



CENTROS CULTURAIS INDÍGENAS NA CIDADE DE MANAUS E O TURISMO: TENSÕES E DIÁLOGOS

INDIGENOUS CULTURAL CENTERS IN THE CITY OF MANAUS AND TOURISM: TENSIONS AND DIALOGUES

CENTROS CULTURALES INDÍGENAS EN LA CIUDAD DE MANAUS Y EL TURISMO: TENSIONES Y DIÁLOGOS

José Ernandes - UFAM¹
Jocilene Gomes da Cruz - UEA²

ISSN 2594-8497



Licenciada por Creative
Commons 4.0 / Internacional
CC BY 4.0

Submetido em: 05/12/2025

Aprovado em: 24/09/2026

Avaliado em pares

Editor: Izac Bonfim

RESUMO

Pretende-se, neste artigo, apresentar os Centros Culturais Indígenas mapeados na cidade de Manaus, analisando o propósito de sua criação e suas possíveis relações com o turismo. Com abordagem qualitativa e método exploratório, o estudo caracterizou-se pela interdisciplinaridade, utilizando referências do turismo, da antropologia e de outros campos de estudo. Nessa etapa, foram realizados levantamentos bibliográficos e documentais, com consultas a dados virtuais e registros institucionais sobre esses Centros Indígenas e as dinâmicas presentes em seu interior. Os resultados indicaram que: a) são lugares de memória coletiva, ensino e valorização da cultura indígena; b) fortalecem a afirmação étnica no contexto urbano; c) embora o turismo não seja o foco desses Centros, foram identificadas aproximações com a circulação de turistas e com sua visibilidade na cidade. Por fim, espera-se inserir essa discussão nos estudos sobre turismo e cultura indígena na cidade, apontando as tensões e os diálogos presentes nesse encontro.

Palavras-chave: Centro Cultural Indígena; Cultura Indígena; Turismo Urbano; Manaus.

ABSTRACT

This article aims to present the Indigenous Cultural Centers mapped in the city of Manaus, analyzing the purpose of their creation and their possible relations with tourism. With a qualitative approach and exploratory method, the study was characterized by interdisciplinarity, using references from tourism, anthropology, and other fields of study. At this stage, bibliographic and documentary surveys were carried out, with consultations of online data and institutional records about these Indigenous Centers and the dynamics present within them. The results indicated that: a) they are places of collective memory, teaching, and appreciation of Indigenous culture; b) they strengthen ethnic affirmation in the urban context; c) although

tourism is not the focus of these Centers, connections were identified with the circulation of tourists and with their visibility in the city. Finally, it is hoped that this discussion can be included in studies on tourism and Indigenous culture in the city, pointing out the tensions and dialogues present in this encounter.

Keywords: *Indigenous Cultural Center; Indigenous Culture; Urban Tourism; Manaus.*

RESUMEN

Se pretende, en este artículo, presentar los Centros Culturales Indígenas mapeados en la ciudad de Manaus, analizando el propósito de su creación y sus posibles relaciones con el turismo. Con un enfoque cualitativo y un método exploratorio, el estudio se caracterizó por la interdisciplinariedad, utilizando referencias del turismo, de la antropología y de otros campos de estudio. En esta etapa, se realizaron levantamientos bibliográficos y documentales, con consultas a datos virtuales y registros institucionales sobre estos Centros Indígenas y las dinámicas presentes en su interior. Los resultados indicaron que: a) son lugares de memoria colectiva, enseñanza y valorización de la cultura indígena; b) fortalecen la afirmación étnica en el contexto urbano; c) aunque el turismo no sea el foco de estos Centros, fueron identificadas aproximaciones con la circulación de turistas y con su visibilidad en la ciudad. Por último, se espera insertar esta discusión en los estudios sobre turismo y cultura indígena en la ciudad, señalando las tensiones y los diálogos presentes en este encuentro.

Palabras clave: *Centro Cultural Indígena; Cultura Indígena; Turismo Urbano; Manaus.*

Como citar (APA 7ª ed.):

Ernandes, J. & Cruz, J. G. (2026). Centros culturais indígenas na cidade de Manaus e o turismo: tensões e diálogos. *Ateliê do Turismo*, 10(1), 50 – 70, e24637 <https://doi.org/10.55028/h0sy5769>

INTRODUÇÃO

De acordo com os dados do Censo Demográfico de 2022 (IBGE, 2022), Manaus é a cidade com o maior número de indígenas no Brasil, totalizando 71,7 mil registrados. Esse número representa um aumento significativo quando comparado aos dados divulgados pelo Censo de 2010, que colocavam a capital na 9ª posição, com cerca de 3,8 mil indígenas autodeclarados. No entanto, Bernal (2009, p. 35) observa que essas particularidades demográficas não são suficientes para determinar o fenômeno, já que esses números mudam “em função dos critérios de ‘definição de’ ou de ‘adesão a’ índio” e não há nenhum dado “quantitativo credível” e “tecnicamente irrepreensível” referente ao número de indígenas vivendo em Manaus.

Melo (2013), por outro lado, afirma que esse quadro se torna ainda mais difícil quando se observa que a presença indígena na cidade “é, quase sempre, ocultada” (p. 2), pois muitos indígenas ainda negam a sua própria identidade étnica por temerem estigmatização ou discriminação, podendo até interpretar perguntas simples como uma possível ofensa. Baines (2006) também constata que, muitas vezes, essa negação está enraizada em um “preconceito altamente pejorativo quanto ao índio, que o congela no tempo e no espaço, colocando-o em oposição à vida urbana e relegando-o ao atraso, à pobreza e à ignorância” (p. 1). Assim, mesmo reconhecendo que Manaus abriga uma grande diversidade indígena, as discussões sobre os indígenas na cidade ainda enfrentam adversidades e, ao serem associadas a questões como invisibilidade, exclusão social e marginalização, tornam-se ainda mais complexas.

No processo de adaptação urbana, as comunidades indígenas se veem desafiadas a reintegrar suas manifestações culturais, criando novas formas de expressá-las e de mantê-las vivas, reelaborando suas tradições de modo a torná-las compatíveis com a sua atual realidade na cidade. Simultaneamente, elas têm se reinventado e adotado novas estratégias para garantir a continuidade de sua cultura. Para Araújo (2023), os indígenas têm vivido e praticado suas tradições de maneira criativa, tão intensamente, ou até mais do que as comunidades que vivem em terras indígenas, com a língua, danças, pinturas corporais, vestimentas e modos de vida.

Um exemplo disso pode ser observado na criação dos “Centros Culturais Indígenas”, termo utilizado por diversas comunidades indígenas de Manaus para designar suas formas de representar, valorizar e praticar sua cultura. Essas iniciativas, idealizadas para atender às realidades e necessidades específicas de cada comunidade, têm permitido que os indígenas ressignifiquem seus elementos culturais e fortaleçam sua identidade étnica na cidade, onde suas manifestações culturais são constantemente reinterpretadas, criando oportunidades “de autoafirmação e autorrealização identitária existencial” (Araújo, 2023, p. 29).

Embora se reconheça que esses lugares têm relações diretas ou indiretas com o turismo, vale mencionar que eles não são criados para atender a esse propósito. O turismo, no seu interior, é visto como uma via de encontros, que pode contribuir para a visibilidade, o reconhecimento e a valorização das culturas indígenas, mas sem necessariamente ocupar uma posição essencial à existência dessas iniciativas. Na verdade, os Centros Indígenas não dependem da atividade turística para afirmar sua presença na cidade; é a sua autonomia e o seu protagonismo que vêm redefinindo quando e como desejam conduzir suas relações com os visitantes.

É necessário dizer que nem todos os Centros se encontram abertos à atividade turística. Em alguns casos, sequer há abertura para essa prática. Porém, quando se pensa que o turismo pode ser visto como uma alternativa para a visibilidade e o reconhecimento dos Centros Indígenas Urbanos, cabe analisar como essa relação pode se fazer presente, considerando seus possíveis benefícios e efeitos negativos.

Por essa razão, esta pesquisa teve como objetivo identificar e analisar os Centros Culturais Indígenas em Manaus, buscando compreender sua atuação e suas relações com o turismo, que podem se dar por diálogos, quando há uma abertura seletiva aos “outros”, ou por tensões, quando essas relações se tornam mais “tênuas” e envolvem conflitos e negociações. Como não houve participação direta no campo, a análise bibliográfica e documental priorizou investigar como o turismo se insere, direta ou indiretamente, nos discursos e nas práticas relacionadas aos Centros.

No mapeamento, foram identificados sete Centros Indígenas: o Centro Cultural dos Tikuna; o Centro Cultural Indígena I’apyrehyt; o Centro Cultural Indígena Waikuru; o Centro de Medicina Indígena da Amazônia (Bahserikowi); o Centro de Ciências e Saberes Tradicionais Kokama Antônio Samias; o Centro de Ciências e Saberes Karapãna; e o Centro de Ciências e Saberes Espaço Cultural Indígena Kokama Yatsi ikira. Por decisão analítica, não foi proposta uma discussão que os relacionasse a tipologias previamente estabelecidas, como turismo indígena, comunitário ou étnico, uma vez que esses Centros não são concebidos como parte da prática turística.

A escolha deste tema se justificou pela escassez de estudos que abordam os Centros Culturais Indígenas e o fenômeno turístico em Manaus. Embora o turismo na Amazônia tenha

sido discutido sob enfoques econômicos e ambientais, ainda há poucos estudos que consideram o protagonismo e a autonomia indígena à frente da produção de “lugares urbanos” que mantêm relação com a participação de visitantes, como os turistas. Essa constatação foi o que levou à necessidade de analisar como os povos indígenas vêm se organizando e afirmando sua presença na cidade com suas criações.

Nesta investigação, optou-se por adotar uma perspectiva mais abrangente sobre a categoria “turista”, revendo como as interações também se dão com a presença do “residente”, uma vez que diferentes formas de aproximação e convivência podem assumir características semelhantes no interior dos Centros. Aqui, em vez de delimitar conceitualmente quem é o “turista” ou o “residente”, parte-se da ideia de discutir como essas relações se firmam e quem são os sujeitos ou os grupos que os procuram.

Quanto à análise e discussão dos resultados, estes serão apresentados em dois eixos: o primeiro, dedicado à criação e aos propósitos desses Centros, abordando suas formas de organização, atuação e representação cultural na cidade; e o segundo, destinado à reflexão sobre suas possíveis relações com a prática turística e sobre os limites e potencialidades dessa aproximação.

METODOLOGIA / REFERENCIAL TEÓRICO E DISCUSSÃO DOS RESULTADOS

Esta pesquisa adotou uma abordagem qualitativa de caráter exploratório, uma vez que teve como objetivo analisar os Centros Culturais Indígenas em Manaus e suas aproximações com a prática turística. Sua natureza exploratória se justificou pelo fato de ser um fenômeno ainda pouco estudado no campo do turismo, o que exigiu uma sistematização de informações, conceitos e dados institucionais. Para Gil (2008, p. 27), “[...] este tipo de pesquisa é realizado especialmente quando o tema escolhido é pouco explorado e torna-se difícil sobre ele formular hipóteses precisas e operacionalizáveis”.

Como perspectiva metodológica, esta investigação foi orientada pela “triangulação da teoria” (Flick, 2004), que pressupõe a utilização de múltiplas perspectivas e hipóteses teóricas comparadas e articuladas entre si, com o propósito de ampliar as possibilidades de produzir conhecimento. Essa abordagem foi relacionada ao “princípio da interdisciplinaridade”¹ (Japiassu, 1976), ao reconhecer que o fenômeno da pesquisa combina conceitos da Antropologia, do Turismo, da Geografia e de outros campos correlatos, integrando diferentes enfoques teóricos em uma discussão mais geral sobre o tema.

A revisão teórica, realizada a partir do levantamento bibliográfico e documental, teve como base estudos que tratam da presença indígena na cidade de Manaus e das relações com o território, a cultura e as manifestações indígenas, em diálogo com autores como Bernal (2009), Melo (2013), Almeida (2017), entre outros. Já no campo do turismo, foram considerados trabalhos que adotam abordagens críticas sobre a relação entre turismo e cultura indígena, analisando as interações assimétricas entre visitantes e comunidades indígenas, os impactos sociais, culturais e econômicos e a influência da globalização, com autores como Burns (2002), Grünewald (2003), Santana (2009), entre outros.

Também foram examinados os portais de teses e dissertações da Universidade Federal do Amazonas (Tede/UFAM), com o objetivo de localizar trabalhos relacionados aos Centros Culturais Indígenas, o que resultou na identificação de pesquisas que, em diferentes momentos, os descrevem como “barracões” e outras que apresentam perspectivas distintas sobre a

funcionalidade desses lugares, seja em relação às práticas pedagógicas, como na dissertação de Araújo (2015), ou como parte da valorização e do reconhecimento da medicina indígena dos povos do Alto Rio Negro em Manaus, na tese de Barreto (2021).

Entre as bases de dados consultadas, buscou-se mapear a presença indígena na cidade na página virtual Povos Indígenas no Brasil, do Instituto Socioambiental (ISA, 2023). Nesse site, foram encontrados relatórios referentes às comunidades e associações indígenas em Manaus. Com eles, foram feitas verificações complementares na internet, observando quais comunidades possuíam menções, notícias ou até mesmo publicações sobre a existência de seus Centros.

Nessa etapa, houve levantamentos em outras páginas virtuais, como a Nova Cartografia Social da Amazônia (PNCSA)ⁱⁱ, para elencar a criação dos Centros de Ciências e Saberes e o conceito de “museus vivos”, que, embora estivesse mais direcionado ao campo crítico da museologia, ofereceu uma aproximação teórica para analisar como os outros Centros Indígenas se manifestam e se organizam sob premissas semelhantes dentro do território urbano indígena.

Esta pesquisa teve início no Projeto de Iniciação Científica, desenvolvido entre 2018 e 2019, período em que se organizou uma base de informações, ainda insuficiente para chegar às conclusões. Em 2020, o estudo foi interrompido devido à pandemia, o que inviabilizou a realização do trabalho de campo. Isso fez com que a pesquisa prosseguisse com uma análise bibliográfica, partindo da ideia de encontrar novas possibilidades de compreensão sobre a articulação entre esses Centros e o turismo na cidade de Manaus.

Quando a pesquisa foi retomada, entre 2022 e 2023, havia a intenção de realizar o trabalho de campo; no entanto, essa etapa não teve prosseguimento, uma vez que os endereços previamente identificados apresentavam divergências de localização e havia falta de recursos financeiros para o deslocamento até as comunidades indígenas. Mesmo diante dessas limitações, foram levantados sete Centros Indígenas Urbanos, cujas especificações foram apresentadas na introdução deste trabalho, podendo haver outros que não foram mapeados até a data da divulgação desta produção.

Centros Culturais Indígenas e a produção do “lugar” indígena urbano

Baines (2006) afirma que a presença indígena nas cidades resulta de uma multiplicidade de trajetórias e motivações que vão desde deslocamentos forçados até migrações voluntárias em busca de educação, trabalho ou melhores condições de vida. Essa realidade integra processos de territorialização e reinvenção de etnias, manifestados em novas formas de adaptação no contexto urbano, onde diferentes coletivos constroem modos próprios de habitar e de se relacionar com o meio em que estão inseridos. Com isso, é equivocado pensar que as comunidades indígenas serão engolidas pelo “meio urbano” e que o “[...] índio deve pertencer à mata e deve permanecer na sua aldeia [...]”, já que há diferentes maneiras de ocupar um território e essa visão só reforça os “preconceitos historicamente enraizados e situações de relações sociais de dominação-sujeição altamente assimétricas entre ‘índios’ e ‘brancos’” (p. 2).

Marinho (2024) discute que essas mobilizações das etnias partem de famílias indígenas que procuram integrar movimentos de cidadania voltados à educação, à saúde, ao meio ambiente e à luta pela terra, e passam a se articular pela arte, pela produção cultural ou mesmo pela “participação coletiva” nas decisões. Isso pode ser visto, por exemplo, “no campo da

educação”, em cursos de formação e aperfeiçoamento pedagógico intercultural de professores indígenas, ou no diálogo com associações e instituições como a Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (COIAB), a Fundação Estadual dos Povos Indígenas do Amazonas (Fepiam) e outras organizações que atuam junto às comunidades indígenas presentes em Manaus.

Para Bernal (2009), essa migração não deve ser analisada somente pelas desigualdades sociais produzidas pela urbanização. Falar de imigração ou de moradores indígenas necessita do reconhecimento das singularidades de cada povo, que realiza uma rearticulação identitária e territorial em Manaus, com a formação de uma rede de relações sociais interétnicas e de lugares de sociabilidade que lhes permitem tornar visível “a organização tradicional da ação no interior” (p. 263) da cidade.

Com isso, práticas culturais, saberes e modos de vida indígenas têm se reajustado à medida que os espaços urbanos passam a ser apropriados ou reapropriados como territórios indígenas, que incorporam fatores políticos, econômicos e simbólicos (relações de poder) e representam, “ao mesmo tempo um espaço de reprodução física, de subsistência material, e um espaço carregado de referências simbólicas, veículo de manutenção de sua identidade cultural” (Haesbaert, 2004, p. 66).

Na cidade, isso se materializa nas margens, nos interstícios e nas fronteiras urbanas, onde diferentes grupos constroem sentidos e resistem às desigualdades sociais, criando maneiras de transformar os espaços que ocupam em “lugares de pertencimento”, contra a precarização socioespacial dominante na sociedade capitalista, que tende a dar forma àquilo que é denominado como “aglomerados humanos de exclusão” (Haesbaert, 2000, p. 67).

Neles, a produção de um lugar se torna, então, específica, concreta, conhecida e familiar. É ali que se desenvolvem práticas sociais que “nos moldaram e nos formaram e com as quais nossas identidades estão estreitamente ligadas” (Giddens, 1990 apud Hall, 2006, p. 72), com um “sentido do inscrito e simbolizado”, em que se enraízam as experiências coletivas e os vínculos sociais, já que envolvem a dimensão física e uma construção efetiva que dá forma à vida cotidiana (Augé, 2012).

Arantes (1994) aponta que, dentro desse contraste, os habitantes da cidade trilham cotidianamente “fronteiras simbólicas que separam, aproximam, nivelam, hierarquizam ou, em uma palavra, ordenam as categorias e os grupos sociais em suas mútuas relações” (p. 191), propiciando “a formação de lugares sociais efêmeros”, tensionados pela instabilidade, pela negociação e pela coexistência de diferenças. Com essa lógica, esses lugares compõem a própria experiência urbana, para além de um “grande mosaico” de territórios isolados, envolvendo relações complexas e criando “zonas simbólicas de transição”, com sujeitos e cenários de interação que “desenvolvem atributos análogos aos que Victor Turner conceituou como liminares” (p. 191), “inter-estruturais” e ambíguos, que não se enquadram inteiramente nas posições estabelecidas pelas convenções sociais urbanas e, em função disso, tornam-se instáveis, permitindo que as identidades se reconstruam diante do contato e da negociação.

Para Freitas e Faria (2021), essas formas de ocupação indígena em Manaus mostram como os coletivos indígenas, ao constituírem comunidades e associações, “tentam reconstruir o território de origem [...], trazendo as tradições e a cultura, criando assim um novo território a partir das relações socioespaciais ali estabelecidas” (p. 117). A vida urbana indígena passa a incorporar “todas as dimensões vividas pela coletividade”, pois os sujeitos “vivem ao mesmo

tempo o processo territorial, ou seja, a apropriação do espaço através de suas ações, externalizando sua subjetividade na construção dessa territorialidade [...]” (Faria, 2001, p. 117). Um exemplo disso é a luta pela posse da terra na comunidade Parque das Tribos, que tem enfrentado embates semelhantes aos observados nas disputas pela demarcação de terras em áreas rurais.

Almeida e Santos (2009) discutem que essa realidade se dá principalmente porque os coletivos indígenas vivem em áreas de invasão e/ou ocupações irregulares, “com características de alagamento e condições muito precárias de serviços e infraestrutura urbana” (p. 25), com acesso limitado a esses serviços. Essa realidade se concentra nas zonas Norte, Leste e Sul, sendo que esta última, por exemplo, abriga cerca de 35% do total de comunidades e associações indígenas (Santos et al., 2019). E um dos fatores que tornam esse quadro persistente é a ausência de políticas públicas destinadas à regularização fundiária de territórios indígenas urbanos, o que contribui para a permanência dessas populações em condições de instabilidade e vulnerabilidade.

Luciano (2006) afirma que esses desafios refletem a forma como o Estado se relaciona com os povos indígenas, sendo que uma das principais dificuldades enfrentadas por esses coletivos é lidar com “o modelo burocrático de organização social, política e econômica dos brancos”, que eles são obrigados a adotar para garantir direitos básicos, “como acesso a recursos públicos e tecnológicos” (p. 82). Esse formato de associação institucionalizada “não respeita o jeito de ser e de fazer dos povos indígenas”, uma vez que os procedimentos administrativos e financeiros são “ininteligíveis à racionalidade indígena” e acabam ferindo “valores culturais dos seus povos, como o de solidariedade, generosidade e democracia” (p. 82). Logo, essa incompatibilidade de lógicas agrava essas condições na cidade, já que a estrutura hierarquizada de gestão “cria conflitos de poder dentro das comunidades” e fragiliza a “democracia horizontal”(p. 82), em que a decisão deveria ser compartilhada entre todos.

Por isso, esses coletivos indígenas têm buscado formas de representar sua cultura na cidade ou de reelaborá-la estrategicamente conforme o contexto em que estão inseridos, expressando essa presença nas novas realidades urbanas, seja pela comercialização de produtos artesanais, pela arte, pelas danças ou por outras manifestações culturais (Bernal, 2009; Santos et al., 2019). Foram essas ações que levaram à criação de iniciativas autogeridas, denominadas por eles “Centros Culturais Indígenas”, que vêm se firmando, junto aos Museus Indígenas, “não como meras cópias de instituições ocidentais, mas de acordo com suas lógicas próprias e mecanismos específicos de controle e gestão” (Grupioni, 2008, p. 17).

Clifford (2016) apresenta que os “Centros Culturais de minorias e Museus Tribais” constituem contraposições à descentralização das instituições existentes, surgindo como “museus” alternativos que passam a fazer outras exigências sobre o trabalho de contato, o gerenciamento e a interpretação dos patrimônios e tradições culturais. Para ele, os “Museus Comunitários” e os “Centros Culturais” afloram como lugares de enunciação que, embora se aproximem das práticas museológicas convencionais, propõem novas formas de expressar “histórias parciais e estéticas de inflexão local, de outros contextos culturais” (p. 22), cuja pluralidade de contextos de representação deixa de ser uma ideia de “descobertas” e se torna uma negociação contínua entre diferentes agentes (curadores, comunidades e instituições) que se veem compelidos a formar alianças e colaborações, com o objetivo de “responder a pressões concretas e à reivindicação de representatividade em uma sociedade civil culturalmente complexa” (p. 22).

Em Manaus, esses Centros Culturais se materializam como uma resposta à necessidade de valorização da cultura indígena, com memórias coletivas, identidades e saberes preservados e transmitidos às gerações futuras das comunidades e/ou associações. Eles são criações “inventivas da cultura” (Wagner, 2010) e partem de uma decisão interna dos próprios coletivos indígenas, que delimitam as relações com os agentes externos e definem se esses lugares devem ou não manter vínculos institucionais. Em geral, essas criações expressam a autonomia e a maneira como seus elementos serão representados e conduzidos no contexto urbano, com as atividades culturais se reinventando conforme as experiências e percepções das comunidades que as constroem.

Ali, não há, necessariamente, uma definição que precise ser seguida, a menos que os próprios coletivos optem por isso. Suas características são determinadas pelas decisões de cada comunidade, o que faz com que assumam diferentes particularidades, podendo funcionar como escolas, centros de medicina ou locais para a produção artesanal, entre outras ramificações. Muitos deles são reconhecidos por eles mesmos como o “barracão” da comunidade (Freitas, 2014) e fazem parte de processos de desterritorialização e reinterpretação simbólica, sem que sua estrutura tenha o intuito de se tornar um “atrativo externo”.

Entre eles, podem ser citados sete Centros Culturais Indígenas, que foram divididos, nesta pesquisa, em duas categorias: Centros Culturais, que incluem o Waikuru, I’apyrehyt (etnia Sateré-Mawé), Bahserikowi (etnias Tukano, Dessano e Tuyuca do Alto Rio Negro) e o Tikuna (etnia Tikuna); e os Centros de Ciências e Saberes, representados pelo Kokama Antônio Samias, Kokama Lua Verde (ambos da etnia Kokama) e Karapãna (etnia Karapãna). Esses últimos estão relacionados ao Projeto da Nova Cartografia Social da Amazônia (PNCSA) e mantêm uma relação mais direta com o campo crítico da museologia social. No Quadro 01, são apresentadas informações mais detalhadas sobre essas iniciativas mapeadas, incluindo suas respectivas comunidades e zonas na cidade de Manaus.

Quadro 01

Identificação dos Centros Culturais e Centros de Ciências e Saberes em Manaus

Centros Indígenas Urbanos	Etnia/Comunidade Indígena	Localização/Zona
Centro Cultural Indígena I’apyrehyt	Etnia Sateré-Mawé, comunidade I’apyrehyt	Zona Oeste de Manaus
Centro Cultural Indígena Waikuru	Etnia Sateré-Mawé, comunidade Waikuru	Zona Oeste de Manaus
Centro de Medicina Indígena da Amazônia (Bahserikowi)	Etnias Tukano, Dessano e Tuyuca do Alto Rio Negro	Zona Sul de Manaus
Centro Cultural dos Tikuna	Etnia Tikuna, comunidade Wotchimaücü	Zona Norte de Manaus
Centro de Ciências e Saberes Tradicionais Kokama Antônio Samias	Etnia Kokama, comunidade Nova Esperança	Zona Leste de Manaus
Centro de Ciências e Saberes Espaço Cultural Indígena Kokama Yatsi ikira	Etnia Kokama, comunidade Kokama	Zona Norte de Manaus
Centro de Ciências e Saberes Karapãna	Etnia Karapãna, Aldeia Yupirungá	Zona Oeste de Manaus

Nota. Elaboração própria (2025).

Quando Rubim (2016) discute, em seu trabalho, a articulação dos Centros Kokamas, por exemplo, ela menciona que a valorização da língua Kokama é um dos principais objetivos, mas não é a única atividade presente ali. Essa variabilidade também se observa nos outros Centros, como no Bahserikowi, que, embora tenha a língua como um dos elementos principais, segue com o propósito de dinamizar um canal de consultas e tratamentos de saúde “a fim de promover o intercâmbio cultural e a produção de conhecimento na área da saúde e outros campos” (Barreto, 2017, p. 602). Isso é o que os torna diferentes entre si, pois, ainda que compartilhem semelhanças, cada um possui um “fator étnico” próprio (Bernal, 2009) em Manaus, refletindo suas demandas específicas e sua organização social.

Essas diferenças também são constatadas nas interações com o público. Esses aspectos, identificados no levantamento bibliográfico e documental, são postos no Quadro 02 para apresentar como essas múltiplas facetas se manifestam na cidade.

Quadro 02

Caracterização dos Centros Indígenas em Manaus

Centros Culturais Indígenas		
Ano	Autor	Descrição
2014	Freitas	O Centro I'apyrehyt se apresenta como um lugar destinado à produção artesanal, à realização de eventos culturais e à representação simbólica da cultura Sateré-Mawé em Manaus. Sua criação manifesta a “adaptação dos referenciais culturais ao contexto urbano”, diante do processo de desterritorialização que decorre do contato com a sociedade não indígena e se intensifica com a vivência cidadina. Já no Centro Waikiru, a organização comunitária tem como referência o barracão, lugar que simboliza a centralidade da vida social e política da comunidade. É nele que se desenvolvem as principais relações coletivas, uma vez que abriga reuniões políticas e familiares, recebe visitantes, acolhe indígenas provenientes de terras tradicionais e serve às práticas religiosas, à produção artesanal e ao ensino da língua materna.
2015	Araújo	O Centro Tikuna consiste em um lugar multifuncional que abriga diferentes atividades da comunidade, servindo simultaneamente como ambiente de ensino, convivência e produção artesanal. Durante o dia, o local abriga as aulas das crianças; à noite, funciona como um meio destinado aos cursos do CETAM, entre eles os de informática; e, aos fins de semana, recebe as reuniões da Associação Wotchimaücü. Nele, é comum que artesãos confeccionem seus produtos.
2017 2021	Barreto	O Centro Bahserikowi representa um lugar de prática do bahse e de expressão das concepções indígenas de cuidado com o corpo. Ele atua na articulação política e na interlocução com diferentes formas de conhecimento, indígenas e não indígenas, com o objetivo de promover o intercâmbio cultural e a produção de saberes no campo da saúde e em outras áreas. Essa proposta envolve uma reflexão sobre o “pensar o pensamento indígena”, com o intuito de fundamentar teoricamente as concepções e técnicas de tratamento das doenças com base em epistemologias próprias desses povos, reafirmando sua autonomia e seu protagonismo no campo da saúde.
Centros de Ciências e Saberes Tradicionais		
Ano	Autor	Descrição
2017	Almeida	Os Centros Antônio Samias e Lua Verde (Yatsi ikira) são concebidos como estratégias de fortalecimento identitário, com a valorização das memórias,

		narrativas e saberes tradicionais, como as miniaturas de armadilhas de caça e pesca, a cerâmica, o teçume e o artesanato, junto ao ensino da língua materna. Essas iniciativas refletem os modos de fazer e de pensar, materializando um conjunto de ideias que expressam sua visão de mundo e fortalecem a língua, a cultura e a identidade Kokama em Manaus. Nos dois Centros, há a organização de palestras e oficinas sobre temas como saúde, educação diferenciada, alcoolismo e legislação indígena. No cotidiano, são desenvolvidas práticas como o ensino da língua Kokama, a produção de tintas e remédios tradicionais, a contação de histórias, a confecção de miniaturas de remos, canoas e armadilhas e o ensino de instrumentos musicais tradicionais, como o tutu, a kena e o maráka.
2019	Oliveira/ PNCSA	O Centro Karapãna é destinado à valorização e à difusão dos conhecimentos do povo Karapãna. Seu propósito é manter viva a língua, a memória coletiva e as práticas culturais, funcionando como um “museu vivo” que articula arte, educação e ancestralidade. Ele simboliza o reconhecimento das lutas pelos direitos territoriais e a continuidade da vida social em Manaus.

Nota. Elaboração própria (2025).

Com os dados reunidos no Quadro 02, percebe-se que não há como propor uma análise uniforme sobre a criação desses lugares, já que existem contextos específicos de atuação e diferentes níveis de relação com as instituições e com o espaço urbano de Manaus. Essa diversidade foi o que justificou a separação adotada nesta pesquisa entre os Centros Culturais e os Centros de Ciências e Saberes: enquanto os primeiros, em geral, não mantêm vínculos institucionais diretos e são concebidos pelas próprias comunidades, os segundos mantêm colaboração com a PNCSA e são apresentados como parte de uma discussão mais ampla, ligada à construção e à consolidação de seus “museus vivos”.

Almeida (2017) explica que os “museus vivos” emergem de práticas sociais e culturais já existentes nas comunidades e que cada experiência reflete “condições características e peculiares à situação social de referência” (p. 52), isto é, parte de reivindicações de direitos identitários, quando povos e comunidades são levados a “politizar sua ação coletiva” (p. 52), criando mapas, coleções e maneiras de narrar sua história. Assim, erigir um “museu vivo” de povos indígenas, quilombolas, ribeirinhos e quebradeiras de coco babaçu significa decidir o que expor, como expor e, principalmente, por que expor, incluindo “somente o que o próprio povo ou comunidade considera relevante” (p. 52). Essas experiências se constroem “em constante articulação com aquelas dos pesquisadores acadêmicos” (p. 18), dando forma a trabalhos colaborativos de criação e representação do conhecimento no território.

Cabe ressaltar que os Centros Culturais não podem ser generalizados como “museus vivos”. Essa diferenciação se faz necessária porque, como já mencionado, os objetivos de sua criação e articulação na cidade estão muito mais relacionados ao que os próprios indígenas desejam representar e materializar no interior desses lugares. A análise apresentada por Almeida (2017), que associa os “Centros de Ciências e Saberes” aos “museus vivos”, oferece um panorama interessante para repensar as diversas formas de representação indígena no espaço urbano. Todavia, é preciso lembrar que muitos desses lugares não surgem, necessariamente, com esse mesmo propósito. Sua intenção é, antes de tudo, atender às decisões das próprias comunidades sobre como desejam transmitir e visibilizar sua cultura em Manaus.

Como se percebe o turismo e a circulação de visitantes no cotidiano?

Quando Hall (2006) discute a globalização e suas implicações para as identidades culturais, junto de autores como Anthony McGrew e Giddens, ele constata que esses processos

atuam numa escala global, atravessando “fronteiras nacionais, integrando e conectando comunidades e organizações em novas combinações de espaço-tempo, tornando o mundo, em realidade e em experiência, mais interconectado” (p. 68). Esse fenômeno, característico da modernidade, é visto como um afastamento da concepção sociológica clássica da sociedade como um sistema fechado e delimitado, para dar prioridade à forma como as relações sociais se organizam no tempo e no espaço, em três dimensões: a) a desintegração das identidades nacionais diante da homogeneização cultural e do avanço do “pós-moderno global”; b) o fortalecimento das identidades nacionais e locais em reação à globalização; e c) o declínio das identidades tradicionais e a emergência de novas identidades híbridas.

Esse resultado foi o que levou à intensificação dos fluxos culturais e à difusão do consumismo em escala mundial, com a “moldagem e a remoldagem das relações espaço-tempo” (Hall, 2006, p. 71) provocando efeitos profundos sobre como as identidades são constituídas e representadas hoje em dia, pelas ideias de circulação, trocas, traduções e reinvenções. Appadurai (2004) e Burns (2002) afirmam que esse fenômeno tem reconfigurado as identidades em face das múltiplas “interconexões globais”, gerando tensões entre a homogeneização (padronização) e a heterogeneização cultural (pluralidade e diferenciação), o que torna visíveis as contradições entre economia (integração, lucro, consumo), cultura (valorização, reconhecimento, preservação) e política (leis, soberania, poder e controle), em meio às quais diferentes grupos procuram resistir e afirmar suas identidades diante das pressões da globalização.

No turismo, esse fato tem se dado devido à complexidade das relações sociais e econômicas, com ações e impactos que geram a “produção de simulacros e de imagens forjadas” (Burns, 2002, p. 152), sobre as quais, em muitos casos, os povos e comunidades locais não têm poder de decisão. Essa padronização promovida por empresas turísticas tem ocasionado consequências quase que inevitáveis, capazes de diluir especificidades (como, por exemplo, a escolha de um destino) e de reduzir a diversidade cultural a modelos generalizados de consumo e representação. São efeitos colaterais que, de acordo com Santana (2009), a indústria turística tende sempre a ignorar, provocando implicações socioeconômicas, socioculturais e sobre o ambiente físico, “que veem na esteira das novas demandas turísticas, o potencial de comercialização de [um] dado territorial” (p. 147), para atender o próprio mercado, sem se preocupar com possíveis limitações.

Para Urry (1996), a natureza diversificada do turismo e, em parte, de outros fenômenos sociais que o envolvem é, entre outros fatores, o que permitiu a reconstrução do espaço urbano (ou território), sob novas formas de ver e ser visto. Isso produziu outras maneiras de ressignificar, “experimentar” os lugares e organizar serviços, símbolos, tradições e modos de desempenho relacionados à prática turística, em mercados, pontes, parques, óperas e outros espaços culturais que têm sido reestruturados pelas experiências turísticas e alimentados pela criação de imagens que “organizam nossas expectativas ou nossos devaneios sobre os lugares que poderíamos contemplar” (p. 187), devido à difusão dos signos turísticos.

Fratucci (2007) caracteriza essa transformação como parte da turistificação: interferências que afetam o ordenamento dos espaços apropriados pelo turismo, provocando mudanças na organização local e nos modos de ocupação dos territórios. Ela envolve a coexistência das lógicas da produção (do trabalho) e do ócio (do tempo livre), com o espaço se transformando com base nos interesses e nas percepções dos agentes que o consomem. Ali, é o turista quem, com suas escolhas e avaliações subjetivas, “define quais partes do espaço são

turísticas”, pois “não existem lugares turísticos sem turistas” (Fratucci, 2007, p. 3), e é isso que dá às potencialidades de um território novos usos e ressignificações.

Santos e Anjos (2022) apontam que, nos territórios indígenas, o processo de turistificação se dá pela modificação da forma, da função e da estrutura dos espaços, criando relações baseadas em intencionalidades econômicas e em elementos étnicos que são aprimorados e adaptados para atender à atividade turística. Neles, as comunidades passam por contínuas mudanças, em função das demandas do turismo ou de iniciativas criativas e empreendedoras dos próprios moradores, que procuram adotar novas estratégias de subsistência, precedidas de “uma análise sobre a visão que esses povos têm sobre si próprios e sobre [as] alternativas econômicas” (Santos et al., 2019, p. 8).

Cruz et al. (2020) refletem que a inserção dos povos indígenas no turismo “se constitui em um fenômeno em plena ascensão” (p. 147), cuja compreensão requer uma abordagem interdisciplinar, capaz de apreender os diferentes elementos que envolvem o chamado “fenômeno turístico indígena”. Essa inserção deve ser observada pelo viés econômico, “por representar uma alternativa de obtenção de renda”, pelos aspectos sociais e culturais que marcam a vida desses povos na contemporaneidade e pelos contextos que explicam “os motivos pelos quais o turismo chegou até as terras e comunidades indígenas” (p. 147). É por isso que os autores reconhecem essa prática “como uma das ferramentas na luta em defesa dos territórios”, servindo, dentro das terras tradicionais, “como instrumento de gestão” e, fora delas, nas comunidades formadas em decorrência da desterritorialização e reterritorialização, como meio de fortalecimento da identidade étnica e de viabilidade econômica e/ou de subsistência.

Grünwald (2001) aprofunda essa discussão ao analisar o caso paradigmático de reinvenção cultural produzida pelo turismo entre os indígenas Pataxó, no Estado da Bahia, observando como o polo turístico desencadeou a mercantilização e a recriação da cultura Pataxó, que resultaram na conquista de terras, na organização de uma associação ecoturística e na criação de uma reserva ecológica. Essa ação vem sendo feita desde a década de 1970, junto de um modelo de “etnodesenvolvimento”, em que, mesmo diante do desinteresse dos turistas por certas práticas culturais resultantes de processos de “aculturação turística”, os próprios indígenas passaram a desenvolver novas ofertas turísticas, como os passeios de *buggy*.

Como parte disso, Pereiro (2015) observa que, no turismo, os grupos indígenas criam e recriam suas identidades, utilizando a “indigenidade” como elemento de diferenciação no cenário global e transferindo essas referências e lugares locais para o mercado turístico. E, devido ao interesse dos turistas, algumas comunidades têm mantido ou revitalizado suas línguas e tradições na tentativa de aliviar a pobreza extrema. É uma ação que vem garantindo a preservação de culturas e a reelaboração de atributos étnicos pelos próprios nativos, colocando o “indígena” e o “étnico” como categorias maleáveis, flexíveis e estratégicas, sujeitas a constantes negociações e renegociações.

Entretanto, Valverde (2015) constata que a relação entre o turismo e as comunidades indígenas não está isenta de contradições e paradoxos. Se, por um lado, o turismo tem se constituído como “uma crescente fonte de renda” para esses coletivos, com o trabalho assalariado, geralmente “nas posições de menor qualificação”, com a criação de serviços geridos pelas próprias comunidades ou com a produção de diferentes produtos destinados ao mercado turístico, por outro, os impactos dessa atividade “não terminam aí”, já que os investimentos turísticos “modificam radicalmente múltiplos aspectos” das regiões em que se instalam, gerando conflitos crescentes, em especial “pelos âmbitos territoriais nos quais se

assentam estas comunidades” (p. 65). Mesmo que haja visibilidade dentro do marketing turístico, “promovido por setores estatais e não estatais”, ela tende a ocorrer de forma “folclorizada e a-histórica”, desconsiderando os processos socioculturais e as transformações históricas vividas por esses povos, “ocultando outros setores populares” e ignorando as tensões presentes na relação com os indígenas (p. 65).

Cruz et al. (2020) examinam essa situação, apontando que a “forte presença de agentes sociais externos, como agências, guias e pirangueiros (designação atribuída a aproveitadores que veem o turismo como uma possibilidade de lucro, disfarçando-se de guias que negociam visitas às comunidades por valores desproporcionais) tende, em diversas ocasiões, a reforçar ideias estereotipadas sobre os indígenas, vendendo um imaginário que já não condiz com a realidade das comunidades, inserindo o ‘índio no túnel do tempo’, caricaturado como ‘despido, com arco e flecha nas mãos’” (Oliveira, 2003 apud Cruz et al., 2020, p. 153). Na Amazônia, essa representação é, entre tantas outras, uma das mais presentes entre os turistas que buscam um cenário “exótico”, do “bom selvagem”, do “tradicional” ou do “autêntico”, com animais silvestres vivendo junto a eles, ou tal como é representado nos livros de história: “nus, sem energia elétrica, vivendo em ocas, pintados” (Silva & Matos, 2020, p. 138), entre outros equívocos.

Corbari et al. (2018) revisitam essa relação assimétrica entre visitantes e comunidades indígenas, advertindo que as interações são, por vezes, carregadas de preconceitos e representações distorcidas. Muitos turistas, ao se deslocarem até esses lugares, chegam com expectativas idealizadas, acreditando que os indígenas “verdadeiros” são aqueles que vivem em aldeias isoladas, sem contato com a tecnologia e a modernidade, e que, ao aderirem a esses elementos, automaticamente perdem sua “cultura”. Essa percepção, contudo, não é exclusiva de turistas distantes dali.

Para os mesmos autores, o estudo de Baggio (2007) sobre o caso de um dos caciques da Terra Indígena Mangueirinha, localizada nos municípios de Mangueirinha, Coronel Vivida e Chopinzinho, no Paraná, exemplifica bem essa discussão. Eles relatam que pessoas da própria região acreditavam que os indígenas ainda viviam nus e utilizavam apenas adornos de pena. Embora se reconheça que essa situação gere descontentamento por parte dos indígenas, ela também é analisada como uma possibilidade de reverter ideias equivocadas, uma vez que, ao confrontarem o cotidiano dessas comunidades, ainda que nem sempre, alguns turistas tendem a desmistificar a imagem do indígena primitivo.

Em Manaus, essa situação se dá de maneira semelhante. Diversos povos indígenas ainda estão sujeitos, diariamente, a questionamentos quanto à sua identidade e autenticidade, já que, na cidade, tendem a ser mais discretos com “seus costumes estéticos cotidianos” (Bernal, 2009, p. 234). Essa postura, embora ligada à tentativa de adaptação ao contexto urbano, acaba sendo interpretada de maneira distorcida por parte da população não indígena (residentes e turistas), que confrontam essa realidade e reforçam o equívoco de que, ao viverem fora de suas terras tradicionais, eles deixam de “ser indígenas”, uma vez que não estão em seus “locais habituais”. E, por estarem em convívio com a cidade e com seus elementos cotidianos, como o uso de aparelhos celulares, automóveis e computadores (Kaiowá, 2023), eles seriam levados a se distanciar de suas “tradições” e, por consequência, a perder a sua cultura.

No interior dos Centros Indígenas Urbanos, essa percepção também se faz presente, já que, diante do olhar do turista ou do residente, os imaginários sociais costumam prevalecer sobre o próprio real (Urry, 1996), independentemente do lugar em que essas interações ocorram.

Entretanto, quando se considera que, atualmente, diversas comunidades indígenas têm encontrado formas de contrapor essas perspectivas, que são até difundidas pelos próprios meios de comunicação turística, como *folders*, propagandas e materiais promocionais, percebe-se que esses coletivos têm adotado maneiras de definir e controlar os modos pelos quais sua cultura deve ser representada, ressignificada e partilhada, diante das exigências do mercado e das configurações turísticas, que demandam cada vez mais *performances*, mas que, agora, os colocam em uma posição de protagonismo e de autonomia para negociar em seus próprios termos.

Nessa articulação, o turismo não pode ser visto como a “[...] principal causa da mudança”, mas somente como “[...] um entre diversos canais para a transmissão de novas ideias” (Burns, 2002, p. 117). A criatividade, a reinvenção e a adaptação exigidas pela cidade ou pelo turismo levam essas comunidades a reelaborar suas práticas culturais (danças, músicas e artefatos) sob uma “lógica econômica globalizada” (Santos et al., 2019). Com isso, esses indígenas se veem condicionados a adotar novas alternativas de geração de renda para sobreviver no contexto urbano, e os Centros Indígenas têm se firmado como respostas diretas a essas demandas, já que têm atuado na comercialização de artesanatos, na valorização da sua cultura e na afirmação da identidade étnica.

Quando se analisam essas relações tecidas entre o turismo e os Centros Indígenas Urbanos, é possível determinar que há uma diferenciação na organização, mediada pelos próprios indígenas, com uma limitação quanto aos “tipos de turistas” que querem receber em seu interior. Por exemplo, entre os sete Centros, verificou-se que somente em alguns há menções à presença do turismo nas fontes consultadas, como o Centro Cultural dos Tikuna e o Centro de Medicina Indígena da Amazônia (Bahserikowi). Já em outros casos, ele foi pouco mencionado, a exemplo do Centro Cultural Indígena I’apyrehyt e do Centro Cultural Indígena Waikuru. E há ainda aqueles que são apresentados como externos à atividade turística, como o Centro de Ciências e Saberes Tradicionais Kokama Antônio Samias, o Centro de Ciências e Saberes Espaço Cultural Indígena Kokama Yatsi ikira e o Centro de Ciências e Saberes Karapãna, cujas interações com públicos externos são mais seletivas. No Quadro 03, essas informações são organizadas, mostrando como o turismo se articula às interações na prática.

Quadro 03

Diálogos entre os Centros Indígenas Urbanos de Manaus e a prática turística

Centro Indígena Urbano	Presença de turismo	Dinâmica de visitação
Centro Cultural Indígena I’apyrehyt	Turismo não mencionado na fonte (Freitas, 2014)	Presença de visitantes com agendamento prévio. Foi identificada a participação de visitantes (como pesquisadores, estudantes ou mesmo indígenas de outras comunidades) e de instituições, como a SEMED, que atua com a educação diferenciada para a valorização da língua materna Sateré-Mawé, em atividades que são mediadas pelos próprios indígenas.
Centro Cultural Indígena Waikuru	Turismo não mencionado na fonte (Freitas, 2014)	Presença de visitantes com agendamento prévio. Foi identificada a participação de visitantes (como pesquisadores, estudantes ou mesmo indígenas de outras comunidades) e de instituições, como a SEMED, que atua com a educação diferenciada para a valorização da língua materna Sateré-Mawé, em atividades educativas que são mediadas pelos próprios indígenas.

Centro de Medicina Indígena da Amazônia (Bahserikowi)	Turismo identificado na fonte (Barreto, 2017, 2021)	Presença de visitantes com agendamento prévio. Foi identificada a participação de visitantes (como pesquisadores, estudantes, turistas ou mesmo indígenas de outras comunidades) em atividades educativas ou eventos culturais que são mediados pelos próprios indígenas.
Centro Cultural dos Tikuna	Turismo identificado na fonte (Araújo, 2015)	Presença de visitantes com agendamento prévio. Foi identificada a participação de visitantes (como pesquisadores, estudantes, turistas ou mesmo indígenas de outras comunidades) e de instituições, como o CETAM, em atividades educativas ou eventos culturais que são mediados pelos próprios indígenas.
Centro de Ciências e Saberes Tradicionais Kokama Antônio Samias	Externo à dinâmica turística na fonte (Almeida, 2017)	Presença de visitantes com agendamento prévio. Foi identificada a participação de visitantes (como pesquisadores, estudantes ou mesmo indígenas de outras comunidades) e de instituições, como o PNCSA, em atividades educativas ou eventos culturais que são mediados pelos próprios indígenas.
Centro de Ciências e Saberes Espaço Cultural Indígena Kokama Yatsi ikira	Externo à dinâmica turística na fonte (Almeida, 2017)	Presença de visitantes com agendamento prévio. Foi identificada a participação de visitantes (como pesquisadores, estudantes ou mesmo indígenas de outras comunidades) e de instituições, como o PNCSA, em atividades educativas ou eventos culturais que são mediados pelos próprios indígenas.
Centro de Ciências e Saberes Karapãna	Externo à dinâmica turística na fonte (Almeida, 2017)	Presença de visitantes com agendamento prévio. Foi identificada a participação de visitantes (como pesquisadores, estudantes ou mesmo indígenas de outras comunidades) e de instituições, como o PNCSA, em atividades educativas ou eventos culturais que são mediados pelos próprios indígenas.

Nota. Elaboração própria (2025).

A discussão acima indica que a lógica de criação desses Centros está mais relacionada às necessidades das comunidades indígenas do que a um público externo, sem que isso anule a possibilidade de haver relações com o turismo. Durante esse levantamento, foram encontradas poucas informações sobre como se dá a procura por parte desse público e até sobre sua participação nas atividades. Com isso, não se pode constatar se a circulação turística se faz presente rotineiramente ou se acontece em certas ocasiões, como eventos culturais ou atividades de cunho pedagógico abertas para aqueles que são de fora. Isso é uma característica do que foi registrado na produção consultada, e não uma comprovação da ausência do fenômeno. Porém, os dados apontaram que a atuação desses Centros, em articulação com instituições como SEMED, CETAM e PNCSA e com outras comunidades, vem garantindo essa forte presença indígena na cidade de Manaus.

Outro aspecto observado foi que, nas fontes consultadas, o turismo como complemento à renda aparece com uma participação mínima no cotidiano desses indígenas, embora essa presença ainda seja difícil de dimensionar, considerando as poucas menções identificadas. As pontes que vêm sendo construídas para visibilizar sua cultura seguem aquilo que eles acreditam ser melhor para si. Devido a isso, torna-se difícil vê-los como parte da “turistificação” (transformados em produtos turísticos), ou mesmo enquadrá-los em categorias como “turismo étnico”, “turismo indígena” ou “turismo de base comunitária (TBC)”, já que o turismo pode

estar presente sem definir a forma como esses Centros são organizados ou apresentados pelas comunidades.

Embora essas abordagens possam manter aproximações entre si, incluindo propostas mais recentes como o “turismo comunitário urbano”ⁱⁱⁱ, esse enquadramento precisa ser feito com cuidado, já que as comunidades podem não ver o turismo como uma totalidade em seu interior. Aliás, cabe dizer que toda essa discussão apresenta outra categoria em ascensão, o “turismo com base pedagógica”^{iv}, e que, nesta pesquisa, ela é analisada com a inserção do próprio residente, já que ele ocupa uma posição semelhante à dos turistas de fora. E, como já visto no Quadro 03, essa circulação envolve diferentes perfis de participação (pesquisadores, estudantes, residentes etc.).

Nas pesquisas brasileiras em turismo, ainda é difícil identificar uma participação do residente tão importante quanto a do turista. Mas, ainda assim, isso não descarta a ideia de rever: por que esse residente urbano não pode ser visto como um “turista” dentro da própria cidade? Por que não reconhecer que ele pode experimentar um “olhar de descoberta” sobre as culturas presentes no seu entorno?

Essa proposição analítica é uma sugestão para repensar outras formas de turismo que se dão nos encontros com “outras” partes urbanas (Hoogendoorn & Hammett, 2021) e que, no interior dos Centros, apresentam novas possibilidades diante da indefinição de público. Isso pode aproximar aqueles que buscam experienciar aprendizagens sobre uma realidade que, muitas vezes, passa despercebida pelo seu olhar. E, mesmo que autores como Santana (2009) afirmem que nem todo “viajante” pode ser classificado como “turista”, devido às motivações que orientam o seu deslocamento, essa distinção não parece invalidar diferentes modos de participação no turismo, que podem, assim como já acontece com aquele turista de fora, colocar esse residente diante dos “estigmas e visões negativas” que carrega sobre os povos indígenas e suas culturas em Manaus.

CONCLUSÃO

Como apresentado anteriormente, percebe-se que as particularidades dos Centros Culturais Indígenas de Manaus são múltiplas, uma vez que o turismo, ainda que possa gerar maior visibilidade, nem sempre é visto pelos próprios indígenas como uma alternativa realmente viável. Devido aos seus efeitos, que muitas vezes são mais negativos do que positivos, e ao fato de atender mais aos propósitos externos do que àquilo que os próprios indígenas procuram para garantir a continuidade e a sobrevivência de sua cultura, muitos deles não o veem como uma opção favorável.

Pensar nas relações entre turismo e cultura envolve reconhecer a participação dos indígenas na definição das ações e sua autonomia sobre as formas de organização do turismo em seus territórios. Mesmo que a presença do turismo e dos turistas nos Centros Indígenas ainda seja pouco definida, isso não quer dizer que ela esteja ausente. Ali, cabe observar como essas relações são conduzidas e até que ponto os próprios indígenas participam das decisões que envolvem essas interações, já que essa participação ativa pode contornar os efeitos de um turismo predatório, criando pontes para gerar benefícios econômicos ou aproximar os próprios residentes de realidades que lhes são distantes, contribuindo para desconstruir os imaginários que carregam consigo sobre as representações indígenas na cidade.

Apesar dessas fragilidades e do número ainda reduzido de estudos que discutem diretamente turismo e cultura indígena em Manaus, os dados levantados apontaram para a necessidade de rever como o turismo se insere no cotidiano urbano, bem como de aprofundar, em pesquisas futuras, a frequência e a intensidade dessa circulação, além de analisar como suas tipologias podem orientar novas discussões, tal como foi o caso do turismo com base pedagógica e do turismo comunitário urbano, utilizados para se referir àquelas experiências que constroem narrativas contra-hegemônicas ou atuam com um modelo de autogestão dentro das comunidades urbanas.

É importante dizer que esta pesquisa partiu de uma base preliminar realizada durante o TCC, no ano de 2023, podendo haver, até o momento, novos estudos sobre o tema. Essa discussão é retomada no Mestrado em Antropologia Social, com outras abordagens e com a inclusão de perspectivas indígenas sobre o envolvimento do turismo, suas potencialidades ou limitações. E, ainda que se saiba que há muito a ser aprofundado, apresento esses dados para colocá-los em debate junto aos trabalhos que vêm sendo produzidos sobre a presença indígena na cidade e suas formas de representar e valorizar a própria cultura.

REFERÊNCIAS

- Almeida, A. W. B. de, & Santos, G. S. dos (Orgs.). (2009). *Estigmatização e território: mapeamento situacional dos indígenas em Manaus*. Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia; Editora da Universidade Federal do Amazonas.
- Almeida, A. W. B. de. (2017). A historicidade da vida contra a museificação: os museus e os mapas nos “centros de ciências e saberes”. In A. W. B. de Almeida & M. A. Oliveira (Orgs.), *Museus indígenas e quilombolas: centros de ciências e saberes* (pp. 47-83). UEA Edições; Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia.
- Appadurai, A. (2004). *Dimensões culturais da globalização: a modernidade sem peias* (T. Costa, Trad.). Editorial Teorema. (Obra original publicada em 1996).
- Arantes, A. A. (1994). A guerra dos lugares: sobre fronteiras simbólicas e liminaridades no espaço urbano. *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*, (23), 190-203. Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN).
<https://app.docvirt.com/reviphan/pageid/8522>
- Araújo, F. (Org.). (2023). *Presenças indígenas em contextos urbanos: a pandemia de Covid-19 e outras histórias* (B. M. Mendes, Ilust.). Pimenta Cultural.
https://radarsaudefavela.com.br/wp-content/uploads/2023/07/eBook_presecas-indigenas.pdf
- Araújo, J. V. de S. (2015). *Centro Cultural Tikuna: Práticas pedagógicas e identidade étnica no contexto urbano* [Dissertação de Mestrado, Universidade Federal do Amazonas, Programa de Pós-Graduação em Educação]. <https://tede.ufam.edu.br/handle/tede/5059>
- Augé, M. (2012). *Não-lugares: introdução a uma antropologia da supermodernidade* (M. L. Pereira, Trad.; 9ª ed.). Papirus. (Obra original publicada em 1992).
- Baines, S. G. (2006). As chamadas “aldeias urbanas” ou índios na cidade. In M. R. Cunha (Org.), *O índio na cidade: mobilidade, identidade e cidadania* (pp. 113-130). Ministério da Cultura; Fundação Nacional do Índio (FUNAI). Série Antropologia, 3502. <https://biblioteca.funai.gov.br/media/pdf/Folheto55/FO-CX-55-3502-2006.PDF>
- Barreto, J. P. L. (2017). Bahserikowi - Centro de Medicina Indígena da Amazônia: concepções e práticas de saúde indígena. *Amazonica: Revista de Antropologia*, 9(2), 594-612. <https://doi.org/10.18542/amazonica.v9i2.5665>
- Barreto, J. P. L. (2021). *Kumuã na kahtiroti-ukuse: uma “teoria” sobre o corpo e o conhecimento prático dos especialistas indígenas do Alto Rio Negro* [Tese de

- Doutorado, Universidade Federal do Amazonas, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social].
- Bernal, R. J. (2009). *Índios urbanos: processo de reconformação das identidades étnicas indígenas em Manaus* (E. M. T. Mainbourg, Trad.). Editora da Universidade Federal do Amazonas; Faculdade Salesiana Dom Bosco. (Série Nova Antropologia da Amazônia).
- Bispo, A., & Cañada, E. (2025). *Turismo comunitário urbano no Brasil: uma pedagogia da resistência*. Alba Sud. (Série Informes en Contraste, nº 37).
<https://www.albasud.org/downloads/217.pdf>
- Burns, P. M. (2002). *Turismo e antropologia: uma introdução* (D. Batista, Trad.). Edições Chronos. (Coleção Tours).
- Clifford, J. (2016). Museus como zonas de contato (A. B. de Souza & V. Prates, Trans.). *Periódico Permanente*, (6). <https://www.forumpermanente.org/revista/numero-6-1/conteudo/museus-como-zonas-de-contato-j-clifford>
- Corbari, S. D., Bahl, M., & Souza, S. R. de. (2018). A relação entre atores e seus impactos: O caso do turismo em comunidades indígenas brasileiras. *Caderno Virtual de Turismo*, 18(2), 5-22. <https://doi.org/10.18472/cvt.18n2.2018.1235>
- Cruz, J. G. da, Auzier, K. da S., & Dias, L. C. dos S. (2020). A criação de comunidades indígenas em unidades de conservação e suas interfaces com o turismo: Uma análise sobre as dinâmicas no Baixo Rio Negro-AM. In G. C. G. de Matos (Org.), *Estudos a partir da teoria de Norbert Elias* (pp. 145-157). EDUA; Alexa Cultural.
- Faria, I. (Coord.). (2001). *Turismo: sustentabilidade e novas territorialidades*. Editora da Universidade do Amazonas.
- Flick, U. (2004). *Uma introdução à pesquisa qualitativa* (S. Netz, Trad.; 2ª ed.). Bookman. (Obra original publicada em 2002).
- Fratucci, A. C. (2007). Os processos de turistificação do espaço e a atuação dos seus agentes produtores. In *Anais do X Encontro Nacional de Turismo em Base Local* (pp. 1099-1109). UFPB.
- Freitas, L. F. N. de. (2014). *Filhos do Waraná: Territorialização dos Sateré-Mawé na Região Metropolitana de Manaus – RMM* [Dissertação de Mestrado, Universidade Federal do Amazonas, Programa de Pós-Graduação em Geografia].
<http://tede.ufam.edu.br/handle/tede/3949>
- Freitas, L. F. N., & Faria, I. F. (2021). Parque das Tribos: territorialização, conflitos e a construção de um território indígena urbano na área do Tarumã na cidade de Manaus – AM. *Anais do VII Encontro Nacional de Grupos de Pesquisa – ENGRUP 2021*. Fundação Joaquim Nabuco. <https://fundaj.emnuvens.com.br/CIC/article/view/753>
- Gil, A. C. (2008). *Métodos e técnicas de pesquisa social* (6ª ed.). Atlas.
- Grünwald, R. de A. (2001). *Os índios do Descobrimento: tradição e turismo*. Contra Capa Livraria.
- Grünwald, R. de A. (2003). Turismo e etnicidade. *Horizontes Antropológicos*, 9(20), 141-159. <https://doi.org/10.1590/S0104-71832003000200008>
- Grupioni, L. D. B. (2008). Os museus etnográficos, os povos indígenas e a antropologia: reflexões sobre a trajetória de um campo de relações. *Museu, identidades e patrimônio cultural: Revista do Museu de Arqueologia e Etnologia, Suplemento 7*, 21-33.
- Haesbaert, R. (2000). Desterritorialização: entre as redes e os aglomerados de exclusão. In I. E. de Castro, P. C. C. Gomes, & R. L. Corrêa (Orgs.), *Geografia: conceitos e temas* (2ª ed., pp. 165-205). Bertrand Brasil.
- Haesbaert, R. (2004). Concepções de território para entender a desterritorialização. In M. Santos, B. K. Becker, & C. A. F. Silva (Orgs.), *Território, territórios: ensaios sobre o ordenamento territorial* (2ª ed., pp. 43-71). DP&A Editora.

- Hall, S. (2006). *A identidade cultural na pós-modernidade* (T. T. da Silva & G. L. Louro, Trans.; 11ª ed.). DP&A. (Obra original publicada em 1992).
- Hoogendoorn, G., & Hammett, D. (2021). Resident tourists and the local ‘other’. *Tourism Geographies*, 23(5–6), 1021–1039. <https://doi.org/10.1080/14616688.2020.1713882>
- Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. (2022). *Censo Demográfico 2022: população indígena*. IBGE. <https://cidades.ibge.gov.br/brasil/am/manaus/pesquisa/10101/97905>
- Instituto Socioambiental. (2023). *Organizações indígenas*. Povos indígenas no Brasil. https://pib.socioambiental.org/pt/Organiza%C3%A7%C3%B5es_ind%C3%ADgenas
- Japiassu, H. (1976). *Interdisciplinaridade e patologia do saber*. Imago Editora.
- Kaiowá, A. de A. G. (2023). *Decolonialismo indígena* (3ª ed.). Matrioska Editora. (Série Leituras Críticas Importam).
- Luciano, G. S. (2006). *O índio brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje*. Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional.
- Marinho, J. R. (2024). *Cosmologia e transformação do clã Turoporã no espaço urbano de São Gabriel da Cachoeira, Amazonas* [Tese de Doutorado, Universidade Federal do Amazonas, Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social].
- Melo, J. G. (2013). Dimensões do urbano: o que as narrativas indígenas revelam sobre a cidade? Considerações dos Baré sobre Manaus, AM. *Teoria e Cultura*, 8(1), 115-126. Universidade Federal de Juiz de Fora. <https://periodicos.ufjf.br/index.php/TeoriaeCultura/article/view/12182/6411>
- Oliveira, M. A. (2019). *Inauguração do Centro de Ciências e Saberes Karapãna – Aldeia Yupirungá (Tarumã-Açu, Manaus-AM)*. Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia. <http://novacarto.grafiasocial.com.br/inauguracao-do-centro-de-ciencias-e-saberes-karapana-aldeia-yupirunga-taruma-acu-manaus-am/>
- Oliveira, M. A. S. A. (2019). Turismo com base pedagógica. In M. A. S. A. Oliveira & R. Rosistolato (Orgs.), *Espaços sociais de formação educativa: turismo, casa, escola e cidade* (pp. 19-35). Lamparina.
- Pereiro, X. (2015). Anthropological research on the impacts of indigenous tourism. In W. Munsters & M. Melkert (Eds.), *Anthropology as a driver for tourism research* (pp. 47-68). Garant Publisher. <https://repositorio.utad.pt/entities/publication/dd1fd4a8-35a3-4ad2-afcb-3d79396a10c2>
- Rubim, A. C. (2016). *O reordenamento político e cultural do povo Kokama: a reconquista da língua e do território além das fronteiras entre o Brasil e o Peru* [Tese de Doutorado, Universidade de Brasília, Programa de Pós-Graduação em Linguística]. <http://dx.doi.org/10.26512/2016.04.T.20961>
- Santana, A. (2009). *Antropologia do turismo: analogias, encontros e relações* (E. F. Barretto, Trad.). Aleph. (Série Turismo).
- Santos, D. M. A., & Anjos, F. A. dos. (2022). *O gringo na casa do tatu: turismo étnico indígena na produção do espaço da comunidade Sahu-Apé – Amazonas*. Científica Digital. <https://doi.org/10.37885/978-65-5360-140-6>
- Santos, M. L., Cruz, J. G., & Silva, C. L. (2019). Indígenas na cidade de Manaus: promoção da diversidade cultural em espaços com a presença do turismo. *Caderno Virtual de Turismo*, 19(2), 146-169. <https://doi.org/10.18472/cvt.19n2.2019.1511>
- Silva, J. N. da, & Matos, G. C. G. de. (2020). *Turismo na complexidade amazônica*. In G. C. G. de Matos (Org.), *Estudos a partir da teoria de Norbert Elias* (pp. 135-144). EDUA; Alexa Cultural.
- Urry, J. (1996). *O olhar do turista: lazer e viagens nas sociedades contemporâneas* (C. E. M. de Moura, Trad.). Studio Nobel; SESC. (Coleção Megalópoles).

- Valverde, S. (2015). “Veríamos a forma de aproveitar suas culturas e de fazer um produto turístico mais”: Relações interétnicas, cenificações e territorialidades divergentes no Norte da Patagônia Argentina. In X. Pereiro (Ed.), M. G. de Almeida & I. M. C. Lustosa (Coeds.), *Turismo em terras indígenas (Agália: Revista de Estudos na Cultura*, edição especial), 59-91. https://agalia.net/wp/wp-content/uploads/2018/02/Ag%C3%A1lia_Turismo-em-Terras-Ind%C3%ADgenas-2015.pdf
- Wagner, R. (2010). O poder da invenção (M. C. de Souza & A. Morales, Trans.). In R. Wagner, *A invenção da cultura* (pp. 75-118). Cosac Naify. (Obra original publicada em 1975).

DECLARAÇÃO DE DISPONIBILIDADE DOS DADOS

Todos os dados relevantes estão disponíveis no texto.

INFORMAÇÕES DO(S) AUTOR(ES)

1

Mestrando em Antropologia Social pelo Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Federal do Amazonas (PPGAS/UFAM). Bacharel em Turismo pela Universidade do Estado do Amazonas (UEA). E-mail: jelcj.tur@gmail.com | ORCID: <https://orcid.org/0009-0004-6394-4807>

Contribuições: Conceituação, Curadoria de dados, Análise formal, Investigação, Metodologia, Administração do projeto, Supervisão, Validação, Redação do manuscrito original, Redação - revisão e edição.

2

Doutora em Ciências do Ambiente e Sustentabilidade na Amazônia pela Universidade Federal do Amazonas (UFAM). Professora da Universidade do Estado do Amazonas (UEA). E-mail: jgcruz@uea.edu.br | ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-2311-9456>

Contribuições: Conceituação, Curadoria de dados, Análise formal, Investigação, Metodologia, Administração do projeto, Supervisão, Validação, Redação do manuscrito original, Redação - revisão e edição.

REVISTA CIENTÍFICA INTERNACIONAL VINCULADA A



ⁱ Caracterizada “pela intensidade das trocas entre os especialistas e pelo grau de integração real das disciplinas, no interior de um projeto científico específico” (Japiassu, 1976, p. 74).

ⁱⁱ É uma iniciativa de pesquisa e ação destinada à auto-cartografia de povos e comunidades tradicionais da Amazônia. Ela age como um instrumento para o fortalecimento dos movimentos sociais que buscam se articular com as realidades locais e as formas próprias de organização social. Sua produção consiste em dar visibilidade e materialidade às narrativas produzidas pelos próprios sujeitos e ao seu caráter político-cultural de resistência e de mobilização social.

ⁱⁱⁱ Bispo e Cañada (2025) afirmam que não há uma base de estudos suficiente ou mesmo “[...] um campo de estudo claramente desenvolvido” (p. 21) sobre o turismo comunitário urbano. No entanto, esse segmento pode ser identificado como aquele em que comunitários adotam a prática turística como meio de subsistência na cidade. É um tipo de turismo que coloca as próprias comunidades à frente, como autogestoras da organização e do planejamento das atividades turísticas, buscando “uma ressignificação positiva de áreas consideradas marginalizadas e fortemente estigmatizadas” (p. 122).

^{iv} Para Oliveira (2019), essa modalidade consiste em uma proposta educativa que utiliza a aula-passeio como estratégia de ensino-aprendizagem, articulando de forma indissociável conteúdo, método e mediação pedagógica. Diferente do turismo pedagógico tradicional, essa abordagem busca superar sua fragilidade teórica e metodológica e sua apropriação mercadológica, fundamentando-se em princípios da educação libertadora, da cidadania e do respeito às diferenças. Ela foi construída com base na realidade social dos estudantes, sendo orientada por diretrizes flexíveis e adaptadas às especificidades de cada coletivo, utilizando como apoio a obra *Técnicas Freinet da escola moderna*, de Freinet, e os temas transversais propostos pelos Parâmetros Curriculares Nacionais (PCNs).