados, expressões, valores e tecnologias sociais em sua relação com a natureza.

O processo de envelhecimento das mulheres indígenas analisadas é marcado por uma série de desafios, já que, ao mesmo tempo em que valorizam seus costumes culturais, precisam lidar com influências contraditórias decorrentes da globalização, do sistema capitalista, da agricultura convencional, a influência da religião em suas vidas que alteraram muitos aspectos do seu modo de vida tradicional, incluindo a relação com o corpo e a natureza e também da relação intergeracional no compartilhamento de saberes. A pandemia de covid-19, as mudanças climáticas, a falta de práticas tradicionais de autocuidado, a ausência de rituais tradicionais de benzimento, o trabalho árduo na roça, alimentação inadequada e o consumo de

alimentos industrializados tornam o processo de envelhecimento dessas mulheres uma experiência insegura, reforçando a importância de adotar estratégias para promover a saúde na comunidade.

A contribuição das práticas agrícolas para o processo de envelhecimento vai além da produção de alimentos pelas mulheres. Essas práticas não se restringem à geração de bens materiais, mas também fortalecem as relações sociais, promovem a troca de saberes e delineiam o papel das mulheres na comunidade. Além disso, conferem às mulheres um posicionamento estratégico dentro da comunidade, pois, ao produzir recursos essenciais para o desenvolvimento socioeconômico, elas consolidam sua participação na tomada de decisões e na sustentabilidade local, tornando-se agentes fundamentais na construção da história e memória coletiva.

A relação entre agroecologia e envelhecimento das mulheres indígenas da comunidade de Camanaus se manifesta em diferentes dimensões. No aspecto ambiental, destaca-se a conservação dos recursos naturais como base para a sustentabilidade socioeconômica e cultural da comunidade, garantindo a regeneração dos solos e o equilíbrio ecológico. No campo econômico, o trabalho agrícola busca suprir as necessidades locais, respeitando os ciclos naturais e promovendo a segurança alimentar. Já na esfera cultural, há um esforço para integrar as práticas agrícolas às tradições e valores da comunidade, compreendendo a natureza como parte essencial do desenvolvimento social.

A dimensão política se reflete no caráter participativo e democrático das práticas agrícolas, fortalecendo a organização social coletiva e permitindo que as decisões sejam tomadas de forma conjunta, alinhadas às demandas locais. Por fim, a dimensão ética se manifesta na solidariedade e cooperação entre diferentes gerações, envolvendo homens, mulheres, crianças e idosos nos trabalhos comunitários, garantindo a transmissão intergeracional dos saberes e promovendo um senso de pertencimento e continuidade cultural (Havarroth; Wizniesky, 2016).

Então, de acordo com Oliveira (2007), ao enfatizar que a cultura é o que impulsiona a ancestralidade, pode-se deduzir que o conhecimento das mulheres, juntamente com os homens, impulsiona a cultura e a realidade local, levando o processo de envelhecimento a se conectar com diversas dimensões. Isso mostra que o envelhecimento dessas mulheres é multifacetado em suas interações sociais e com o meio ambiente. A sabedoria das mulheres indígenas, como portadoras da herança ancestral, é fundamental para o bem-viver da comunidade, pois são corpos em

movimento, fomentando mobilizações e conexões dentro do ambiente onde vivenciam suas experiências (Aurora, 2022).

A relevância deste estudo abarca uma lacuna emergente e necessária para as discussões atuais, pois engloba três pilares fundamentais: povos originários, envelhecimento humano e agroecologia, com foco na alimentação, na questão de gênero em relação às mulheres indígenas e em seus processos de envelhecimento. Ademais, procura estabelecer uma conexão entre o envelhecimento, a agroecologia e os conhecimentos das mulheres indígenas, buscando na ancestralidade fundamentos para ampliar a compreensão sobre agroecologia. Quando se trata do envelhecimento das mulheres indígenas, parte-se do pressuposto de que só é possível compreender esse fenômeno a partir de suas raízes ancestrais, conhecendo a cultura para se aproximar da agroecologia. Esse modo de produzir ciência revela que os povos indígenas aprimoraram sua sabedoria ao longo de milênios de existência na terra, o que resultou em um conhecimento sistematizado com bases distintas das adotadas pelo mundo ocidental. O conhecimento científico se baseia, em grande parte, nos conhecimentos tradicionais, o que justifica a divisão de benefícios. Em outras palavras, é importante ressaltar que os avanços da ciência ocidental não surgiram isoladamente (Fernando, 2007).

A Ilha de Duraka (Camanaus) é um ambiente habitado por diversos grupos étnicos, caracterizado por uma grande diversidade de espécies vegetais e por uma variedade de práticas agrícolas, mostrando a singularidade na produção de alimentos locais. Essa realidade local reflete a região do Rio Negro e suas particularidades sociais e culturais. Além disso, a Ilha é um local de intercâmbio de saberes, onde o conhecimento tradicional se cruza com a ciência, atraindo visitantes, pesquisadores e interessados na cultura indígena, em especial na área educacional e outras. Atualmente, a Ilha passa por um processo constante e incessante de desenvolvimento com desafios e incertezas, mas mantém sua resistência diante das transformações, evidenciando a importância da presença da universidade pública nesse contexto.

A escola Escola Municipal Indígena Duraka Kapuamu, dedicada à educação indígena, busca integrar conhecimentos científicos e tradicionais, respeitando a cultura e a língua local. No entanto, enfrenta desafios diante da influência crescente da tecnologia, internet e aparelhos eletrônicos, que podem desvalorizar os saberes tradicionais para muitos jovens. Para promover a sustentabilidade na comunidade, é essencial fortalecer a agricultura local, preservar as práticas culturais de cuidado com

o corpo e valorizar os saberes ancestrais dos mais velhos, que atuam como mediadores entre a tradição e a modernidade. Além disso, os indígenas precisam compreender como funciona o sistema da sociedade dominante, sem se submeter a ela, ou sendo mais específicos, para não serem dominados (Fernando, 2007).

É fundamental refletir sobre a necessidade de discutir o processo de envelhecimento da população indígena, considerando os desafios enfrentados, as dificuldades presentes e a forma como esse grupo tem envelhecido e vivenciado sua relação com a natureza, o trabalho, a alimentação e a participação na comunidade e na sociedade. Além disso, torna-se essencial valorizar seus conhecimentos e reconhecer seu papel como agentes de desenvolvimento. Essa reflexão deve ir além do âmbito local, alcançando também as autoridades municipais de São Gabriel da Cachoeira, que precisam fomentar debates políticos sobre o envelhecimento indígena e incentivar pesquisas voltadas à formulação de políticas públicas. A ausência de discussões sobre esse tema pode impactar negativamente a qualidade de vida dessas populações, tanto nas comunidades quanto na relação entre áreas urbanas e rurais.

Embora esta investigação se encerre dentro do período e do prazo estabelecidos, diversas questões permanecem em aberto, representando oportunidades para futuras transformações sociais. Estudos subsequentes poderão aprofundar temas como alimentação tradicional, práticas agrícolas e períodos de repouso, além de explorar de maneira mais ampla o processo de envelhecimento, as relações de gênero e trabalho, e a valorização da pluriatividade no contexto das mulheres indígenas. Essas pesquisas contribuirão para novos entendimentos e possíveis melhorias na realidade social dessas comunidades.

Por fim, deseja-se que as mulheres da Ilha de Duraka (Camanaus) vivam um envelhecimento marcado pela sabedoria e pelo autoconhecimento, e que novos estudos continuem a valorizar e ressignificar seus saberes, promovendo transformações positivas em suas realidades.

REFERÊNCIAS

ACOSTA, Alberto. **O bem viver**: uma oportunidade para imaginar outros mundos / Alberto Acosta ; tradução de Tadeu Breda. -- São Paulo: Autonomia Literária, Elefante, 2016.

AGUIAR, Madalena Otaviano; FREITAS, Elaine do Nascimento Malheiros. **Plantas da ilha de Duraka** - São Gabriel da Cachoeira - Amazonas, Estudo Etnobotânico. / Madalena Otaviano Aguiar / Elaine do Nascimento Malheiros Freitas. Manaus: Editora Valer, 2005.

ALBERT, Bruce. Cosmologias do contato no Norte-Amazônico. *In*: ALBERT, Bruce; RAMOS, Alcida Rita. **Pacificando o branco**: cosmologias do contato no norte-amazônico / organizadores Bruce Albert e Alcida Rita Ramos. – São Paulo: Editora UNESP: Imprensa Oficial do Estado, 2002.

ALBUQUERQUE, Dayse da Silva *et al.*, **Contribuições teóricas sobre o envelhecimento na perspectiva dos estudos pessoa-ambiente**. Psicologia USP, São Paulo, v. 29, n. 3, p. 442-450, dez. 2018. Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-65642018000300014&lng=en&nrm=iso. Acesso em: 30 jun. 2024.

ALMEIDA, Marco Antonio Bettine de; GUTIERREZ, Gustavo, Luis; VILARTA, Roberto. Comentários Sociológicos da Cultura Alimentar. *In*: Mendes, Roberto Teixeira; Vilarta, Roberto, Gutierrez, Gustavo Luis. **Qualidade de vida e cultura alimentar** / Roberto Teixeira Mendes, Roberto Vilarta, Gustavo Luis Gutierrez, organizadores. -- Campinas: Ipês Editorial, 2009.

ALTIERI, Miguel. **Agroecologia**: bases científicas para uma agricultura sustentável/ Miguel Altieri. 3.ed. – São Paulo, Rio de Janeiro: Expressão Popular, 2012.

ANGROSINO, Michel. **Etnografia e observação participante** / Michel Angrosino. – Porto Alegre: Artmed, 2009.

AURORA, Brulina. **“Indígenas Mulheres: Corpo território em movimento”** Universidade de Brasília - UnB: Brasília, 2022.

AURORA, Braulina. A Colonização sobre as mulheres indígenas: Reflexões sobre cuidado com o corpo. v. 22 n. 1 (2019): **Dossiê Saberes transformativos em prática na academia**, <https://doi.org/10.26512>, p. 109 - 115, 03 jul. 2019.

AURORA, Braulina. **O desafio sociocultural de mulheres Baniwa na contemporaneidade**: análise e reflexão sobre as práticas de saberes indígenas, formação, educação e cuidado com o corpo. Universidade de Brasília - UnB: Brasília, 2018.

AVILA, Twardowsky, M.; MILTON, J. Tradução, Interpretação e Multilinguismo na municipalidade de São Gabriel Da Cachoeira (Am). Muiraquitã: **Revista de Letras e Humanidades**, [S. l.], v. 7, n. 1, 2019. DOI: 10.29327/212034.7.1-9. Disponível em: <https://periodicos.ufac.br/index.php/mui/article/view/2746>. Acesso em: 15 mar. 2024.

AZEVEDO, Elaine de. **Alimentação, sociedade e cultura**: temas contemporâneos. Sociologias, Porto Alegre, ano 19, no 44, jan/abr 2017, p. 276-307. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/soc/a/jZ4t5bjvQVqqXdNYn9jYQgL/?format=pdf>. Acesso em: 17 de jan de 2024.

BANIWA, A. F. **Sistema agrícola tradicional do Rio Negro, subsistemas e o caso do Sistema Agrícola Kaaly proposto pelo povo Baniwa e Coripaco promovendo sustentabilidade, bem-viver e protegendo conhecimentos tradicionais no noroeste da Amazônia Brasileira**. 2015. 24 f. Trabalho Final de Curso (Graduação em Gestão em Patrimônio Cultural Imaterial) – Departamento de Patrimônio Imaterial, Centro Lúcio Costa, Rio de Janeiro.

BARRETO, João Paulo Lima. **Kumuã na kahtiroti-ukuse**: uma “teoria” sobre o corpo e o conhecimento-prático dos especialistas indígenas do Alto Rio Negro. 2021.

BARROS, Flávio Bezerra; SILVA, Luis Mauro Santos. Agroecologia e aproximações de saberes como essência do desenvolvimento sustentável nos trópicos. in: GOMES, João C. Costa; Assis, Willian Santos de. **Agroecologia**: princípios e reflexões conceituais. – Brasília, DF: Embrapa, 2013.

BARROS, Myriam Moraes Lins de. Trajetória dos estudos de velhice no Brasil. **Sociologia, Problemas e Práticas**. n.º 52, 2006, pp. 109-132. Disponível em:

<https://repositorio.iscte-iul.pt/bitstream/10071/599/1/Sociologia52Barros.pdf>. Acesso em: 20/12/2-23.

BASSIT, ANA ZAHIRA. **Histórias de Mulheres**: o envelhecimento sob a perspectiva de diferentes cursos de vida. Faculdade de Saúde Pública, USP: São Paulo, 1999.

BEAUVOIR, Simone de, 1908-1986. **A velhice** / Simone de Beauvoir; tradução Maria Helena Franco Martins. – 3. ed. – Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 2018.

BERTOLI, Naiara Alice. **Mulheres indígenas do Rio Negro**: uma viagem-escuta / Naiara Alice Bertoli; [ilustração Ruth Steyer]. – 1. ed. – Rio de Janeiro: Mórula, 2021.

BLESSMANN, Eliane Jost. **Corporeidade e envelhecimento**: o significado do corpo na velhice. Universidade Federal do Rio Grande do Sul: Porto Alegre, 2003.

BLOG Klimanaturali.org. **Reserva biológica morros dos seis lagos** - Am.

Disponível em:

https://www.google.com/url?sa=i&url=http%3A%2F%2Fwww.klimanaturali.org%2F2010%2F11%2Freserva-biologica-morro-dos-seis-lagos.html&psig=AOvVaw1IstR3XFn-6vPvm_IYc8v0&ust=1710621531424000&source=images&cd=vfe&opi=89978449&ved=0CAgQrpoMahcKEwjo5fuwkPeEAXUAAAAHQAAAAQBA. Acesso em 20 de fev. de 2024.

BOFF, Leonardo. **Sustentabilidade**: o que é: o que não é / Leonardo Boff. 5.ed. - Petrópolis, RJ: Vozes, 2016.

BOCKORNI, B. R. S.; GOMES, A. F. A amostragem em snowball (bola de neve) em uma pesquisa qualitativa no campo da administração. **Revista de Ciências Empresariais da UNIPAR**, Umuarama, v. 22, n. 1, p. 105-117, jan./jun. 2021.

BRAGA, Vivian. **Cultura Alimentar**: contribuições da antropologia da alimentação. Saúde Em Revista. Piracicaba, 6(13): 37-44, 2004. Disponível em: http://plataforma.redesan.ufrgs.br/biblioteca/pdf_bib.php?COD_ARQUIVO=3387. Acesso em: 15 de jan. de 2024.

BRAGA, Vivian. **Cultura Alimentar**: contribuições da antropologia da alimentação. Saúde Em Revista. Piracicaba, 6(13): 37-44, 2004. Disponível em: http://plataforma.redesan.ufrgs.br/biblioteca/pdf_bib.php?COD_ARQUIVO=3387. Acesso em: 15 de jan. de 2024.

BRASIL. **Relatório Anual da Comissão Especial de Monitoramento de Violação do Direito Humano à Alimentação Adequada**. Brasília, novembro de 2011. Disponível em: <https://www.gov.br/mdh/pt-br/aceso-a-informacao/participacao-social/old/cndh/relatorios/relatorio-c.e-alimentacao-adequada>. Acesso em: 02 de jan de 2024.

BRAYNER, Natália Guerra. **Da roça à mesa**: Caminhos e sentidos da patrimonialização do Sistema Agrícola Tradicional do Rio Negro, AM. In: EMBRAPA. Sistemas Agrícolas Tradicionais no Brasil / Jane Simoni Eidt, Consolacion Udry, editoras técnicas — Brasília, DF: Embrapa, 2019.

CABALZAR, Aloisio (org.). **Ciclos anuais no Rio Tiquié**: pesquisas colaborativas e manejo ambiental no noroeste amazônico / organização Aloisio Cabalzar. -- São Paulo: Instituto Socioambiental; São Gabriel da Cachoeira, AM: FOIRN - Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro, 2016.

CABALZAR, Aloisio (org.). **Manejo do mundo**: conhecimentos e práticas dos povos indígenas do Rio Negro, Noroeste amazônico / organização Aloisio Cabalzar; colaboração Beto Ricardo, Lucia Alberta. -- São Paulo: ISA - Instituto socioambiental; São Gabriel da Cachoeira, AM: FOIRN - Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro, 2010.

CAMPANA, Ângela N. N. B.; TAVARES, Maria da Consolação G. C. F. Comer: uma Questão de Identidade Corporal. In: Mendes, Roberto Teixeira; Vilarta, Roberto, Gutierrez, Gustavo Luis. **Qualidade de vida e cultura alimentar** / Roberto Teixeira Mendes, Roberto Vilarta, Gustavo Luis Gutierrez, organizadores. -- Campinas: Ipês Editorial, 2009.

CANESQUI, Ana Maria; GARCIA, Rosa Manda Diez. Uma introdução à reflexão sobre a abordagem sociocultural da alimentação. In: CANESQUI, Ana Maria (org.)

Antropologia e nutrição: um diálogo possível. / organizado por Ana Maria Canesqui e Rosa Wanda Diez Garcia. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2005.

CAPORAL, Francisco Roberto, COSTABEBER, José Antônio, PAULUS, Gervásio.

Agroecologia: uma ciência do campo da complexidade / Francisco Roberto Caporal (org.). José Antônio Costabeber. Gervásio Paulus. – Brasília: 2009.

CAPORAL, Francisco Roberto. **Agroecologia:** alguns conceitos e princípios / por Francisco Roberto Caporal e José Antônio Costabeber; 24 p. Brasília: MDA/SAF/DATER-IIICA, 2004.

CAPORAL, Francisco Roberto. **Agroecologia:** uma nova ciência para apoiar a transição a agriculturas mais sustentáveis/ Francisco Roberto Caporal – Brasília: 2009.

CARVALHO, Talita Pedrosa Vieira de. **Entre o adormecer e o despertar:** Etnoconhecimento, território e identidade indígena no Médio Rio Negro / Talita Pedrosa Vieira de Carvalho. Manaus: Universidade Federal do Amazonas, 2022.

CAROLINO, Jacqueline Alves. **Envelhecimento e perspectivas sociológicas de inclusão pelo viés da arte: um estudo no Centro de Produção Artístico Cultural da Pessoa Idosa no município de João Pessoa** / Jacqueline Alves Carolino - João Pessoa, 2011.

CEPELLOS, Vanessa Martines. Feminização do envelhecimento: um fenômeno multifacetado muito além dos números. **RAE-Revista de Administração de Empresas**/ FGV EAESP - São Paulo, V. 61, n. 2, 2021.

COSTA, Joaquim Gonçalves da. **Soberania alimentar:** dimensões material, prático-político e utópica / Joaquim Gonçalves da Costa. 1. ed. – Rio de Janeiro: UERJ, LPP, 2021.

CUNHA, Luis Emmanuel Barbosa da. **A Proteção da Ancestralidade Indígena como uma Forma de Proteção a Defensoras e a Defensores de Direitos Humanos: case do povo Xukuru.** 2024. Disponível em:

https://www.researchgate.net/publication/377029877_A_Protecao_da_Ancestralidad

e_Indigena_como_uma_Forma_de_Protecao_a_Defensoras_e_a_Defensores_de_Direitos_Humanos_case_do_povo_Xukuru. Acesso em: 10 de fev. de 2024.

DARDENGO, Cassia Figueiredo Rossi; MAFRA, Simone Caldas Tavares. **Os conceitos de velhice e envelhecimento ao longo do tempo**: contradição ou adaptação? Revista de Ciências Humanas, vol. 18, n. 2, jul./dez. 2018.

DMIRN/FOIRN. **As mães do DMIRN**: conquistas e desafios. Departamento de Mulheres Indígenas do Rio Negro. Manaus: EDUA, 2023. Disponível em: <https://acervo.socioambiental.org/acervo/livros/maes-do-dmirn-conquistas-e-desafios>. Acesso em: 9 de fev de 2024.

MOHR, Naira estela Roesler (et. al). O sentido educativo do trabalho agroecológico desenvolvido pelas mulheres. In: ODY, Leandro Carlos; MOHR, Matheus Fernando. **Educação e Agroecologia**: interfaces entre o popular e o científico / Leandro Carlos Ody, Matheus Fernando Mohr (organizadores) – Curitiba: CRV, 2021.

DUBEUX, Ana; BATISTA, Marcela Peixoto. **Agroecologia e Economia Solidária**: um diálogo necessário à consolidação do direito à soberania e segurança alimentar e nutricional. REDES: Revista do Desenvolvimento Regional, v.22, n.2, p. 227-249, 2017.

EAGLETON, Terry. **A ideia de cultura**. Trad. Sandra Castello. São Paulo: Unesp, 2005.

Emperaire, Laure (org.). **Dossiê de registro do Sistema Agrícola Tradicional do Rio Negro**, ACIMRN / IPHAN / IRD / Unicamp-CNPq, Brasília, 2010.

FALEIROS, Vicente de Paula. O direito humano ao envelhecimento e o impacto nas políticas públicas Envelhecimento no Brasil: desafios e compromissos: **Conselho Federal de Psicologia Envelhecimento e Subjetividade**: desafios para uma cultura de compromisso social / Conselho Federal de Psicologia, Brasília, DF, 2008.

FAO. Food and Agriculture Organization of the United Nations. **O que você sabe sobre solos?** 2015. Disponível em: <https://www.fao.org/soils-2015/news/news-detail/pt/c/339897/>. Acesso em 06 de jan de 2024.

FARIA, Ivani Ferreira de. **Território e Territorialidades Indígenas do Alto Rio Negro**/ Ivani Ferreira de Faria. - Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas, 2003.

FEIDEN, Alberto. Agroecologia: Introdução e Conceitos. In: AQUINO, Adriana Maria de; ASSIS, Renato Linhares. **Agroecologia: princípios e técnicas para uma agricultura orgânica sustentável** / editores técnicos, Adriana Maria de Aquino, Renato Linhares de Assis. – 2. ed. – Brasília, DF: Embrapa Informação Tecnológica, 2012.

FERNANDO, André. **O mundo e o conhecimento sustentável indígena**. História, Ciências, Saúde. – Manguinhos, Rio de Janeiro, v.14, suplemento, p. 323-327, dez. 2007.

FERREIRA, Aurélio Buarque de Holanda. **Novo Dicionário Aurélio da língua portuguesa** / Aurélio Buarque de Holanda. 4.ed. – Curitiba: Ed. Positivo; 2009.

FOIRN. **Educação escolar indígena do Rio Negro**: relatos de experiências e lições aprendidas / organização Flora Dias Cabalzar. -- São Paulo: Instituto Socioambiental; São Gabriel da Cachoeira, AM: Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro - FOIRN, 2012.

FOIRN. **Plano de gestão territorial e ambiental**: Terra Indígena Alto Rio Negro / realização FOIRN - Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro. -- São Gabriel da Cachoeira, AM: FOIRN, 2019.

FOIRN. **Plano de gestão territorial e ambiental** : Terras Indígenas Médio Rio Negro I, Médio Rio Negro II e Rio Téa / realização FOIRN - Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro. - São Gabriel da Cachoeira, AM : FOIRN, 2021.

FOIRN. **Povos Indígenas do alto e médio rio Negro**: uma introdução à diversidade cultural e ambiental do noroeste da Amazônia brasileira / Aloísio Cabalzar, Carlos Alberto Ricardo editores. - São Paulo: Instituto Socioambiental; São Gabriel da Cachoeira, AM: FOIRN - Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro, 1998.

FONTES, Francineia Bitencourt. **Minha escrevivência, experiências vividas e diálogo com as mulheres indígenas do Rio Negro** – Amazonas/Brasil. Cadernos de Campo (São Paulo -1991), São Paulo, Brasil, v. 29, n. 1, p. 179–186, 2020.

Disponível em:

<https://www.revistas.usp.br/cadernosdecampo/article/view/169460>. Acesso em: 10 jul. 2024.

FONTES, Francineia Bitencourt. Minha escrevivência, experiências vividas e diálogo com as mulheres indígenas do Rio Negro – Amazonas/Brasil. **Cadernos de Campo** (São Paulo -1991), São Paulo, Brasil, v. 29, n. 1, p. 179–186, 2020. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/cadernosdecampo/article/view/169460> Acesso em: 10 jul. 2024.

GALON, Viviane Silvano; MATOS, Fábio Marcelo; MANTOVANELI JÚNIOR, Oklinger . **Bem viver, envelhecimento e meio ambiente. Tecnologias para a sustentabilidade** / Debates interdisciplinares. Editora Unisul, 2018. Disponível em: <https://repositorio.animaeducacao.com.br/items/d575297d-e524-46f0-a309-812b94b29a93>. Acesso em 25 de jun. de 2024.

GARRETÓN, M. A. El espacio cultural latinoamericano revisitado. In: RUBIM, L.; MIRANDA, N. (Orgs.). **Transversalidades da cultura**. Salvador: EDUFBA, 2008. p. 45-58.

GIDDENS, Anthony. **As Consequências da modernidade** / Anthony Giddens. – São Paulo: Editora Vunesp, 1991.

GLIESSMAN, et al., Agroecología: promoviendo una transición hacia la sostenibilidad - S.R. Gliessman et al., **Revista Científica y Técnica de Ecología e Médio Ambiente**: Ecosistemas 16 (1): 13-23. Enero 2007. Disponível em: <https://www.revistaecosistemas.net/index.php/ecosistemas/article/view/134>. Acesso em: 10/01/2024.

GLIESSMAN, S. R. **Agroecologia**: processos ecológicos em agricultura sustentável. Porto Alegre: Editora da Universidade – UFRGS, 2000.

GOLDENBERG, Mirian. **A arte de pesquisar**: como fazer pesquisa qualitativa em Ciências Sociais / Mirian Goldenberg. - 8º ed. - Rio de Janeiro: Record, 2004.

GOLDMAN, Clara. Envelhecimento e Subjetividade: desafios para uma cultura de compromisso social. In: **Conselho Federal de Psicologia. Envelhecimento e Subjetividade: desafios para uma cultura de compromisso social**. Brasília, DF, 2008.

GOMES, João C. Costa; Assis, Willian Santos de. **Agroecologia: princípios e reflexões conceituais**. – Brasília, DF: Embrapa, 2013.

GOMES. João Carlos Costa. Bases Epistemológicas da Agroecologia. In: AQUINO, Adriana Maria de; ASSIS, Renato Linhares. **Agroecologia: princípios e técnicas para uma agricultura orgânica sustentável** / editores técnicos, Adriana Maria de Aquino, Renato Linhares de Assis. – 2. ed. – Brasília, DF: Embrapa Informação Tecnológica, 2012.

HAVARROTH, Célio. **A transição agroecológica na agricultura familiar** / Célio Havarroth, José Geraldo Wizniesky. - 1.ed. - Curitiba: Appris, 2016.

HERRERO, Marina Marcela. Um olhar sobre o envelhecer numa aldeia indígena. **Mais60 – Estudos sobre Envelhecimento**, Volume 29, nº 72, 2018. Disponível em: https://portal.sescsp.org.br/online/artigo/13215_UM+OLHAR+SOBRE+O+ENVELHECER+NUMA+ALDEIA+INDIGENA. Acesso em 20 de jun. de 2024.

HORN, Vanessa Quevedo. **A imagem da velhice na contemporaneidade**. Universidade Regional do Noroeste do Estado do Rio Grande do Sul- Unijuí, Santa Rosa, 2013.

HUGH-JONES, Stephen. “Nomes secretos e riqueza visível: nomenclatura no noroeste ~ amazonico”. In: **Mana**. 8(2):45-68, 2002.

IBGE - **Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística**. Divisão Territorial do Brasil e Limites Territoriais, 2016.

IBGE 2022. **Amazonas**: São Gabriel da Cachoeira. Disponível em: <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/am/sao-gabriel-da-cachoeira/panorama>. Acesso em 20/12/2023.

ICMBIO - Instituto Chico Mendes de Conservação da Biodiversidade. **Parque Nacional do Pico da Neblina**. Disponível em: <https://www.gov.br/icmbio/pt-br/assuntos/biodiversidade/unidade-de-conservacao/unidades-de-biomas/amazonia/lista-de-ucs/parna-do-pico-da-neblina>. Acesso em 10 de fev. de 2024.

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL. **Sistema Agrícola Tradicional do Rio Negro**. (Dossiê Iphan: 19). Brasília- DF. 2019.

ISA - Instituto Socioambiental. **Etnias do Rio Negro**. Disponível em: https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Etnias_do_Rio_Negro. Acesso em 20/12/2023.

ISA - Instituto Socioambiental. **Etnias do Rio Uaupés**. Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/Povo:Tukano>. ([S.D]). Acesso em 21 de dez. de 2023.

ISA - Instituto Socioambiental. **Famílias Linguísticas do Alto Rio Negro e Terras Indígenas**. Disponível em: <https://uc.socioambiental.org/pt-br/arp/597>. ([S.D]). Acesso em 20 de dez. de 2023.

ISA - Instituto Socioambiental. **Para onde vai a "Cabeça do Cachorro"?**. Disponível em: <https://socioambiental.org/noticias-socioambientais/para-onde-vai-cabeça-do-cachorro>. Acesso em 18 de set. de 2023.

KLIMANATURALI.ORG. **Morro dos seis Lagos**. 2010. Disponível em: http://www.klimanaturali.org/2010/11/reserva-biologica-morro-dos-seis-lagos.html#google_vignette. Acesso em: 12 de fev. de 2024.

KRENAK, Ailton. **Caminhos para a cultura do bem viver**. Organização Bruno Maia, 2020. Disponível em: <https://cdn.biodiversidadla.org/content/download/172583/1270064/file/Caminhos%20para%20a%20cultura%20do%20Bem%20Viver.pdf>. Acesso em: 15 de fev. de 2024.

KRENAK, Ailton. Sonhar a terra. In: KRENAK, Ailton; PIÚBA, Fabiano (orgs.) **Desnaturada: cultura e natureza**. / Organização de Ailton Krenak e Fabiano Piúba. – Fortaleza: Secult/Ce, 2022.

LARAIA, Roque de Barros. **Cultura**: uni conceito antropológico / Roque 14.ed. de Barros Laraia. — 14.ed. — Rio de Janeiro: Jorge "Zahar Ed., 2001.

LEÃO, Marília. **O direito humano à alimentação adequada e o sistema nacional de segurança alimentar e nutricional** / organizadora, Marília Leão. — Brasília: ABRANDH, 2013.

LEFF, Enrique. Complexidade, Racionalidade Ambiental e Diálogo de Saberes.

Educação & Realidade, [S. l.], v. 34, n. 3, 2009. Disponível em:

<https://seer.ufrgs.br/index.php/educacaoerealidade/article/view/9515>. Acesso em: 23 jul. 2024.

MACIEL, M. R. A. **Raiz, planta e cultura: as roças indígenas nos hábitos alimentares do povo Paresi, Tangará da Serra, Mato Grosso**, Brasil.

Universidade Estadual Paulista. Tese (Doutorado), Botucatu, 2010.

MACIEL, Maria Eunice. Identidade Cultural e Alimentação. In: CANESQUI, Ana Maria (org.) **Antropologia e nutrição**: um diálogo possível. / organizado por Ana Maria Canesqui e Rosa Wanda Diez Garcia. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2005.

MARÉS, Carlos Frederico. Função Social da Propriedade. In: SONDA, Claudia.

Reforma agrária e meio ambiente: teoria e prática no estado do Paraná. / Claudia Sonda (Org.), Silvia Cristina Trauczynski (Org.). Curitiba: ITCG, 2010.

MENENDEZ, L. L. **Literatura indígena, memória e resistência**: a casa-universo na obra de Gabriel Gentil e Luís Lana. Polifonia, [S. l.], v. 21, n. 30, 2015. Disponível em: <https://periodicoscientificos.ufmt.br/ojs/index.php/polifonia/article/view/1355>. Acesso em: 13 fev. 2024.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. O desafio da pesquisa social. in: DESLANDES, Suely Ferreira. **Pesquisa social**: teoria, método e criatividade / Suely Ferreira Deslandes, Romeu Gomes; Maria Cecília de Souza Minayo (organizadora). 26. ed. — Petrópolis, RJ: Vozes, 2007.

MINAYO, Maria Cecília de souza. **O envelhecimento da população brasileira e os desafios para o setor saúde**. Cad. Saúde Pública, Rio de Janeiro, 28(2):208-209, fev, 2012.

MINISTÉRIO DA SAÚDE. **Política Nacional do Idoso**, 1 ed. MDS Brasília/DF 2010.

MINTZ, S. W. **Comida e antropologia**: uma breve revisão. Revista Brasileira de Ciências Sociais, 16(47):31-41, 2001.

MORAIS, Eliane Pinheiro de. **Envelhecimento no meio rural**: condições de vida, saúde e apoio dos idosos mais velhos de Encruzilhada do Sul - RS / Eliane Pinheiro de Moraes ; orient. Rosalina Aparecida Partezani Rodrigues. – Ribeirão Preto, 2007.

MOTA, Dalva Maria da; SILIPRANDI, EMMA; PACHECO, Maria Emília Lisboa. **Soberania alimentar**: biodiversidade, cultura e relações de gênero / Dalva Maria da Mota, Emma Siliprandi, Maria Emília Lisboa Pacheco, editoras técnicas. – Brasília, DF: Embrapa, 2021.

MOTTA, Alda Britto da. Envelhecimento e Sentimento do Corpo. In: MINAYO, Maria Cecília de Souza (org.) **Antropologia, saúde e envelhecimento**. / Organizado por Maria Cecília de Souza Minayo e Carlos E. A. Coimbra Jr. Rio de Janeiro: Editora FIOCRUZ, 2002.

MUCIDA, Ângela Maria de Sousa. **Respostas sintomáticas e acontecimento de corpo direção do tratamento na clínica com idosos**. Universidade Federal de Minas Gerais. Belo Horizonte, 2012.

NAKANO, Anderson Kazuo. São Gabriel da Cachoeira: **A Descentralização do Sistema Municipal de Planejamento e Gestão Territorial em Terras Indígenas**. Instituti Pólis. s./d. Disponível em: <https://polis.org.br/wp-content/uploads/2014/07/695.pdf>. Acesso em: 12 de fev. de 2004.

NERI, Anita Liberalesso. Teorias Psicológicas do Envelhecimento | Percurso Histórico e Teorias Atuais. in: PAPALÉO NETTO, Matheus. **O Estudo da Velhice**: Histórico, Definição do Campo e Termos Básicos. In: FREITAS, Elizabete et al., Tratado de geriatria e gerontologia / Elizabete Viana de Freitas (org.). - 3.ed. - Rio de Janeiro : Guanabara Koogan, 2013.

NOGUEIRA JÚNIOR, Flávio Aurélio. Parque nacional do pico da neblina. In: Leuzinger, Márcia Dieguez; SANTANA, Paulo Campanha; SOUZA, Lorena Raquel de. **Parques nacionais do Brasil: pesquisa e preservação** / Márcia Dieguez Leuzinger; Paulo Campanha Santana; Lorene Raquel de Souza, organizadores – Brasília: UniCEUB, 2020.

OLIVEIRA, David Eduardo de. **Filosofia da ancestralidade: corpo e mito na filosofia da educação brasileira**. Curitiba: Editora Gráfica Popular, 2007.

OLIVEIRA, ÉDER C. G. DE **Gerenciamento de risco em missões de transporte logístico fluvial no eixo do rio negro**: uma proposta. Escola de Aperfeiçoamento de Oficiais. Rio de Janeiro, 2019.

OLIVEIRA, Melissa Santana de. Vida, poder e conhecimento: cuidados contemporâneos em torno do nascimento entre grupos Tukano Orientais do médio rio Tiquié, Noroeste Amazônico. **Revista de Antropologia da UFSCar**, [S. l.], v. 11, n. 1, p. 35–64, 2019. Disponível em: <https://www.rau2.ufscar.br/index.php/rau/article/view/273>. Acesso em: 29 jun. 2024.

OLIVEIRA, O. D. de et al., (2023). Vulnerabilidade e Envelhecimento humano, conceitos e contextos: uma revisão integrativa. **Estudos Interdisciplinares Sobre O Envelhecimento**, 27(1). <https://doi.org/10.22456/2316-2171.98223>.

ONU. Relatório A/ HRC/34/48 de 24 de janeiro de 2017 - Parecer de Relatores Especiais do Conselho de Direitos Humanos da ONU. In: **Caderno de estudos: saúde e agroecologia**. vol. 1 / organizadores: André Campos Burigo, Bernardo Amaral Vaz, Flávia Londres, Guilherme Franco Netto, Marco Antônio Carneiro Menezes, Marília Emília Lisboa Pacheco, Natália Almeida Souza, Paulo Petersen.- Rio de Janeiro: FIOCRUZ: ANA: ABA-Agroecologia, 2019.

PACHECO, Rosely Aparecida Stefanos. **Sustentabilidade indígena: desafios e possibilidades**. Curitiba: UFPR, 2006.

PAPALÉO NETTO, Matheus. O Estudo da Velhice: Histórico, Definição do Campo e Termos Básicos. In: FREITAS, Elizabete *et al.*,. **Tratado de geriatria e gerontologia** / Elizabete Viana de Freitas (org.). - 3.ed. - Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 2013.

PARENTE, Felipe. A moderna e ancestral agroecologia: a construção do conhecimento agroecológico por meio do diálogo de saberes. **Cadernos de Agroecologia** – ISSN 2236-7934 – Anais do VI CLAA, X CBA e V SEMDF – Vol. 13, N° 1, Jul. 2018. Disponível em: <https://cadernos.aba-agroecologia.org.br/cadernos/article/view/1218/1413>. Acesso em 28 de jun. de 2024.

PELICIONI, Maria Cecília F. Educação Ambiental, Qualidade de Vida e Sustentabilidade. **Saúde e Sociedade**, v. 7, n. 2, p. 19-31, 1998. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/sausoc/a/szsPnKWNPM3ZZvpFBZRLDj/abstract/?lang=pt>. Acesso em 7 de juh. de 2024.

PEREIRA, Rosilene Fonseca. Cerimônia do Dabucuri: uma reflexão sobre patrimônio imaterial do Alto Rio Negro. Universidade Federal de Santa Catarina. **Cadernos NAUI**. Vol. 5, n. 9, jul. dez 2016. Disponível em: <https://ojs.sites.ufsc.br/index.php/naui/article/view/6425>. Acesso em: 13 fev. 2024.

PEREIRA, Rosilene Fonseca. **Criando gente no alto Rio Negro**: um olhar Waíkhana / Rosilene Fonseca Pereira. - Manaus: UFAM, 2013.

PEREIRA, Rosilene Fonseca. **Cuidados na criação de Gente**: habilidades e saberes importantes para viver no alto rio negro /Rosilene Fonseca Pereira. – Florianópolis: UFSC, 2021.

PETERSEN, Paulo Frederico; WEID, Jean Marc von der; FERNANDES, Gabriel Bianconi. **Agroecologia**: reconciliando agricultura e natureza. Informe Agropecuário, Belo Horizonte, V. 30, n. 252, p., set. /out. 2009. Disponível em: <https://agroecologia.org.br/2012/05/02/agroecologia-reconciliando-agricultura-e-natureza-pdf/>. Acesso em 04/01/2024.

PORTELLA, Marilene Rodrigues, MARCHI, Ana Carolina, ANDRADE, Luciene Meotti de. **Envelhecimento humano**: retratos do conhecimento / Marilene Rodrigues Portella, Ana Carolina Bertoletti De Marchi, Luciane Meotti de Andrade (Org.). – Passo Fundo: Ed. Universidade de Passo Fundo, 2020.

RIBEIRO, Sidarta. A terra e os sonhos. In: KRENAK, Ailton; PIÚBA, Fabiano (orgs.) **Desnaturada**: cultura e natureza. / Organização de Ailton Krenak e Fabiano Piúba. – Fortaleza: Secult/Ce, 2022.

ROCHA, Sônia Maria do Continente. **Saúde**: as tramas do cotidiano: um estudo sobre a saúde do idoso da Ilha da Conceição / Sônia Maria da Rocha – Rio de Janeiro: PUC, Departamento de Serviço Social, 2004.

RODRIGUES, Emádina Gomes; Ricardo, Helenice, Aparecida. **Impressões Geográficas e Culturais dos Povos Indígenas do Amazonas** – Terra Indígena Alto Rio Negro. Emádina Gomes Rodrigues e Helenice Aparecida Ricardo – organizadoras, Alexa Cultural: São Paulo / Edua: Manaus, 2021.

RODRIGUES, L. de S.; SOARES, G. A. Velho, Idoso e Terceira Idade na Sociedade Contemporânea. **Revista Ágora**, Espírito Santo, n. 4. 2006. Disponível em: <https://periodicos.ufes.br/agora/article/view/1901>. Acesso em: 11 de Dez. de 2023.

SALGADO, Marcelo Antonio. Os Grupos e a Ação Pedagógica do Trabalho Social com Idosos. *In*: PFÜTZENREUTER, Andréa Holz; MORETTI, Ricardo de Sousa. **A Terceira Idade: Estudos sobre Envelhecimento** /Serviço Social do Comércio. ST - Gerência de Estudos e Programas da Terceira Idade. São Paulo, v. 18, nº 39, p.7-20, jun. 2007.

SALGADO, Marcelo Antonio. Os Grupos e a ação pedagógica do trabalho social com idosos. Políticas públicas para a habitação do idoso. **A Terceira Idade: Estudos sobre Envelhecimento** /Serviço Social do Comércio. ST - Gerência de Estudos e Programas da Terceira Idade, v. 39, São Paulo, 2007b.

SARMENTO, FRANCISCO DA SILVA. **O Médio Rio Negro indígena**: aspectos históricos, socioculturais e panorama antropológico contemporâneo. UNIVERSIDADE DE BRASÍLIA - UnB: Brasília, 2018.

SCHNEIDER, R. H.; IRIGARAY, T. Q. O envelhecimento na atualidade: Aspectos cronológicos, biológicos e sociais. **Estudos de Psicologia**, Campinas, ano 25, n. 4. 2008.

SCOLFARO, Aline; LESSA, Sandra (orgs.). **Um rio de raízes e memórias**: o sistema agrícola tradicional do Rio Negro e suas histórias de vida / organização Aline Scolfaro, Sandra Lessa. 1. ed. - São Paulo: Museu da Pessoa, 2023.

SILVA, Adeilson Lopes da. et. al. Visões baniwa sobre as mudanças climáticas. *In*: CABALZAR, Aloisio (org.). **Manejo do mundo**: conhecimentos e práticas dos povos indígenas do Rio Negro, Noroeste amazônico / organização Aloisio Cabalzar; colaboração Beto Ricardo, Lucia Alberta. -- São Paulo: ISA - Instituto socioambiental; São Gabriel da Cachoeira, AM: FOIRN - Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro, 2010.

SILVA, F. P. E. **Plantas Alimentares Cultivadas nas roças Baniwa**: mudanças e participação dos jovens. Dissertação de Mestrado. Universidade de Brasília, 2013.

SILVA, Josiani Mendes. Educação escolar indígena em São Gabriel da Cachoeira/AM: um pouco de história. ODEERE: **Revista do Programa de Pós-Graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade**. ISSN: 2525-4715 – Ano 2020, Volume 5, número 10, Julho – Dezembro de 2020. Disponível em: <https://periodicos2.uesb.br/index.php/odeere/article/view/7578>. Acesso em: 20 de dez de 2023.

SILVA, AMANDA DE SOUZA DA *et al.*, **Enfoque biopsicossocial**: Qualidade de Vida no Trabalho. Universidade Federal de Mato Grosso do Sul - UFMS. 2022. Disponível em: <https://repositorio.ufms.br/handle/123456789/5402>. Acesso em: 05 de mai. de 2024.

SILVA, F. P. E. **Plantas Alimentares Cultivadas nas Roças Baniwa**: mudanças e participação dos jovens. Dissertação de Mestrado. Universidade de Brasília, 2013.

SOARES. Josemar Sidinei; DE SOUZA, Maria Cláudia da Silva Antunes. **Direito e Desenvolvimento**, João Pessoa, v. 9, n. 2, p. 303318, ago./dez. 2018. Disponível em: <https://periodicos.unipe.br/index.php/direitoedesenvolvimento/article/view/815/568>. Acesso em 05 de jul. de 2014.

SOUZA, Maria Luiza de. **Desenvolvimento de comunidade e participação** / Maria Luiza de Souza. – 11.ed. – São Paulo, 2014.

STRAPPAZZON, Adriana Ines. **Pelos caminhos de manivas e mulheres**: Conhecimento, transformação e circulação no Alto Rio Negro / Adriana Ines Strappazzon. - Florianópolis, SC, 2013.

STRATHERN, Ana Marilyn. **O efeito etnográfico e outros ensaios**: Marilyn Strathern. São Paulo: Ubu Editora, 2017.

TAKEHARA, Lucy. **Projeto Avaliação do Potencial de Terras Raras no Brasil**: área Morro dos Seis Lagos, Noroeste do Amazonas / Organizado por Lucy Takehara. – Brasília: CPRM, 2019.

TIPITI. **São Gabriel da Cachoeira** – AM. Disponível em: <https://tipiti.net/loais/sao-gabriel-da-cachoeira-am/>. 2014. Acesso em 22 de dez. de 2023.

Trindade, Hamyla Elizabeth da Silva. **Práticas alimentares e perfil sociodemográfico de famílias indígenas periurbanas usuárias do Programa Bolsa família no Alto Rio Negro**. / Hamyla Elizabeth da Silva Trindade. – Manaus: Instituto Leônidas e Maria Deane, 2018.

TRINDADE, Rhuan Targino Zaleski. **Patrimônio cultural nas aulas de história**: o sistema agrícola tradicional do Rio Negro. Revista Latino-Americana de História. Vol. 2, nº. 6, 2013.

TRUJILLO, T. B. Saúde e alimentação em áreas rurais e urbanas: um testemunho indígena. Capítulo 6, 185-205. *In*: GARNELO; PONTES (Org). **Saúde Indígena**: uma introdução ao tema. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização, Diversidade e Inclusão; Unesco, 2012.

UNFPA - Fundo de População das Nações Unidas. **Envelhecimento no Século XXI**: Celebração e Desafio, 2012. Disponível em: <https://brazil.unfpa.org/pt-br/publications/envelhecimento-no-s%C3%A9culo-xxi-celebra%C3%A7%C3%A3o-e-desafio>. Acesso em: 15 de fev. de 2024.

VELTHEM, Lúcia & EMPERAIRE. Laure (Orgs). **Manivas aturás beijus: o Sistema Agrícola Tradicional do Rio Negro...** / coordenadoras Lúcia Hussak van Velthem, Laure Emperaire. --- Santa Isabel do Rio Negro: ACIMRN. 2016.

VERÍSSIMO, Tatiana Corrêa. **A floresta habitada**: história da ocupação humana na Amazônia (1ª edição ampliada) / Tatiana Veríssimo, Jakeline Pereira; colaboração de: Adalberto Veríssimo; ilustrado por: Livando Malcher e Biratan Porto; Jakeline

Pereira – Belém, PA: Instituto do Homem e Meio Ambiente da Amazônia (IMAZON), 2020.

VINUTO, Juliana. A amostragem em bola de neve na pesquisa qualitativa: um debate em aberto. **Temáticas**, Campinas, v. 22, n. 44, p. 203-220, 2014.

WILLIAMS, Raymond. **Palavras-chave**: um vocabulário de cultura e sociedade. Tradução de Sandra Guardini Vasconcelos. São Paulo: Boitempo, 2007.

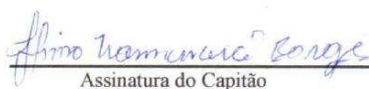
WOORTMANN, Ellen. **A comida como Linguagem**, in: Revista Habitus, v.11. Goiania, 2013.

ANEXO 1 — CARTA DE ANUÊNCIA DA COMUNIDADE

CARTA DE ANUÊNCIA DA COMUNIDADE

Senhor Diretor

Declaramos, por meio desta carta, que autorizamos a realização e participação do trabalho desenvolvido pelo colaborador Pedro Paulo Fernandes da Costa cpf: 015164102-11, rg: 16.712.773-8 no apoio do trabalho intitulado Práticas Agroecológicas de Produção de Alimentos e o Processo de Envelhecimento de Indígenas Mulheres da Ilha de Duraka em São Gabriel Da Cachoeira/AM, vinculado ao programa de Pós-Graduação em Agroecologia e Desenvolvimento Rural Sustentável, desenvolvido pela Universidade Federal da Fronteira Sul – UFFS, campus Laranjeiras do Sul, em orientação da Dra Liria Angela Andrioli, na comunidade de localizado da Ilha de Duraka em frente ao porto de camanaus, em São Gabriel da Cachoeira. O trabalho tem como principal objetivo compreender quais são as diferentes práticas de produção agroecológica de alimentos e sua contribuição no processo de envelhecimento de mulheres indígenas que vivem na Ilha de Duraka, em São Gabriel da Cachoeira, no estado do Amazonas. A colaboração da comunidade se fará por meio de entrevista semi-estruturada a ser registrado e gravado (quando permitido) a partir da assinatura da entrevistada no Termo de Consentimento Livre e esclarecido - TCLE individual. O acesso e a análise dos dados coletados serão feitos apenas pelo colaborador e/ou seu (s) orientador(a). Fomos informados dos objetivos da pesquisa de maneira clara e detalhada. Podemos a qualquer momento solicitar novas informações e retiramos o nosso consentimento se assim desejarmos. Declaramos que concordamos em participar deste trabalho. Recebemos uma cópia deste termo de consentimento livre e esclarecido e foi nos dado a oportunidade de ler e esclarecer as nossas dúvidas. Solicitamos também a permanência do pesquisador na comunidade no mês de maio entre o dia 27.05.2024 até o dia 30.05.2024 para realização de quatro entrevistas semi-estruturadas com mulheres indígenas acima de 50 anos, com assinatura do TCLE, onde serão informadas sobre os objetivos do trabalho, com respeito ao sigilo de identidade das interlocutoras.


Assinatura do Capitão

Data: 09-05-2024

Contatos do Colaborador:
Pedro Paulo Fernandes da Costa
Telefone: 42-99803-1403
Email: ordep2000@outlook.com

APÊNDICE 1 — ROTEIRO DE PERGUNTAS PARA AS ENTREVISTAS SEMIESTRUTURADAS

CONTEXTUALIZAÇÃO HISTÓRICA E FORMAÇÃO DOS POVOS INDÍGENAS LOCAIS

Qual é o seu nome e idade? Tem filhos? Netos?

A qual etnia você pertence? A qual etnia pertencem ou pertenciam seus pais?

Você nasceu na Ilha de Duraka (Camanaus)? Conte um pouco da sua história.

Como se deu a formação dos povos indígenas nesta região? Quando chegaram?

O que significa atualmente a Ilha de Duraka (Camanaus) para você, comparado aos tempos antigos?

A PRODUÇÃO DE ALIMENTOS SAUDÁVEIS, O SISTEMA AGRÍCOLA TRADICIONAL, A CULTURA E A ANCESTRALIDADE DE MULHERES INDÍGENAS E O PROCESSO DE ENVELHECIMENTO.

O que vocês produzem de alimentos? Fale um pouco sobre a agricultura tradicional local.

Como funcionam os tempos de produção?

Na sua opinião, como é viver da agricultura sendo uma mulher indígena?

Na sua opinião, a agricultura tradicional é vista e percebida de forma diferente entre os homens e as mulheres? Por quê? Existem diferenças entre o trabalho feminino e o masculino?

Qual é a sua opinião sobre o uso de agrotóxicos na produção de alimentos? Você acha que os alimentos da agricultura local são mais saudáveis?

Quais são as tecnologias indígenas que as mulheres da Ilha de Duraka (Camanaus) utilizam no seu cotidiano para a produção de alimentos?

As etnias presentes compartilham saberes dos antepassados sobre o manejo da agricultura?

A CULTURA E A ANCESTRALIDADE DE MULHERES INDÍGENAS

Quais saberes e conhecimentos você herdou de seus antepassados? Conte um pouco sobre isso.

Há saberes ancestrais diferentes para homens e mulheres?

Com quem você aprendeu os conhecimentos que tem sobre o manejo na roça? Conte como foi esse aprendizado e como era.

Aqui na comunidade, realizam o dabucuri? Como era antigamente?

O PROCESSO DE ENVELHECIMENTO

O que significa envelhecer para você? E como é envelhecer na Ilha de Duraka (Camanaus)?

Vocês têm acesso às políticas públicas? Se sim, poderia citar exemplos?

Como você percebe o envelhecimento dos antigos em relação aos seus modos de vida e à sua relação com a alimentação?

Você acha que a alimentação influencia no envelhecimento?

Quais alimentos que seus avós e pais aconselhavam comer para não envelhecer?

Você acha que o modo de vida de ser indígena com seus costumes e culturas favorece a longevidade ou o envelhecer saudável?

Esses saberes ancestrais contribuem para uma vida melhor e com mais longevidade? De que forma?

Vivendo em comunidade você acredita que, por meio da ajuda da coletividade, vocês podem contribuir no seu envelhecimento e no de outras mulheres?

A partir do momento em que envelhecemos, há uma preocupação de passar o conhecimento que adquirimos para as gerações presentes?

Você acha que atualmente os jovens da comunidade se interessam pela agricultura tradicional? Há uma preocupação de quem está envelhecendo sobre a manutenção da comunidade?

APÊNDICE 2 — TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Declaro, por meio deste termo, que concordei em ser entrevistada e/ou participar da pesquisa de campo referente ao projeto de pesquisa intitulado Práticas Agroecológicas de Produção de Alimentos e o Processo de Envelhecimento de Indígenas Mulheres da Ilha de Duraka (Camanaus) em São Gabriel da Cachoeira/AM, desenvolvido pelo pesquisador Pedro Paulo Fernandes da Costa, vinculado ao programa de Pós-Graduação em Agroecologia e Desenvolvimento Rural Sustentável, desenvolvido pela Universidade Federal da Fronteira Sul (UFFS), campus Laranjeiras do Sul/PR. A pesquisa tem como principal objetivo compreender quais são as diferentes práticas de produção agroecológica de alimentos e sua contribuição no processo de envelhecimento de mulheres indígenas que vivem na Ilha de Duraka (Camanaus), em São Gabriel da Cachoeira, no Estado do Amazonas.

Trata-se de uma pesquisa qualitativa cujo instrumento de coleta de dados será utilizado a etnografia com a realização de entrevistas semiestruturadas. Minha colaboração será feita por meio de entrevista semiestruturada a ser registrada e gravada a partir da assinatura desta autorização. O acesso e a análise dos dados coletados serão feitos apenas pelo pesquisador e/ou seu(s) orientador(a). Fui ainda informada de que posso me retirar deste estudo/pesquisa a qualquer momento, sem prejuízo ou quaisquer sanções ou constrangimentos. A participação no estudo não acarretará custos para mim e não será disponível nenhuma compensação financeira. Eu, _____ fui informada(o) dos objetivos da pesquisa de maneira clara e detalhada. Posso, a qualquer momento, solicitar novas informações e retirar meu consentimento se assim desejar.

Será assegurado seu anonimato, podendo você ter acesso a entrevista e realizar qualquer modificação no seu conteúdo, se julgar necessário. Você tem liberdade para recusar-se a participar da pesquisa, ou desistir dela a qualquer momento sem que haja constrangimento, podendo solicitar que suas informações sejam desconsideradas no estudo. Mesmo participando do estudo poderá recusar-se a responder as perguntas ou a quaisquer outros procedimentos que ocasionem constrangimento de qualquer natureza.

A pesquisa será realizada sob a responsabilidade do pesquisador Pedro Paulo Fernandes da Costa. O pesquisador estará à disposição para contato a qualquer

momento em caso de dúvidas, esclarecimentos, desistência ou reclamação. A pesquisa conta com a orientação da Profa. Dra. Liria Ângela Andrioli.

Frente ao acima exposto, considerando-me devidamente esclarecida sobre a pesquisa, eu _____, declaro que concordo em participar deste estudo. Recebi uma cópia deste termo de consentimento livre e esclarecido e me foi dada a oportunidade de ler e esclarecer as minhas dúvidas. Autorizo o mestrando Pedro Paulo Fernandes da Costa a utilizar, divulgar e publicar, para fins científicos e culturais, meus depoimentos, no todo ou em parte, editado ou não, nos termos acima firmados, ciente de que, a qualquer momento, poderei solicitar novas informações ou modificar minha decisão, caso assim o desejar.

Sobre o registro do áudio de minha entrevista:

- ☐) Concordo com a gravação do áudio
☐) Não concordo com a gravação do áudio

São Gabriel da Cachoeira/AM, ____ de _____ de 2024.

Pedro Paulo Fernandes da Costa
Pesquisador

Assinatura da participante

Contatos do pesquisador principal:
Pedro Paulo Fernandes da Costa
Telefone: 42-99803-1403
E-mail: ordep2000@outlook.com

APÊNDICE 3 — Roça de uma das interlocutoras



APÊNDICE 4 — Capoeira (antiga roça da comunidade) de forma circular no caminho para a casa de forno da comunidade.



APÊNDICE 5 — Roça comunitária de Camanaus



APÊNDICE 6 — Mandiocas coletadas para a produção de farinha



APÊNDICE 7 — Deslocamento para a comunidade/casa de forno com motor rabeta



APÊNDICE 8 — Raspagem da mandioca



APÊNDICE 9 — Cascas jogadas nas árvores para servir de adubo às plantas



APÊNDICE 10 — As mandiocas são colocadas de molho para, depois, serem raladas e misturadas com a mandioca mole para a fabricação da farinha



APÊNDICE 11 — No dia 19 de abril, Dia dos povos indígenas, as famílias distribuem frutas e alimentos para os convidados da comunidade e famílias



APÊNDICE 12 — Frutas como cupuaçu e cupuí são distribuídas no Dia dos povos indígenas, além de outros alimentos, como *tukumã*, banana e peixes.



ANEXO 2 — Ciclos anuais dos povos indígenas no Rio Tiquié.



Fonte: <https://ciclostiquie.socioambiental.org/pt/index.html>.