

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS**  
**INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E LETRAS**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIEDADE E CULTURA DA AMAZÔNIA**

**ÍNDIOS CIDADINOS: A CONSTITUIÇÃO DE UMA COMUNIDADE  
MULTIÉTNICA NO BAIRRO TARUMÃ, MANAUS, AM**

**FABRÍCIO FILIZOLA DE SOUZA**

**MANAUS-AM  
2017**

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS**  
**INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS E LETRAS**  
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIEDADE E CULTURA DA AMAZÔNIA**

**FABRÍCIO FILIZOLA DE SOUZA**

**ÍNDIOS CIDADINOS: A CONSTITUIÇÃO DE UMA COMUNIDADE  
MULTIÉTNICA NO BAIRRO TARUMÃ, MANAUS, AM**

Dissertação apresentada ao Programas de Pós-Graduação em Sociedade e Cultura da Amazônia, da Universidade Federal do Amazonas, como pré-requisito parcial para obtenção título de Mestre em Sociedade e Cultura da Amazônia.

Orientador: Prof. Dr. Odenei Ribeiro

**MANAUS-AM**

**2017**

**FABRÍCIO FILIZOLA DE SOUZA**

**ÍNDIOS CIDADINOS: A CONSTITUIÇÃO DE UMA COMUNIDADE  
MULTIÉTNICA NO BAIRRO TARUMÃ, MANAUS, AM**

Dissertação apresentada ao Programas de Pós-Graduação em Sociedade e Cultura da Amazônia, da Universidade Federal do Amazonas, como pré-requisito parcial para obtenção título de Mestre em Sociedade e Cultura da Amazônia.

Aprovado em 31 de Julho de 2017.

**BANCA EXAMINADORA**

**Dr Odenei de Souza Ribeiro, presidente.  
Universidade Federal do Amazonas.**

**Dr Wilson Nogueira, membro.  
Universidade Federal do Amazonas**

**Dr Gláucio Campos, membro.  
Universidade Federal do Amazonas**

## RESUMO

O Amazonas é um dos Estados da Federação que abriga expressiva diversidade étnica, segundo dados da Fundação Nacional do Índio (FUNAI) e Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). Para essas Instituições mais da metade da população indígena do Brasil está localizada nas regiões Nordeste e Norte, sobretudo na região da Amazônia legal. Antes do início do processo civilizatório, predominava, nos diversos grupos étnicos da Amazônia, um avanço na destribalização de grande parte das populações indígenas, porém por meio do extermínio pela ação avassaladora dos conquistadores, comprometida com a exploração das riquezas e os conhecimentos dos índios. Nesse contexto de des territorialização é que vai surgir a figura do índio urbano, que fugindo do extermínio e, também, na procura na qualidade de vida, decorrente da vida urbana, acaba migrando para a cidade. Desse quadro, resulta o objetivo desse trabalho, qual seja: compreender a trajetória de ocupação de áreas urbanas por populações indígenas, a partir da Comunidade ACNI, atentando para os impactos sociais causados tanto para os indígenas quanto para a própria cidade de Manaus. Para tanto, algumas questões nortearam a pesquisa: como podemos compreender, a partir de uma análise histórica e da situação atual, a realidade dos indígenas urbanos no contexto da cidade de Manaus? De que maneira podemos entender o processo de ocupação na ocupação Comunidade ACNI, na cidade Manaus? E, como podemos caracterizar os aspectos sociais da ocupação Comunidade ACNI? É pertinente reafirmar que, quando olhamos para a cidade de Manaus, não faltam exemplos de áreas ocupadas por populações indígenas, porém, a ocupação de área urbana por populações indígena mais recente na cidade de Manaus, é a Comunidade ACNI, localizada no bairro do Tarumã, Zona Norte da capital amazonense, que foi ser objeto de estudo, como já explicitado nas questões que nortearam esse estudo. Justifica-se, então, a realização dessa pesquisa, uma vez que, a realidade dos povos indígenas da Amazônia é reflexo dos vários ciclos econômicos implantados nesta região do Brasil e, hoje, várias etnias indígenas habitam a cidade de Manaus, dentre os quais, destacamos os Cocamas, os Muras, os Cambebas, os Manãos, os Sateré Mawés, os Waimiri Watroaris, os Tupinambás, os Kambebas, os Tukanos, os Barés dentre outros espalhados e organizados em diferentes bairros da cidade. Com relação a metodologia de pesquisa, o estudo respeitou as características da Pesquisa Etnográfica, entendendo-a que sua riqueza não está apenas na formalidade acadêmica, mas na convivência com o objeto estudado. A partir da etnografia a pesquisa obedecerá as características da pesquisa de abordagem qualitativa e, como qualquer estudo acadêmico e científico, esse estudo não poderia se concretizar sem passar pela pesquisa bibliográfica e, de forma particular pela pesquisa documental. Os referenciais teóricos que nortearão a pesquisa respeitou os autores que tratam das questões indígenas tanto no Brasil como, especificamente, na Amazônia, além daqueles que tratam da questão do índio urbano. Por fim, pretendeu-se, com essa pesquisa, contribuir para o aumento das discussões sobre essa nova realidade indígena, a do índio urbano, como uma das formas, de fazer com que esses indivíduos sejam respeitados, na cidade, com todas as suas individualidades e, dessa forma, possam exercer todos os seus direitos e deveres de um cidadão social, agora, urbano.

**Palavras Chave:** Índios na Amazônia; Deslocamento; Índios Urbanos

## ABSTRACT

Amazon is one of the states of the Federation which houses significant ethnic diversity, according to the National Indian Foundation (FUNAI) and Brazilian Institute of Geography and Statistics (IBGE). For these institutions more than half of Brazil's indigenous population is located in the Northeast and North, particularly in the Legal Amazon region. Before the civilizing process predominated in the various ethnic groups of the Amazon, a breakthrough in detribalization of most indigenous peoples, but through the extermination by the overwhelming share of the conquerors, committed to the exploitation of the wealth and knowledge of the Indians. Detribalization in this context is what will emerge the figure of the urban Indian, who fleeing from death and also in demand in quality of life, due to the urban life, just migrating to the city. In this context, it is clear the goal of this work: to conduct a social radiography on the occupation of urban areas by indigenous peoples from the Community ACNI, noting the social impacts for both the Indians and for the own city of Manaus. Therefore, some questions guided the research: how can we understand, from a historical analysis and the current situation, the reality of urban indigenous in the context of the city of Manaus? How can we understand the process of occupation in the occupation Community ACNI in the city Manaus? And how can we characterize the social aspects of Community ACNI occupation? It is pertinent to reiterate that when we look at the city of Manaus, there are many examples of areas inhabited by indigenous peoples, however, the occupation of urban Newest indigenous populations in the city of Manaus is the Community X, located in the neighborhood of Tarumã , North Zone of the capital of Amazonas, which was being studied, as already explained in the questions that guided this study. Is justified, then the realization of this research, since the reality of the indigenous peoples of the Amazon is a reflection of the various economic cycles deployed in this region of Brazil and today many indigenous ethnic groups inhabit the city of Manaus, among which, highlight the Cocamas, the Muras, the Cambebas the Manãos the SateréMawés the WaimiriWatroaris, Tupinambás the Kambebas the Tukanos, the Bares among others scattered and organized in different districts of the city. Regarding research methodology, the study observed the characteristics of Ethnographic Research, understanding that their wealth is not only in the academic formality, but in living with the object studied. From the ethnography research will obey the qualitative research characteristics and, like any academic and scientific study, this study could not be achieved without going through the literature and, in a particular way for desk research. The theoretical framework that will guide the study followed the authors dealing with indigenous issues in Brazil and specifically in the Amazon, besides those dealing with the urban Indian question. Finally, it was intended, with this research, contribute to the increase of discussions on this new Indian reality, the urban Indian as one of the ways to make these individuals are respected in the city, with all their individualities and thus able to exercise all their rights and duties of a social citizen now urban.

Keywords: Indians in the Amazon; Displacement; Urban Indians.

## LISTA DE FIGURAS

- Figura 1. Maloca central dividida por um muro construído por um líder Cocama
- Figura 2. Prédio em construção de uma Igreja Evangélica
- Figura 3. Vista da comunidade. Observa-se ausência de infraestrutura de saneamento básico, redes de fornecimento de energia e água.
- Figura 4. Reunião das Lideranças indígenas
- Figura 5. Chapéu de palha
- Figura 6. Figurações culturais
- Figura 7. Jogo de futebol feminino*
- Figura 8. Vista aérea da comunidade
- Figura 9. Casas da comunidade
- Figura 10. Roçado
- Figura 11. Primeiro ano da Comunidade
- Figura 12. Segundo ano da comunidade
- Figura 12. Estilo urbano
- Figura 14. Antiga maloca central dividida por um muro construído por um líder Cocama. O local de encontro entre as diversas etnias da comunidade.
- Figura 15. Antiga entrada da comunidade.
- Figura 16. Maloca central dividida um líder Cocama
- Figura 17. Vista Panorâmica da comunidade
- Figura 18. Captação de água na comunidade.
- Figura 19. Processo civilizatório.

## **LISTA DE TABELAS**

Tabela 1. Relação de etnias encontradas na Comunidade.

Tabela 2. Relação de Plantas Frutíferas encontradas na Comunidade.

Tabela 3. Relação de Plantas Medicinais encontradas na Comunidade.

Tabela 4. Relação de Plantas Artesanais encontradas na Comunidade

## LISTA DE ABREVIATURAS

AM - Estado do Amazonas

AL - América Latina

APA - Área de Preservação Ambiental

BIS - Batalhão de Infantaria de Selva

CF/88-Constituição Federal de 1988

CIMI - Conselho Indigenista Missionário

CNA - Confederação da Agricultura e Pecuária do Brasil

CONTAG - Confederação Nacional dos Trabalhadores na Agricultura

CPE - Comando de Polícia Especializada

CPT - Comissão Pastoral da Terra

CSN - Conselho da Segurança Nacional

DNER - Departamento Nacional de Estradas de Rodagem

DPF - Defensoria Pública Federal

FUNAI - Fundação Nacional do Índio

IBGE-Instituto Brasileiro de Estatística e Geografia

INCRA - Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária

MPF - Ministério Público Federal

MPE - Ministério Público Estadual

MST - Movimento dos Sem Terra

PIM - Instituto de Pesquisa Ambiental da Amazônia

PM-AM - Polícia Militar do Estado do Amazonas

PMM - Prefeitura Municipal de Manaus

PNCSA - Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia

ROCAM - Ronda Ostensiva Candido Mariano

RR - Estado de Roraima

SEMED - Secretaria Municipal de Educação

SEMIF - Secretaria Municipal de Infraestrutura

SEMMAS-Secretaria Municipal de Meio Ambiente do Município de Manaus

6º BEC – 6º Batalhão de Engenharia e Construção

SIVAM-Sistema de Vigilância da Amazônia

SPI-Serviço de Proteção ao Índio

SUDAM-Superintendência de Desenvolvimento da Amazônia

TI-terras indígenas demarcadas pelos Governos

TJ - AM-Tribunal de Justiça do Amazonas

UFAM-Universidade Federal do Amazonas

ZF-Zona Franca de Manaus

## SUMÁRIO

RESUMO .....	02
ABSTRACT .....	03
LISTA DE FIGURAS .....	04
LISTA DE TABELAS .....	05
LISTA DE ABREVIATURAS .....	06
AGREDECIMENTOS .....	10
A TRAJETÓRIA DE UM INTERLOCUTOR RUMO A MANAUS.....	13
ÍNDIOS CIDADINOS: A CONSTITUIÇÃO DE UMA COMUNIDADE MULTIÉTNICA NO BAIRRO TARUMÃ, MANAUS-AM .....	16
1. INTRODUÇÃO .....	16
1.1.CAPÍTULO I: DA MALOCA A CIDADE: AS ENTRELINHAS DA INSERÇÃO DOS ÍNDIOS MIGRANTES À MANAUS .....	42
1.1.1.Imaginário na cidade e as influências na realidade do índio citadino: Por quê tudo é difícil para os migrantes indígenas em Manaus?.....	46
1.1.2.As motivações para a saída do lugar de origem para cidade: encontro e desencontros no modo de ser dos interlocutores indígenas em Manaus. ....	47
1.1.3.A disparidade entre a cidade e o interior: da saída do paraíso para o “inferno” na selva de pedra. ....	54
1.1.4.Diferenças e influências da sócia visão urbana e rural na realidade dos indígenas urbanos. .....	56
2.CAPÍTULO II: CONFIGURAÇÕES ACERCA DOS ÍNDIOS URBANOS: uma relação do ontem com o hoje. ....	65
2.1.Indígenas urbanos no Brasil .....	69
2.2.Indígenas urbanos em Manaus .....	75
2.3.A imposição civilizatória por meio do “milagre econômico”: consequências para os povos indígenas da Amazônia .....	77
3.CAPÍTULO III: OCUPAÇÃO ILEGAL DE TERRAS: os índios urbanos buscando seu lugar .....	83
3.1.Historicizando o bairro Tarumã.....	84
3.1.Historicizando o bairro Tarumã .....	85
3.3 Os índios urbanos <sup>1</sup> na luta pela terra: a Comunidade (ACNI) .....	92
CONSIDERAÇÕES FINAIS .....	106
REFERÊNCIAS .....	112
ANEXO A .....	118

---

À Comunidade Nações Indígenas. Ao Cacique José Augusto, Pedro Mura e morado Ganso. A pesquisa foi grande diálogo compartilha de respeito e amizade.

A minha esposa, Heliamara Paixão de Souza, orientador Odenei Ribeiro e aos amigos Cirlande Cabral e Fabrício Solto, com quem compartilho as lutas e ideais.

Aos meus filhos Maria Luiza Filizola e Pedro Antônio Filizola partilhei vivência de vida e dedicação afetuosas.

## AGREDECIMENTOS

Às famílias da comunidade ACNI, sem as suas contribuições seria impossível interlocução com objeto pesquisado e conseqüentemente a realização desta dissertação. Destaco que ao longo da investigação construímos uma relação de respeito e confiança mútua;

Aos caciques Zé Augusto, Pedro Mura, em especial ao morador Ganso, pela amizade construída e as inúmeras conversas, troca de experiências, compartilhando tempo, anseios, tristeza e alegrias. Confesso que o maior triunfo deste trabalho está na trajetória de vida de cada um desses interlocutores.

Agradecimentos as senhoras do ponto de ônibus e da água pela confiança e a bate-papo, minúcias fundamentais para o mergulho etnográfico e a compreensão das entrelinhas do universo pesquisado. Essas duas interlocutoras, no meu entendimento, representam a luta das inúmeras mulheres indígenas que buscam seus direitos, espaço, respeito na cidade de Manaus.

Ao senhor Valdino Mura, por ter compartilhado a trajetória e as perspectivas da comunidade ACNI, este morador foi uma das peças chaves para a construção das hipóteses desta pesquisa, deixo claro meu respeito e admiração por este morador;

Ao meu orientado professor Odenei Ribeiro de Souza, por ter encarado os desafios de investigar a constituição de uma comunidade multiétnica, agradeço as reflexões, questionamentos e orientações;

Aos professores Gláucio Campos, Glademir dos Santos, Raimundo Nonato, Wilson Nogueira que auxiliaram no referencial teórico acerca do processo civilizatório imposto aos indígenas citadinos em Manaus, além do auxílio na pesquisa de campo;

Em especial aos amigos Cirlande Cabral, Fabrício Solto, Nice Paixão de Souza, Augusto Savedra, Élon Salada pelo acompanhamento, amparo epistemológico, incentivo nos momentos difíceis, paciência para ouvir as dificuldades, além das inúmeras sugestões que contribuíram nos encaminhamentos desta dissertação;

Aos professores e colegas da turma pelos excelentes debates em sala de aula, além do apoio dos servidores que atuam na secretaria do programa Sociedade e Cultura da Amazônia;

Ao Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Amazonas-IFAM em especial o Campus Manaus Distrito Industrial-CMDI pela disposição do tempo necessário para a realização Mestrado;

Meus Familiares pelo apoio, respeito, em especial minha esposa, Heliamara Paixão de Souza, pelo incentivo, companheirismo durante os árduos meses de realização deste trabalho dissertativo, aos meus filhos Maria Luiza e Pedro Antônio Filizola.

À minha mãe, Maria da Conceição Filizola e meu Pai José Edvar Ferreira de Souza e minha avó materna Maria Ítala Rodrigues Aguar, tio Jose Elmar Ferreira de Souza, in memoriam.

“O Brazil é um caso particular da desordem geral,  
e a indígena é um caso particular da desordem  
brazileira”.

Alípio Bandeira (A Cruz Indígena)

## **A trajetória de um interlocutor rumo a Manaus**

“Nasci na comunidade Novo Céu nas proximidades de Autazes, falo que sou mura e sou índio, não tenho vergonha. Aqui na oficina onde trabalho, todo mundo brinca comigo dizendo que é ‘*só migué*’ que eu não sou mais índio. Fico em silêncio. Sempre foi assim nos lugares que eu andei. As pessoas acham que lugar de índio é na aldeia, desconfiam da nossa condição indígena. Não tenho vergonha, sou mura, meus pais sempre me mostraram isso. Minha mãe sempre fez questão de nos ensinar nossa cultura, aprendi com ela a tecer palha, fazia várias coisas pra casa e o chapéu de palha é lugar “bacana” pra gente se reunir e conversar.

Infelizmente não faço mais parte daquela comunidade. Agora trabalho com lanternagem em Manaus. É dureza: lixo, soldo, mas falta aprender a pintar. Os meninos daqui da oficina ensinam, sempre fico olhando, acho que tenho habilidade com essas coisas, sempre trabalhei usando as mãos.

Na comunidade em que nasci era muito bom, pois lá éramos livres. Quando criança, brincava com as coisas da natureza. Sempre tive a ideia de que a comunidade é um lugar bom para viver. Tive uma vida feliz, hoje só meu pai é vivo, ele ainda está por lá, cuidando do nosso terreno. Ele não gosta de Manaus, eu digo: ‘aqui é bom para trabalhar’, mas ele ignora minha fala.

Uma vez por mês dou uma chegada por lá e fico lembrando de meu tempo de criança! Meus três filhos nasceram em Manaus. Minha mulher não é indígena, eu a conheci no Iranduba quando morava na casa do Valdino. Era vizinha nossa, ela aceita tudo com tranquilidade. Eu a levei em casa. Ninguém falou nada, pois cada um tem sua vida independente.

Já a família dela teve dificuldade de me aceitar, eles são evangélicos e para me aceitar tive que me converter à igreja Assembleia de Deus, mas está bom assim, afinal sou mura.

Antes de vir pra Manaus morei em Manacapuru e Iranduba. Valdino me chamou e eu fui. No início, eu o ajudei na construção civil, mas depois consegui um trabalho em uma oficina de solda, fazíamos churrasqueiras, cadeiras de balanço, dentre outras coisas.

O negócio era pequeno, mais foi lá que aprendi o trabalho com que sustento minha família. Hoje trabalho com automóveis. Na oficina onde trabalho agora, faço soldas em caminhão. Não trabalho com carteira assinada, seria legal ter essa segurança,

isso mudaria minha condição. Esse trabalho me ajudou a encontrar um lugar em Manaus, desde o início foi assim trabalhando, aprendi logo a fazer esse serviço.

Trabalho perto da comunidade e quando as pessoas começaram a ir pra lá, eu peguei uma carona, pois conhecia o cacique. Consegui um terreninho na parte de baixo, não tinha nada, era um chavascal cheio de entulho. Decidi ir porque antes pagava aluguel caro, na zona leste.

Quando estava morando na Zona Leste de Manaus, um vizinho entrou em minha casa e viu alguns utensílios de palha que eu fiz e comentou: ‘minha mãe era boa nisso, ela me ensinou’. Aí ele falou: “tu é índio é? Não sabia que tinha ainda índio por aqui”. É chato ouvir essas coisas, apesar de não ligar, percebo que meus meninos ficam meio *bolados* com isso.

Depois que o vizinho viu e soube que nós somos índios, a molecada começou a “frescar com meus filhos”. Eles não gostavam disso, foi aí que eu e minha esposa começamos a querer sair do antigo bairro onde morávamos. Queria morar num lugar que tivesse só *parentes*. Sempre mantive contato com os parentes que moram em Manaus. Alguns moram há muito tempo, outros são recentes como eu. Quando estamos juntos nos lembramos da nossa comunidade. Apesar de eles gostarem de conversar sobre nosso lugar, não têm vontade de voltar, pois gostam de Manaus, mesmo com esse alvoroço daqui.

Consegui meu espaço num dia em que eu vim trabalhar, e percebi que “a turma” (os antigos moradores) estava se organizando para ocupar o terreno. Não tinha nada por lá antes, só mato. Aí ocupamos o terreno, fui no embalo para conseguir o meu.

Foi difícil. Deu polícia, houve muita confusão, naquela rua principal pela qual o senhor passou para chegar aqui na oficina. Aí chamei Valdino. Ele veio com a família dele. Pouco a pouco vieram mais pessoas. Fizemos nosso barraco de lona. Ninguém podia sair dele no início. Quando eu vinha trabalhar, a mulher e os meninos ficavam. Temos que ficar lá para garantir nosso terreno. Ainda não temos luz legal, água é de poço, alguma casa tem cacimba, mas todo mundo usa o poço mesmo, devagar, mas vamos levando.

O dono da oficina quando soube não gostou disso, chamou até minha atenção. Jogou alguns xavecos, mas não liguei, o importante é ter meu terreninho. Moro perto de onde trabalho, é só descer a beija flor vermelho (rua) e chego aqui. Meus filhos estudam perto daqui. Vão de bicicleta ou a pé, só quando chove é que eles vão de ônibus. Nossa igreja também fica perto. De vez em quando retorno na comunidade.

Depende de dinheiro e de tempo. Quando a agente vai lá é beleza, levo meus filhos sempre, eles não querem ir, mas chamo assim mesmo. Na verdade, minha vida e a dos meus filhos e da mulher está aqui em Manaus, gosto de lá só para passear.

Nunca pensei que eu fosse falar isso. Com o passar dos tempos a gente muda. Até chegar aqui foi dureza. Ainda bem que já temos nosso cantinho tranquilo. Vai melhorar quando a gente conseguir definitivamente nosso canto, sem a pressão da polícia. Não podemos vender nosso pedaço (de terra), quem vende sai fora. A gente expulsa logo.

No passado tivemos problema sério. Foi bronca feia, tendo como consequência um parente preso o que dividiu a comunidade (parte de cima e a parte de baixo).

Agora dois caciques tomam conta. No caso da minha área é aquele de que falei. Tem mais dois. Todos são antigos lá, para o senhor entrar na comunidade é ele quem manda. No nosso lado é muito tranquilo, gosto de lá. Eu respeito todo mundo, é assim que tem que ser.”

Dessa forma, ressalto que esta pesquisa tem como pilar epistemológico um grande diálogo e bom relacionamento com os interlocutores, utilizei esta questão como uma estratégia que me proporcionou não apenas levantamentos de dados mas momentos de compreensão e crescimento pessoal que me levaram a refletir as entre linhas do universo dos interlocutores como da trajetória da comunidade ACNI.

Desta forma, destaco que em nenhum momento tratou os sujeitos da pesquisa como mermo objetos a serem analisados pelas premissas exclusivistas da ciência, a estratégia do diálogo possibilitou um rico conhecimento baseado na história de vida dessas pessoas que ao longo dos anos procuram sobreviver e enfrentar as inúmeras dificuldades que a vida na cidade oportuniza. Esta pesquisa proporcionou inúmeros desafios um deles foi conciliar o rigor metodológico que a ciência exige e ao mesmo tempo interpretar as entre linhas que o trabalho de campo proporciona. Foi um “parto laborioso” para superar nas etapas deste trabalho.

Como é o caso do Ganso um indígena que enfrenta as adversidades no intuito de melhorar sua condição de vida e ao mesmo tempo manter seus referenciais étnicos vivo, é importante salientar que este interlocutor evidencia seus valores étnico, talvez como uma estratégia para mostrar aos não indígenas sua “etnicidade”. O vínculo possibilitou o entendimento desta questão com muita clareza, destaco que a compreensão deste fato não foi revelada com facilidade, mas ao longo da convivência com os interlocutores.

Ao utilizar o termo interlocutor estou abrindo espaço para inúmeras críticas, pois crio um vínculo, favorecendo o efeito ancora “aliança entre o pesquisado e

interlocutor”. Justifico essa atitude por uma única razão, principalmente pelo fato de não ter relação forte com os moradores da comunidade ACNI, confesso que sempre tive o interesse em realizar a pesquisa, mas ao tempo respeitar as particularidades dos interlocutores em sua comunidade. A convivência possibilitou um caminho interessante/ instigante para compreender o universo desta pesquisa.

## **ÍNDIOS CIDADINOS: A CONSTITUIÇÃO DE UMA COMUNIDADE MULTIÉTNICA NO BAIRRO TARUMÃ, MANAUS-AM**

### **1. INTRODUÇÃO**

A urbanização de populações indígenas constitui um fenômeno relativamente recente e pouco estudado. O Amazonas é o estado que concentra o maior número de indígenas, pois a figura do índio sempre aqui se fez presente, desde a colonização até a atualidade. Por ser a capital do estado que conta com um número expressivo de comunidades indígenas, Manaus, que possui uma população de aproximadamente dois milhões de habitantes (2.000.000) tornou-se um exemplo de concentração desses povos indígenas.

Por conta dessa realidade e pelo interesse em compreender a complexidade que envolve os índios citadinos, fomos estudar uma comunidade multiétnica<sup>2</sup> localizada no bairro Tarumã da cidade de Manaus e a tomamos como objeto privilegiado dessa investigação.

Como supracitado, a urbanização indígena em áreas tipicamente metropolitanas é um fenômeno relativamente recente (SILVA, 2001) e Manaus não foge a essa realidade. Por falta de informação e divulgação de literaturas já existentes, a sociedade ainda tende a ter preconceito quanto ao indígena, o qual ainda é visto como típico morador da floresta, cuja rotina e hábitos são peculiares em relação à vida nos centros urbanos, permeada por lógicas e rotinas diferentes da realidade do índio.

---

<sup>2</sup> Sobre “comunidades multiétnicas” podemos compreender como uma estratégia de sobrevivência adotada pelas comunidades organizativas indígenas que agrupa concomitantemente, regras, estatutos, regimentos, membros de diferentes etnias. Esta propicia o entendimento do ato de agrupar diferenças culturais em torno de objetivos comuns, mediante formas de mobilização, que se renovam a cada situação de conflitos sociais. As diferenças étnicas, língua, origens e religião é que estruturam as unidades associativas que lhes são comuns. As diferenças tornam-se um critério de aproximação, consolidado seja na ocupação de terrenos vagos, seja na mobilização política e em lutas que estabelecem fronteiras culturais face ao campo de poder (ALMEIDA e SANTOS, 2008)

Segundo a Pastoral Indigenista de Manaus (2000), os grupos étnicos existentes na cidade povoam trinta e cinco bairros além de áreas de invasão, estas constituindo comunidades não reconhecidas. São lugares de certo “reordenamento” de territorialidades específicas, resultantes de um novo processo social de territorialidade<sup>3</sup>, o qual redesenha a etnicidade da cidade de Manaus. Ressalte-se aqui que os censos desta população, realizados por instituições distintas, não apresentam consenso e/ou o mesmo resultado coerente em se tratando desses levantamentos.

Houve várias tentativas de se fazer pelo menos uma estimativa desse contingente populacional étnico, mas as barreiras metodológicas são muitas. Há dúvidas com os dados coletados por antropólogos, agências governamentais e não governamentais, pois muitas delas apontam, na maioria das vezes, a população total por grupos étnicos.

Há pesquisadores que ignoram dados sobre nascimentos, óbitos, idade e outras características desta população. Dados estes que seriam fundamentais para a compreensão demográfica. (AZEVEDO, 1997, p. 163).

Silva (2001) atenta para o fato dessas pesquisas não apresentarem dados específicos sobre as populações indígenas, questão esta que dificulta o conhecer e o divulgar dos saberes acerca dos indígenas que residem na capital amazonense.

O trabalho realizado pela Pastoral Indígena Missionária de Manaus (PIM) e pelo Conselho Indigenista Missionário Região Norte (CIMI/Norte - AM/RR) apresenta, em forma de cartilha, estimativas quanto ao número de índios vivendo em Manaus. Para Silva (2001) a metodologia utilizada teve por princípio identificar a “rede de relações existentes”, o que, para o referido pesquisador, é pertinente, pois em uma sociedade que, ao longo dos tempos, sempre tratou os indígenas como categoria inferior, fica difícil alguém se assumir como tal, mesmo que o seja. Os trabalhos são relevantes porque informam a existência de índios que não se aceitam como tal por conta do preconceito étnico.

Segundo o IBGE, em 1991, Manaus contava com 941 indígenas. Os resultados do censo de 2000 revelaram um crescimento significativo dessas populações. Os dados apontam um quantitativo de 7.787 indígenas. No entanto, no censo de 2010 este número teve um declínio para 3.837 índios. A PIM e CIMI estimam que em 1996 havia um

---

<sup>3</sup> O significado de territorialização tem como referência João Pacheco de Oliveira (1999), que a define como um processo de organização social implica cinco características: a criação de uma nova unidade sociocultural, marcada por uma identidade étnica diferenciada; a construção de mecanismos políticos especializados; a redefinição do controle social sobre os recursos ambientais; a reelaboração da relação com a cultura e com o passado.

contingente populacional em Manaus em torno de 8500 indígenas. Já as Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (COIAB) afirmam que no ano de 1991 havia entre 15 a 20 mil indígenas vivendo na cidade de Manaus.

No que tange à questão que se persegue aqui, isto é, à presença indígena nas cidades, nós ainda estamos, é o que me parece, alguns passos atrás. Primeiro, porque apenas muito recentemente – menos de uma década, eu diria – essa situação, que foi (e tem sido) descrita como a de “urbanidade” indígena, começou a parecer legítima aos olhos de antropólogos, ou ao menos, começou a efetivamente despertar o interesse de pesquisadores.

Portanto, esse estudo trata-se da etnografia de uma comunidade indígena multiétnica localizada no bairro Tarumã, Manaus – AM. A interlocução com o objeto pesquisado nos levou a conhecer as particularidades dessa comunidade, investigadas por meio de duas questões norteadoras: Como podemos conhecer os aspectos relevantes da Comunidade Nações Indígenas e sua relação com a Cidade de Manaus e outras comunidades indígenas? E Como os moradores dessa comunidade reafirmam sua identidade étnica, construída naquele espaço urbano?

Destaco que convém descrever, mesmo que brevemente (no decorrer do trabalho aprofundaremos a discussão que ora aqui levantamos), a comunidade objeto desta pesquisa. Nomeada Associação Comunidade Nações Indígenas (ACNI) surgiu em 2011 quando um grupo de 14 famílias indígenas invadiu um terreno desocupado do bairro Tarumã. Vale ressaltar que são recorrentes registros de que grupos étnicos fazem ocupações coletivas de terrenos vagos, públicos ou privados, prática classificada pela imprensa periódica como “invasão”. Consoante decisões judiciais, ocorrem as desapropriações, as quais são cumpridas, muitas vezes, com violência. Embora não se tenha dados quantitativos referentes às ocupações de terrenos vagos com presença indígena, constate-se a amplitude do problema. Dados da Secretaria Municipal de Meio Ambiente (SEMMA) informam que, entre 2001 e 2004, houve 186 áreas ocupadas em Manaus, das quais 89 permaneceram e se consolidaram, gerando graves problemas sociais. Entre 2005 e 2008 foram levantadas 114 ocupações de terrenos vagos em Manaus, restando 19 delas consolidadas, sendo que duas em áreas particulares.

A Comunidade ACNI está localizada no bairro do Tarumã, na zona oeste da cidade de Manaus e foi construída a partir da articulação entre líderes de três etnias indígenas: Cocama, Miranha e Apurinã.

Segundo Farias (2013), os líderes da futura comunidade se utilizaram da representatividade do Dia do Índio para dar cabo à ocupação. O fato teve repercussão na mídia local, chamando atenção da sociedade, dos órgãos governamentais e dos proprietários daquelas terras. A data foi estrategicamente escolhida conforme relatado por um dos líderes (de origem Cocama) do movimento: “a gente decidiu ocupar o terreno no dia 19 de abril porque, sendo o Dia do Índio, ninguém “mexeria” com a gente. Pelo menos não naquele dia”.

A grande maioria das etnias indígenas que compõem a comunidade ACNI é oriunda do interior do Amazonas. Porém, há também índios de outros estados da região norte do Brasil, que mudaram para Manaus por diversos motivos.

São diversos os motivos que concorrem para a ocorrência da migração indígena para áreas urbanas. Segundo Cardoso de Oliveira (1993, *apud* SILVA, s/d, p.29), a atração pela cidade inicia com a assimilação do modo de vida da cidade. E a penetração da cidade na aldeia acontece pela adoção de costumes e valores, inerentes à cidade, ao modo de vida dos índios aldeados que vão, sucessivamente, alterando aspectos da vida na aldeia, assim dão origem a alguns componentes urbanos identificados no dia a dia da aldeia.

Os indígenas acreditam que a vida na cidade contribui para que eles melhorem efetivamente de vida, principalmente quando se é um chefe de família com muitos filhos em idade escolar. Acredita-se que na cidade é possível encontrar escolas com qualidade não encontrada no Posto Indígena, pois as que lá existem são bastante desmoralizadas na consciência tribal; acredita-se ainda que a assistência médica inexistia na reserva e o indígena está certo que encontrará, nas condições de vida urbana, trabalho melhor remunerado para si e para seus filhos, trabalho este que não prejudica o corpo, e que os mantenham afastados dos serviços braçais (OLIVEIRA, 1993, p.126).

É interessante destacar que os índios não somente vieram para viver e ficar na cidade, mas têm o direito de permanecer, se o desejarem. A lógica é que os índios não estão invadindo a vida urbana, portanto, não devem ser considerados como pessoas fora de seu habitat; na verdade, como primeiros habitantes deste país, eles tiveram suas terras saqueadas e tomadas.

Destacamos que a luta dos indígenas em defesa do direito à terra em áreas urbanas não se edifica sobre a lógica do acúmulo patrimonialista de capital, mas, fundamentalmente, na consagração da sobrevivência e da qualidade de vida através da posse da terra, possibilitando-lhes afirmação étnica e social.

Os conflitos que abrangem questões relativas à ocupação da terra, não terão trégua enquanto existirem populações indígenas vivendo em áreas urbanas abaixo da linha de pobreza. Assim, acreditamos que os vários grupos étnicos que vivem em Manaus possuem o direito de estar na cidade. Outros fatores mostram que a “urbanização” indígena é uma tendência, mais 700 mil pessoas declaradas como indígenas no censo de 2000 se deslocaram para os grandes centros urbanos.

Neste sentido, acho interessante discorrer meu contato com o universo indígena presente em Manaus. Esta inserção teve início em 1999, na Universidade Federal do Amazonas (UFAM), quando participei como membro do “Laboratório de Criatividade e Estudos Amazônicos” coordenado pelo professor Carlos Guilherme Rojas da Faculdade de Educação (FACED) da UFAM. Esse projeto desenvolvia trabalhos étnico-filosóficos, abordando a mitologia/cosmogonia regional dos povos da amazônica. As atividades envolvendo indígenas do povo Sateré-Mawé, moradores da cidade de Parintins-AM e Maués-AM, se voltava ao espírito crítico, à arte, à epistemologia e ao engajamento com a multiplicidade entre vários saberes envolvendo os seres autóctones da Amazônia.

Em 2014, tive a oportunidade de apresentar um artigo denominado “A luta dos indígenas urbanos em defesa do direito à terra e à cidadania na cidade de Manaus”, no IX Congresso Norte-Nordeste de Pesquisa e Inovação (CONNEPI). Nesse artigo discutimos a luta dos indígenas urbanos pela terra e pela cidadania na cidade de Manaus. O objetivo geral foi levantar informações relacionadas à formação da comunidade, suas características e atual condição de vida das populações lá residentes.

É importante destacar que, embora eu não seja de naturalidade amazônica, sou um apaixonado pelas causas que envolvem a Amazônia, sua filosofia e sua antropologia. Meu interesse pela busca do conhecimento é influenciado pelo princípio do engajamento e respeito ao universo amazônico. Além disso, o aprimoramento de minhas compreensões reflete sobre as ideologias criadas que tentam distorcer o *ethos* do Amazônia. Essa particularidade me levou a ser aprovado no programa de pós-graduação em Sociedade e Cultura na Amazônia, em 2015.

A trajetória no programa de mestrado está sendo marcada por significativas transformações no campo da pesquisa social, aproximando-me dos intelectuais que marcaram a história do pensamento sobre os povos da Amazônia. Esses acontecimentos descritos acima ajudaram a despertar meu interesse, ainda mais, pelas questões indígenas. Como o campo de pesquisa do universo indígena é bastante complexo,

delimitamos nosso trabalho para a realização de um estudo sobre índios urbanos na perspectiva multiétnica de uma comunidade no espaço urbano na cidade de Manaus-AM, no bairro Tarumã.

Diante disso, para que essa pesquisa pudesse ser realizada, fizemos um levantamento preliminar em algumas instituições que atuam na causa indígena como o Conselho Indigenista Missionário de Manaus (CIMI), a Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (COIAB), a Fundação Nacional do Índio (FUNAI) e também a sociedade civil ligada aos movimentos dos povos indígenas presentes em Manaus.

A partir dessa investigação inicial, percebemos um grande número de artigos/matérias que refletem sobre o índio no contexto urbano. As pesquisas nestas instituições foram o ponto chave para reunir informações que me possibilitaram perceber a realidade dos indígenas na capital do Amazonas.

A metodologia escolhida implicou a utilização da pesquisa de campo com o objetivo de, por meio da abordagem etnográfica, entender a situação dos indígenas, no que diz respeito à sua presença no espaço urbano e às diversas figurações de uma comunidade multiétnica. Com efeito, para a obtenção das informações, realizamos várias visitas periódicas àquela comunidade, utilizando entrevistas, registros fotográficos e elaboração de diário de campo.

As visitas visaram obter informações, representações e percepções da comunidade pesquisada de forma a determinar o que lhe é relevante. Os entrevistados foram aqueles que manifestaram opiniões e ideias ligadas ao interesse da pesquisa, pessoas da comunidade que falaram a respeito de sua situação enquanto indígenas, seu modo de vida, sua interação com as agências governamentais, vizinhos, condições de moradia, trabalho, educação, saúde e conflitos (SANTOS, 2008).

Os depoimentos dos entrevistados nos forneceram um conjunto de informações que facilitaram a compreensão de como ocorre a formação da comunidade multiétnica de índios urbanos.

Assim, a abordagem escolhida para esse trabalho foi a análise etnográfica que descreve as diferenças e a variação dos costumes e das tradições de uma sociedade. A riqueza da pesquisa etnográfica não está apenas na formalidade acadêmica, mas também, na convivência com o objeto estudado. Nesse sentido, às vezes, é preciso que o investigador deixe de lado a máquina fotográfica, os diários de campo, as entrevistas e

as análises dos dados para observar diretamente os acontecimentos (MALINOWSKI, 1975).

Para Gil (2010), na pesquisa etnográfica o pesquisador assume uma visão holística baseada na leitura histórica, econômica, política e antropológica dos grupos sociais envolvidos na pesquisa. A razão disso é descrever o objeto investigado numa perspectiva ampla. Para que isso aconteça, a pesquisa etnográfica possui etapas para compreender com clareza as particularidades e o problema a ser investigado: a formulação do problema, a seleção da amostra, o trabalho de campo, a coleta de dados, a elaboração de notas de campo, a análise dos dados e a redação de relatório.

A análise etnográfica inicia com a seleção de um problema/objeto que vai se aprimorando com o avanço da pesquisa. É importante destacar que a pesquisa etnográfica não propõe solucionar problemas, mas delinear características de uma comunidade, de uma tribo indígena, de um bairro, de uma cidade (GIL, 2010).

O autor atenta para um detalhe de importância vital na etnografia: o processo da entrada em campo. Convém considerar a possibilidade dos membros do grupo investigado desconfiarem ou de não aceitarem participar da pesquisa. Por isso, o pesquisador deve encontrar maneiras para desenvolver seu trabalho e buscar informações que descrevam e/ou revelem o objeto de investigação. Fazer visitas às instituições governamentais ou não governamentais, fazer levantamento bibliográfico em artigos, revistas, jornais, documentos também pode ser uma estratégia de coleta de dados, mas nada, na etnografia, substitui o trabalho de campo.

Concordamos com Santos (2008) quando diz que as técnicas utilizadas para a pesquisa de campo devem ser aplicadas obedecendo a alguns pressupostos que consideramos consolidados, por meio da aproximação com as pessoas desta comunidade. O primeiro dos pressupostos é o respeito às particularidades das pessoas envolvidas na pesquisa. Até porque é preciso termos cuidado com os dados obtidos para não prejudicarmos seu processo de afirmação, uma vez que há um constante clima de tensão entre os membros destas comunidades e o Estado devido ao perigo iminente de desapropriação da área pelo poder público.

O segundo pressuposto é a busca de informações com espírito de cooperação e de diálogo. Consideramos esses dois aspectos inerentes na relação entre pesquisador e interlocutores, como suportes que nos possibilitaram a obtenção de informações sobre a realidade dos sujeitos sociais envolvidos no seu contexto.

Santos (2008) afirma que para explicarmos o processo de obtenção das informações, deve-se utilizar o método proposto por Pierre Bourdieu (2003), que nos oferece um procedimento para a entrada de campo, seguido de critérios norteadores para o desenvolvimento das entrevistas. Ele parte do princípio de que só a reflexibilidade é sinônimo de método, na medida em que o olhar reflexivo permite-nos captar o discurso dos agentes e compreendê-lo. Para isso, o pesquisador deve se preocupar de antemão com a entrada de campo. Sendo assim, pensamos a entrada de campo com a preocupação em criar uma relação social de familiaridade e confiabilidade, que assegurasse uma forma de comunicação menos violenta (BOURDIEU, 2003, p. 697).

Contudo, durante as primeiras visitas na comunidade, pude perceber que existia um clima de desconfiança com relação a minha pessoa, pois os membros da comunidade entendiam a minha presença como uma “ameaça” achando que eu era um representante da polícia, do estado ou da SEMMAS. Em uma dessas visitas preliminares, ao sair da comunidade, as pessoas me olhavam de maneira estranha e fechavam suas residências. Mesmo tendo procurado inicialmente as lideranças indígenas e ter comunicado a intenção da pesquisa, percebi que, naquele primeiro momento, eu não era bem-vindo àquela comunidade.

No entanto, paulatinamente, construímos uma relação de superação dos obstáculos ligados às diferenças, graças às relações de franqueza, laços de solidariedade, que garantiram uma compreensão simpática, como afirma Bourdieu (2003). Acreditamos que foi por esse motivo que se tornou possível compartilhar o tempo com os interlocutores, realizar a pesquisa e participar de encontros promovidos pela comunidade étnica. Passeios sistemáticos, participação em reuniões, conversas com os sujeitos da pesquisa, tudo isso foi importante para compreender as particularidades e levantar dados (MALINOWSKI, 1975).

Outro instrumento de coleta de dados que utilizamos foi a entrevista, cujo procedimento nos fez pensar em alguns critérios: a entrevista deve ser pensada numa sequência, neutralizando os efeitos de imposição e fortalecendo o controle do pesquisador (BOURDIEU, 2003, p. 707). Enquanto propriedade de posição, a entrevista parte do ponto de vista de uma interação social, abandonando o ponto de vista único, central, dominante do observador; ademais deve-se entender o entrevistado não fora do grupo, mas olhando para a sua relação, tentando aprender na sua unidade de referência (BOURDIEU, 2003, p. 673).

Segundo Severino (2007), a entrevista gera uma interação entre o pesquisador e o pesquisado. O pesquisador visa aprender o que os sujeitos pensam, sabem, fazem, argumentam. Com base nesses pressupostos e procedimentos das entrevistas, fundamentadas nas orientações propostas por Pierre Bourdieu (2003), foram feitas entrevistas com pessoas da comunidade étnica conforme explicitado no quadro 2.

Quadro 1 - Entrevistas realizadas na comunidade Nações Indígenas, bairro do Tarumã

ENTREVISTAS REALIZADAS NA COMUNIDADE NAÇÕES INDÍGENAS				
Nº	NOME	DATA	HORÁRIO	DURAÇÃO
1	Miranha I	19/04/2015	11h	60 min
2	Irmão da Miranha	19/04/2015	16h30min	60 min
3	Senhora do ponto de ônibus	11/04/2016	17h	180min
4	Ganso Mura	12/04/2016	17h	180min
5	Mura Valdinho	15/04/2016	11h	60min
6	Cacique Miranha	19/04/2016	09h	60min
7	Pedro Mura	10/05/2016	18h	65min
8	Miranha da água/ artesanato	10/05/2016	20h	120min
9	Secretaria Miranha	08/06/2016	17h	60min
10	Mãe e Filha Baré	08/06/2016	18h20min	40min

Total de entrevistas = 10 Total de dias = 15 Total de horas = 360 minutos

Fonte: Souza, 2016

Para a obtenção de dados que me deram condições para pensar a realidade daquela comunidade, fez-se necessária minha presença naquele contexto em vários momentos. Em cada momento, procurei olhar e ouvir as inquietações dos indígenas. Todavia, o ato de olhar e ouvir só se tornaria completo à medida que eu passasse a registrar as nuances do cotidiano da comunidade. Assim, a construção de um diário de campo possibilitou fortalecer minha compreensão, na medida em que, as anotações serviram de base para a reflexão dos fatos que não se revelavam, a priori.

As observações de campo, os encontros étnicos e as entrevistas compuseram um conjunto complexo de observações e inferências suficientes para organizar um campo de compreensão do modo de vida daquelas pessoas. Esse conjunto de observações, por um lado, caracterizado pelo fato do sujeito social tentar dar impressão desejada de si próprio, e, por outro, pelo fato de o observador receber do interlocutor uma interpretação do comportamento e de atitudes dos outros, é crucial para a pesquisa

etnográfica representando a propriedade intrínseca à etnografia (BERREMAN, 1975, p. 125).

A entrevista de nº 1 (Quadro 1) foi o ponto de partida (e crucial) para a aproximação com a comunidade. Convém apresentar como foi a entrada no campo, pois, como afirma Santos (2008), esta é uma relação criada com base na confiabilidade, familiaridade e respeito aos interlocutores, isto é, a forma de aproximação ao campo possibilitou o trabalho voltado para os processos de circulação de significados do grupo étnico, inerentes a fronteiras étnicas, conforme afirma Marth (2009).

Durante a fase inicial de contato com os moradores da comunidade, ocorrida em 2016, tive a oportunidade de conhecer duas pessoas daquele local, sendo uma mulher miranha e seu marido não-índio. Na entrada da comunidade, esse casal tinha uma espécie de quitanda, próximo ao ponto de ônibus.

Ao me aproximar dessas duas pessoas, estabeleci um diálogo informal com o casal. Neste momento eles falaram sobre a origem do local (comunidade ACNI) e, em seguida, me levaram ao chapéu de palha que fica na entrada da comunidade. Naquela época o que me chamou a atenção é que aquele chapéu de palha era dividido ao meio por um muro, sendo que uma parte fica na residência de uma das lideranças e a outra parte estava disponível para os encontros e reuniões dos membros da comunidade (Figura 01).

Figura 01. Antiga maloca central dividida por um muro construído por um líder Cocama. O local de encontro entre as diversas etnias da comunidade.



Fonte: Souza, 2016

A desconfiança do casal com a minha presença era evidente, uma vez que sou considerado por eles uma pessoa estranha, e que não faço parte do universo deles. Mesmo assim, intensificamos nossas visitas e percebemos que a causa da desconfiança era em função do histórico de que várias pessoas (polícia, Manaus Energia, CEMAS e outros) tinham adentrado a comunidade com o intuito de expulsá-los da terra ocupada por eles.

Segundo o casal, a comunidade é o lugar onde eles podem dizer que são índios. Apesar do marido não ser indígena, ele se sente bem naquele lugar e foi desde o início bem aceito por eles, conforme pode ser percebido na fala de Miranha: “Neste pequeno pedaço de chão é o lugar onde crio meus filhos e não tenho vergonha de dizer que sou indígena”.

À medida que adentrava na comunidade, eu me sentia como um ser estranho que estava gerando desconforto aos moradores daquele lugar. Como poderia quebrar essa barreira inicial, sabendo que os membros não estavam de acordo com minha presença?

Observei, mesmo que de forma preliminar, a composição fenotípica das pessoas ali presentes e pude constatar algumas características preponderantes como o rosto redondo, cabelos bem lisos e de cor da pele. Característica também observada na informante.

A mulher me apresentou seu irmão que, numa conversa informal, narrou que foi um dos primeiros moradores do local e que era oriundo da cidade de Coari-AM. Foi com esse morador (irmão de Miranha) que pude adentrar um pouco mais na comunidade, conhecendo inclusive, sua residência. Em minhas primeiras visitas, pude observar a falta de infraestrutura do lugar, como saneamento básico, água, luz, esgoto e moradias decentes para os moradores.

Outro fato curioso, segundo irmão de Miranha, é que vários políticos foram até a comunidade prometendo benfeitorias, no entanto, nenhuma atitude fora desenvolvida.

Segundo ainda esse morador, a FUNAI é a única instituição que fornece algum apoio básico para a comunidade como liberação de fichas para consultas médicas, distribuição de cestas básicas e outros. No entanto, a FUNAI não reconhece o lugar como uma comunidade indígena. Vale ressaltar que a distribuição dessas cestas entre os moradores é feita somente para aqueles que possuem o Registro Administrativo de Nascimento de Indígena (RANI).

Mesmo sentindo dificuldade para aprofundar a pesquisa devido ao estranhamento por parte dos moradores locais, instigou-me, ainda mais quebrar os paradigmas existentes. De certa forma, isso confirma uma relação de superação dos obstáculos ligados às diferenças, conforme afirma Bourdieu (2003), isto graças às relações de familiaridade, à franqueza social e aos laços de solidariedade que garantem uma compreensão simpática. Foi por isso que se tornou possível compartilhar o tempo com os interlocutores, realizar as entrevistas e participar de encontros promovidos pela comunidade.

Na ocasião conheci uma senhora moradora da comunidade, que relevou ser da etnia Miranha, sendo esta sua identidade étnica. Esta senhora, em uma conversa preliminar, afirmou que gostava de morar naquele lugar, sente-se bem, mas sofre com a visita inesperada da polícia e do pessoal da prefeitura Manaus.

Logo no início da nossa ocupação a polícia veio a este local, querendo que saíssemos daqui, mas graças a Deus conseguimos ficar até ao ponto que estamos agora [...] parece que os homens importantes nos ajudaram. Quem me falou isso foi o cacique, que nos disse: “Vamos ficar!”

Eu perguntei a ela: “Em que rua da comunidade a senhora mora?” Ela respondeu: “Na parte debaixo”. Ela me afirmou que veio do interior do Amazonas, cidade de Coari e que sente saudades de pescar, de comer peixe, de ver a farinha torrar e de andar descalça. Em suas palavras:

Quando vim para Manaus eu não era tão jovem e vim grávida do meu primeiro filho. Meu marido veio fazer um serviço e acabamos ficando. Moramos em vários bairros da cidade e sempre pagando aluguel e distante do centro da cidade. Vim para a comunidade a convite de um amigo do meu marido.

Ela se sente à vontade de morar ali, mas não tem conhecimento sobre a quem pertence aquele terreno. Segundo os moradores mais antigos, o local, antes, era um chavascal cheio de entulho e não tinha nada.

Hoje nós construímos nossa casa e plantamos aquilo que queremos em seu terreno. Manaus cresceu muito, está cheia de carros, ônibus e motos. É uma agonia danada. Onde eu moro é longe, mas tem muito verde e a noite faz um friozinho bom. Quando eu melhorar de vida, espero melhorar minha casa. Não pretendo voltar para o interior. A vida aqui é difícil, mas temos a oportunidade de ter um trabalho em casa de família. Meu marido trabalha avulso e meus filhos, infelizmente, não gostam de estudar. Eles gostam mesmo, no final da tarde, de jogar futebol no campinho da comunidade.

Em seguida esta senhora pediu para parar a conversa, pois o ônibus estava chegando. Perguntei a ela se eu poderia entrar no ônibus e continuar nossa conversa. Ela afirmou que não haveria problema.

Agora, dentro do ônibus, a situação era um pouco diferente, pois o ônibus estava lotado, mas mesmo assim continuamos a conversar. Ficamos próximos ao cobrador e percebi que este estava extremamente incomodado com nossa conversa. Continuamos a conversar até a saída da senhora. Assim que esta senhora saiu do ônibus, eu me aproximei do cobrador e perguntei a ele porque o mesmo havia ficado incomodado. Ele afirmou que não gostava das pessoas daquele lugar e que eles eram invasores de terra e que se diziam indígenas. Não entrei em discussão e segui meu caminho.

No velho e familiar ponto de ônibus conheci mais um morador chamado de “Ganso”. Entre uma conversa e outra com Ganso, expliquei que estava ali com o propósito de fazer uma pesquisa sobre a comunidade em que ele morava. Ele me disse que nunca tinha conhecido um pesquisador, mas que já tinha percebido a presença de algumas pessoas na comunidade fazendo estudo sobre eles. Ao iniciar a conversa, Ganso revelou que era da etnia mura e que trabalhava em uma oficina de lanternagem que ficava próximo à comunidade. Antes de morar em Manaus viveu em Iranduba e Manacapuru, onde aprendeu boa parte do que sabe hoje.

Figura 02. Ponto de ônibus da comunidade ACNI



Fonte: Souza, 2016

Ao acompanhá-lo em seu trabalho, percebi que seus colegas satirizavam de sua etnicidade, primeiro porque morava na comunidade ACNI e depois porque se identificava como indígena da etnia mura. Parte dos trabalhadores da oficina acompanharam a ação da polícia para desapropriar os moradores. “Foi aquela confusão! Os indígenas fecharam a rua e todos estavam caracterizados como indígenas.” Alguns

membros da comunidade vendem na oficina mecânica picolés, café e até artesanato. Duas jovens se identificaram como filhas do cacique da etnia mura da comunidade. Na entrevista realizada o local de trabalho do Ganso, perguntei a ele o que era ser índio.

Ele ficou em silêncio por alguns instantes e disse que depois responderia esta pergunta. Interpreto esse silêncio como uma estratégia de “sobrevivência”, pois acredito que o fato de evitar falar nesta questão tem a ver com o preconceito sofrido por ser indígena.

Os índios que residem em Manaus desenvolvem estratégias para resguardarem seus valores ético-culturais. No contexto social urbano, uma dessas estratégias de sobrevivência na cidade é se manter em silêncio, diante do não-índio, do não aliado, procurando camuflar-se, enclausurar-se, no silêncio. Essa estratégia é muito utilizada por vários grupos étnicos espalhados nos bairros periféricos de Manaus. Os moradores da comunidade não fogem à regra. Para Silva (2001) o silêncio tem a intenção de neutralizar, deixar as pessoas que perguntam no “vácuo”. O falar, na concepção dos estrategistas indígenas, tem seu lugar, seu momento, não é com qualquer pessoa que eles comunicam, principalmente, quando se trata de questões relativas à comunidade. Aqueles que ultrapassam essa “barreira”, já passaram por um processo de maturação propiciado pelo convívio, pelas experiências oriundas das relações multiétnicas indígenas, a partir do convívio com os não-indígenas.

Grande número de etnias “urbanas” foi obrigado a recodificar seus conceitos em razão da imposição ideológica de sobreviver na cidade grande. De forma geral, os grupos étnicos aos poucos vão superando os traumas ocasionados pelo processo civilizatório<sup>4</sup> imposto.

No dia seguinte, ao conversar com Ganso perguntei se em outro momento eu poderia fazer uma entrevista com ele em sua casa, na comunidade. Ele respondeu, depois de um eterno silêncio, me deixando mais uma vez no vácuo: “Vou ver! Preciso perguntar ao cacique se ele deixa tua entrada na comunidade”.

---

<sup>4</sup> Para Norbert Elias, o processo civilizatório constitui uma mudança ao longo prazo na conduta e sentimentos humanos rumo a uma direção específica. No entanto, Elias reconhece que pessoas isoladas não planejaram essa mudança, a ideia de civilização é efetiva e gradualmente por meio de medidas conscientes racionais, deliberadas ao longo de séculos.

Depois que o cacique autorizou, Ganso informou que eu poderia fazer a visita a sua casa (e supostamente fazer a entrevista com ele) e me disse ainda que, em outro momento, o cacique gostaria de conversar pessoalmente comigo. Segundo Ganso, quando foi pedir autorização ao cacique, este perguntou quem era eu, o que queria e de onde era.

Aos poucos Ganso começava a estabelecer comigo uma relação de confiabilidade e honestidade, construindo um bom relacionamento. Eu tinha absoluta certeza de que essa aproximação com Ganso representava a “chave” para mergulhar na comunidade e essa pequena convivência com ele possibilitou-me um rico aprendizado que transcende aos dilemas da pesquisa científica. Eu sou um estranho! Mesmo assim, Ganso compartilhou parte de sua vida, revelou-me suas inquietações e abriu-me as portas de sua casa. Não sei o que ele viu em mim, mas criamos uma relação de proximidade. Destaco aqui que a confiança estabelecida com ele foi fundamental para o desenvolvimento dessa pesquisa. Em função disso é que destaco que esta dissertação é um “grande diálogo de múltiplas facetas e aprendizados”, não só acadêmico, mas de relação afetiva entre os participantes.

No trajeto até sua casa, Ganso revelou que sua esposa é da etnia mura, mas não gosta de falar essa questão com as pessoas. Nos lugares onde eles moram nunca se sentiam à vontade para relevar sua etnicidade.

Nesse diálogo com Ganso foi revelado algo novo e inquietante, a invisibilidade étnica. Para Silva (2001) essa questão é mais uma estratégia de sobrevivência na cidade, o fator preponderante desta questão está nas consequências da força avassaladora do processo civilizatório imposto ao longo dos anos aos grupos étnicos. A narrativa contada por Ganso revela a condição da “invisibilidade”, quando ele diz “minha esposa não gosta de falar que é casa com um mura”. Ela não fala por causa da vergonha, para não ser incomodada. Nos lugares onde eles moravam, antes de migrarem para ACNI, poderiam ser incomodados caso revelassem sua etnicidade, os não-índios se utilizam do discurso performista do Estado brasileiro para “desqualificar” pessoas, principalmente se estas fogem às regras tradicionais.

Não vejo essa atitude da mulher de Ganso como algo incoerente. Na verdade, ela se camufla e disfarça sua etnicidade, não se apresentando como indígena ao estranho. Silva (2001) chama essa questão de “mecanismos de interação social”, o ser indígena é revelado apenas a pessoas em que confia, aos parentes que habitam a cidade e à comunidade.

Na caminhada até sua residência, refleti que a minha trajetória na pesquisa estava, agora de fato iniciando, pois teria a oportunidade de entrar e observar as entrelinhas do objeto investigado. Pensei: “Vai ser difícil, não sei como vou lidar com tal situação”. A vivência inicial no objeto pesquisado é repleta de inquietações e incertezas que vão sendo reveladas ao longo da pesquisa e mediante o diálogo com os interlocutores.

A objetividade da ciência nos impulsiona a analisar e sistematizar os objetos, mas a convivência no trabalho de campo nos obriga a aguçarmos nossa sensibilidade e inteligência para captar as entrelinhas que não se revelam facilmente. Temos que usar estratégias que não incomodem os interlocutores, mas, ao mesmo tempo, que nos possibilite compreensão daquilo que nos propomos a pesquisar.

Assim, investigar a comunidade ACNI não foi uma tarefa muito fácil. Confesso. Minha inexperiência favorecia muito, pois na teoria é uma coisa, mas o contato com a realidade é totalmente diferente, lidamos com seres humanos e estes seres são verdadeiros universos repletos de mistérios e incertezas. Nas adversidades do trabalho de campo, percebi que temos a possibilidade de investigar nosso objeto usando tanto os aspectos teóricos como os da realidade sensível em uma metamorfose de conhecimentos que o pesquisador precisa “sofrer” para parturir seu trabalho e produzir conhecimento.

A pesquisa de campo começou “simbolicamente” no momento em que estabeleci contato com Ganso. De certa forma, isso confirma uma relação de superação de obstáculos ligados às diferenças, conforme Bourdieu (2003, p. 699). Graças às relações de familiaridade, à franqueza social e aos laços de solidariedade que garantem uma compreensão simpática. Foi por isso que se tornou possível compartilhar o tempo com os interlocutores, realizar entrevistas e participar de encontros promovidos pela comunidade.

No outro dia cheguei à Comunidade ao final da tarde. O fluxo de pessoas era intenso, no sentido ponto de ônibus até a “parte de baixo” da comunidade. Os moradores chegavam de seus trabalhos ou simplesmente saíam de suas casas para comprar alimentos para o jantar, ou para dar uma volta nos arredores, conversar com seus vizinhos, ir para igreja, ou “espionar” o movimento da rua.

Na entrada dessa Comunidade tem uma grande ladeira, não asfaltada, por conta disso, está constantemente enlameada no período chuvoso. Ali as pessoas andam com cuidado para não escorregar e cair. Alguns tiram as sandálias e sapatos para caminhar com mais segurança, evitando sujar seus uniformes escolares, roupas, bolsa (Figura 02).

Observei a presença de entulho de lixo em vários lugares e Ganso me revelou que o carro do lixo da prefeitura não faz a coleta, principalmente na parte de baixo, já que o acesso é mais difícil. Alguns moradores mais conscientes queimam (segundo Ganso) esses entulhos, mas, outros, simplesmente arremessam nas esquinas, deixando-os a céu aberto. Alguns vizinhos da “parte de cima” vêm deixar seu lixo na pista principal onde o carro coletor passa.

À medida que adentrávamos na comunidade observávamos pequenos e ricos detalhes que nos ajudaram a ter uma visão preliminar. Ao descer a ladeira, no lado esquerdo, observei casas e terrenos com razoável infraestrutura, as terras eram cercadas com enormes placas de zinco, criando uma barreira para impedir a entrada de qualquer pessoa. Essas placas simbolizavam uma demarcação diferenciando duas realidades. As propriedades “de cima” são muito bem protegidas, por seguranças armados e pela polícia militar quando acionadas para reprimir. O Tarumã é bairro de grande especulação imobiliária e, ao mesmo tempo, lugar de ocupações de terra. Ganso salientou que “se entrar naqueles terrenos, a bala come, eles pensam que nós somos bandidos”. O interlocutor relatou que as residências e os terrenos murados existiam antes da ocupação ser concretizada e que os proprietários temem que eles invadam suas terras demarcadas.

Figura 03: Parte “de baixo” da comunidade ACNI. Observe que a rua não apresenta asfaltamento, dificultando a passagem dos moradores da comunidade.



Fonte: Souza, 2016.

Ganso diz: “eles não gostam da gente, pois, para eles, nossa presença incomoda!” Ganso apontou para uma casa (muito simples) e disse: “essa é nossa condição que vivemos aqui”. Ao chegar à parte debaixo da comunidade, a noite chegou. As luzes das casas timidamente se acenderam e me dirigi à casa de Ganso que ficava na última rua da comunidade. À medida que caminhava com Ganso pude perceber que os moradores da comunidade perguntavam quem eu era, estranhando minha presença, pois temiam que eu fosse algum representante do estado que estava ali para retirá-los do local. O estranhamento neste caso também pode ser considerado como estratégia de sobrevivência, pois caso surja ameaça, constrangimento ou perturbação, os moradores alardeiam e os guerreiros, munidos com seus artefatos, defendem sua tribo, seu povo, sua comunidade, sua casa. Na ocasião da visita não houve necessidade, pois eu estava com Ganso que disse aos moradores: “ele está comigo!” Ainda bem, pois essa atitude demonstrou a confiança do interlocutor em mim.

Observando as casas da rua do Ganso, percebi que elas eram um misto de alvenaria, madeira e lona. Além disso, a fonte de energia das casas era irregular (conhecidas como “gato”), revelando a falta de infraestrutura das moradias presentes na comunidade. “Não sabemos o que pode acontecer futuramente”, afirmou Ganso. Havia também, ao longo da rua, inúmeras mangueiras de borrachas, controladas por uma senhora da etnia Miranha, que gerenciava a distribuição da água do poço até as casas dos moradores. Isto era feito para evitar o desperdício da água e de certa forma, era um mecanismo de controle e “poder”.

O “poder” segundo Foucault (1990) não existe, há somente uma relação de poder fluante, não há alguém que o detenha, pois é na prática cotidiana que o poder se realiza; as repetições das relações estabelecidas criam regras, o poder está em todos os lugares onde houver mais de um sujeito, ou seja, todas as relações, de uma forma ou de outra, são relações de poder, mesmo que não percebidas enquanto tais.

Ao fazer as observações sobre o papel do poder, percebemos que (poder e resistência) não são necessariamente visíveis e pode esconder-se em um trabalho, em uma moral ou mesmo nas relações afetivas.

Ainda, segundo Foucault (1990), quanto mais escondido o poder estiver, mais eficaz o será, pois os dominados não perceberão a relação de domínio. O local em que o poder é exercido é no corpo, é na disciplina, no controle das funções fisiológicas que o domínio se esconde da melhor forma possível, neste aspecto é no controle que são aplicadas as medidas disciplinares, como a violência, por exemplo.

Figura 04: Captação de água na comunidade.



Fonte: Souza, 2016.

Durante essa primeira visita, as observações de campo foram fundamentais para o enriquecimento da pesquisa, os encontros com entidades governamentais e não governamentais, as entrevistas com os interlocutores, os diários de campo, compuseram um conjunto complexo de observações e inferências, suficientes para subsidiar a compreensão da pesquisa. Esse complexo de observações, por um lado, caracterizado pelo fato do sujeito social tentar dar impressão desejada de si próprio, e, por outro, pelo fato de o observador receber do interlocutor uma interpretação do comportamento e atitudes dos outros, é crucial para a pesquisa etnográfica (BERREMAN, 1975, p. 125), representando a propriedade intrínseca da etnografia-

Além disso, para essa pesquisa, como aporte reflexivo, contamos com a pesquisa bibliográfica, validada pelo meio acadêmico que discute a realidade das populações indígenas na cidade de Manaus e paralelamente à comunidade ACNI que, por sinal, não é muito extensa, conjecturando a pouca atenção que o tema desperta nas pesquisas acadêmicas. Entre os mais representativos podem ser citados os trabalhos que tratam a respeito dos Índios Proletários em “Manaus: el caso de los Sateré-Mawé citadinos”, destacamos a dissertação de mestrado do pesquisador Jorge Oswaldo Romano produzida em 1992.

Ele enfatiza as causas econômicas que reduziram os Sateré-Mawé citadinos à condição de proletariados, refletindo a dominação e sujeição deste grupo étnico às

imposições do processo civilizatório. Além disso, enfatiza que a migração indígena para as cidades é forçada pela desvalorização da vida das comunidades do interior. Nesta trajetória migratória acrescenta que o poder simbólico favorece a estigmatização da etnicidade no contexto urbano em especial em Manaus.

Outro estudo foi o do professor do Departamento de Antropologia da Universidade Federal do Amazonas (UFAM) Raimundo Nonato Pereira da Silva que investiga a situação da identidade étnica no contexto de Manaus. Nesse trabalho o autor procura contextualizar, a partir do espaço urbano, aspectos da identidade étnica indígena na cidade de Manaus, Estado do Amazonas, buscando com isso realizar uma leitura histórica situando as etapas e os processos de urbanização pelos quais foram submetidos os indígenas, antes, durante e depois da colonização. Trata ainda de observar a diminuição política que envolvem as ações direcionadas a articulação e a mobilidade étnica na cidade e por fim, procura demonstrar como se dá a construção de territorialidade e da fronteira no contexto urbano.

Em 2006 Geraldo Andrello realiza a pesquisa intitulada de Cidade do Índio: Transformação e cotidiano em Iauareté que reflete as inúmeras transformações sociais e do cotidiano dos povos rio Uaupés (Alto Rio Negro, Amazonas) que receberam ao longo do processo de conformação.

Outro estudioso que merece destaque é a dissertação de mestrado do professor Glademir Sales dos Santos, membro do projeto Nova Cartografia da Amazônia (PPGAS-UFAM), os objetivos do seu trabalho foi a elaboração de oficinas de mapas situacionais, entrevistas, depoimentos e informações organizadas a partir da interação com os agentes sociais da comunidade investigada. O trabalho centraliza-se no processo de territorialização dos Sateré Mawé no perímetro urbano, pautado em uma discussão teórica que enfatiza a construção da identidade coletiva da consciência cultural, a invenção da tradição e a política de identidade.

Roberto Jaramillo apresenta o trabalho intitulado de “Índios urbanos: Processo de Reconformação das identidades étnicas indígenas em Manaus”. Nesta pesquisa podemos refletir que o fenômeno da destribalização é antigo em Manaus e que, no começo, era uma destribalização forçada, mas a partir de meados do século XX, a presença das etnias no amálgama populacional era expressiva. Nos anos 70 se estimava cerca 10 mil índios destribalizados vivendo na cidade. Eles circulavam pelos bairros, inventando um nomadismo inusitado, já que nunca se estabeleceram num lugar e a cada três meses mudavam de áreas e de norte.

Uma outra referência no campo de investigação sobre índios urbanos é a pesquisa *Estigmatização e Território: Mapeamento situacional das comunidades e associações indígenas na cidade de Manaus* que reúne coletânea de textos e mapas, os quais são produtos de atividades de pesquisa desenvolvidas no âmbito do Projeto Nova Cartografia da Amazônia. Os trabalhos realizados por esse projeto focalizam os indígenas em Manaus, analisam questões relativas à crescente composição multiétnica e pluricultural das cidades amazônicas. A aproximação dos 16 autores de diferentes formações acadêmicas e de iniciativas de pesquisa, em conjunto com depoimentos de 19 indígenas de oito etnias diferentes, expressam os esforços para a constituição de um campo ampliado de reflexões e análises sobre o processo de reconfiguração étnica hoje em curso na Amazônia.

Se o primeiro momento é caracterizado como a “Manaus do Fausto” Oliveira e Schor (2010), contudo já se conhece a “Paris dos Trópicos”, como a construção do Teatro Amazonas, dos palacetes, das praças, o intenso comércio transatlântico, o consumo das elites, as medidas de erradicação das palafitas e aterramento dos igarapés. É o terceiro momento que se toma como referência para datar a presença mais significativa da população indígena na cidade, juntamente com as levas de migrantes de distintas regiões dos pais em busca dos empregos que a ZFM prometia.

Ramos (1998) e Albert (2000) ressaltam a experiência adquirida com a experiência comunidade étnicas, ao longo do processo, que terminou por distinguir uma liderança tradicional, formada pelos não tradicionais, consolidada no contato e intercâmbio com outros atores. A fase mais intensa de reafirmação e de mobilização etnográfica do movimento indígena, sua fase de movimento social ou movimento político indígena deu-se durante o intenso e sofrido processo de diálogos conflituos com o Estado para demarcação das terras indígenas ao longo das décadas de 1970 e 1980 (ALBERT, 2000).

Do ponto de vista dos trabalhos aqui citados, os principais motivos de deslocamento das aldeias para a cidade são: acesso a serviços de saúde, à educação, a bens industrializados e, de modo geral, às facilidades do modo de vida urbano. No entanto, as colocações no mercado de trabalho não vão muito além de trabalhos esporádicos, os quais não exigem mão de obra qualificada, tornando-os atrativos aos indígenas em razão da falta de escolaridade e de habilidade específicas. Para os homens, pequenos trabalhos temporários na construção civil e, para as mulheres, oportunidades como empregadas domésticas e vendedoras ambulantes eram, de forma geral, as opções

mais comuns. Cargos em associações indígenas, na FUNAI (nas frentes de contato) e, mais recentemente, o artesanato, principalmente no caso das mulheres, também são referidos.

Segundo os autores pesquisados, os indígenas encontram uma cidade pronta, mas pouco acolhedora a qual precisam se adaptar. Assim, o sonho de trabalhar na Zona Franca e com ela, a aspiração à carteira assinada exige uma qualificação básica, que é o conhecimento da língua portuguesa. O resultado é inevitavelmente, num primeiro momento, o processo de proletarização, marginalidade e exclusão social.

Na questão da inserção índio na cidade “aldeias urbanas” falta ainda uma leitura atenta para compreender o cotidiano e as estratégias ao ambiente na urbe de Manaus e sua relação com os equipamentos instituições urbanas como e por onde se deslocam, seus espaços de lazer e sociabilidade, calendários dos rituais, as alianças que estabelecem entre as comunidades indígenas presentes em Manaus. A busca de inserção dos índios na cidade por meio do emprego fixo e regular, apesar de comum aos demais migrantes, parecia pouco esclarecedora aos povos indígenas presentes em Manaus, tendo em vista, a precariedade dos laços que conseguem estabelecer no mercado de trabalho, daí a enveredar pela via de exclusão, marginalidade, pobreza, desintegração, assistencialismo seria um passo interessante para compreender a entrelinhas dos grupos étnicos presentes em Manaus.

Interessante destacar que apresentam um notável fluxo de pessoas entre as respectivas terras indígenas na cidade de Manaus e no interior do Estado do Amazonas. A circulação de parentes é constante, para visitas, tratamento médico, compras, estudo, com períodos variados de permanência.

Outro aspecto que chama atenção e tem implicações significativas na cidade de Manaus é a proliferação de associações marcadas por suas prolíficas siglas: Associação das Mulheres Indígenas Sateré Mawé (AMISM), Associação das Mulheres do Rio Negro (AMARN), Associação de Arte e Cultura Indígena do Amazonas (AACIAM), Associação das Comunidades Indígenas do Médio Rio Negro (ACIMRN), Associação Comunitária Indígena Agrícola Nheengatu (ACINCTP), Associação das Comunidades Indígena de Taracua, Rio Uapés e Tiquié (ACITRUTP), Coordenação Indígena Kokama de Manaus (CIKOM), Organização dos Povos Indígenas Torá, Tenharim, Mura, Parintintin e Pirahãpara (OPITTAMP). Só para citar algumas das citadas por Alfredo Wagner (2009); Marcio Silva (2010), por sua vez, elenca um número expressivo. Wagner (2009) destaca que algumas dessas associações, com poucos membros, às vezes

não apenas da mesma etnia e família constituem um expediente para se ter um endereço na área urbana e imediações ou abrigar alguma atividade. O autor destaca o notável caso na praia do Tupé, junto às margens do Rio Negro, onde os indígenas possuem duas grandes e bem equipadas ocas, uma ao lado da outra, destinadas a apresentar a turistas, mediante pagamento, ritos da etnia tukano.

O assentamento Nações Indígenas, em contraste com o observado nas comunidades anteriormente mencionadas, ainda carece de esforços de pesquisas, reconhecimento e assistência do poder público local. As poucas informações existentes em relação à comunidade são oriundas de matérias não científicas públicas na mídia local. De acordo com esta pesquisa, o aspecto marcante das Nações Indígenas é a existência de várias etnias compartilhando um mesmo espaço geográfico, fazendo deste assentamento o de maior diversidade étnica da capital. De acordo com as palavras do entrevistado Miranha: “[...] de primeiro aqui só era Miranha, aí tinha mura, né, mas depois vieram várias etnias, aí pronto, foi misturando tudo. Hoje não há mais espaço para o assentamento de novas famílias indígenas na comunidade”.

O nome Nações Indígenas é uma referência direta à diversidade étnica da comunidade, uma vez que foi identificada a presença de treze etnias indígenas oriundos de diferentes regiões do Amazonas e de outros estados da região norte. As etnias identificadas neste estudo foram Cocama, Miranha, Mura, Tapeuas, Tucanos, Apurinã, Kambeba, Pira-tapuia, Macuxi, Baré, Tikuna, Munduruku e Sateré-mawé. Estas etnias compartilham uma área de aproximadamente 62,1 Km<sup>2</sup>, dividida em 260 moradias. Através da observação direta, foi verificado que esta população é formada por crianças, jovens, adultos e anciãos, com níveis de escolaridade elementar e que se valem do trabalho informal para sobrevivência.

Em estudo acerca do estabelecimento de comunidades indígenas citadinas foi observado que, na cidade, a formação da comunidade surge a partir de sentimentos compartilhados baseados na etnicidade e identidade, permeados por laços de parentesco e solidariedade entre os sujeitos (SILVA, 2009; SILVA, 2013).

Assim, pode-se afirmar que a comunidade Nações Indígenas, mesmo constituída por diferentes etnias, representa um espaço de manifestação e preservação da cultura indígena.

[...] maioria desse pessoal que vieram, né, vem de fora, vem do interior, vem pra cá por um pedaço de terra, a maioria vem do interior, vem de Autazes,

inclusive as pessoas que já estavam aqui em Manaus, que moravam alugada, nas palafitas, em áreas de riscos vieram pra cá (Entrevistado Miranha, 2016).

Movidos pelo desejo de progresso, esses indivíduos são surpreendidos com a dura realidade da Metrópole manifestada no desemprego, discriminação, preconceitos, drogas, violência, prostituição, homossexualismo, doenças e exclusão de direitos sociais básicos, como segurança, saneamento básico, saúde e educação, no entanto, Manaus ainda é considerada a cidade das oportunidades, do emprego, do estudo, do trabalho e do futuro.

Não há dados globais confiáveis a respeito da reparação étnica dos indígenas que migraram para Manaus, mas sabe-se que eles são originários das terras indígenas de maior concentração populacional, entre as quais se sobressaem as situadas no Alto Rio Negro e no Solimões. Entre as etnias mais presentes na cidade, encontram-se os Tikunas e os Kokamas, do Alto Solimões; os Tucanos, os Barés, os Dessanas, os Tarianos, do Alto Rio Negro e os Sateré-Mawé, do Médio Amazonas. (CITAR AUTOR)

Imaginário dos imigrantes<sup>5</sup> indígenas na cidade e da reelaboração no modo de vida e suas determinações nas possíveis reconstruções de suas identidades, pois no processo migratório os imigrantes reelaboram seu modo de vida, criam novos referenciais, constroem o imaginário e, com isso, atribuem-se identidades. Procurou-se detectar como se configuram as formas socioculturais rural e urbana no discurso do migrante; distinguir pontos de igualdade e diferenças entre o modo de vida rural e urbano; identificar em que aspectos a vida do migrante em Manaus articula-se como modo de vida anterior e determinar suas repercussões nas construções imaginárias de identidades.

Diante do exposto, a presente pesquisa organiza-se em três capítulos. O primeiro capítulo trata do imaginário na cidade e suas influências na realidade do índio citadino, além disso, pretendemos investigar as motivações para a saída do universo rural para urbano e suas consequências na construção da “identidade” migrantes indígenas. Por fim, compreendemos a questão das migrações indígenas como uma categoria do passado com influências fortes do presente.

---

<sup>5</sup> Ao contrário da situação dos indígenas na cidade do México, em Manaus não se verifica uma autoclassificação correspondente a “indígenas migrantes”. Esta expressão é utilizada de maneira difusa in Yanes, Pablo; Molina e Gonzáles, Oscar (coords). Ciudad, pueblos indígenas y etnicidade. México. Universidad de la Ciudad de México, 2004.

No segundo capítulo desenvolvemos reflexões a respeito do termo índio urbano que requer mais estudos que visem dar um significado mais preciso ao termo. Assim, esse capítulo tem por objetivo discutir as especificidades do termo índio urbano, uma vez que sua significação, para esse trabalho torna-se imprescindível. Para tanto, dividimos o capítulo em três partes: na primeira destacamos o termo índio urbano no Brasil, de forma geral; em seguida destacamos o termo no contexto da cidade de Manaus, por último como o projeto civilizatório vai sendo imposto aos índios, por meio do milagre econômico e suas consequências para as aldeias indígenas.

Uma vez discutido o termo índio urbano pretendemos, no terceiro capítulo, apresentar a pesquisa de campo que aconteceu na Comunidade ACNI. Esta foi assim nomeada por questões éticas. Com esse intuito, dividimos o capítulo em três momentos: no primeiro, apresentamos o bairro onde a Comunidade ACNI está localizada; em seguida chamamos a atenção para a possível ação de grileiros nas invasões no referido bairro, por último apresentamos a Comunidade ACNI juntamente com as discussões dos dados coletados.

Reafirmando a importância do estudo, foi possível perceber uma necessidade de realização de reflexões voltadas para uma melhor compreensão da realidade das famílias indígenas que vivem em assentamentos, comunidades ou espalhadas na cidade de Manaus. Além de se constituírem um canal de visibilidade à questão indígena, estes estudos são importantes para o levantamento das reais demandas das populações indígenas urbanas que, na maioria das vezes, carecem de políticas sociais de atendimento à saúde, educação, assistência social, saneamento básico e mercado de trabalho.

Além da diversidade de etnias compartilhando o mesmo espaço geográfico, outro aspecto marcante da comunidade é a naturalidade com que estas diferentes etnias se relacionam, com harmonia e respeito. Mesmo em uma área urbana, permeada por uma lógica adversa a da aldeia, estas etnias indígenas não perderam a sua essência, fazendo da maloca o ponto de reunião da comunidade e o símbolo da unidade indígena.

Também é possível afirmar que esses indígenas ao migrarem para cidade não perdem sua cultura. No novo ambiente buscam coagir e unir sua tradição para mantê-la viva na cidade, não esquecem suas origens, mas sim a valorizam, tendo na base – reserva – força para manter sua identidade. Acordamos com o entendimento de que o indígena não deixa de ser indígena porque passa a vestir roupas, cursar uma faculdade e

adquirir alguns costumes da cidade, pois ele não perde seus vínculos e a sua identidade (GOMES, 2006).

Com relação à luta dos indígenas em defesa do direito à terra em áreas urbanas, verifica-se que, a exemplo das Nações Indígenas, essa luta não se edifica sobre a lógica do acúmulo patrimonialista de capital, mas fundamentalmente na consagração da sobrevivência e qualidade de vida através da posse da terra, possibilitando-lhes afirmação étnica e social. Assim, os conflitos que abrangem questões relativas à ocupação da terra, não terão trégua enquanto existirem populações indígenas vivendo em áreas urbanas abaixo da linha de pobreza.

Além disso, destacamos a pressão social sobre as terras urbanas vagas e ociosas, detidas ilegalmente pela especulação imobiliária e examinado as pautas de reivindicações das associações indígenas e seu potencial de ação pensar que, num prazo, que não pode ser curto, nem tão pouco infinitamente largo, os direitos de moradia e de reconhecimento dos territórios de comunidades étnicas terão que ser necessariamente reconhecidos de maneira legal e efetiva.

### **1.1.CAPÍTULO I: DA MALOCA A CIDADE: As entrelinhas da inserção dos índios migrantes à Manaus**

Manaus prenhe de mistérios e elemento de atração, lugar de redenção, caminho da migração indígena, lócus da contradição. Essa questão é alvo de investigação por parte de estudiosos de diversas áreas que tentam desvendar as entrelinhas do lugar, desde os pressupostos arquitetônicos, até as metáforas criadas pelos indivíduos que nela constroem seus abrigos e sonhos. Dentre esses indivíduos destacamos índios urbanos, pois entender as entrelinhas da urbe é perceber as inúmeras aflições e lutas dos indígenas citadinos por um pedaço de chão, estes apesar das dificuldades reivindicam o lugar, que lhes foram negados pelo Estado. Para os grupos étnicos citadinos a terra não é mercadoria, é raiz para estabelecimentos dos seus parentes, a terra é não apenas um meio de sobrevivência biológica, mas o fortalecimento da cultura e territorialidade que vão além dos esquemas oficiais do Estado.

A organização da cidade é formalizada pelo Estado e, sem dúvida, a um poder centralizador e controlador, por isso, os assuntos de Manaus são quase sempre discutidos pelo Estado ignorando as expectativas dos seus habitantes principalmente os que estão à margem da sociedade tradicional. Entretanto, se quisermos compreender os

verdadeiros mecanismos de poder presente na urbe, é importante refletir sobre os poderes articulados pelos dirigentes do Estado, que “gerencia” o uso do território, locais de moradia, comércio e instituições públicas. Assim, é pensado a necessidade da produção do lugar permeados pela lógica do controle e exclusão.

Igualmente instigante é pensar esta categoria como uma dualidade entre a cidade “concreta”, com suas casas, ruas e pedras e aquela construída em nossa memória, como mostra Ecléia Bosi: “[...] nesse momento descobri, sob os meus pés, as pedras do calçamento, as mesmas que pisei na infância, senti um grande conforto” (BOSI, 1987, p.363).

A cidade desenha-se no fragmento discursivo acima transcrito permeada pela nossa memória, construída com ideias, sonhos e desejos conforme Calvino (1991, p.44): “As cidades, como sonhos, são construídas por desejos e medos, ainda que seu fio condutor seja secreto, que suas regras sejam absurdas, as suas perspectivas enganosas, e que todas as coisas escondam outra coisa”.

Diante disso ressaltamos a fala do entrevistado miranha: “[...] a maioria desse pessoal que vieram, né, vem de fora, vem do interior, vem pra cá por um pedaço de terra e uma vida melhor, mas não esquece seu lugar, maioria vem do interior”.

Sob o signo de tais “regras”, muitas vezes dolorosamente atualizadas, pela derrubada de um marco arquitetônico, ou pela desfiguração de um lugar/comunidade sofremos impactos psíquicos e físicos. Do excerto de um interlocutor da comunidade ACNI, considerado pertinente, extraímos o seguinte discurso: “[...] aqui é nosso lugar, se tirar a gente daqui é rasgar um pedaço de gente, tudo que a gente tem está aqui”.

Como que naturalmente, a força da fala cotidiana e quase coloquial do depoente encontrada no pensamento de BERGSON (*apud* BOSI, op. CIT. p.6) o qual diz que parece estabelecer umnexo entre o “eu”, a cidade “física” e a cidade em minha mente”. Esta “imagem mental da cidade” é perpassada pelo cotidiano e pela memória, seu tecido constitutivo. Das histórias vividas e memórias construídas, matéria prima da identidade, desenvolver-se um apego, um afeto advindo das reações do eu e do espaço do entorno. (MAFFESOLI,1984).

Assim, a cidade ou a casa, como sedimento das histórias passadas, do tempo passado, serve assim de polo de atração, construindo sólidas fortalezas nessa luta permanente que é o afrontamento do destino. É aí que deve ser buscado o fundamento

do apego afetivo ou passional que liga o indivíduo ou o grupo ao território, qualquer que seja.

Quanto à realidade dos povos indígenas habitantes da cidade de Manaus destacamos que é reflexo dos vários ciclos econômicos implantados nesta região do Brasil. Hoje, várias etnias habitam a comunidade ACNI, dentre as quais, destacamos os Cocamas, os Muras, os Cambebas, os Manaós, os Sateré Mawés, os Waimiri Atroari, os Tupinambás, os Tukanos e os Barés, entre outros. Foi observado na fala dos moradores que a formação da comunidade surge a partir de sentimentos compartilhados que na cidade buscam seu espaço, baseados na etnicidade e identidade, permeados por laços de parentesco e solidariedade entre os sujeitos (SILVA, 2001).

Este estudo pretende refletir sobre as populações indígenas que ao longo do processo civilizatório migraram para a capital e outras cidades do estado do Amazonas, motivados pela busca de melhores condições de vida, trabalho remunerado, assistência médica e educacional, atraídos pelo estilo de vida urbano, principalmente os mais jovens. Todavia, discutir o universo dos indígenas urbanos<sup>6</sup> em uma pesquisa científica requer compreender questões ligadas aos direitos e às leis que atendam aos interesses e à cidadania dos inúmeros grupos étnicos que habitam Manaus.

Assim, elencamos a trajetória deste capítulo que configura-se no imaginário na cidade e as influências na realidade do índio citadino. Nas motivações para a saída do lugar de origem para Manaus e por fim, a confluência dos universos rural e urbano e suas determinações nas construções do imaginário de identidades que reflete as migrações indígenas como categoria do presente.

A população indígena adulta de Manaus está majoritariamente constituída por imigrantes que aqui chegaram entre os anos de 1970 a 1980, indivíduos e famílias que se estabeleceram nas periferias urbanas, segundo a lógica de diferentes etnias e sua região de origem. Causas numerosas e diversas presidem à emigração para a cidade, em termo gerais e referindo-se nisso explicitamente à cidade de Manaus, a que nos interessa, podemos mencionar as seguintes fatores segundo, Bernal (2009):

- 1- A precariedade das possibilidades agrícolas, por conta das condições geológicas e ecológicas da região;
- 2- A baixa produtividade das terras, consequências das condições peculiares (natureza da terra, tipo de precipitações, etc.) principalmente em terra firme;

---

<sup>6</sup>- Índios urbanos é um jargão que se refere a índios destribalizados que residem em centros urbanos, (SILVA, 2007).

- 3- O pequeno porte da criação animal na economia familiar;
- 4- O ciclo normal de “calamidades” naturais que podem acabar em alguns minutos com o trabalho de meses (principalmente as alagações)
- 5- A ausência parcial e às vezes total de possibilidades de estudo para as crianças e para os jovens;
- 6- A dificuldade de acesso aos serviços públicos de saúde;
- 7- As condições difíceis de mobilidade e o preço muito elevado do combustível;
- 8- A dificuldade de encontrar serviços e produtos de necessidades básicas;
- 9- A atração exercida pelos centros urbanos, particularmente sobre os jovens já iniciados ou pelo menos, instigados ao consumo de bens que se encontram apenas na cidade, especialmente os voltados às atividades lúdicas ou recreativas;
- 10- A presença de parentes próximos já acostumados à vida urbana e à representação que dela se faz;
- 11- A facilidade de consumir álcool nos centros urbanos, sem controle social importante.

As quatro primeiras razões citadas têm a ver com as causas da migração das populações rurais para a cidade em geral e não são específicas das populações indígenas; melhor ainda, podemos dizer que os índios, acostumados com uma gestão diferente do meio ambiente e das possibilidades ecológicas afetadas por essas causas.

Ao contrário, as sete outras razões evocadas, que são também válidas para outras populações rurais, caracterizam mais precisamente a mobilidade e a migração indígena na cidade de Manaus.

Cada uma dessas causas merece um estudo aprofundado, o qual não temos intenção de desenvolver de imediato, quisemos apenas evocá-las a fim de dar uma visão ampla das imbricações estruturais que permitem destacar os problemas dos índios no que diz respeito à migração e à mobilidade rural/urbana.

É preciso levar em consideração o fato de que a maior parte dos índios citadinos pertence a famílias que vivem há muito tempo na cidade, contando duas e até três gerações urbanizadas. No entanto, quando eles explicam o motivo da sua decisão de migração, mais que razões imediatas, eles fazem uma releitura atual da situação explicando sua partida e justificando sua presença na cidade a partir de uma experiência que não é totalmente a do migrante de hoje.

Essa visão do mundo lhes aproxima dos milhões de habitantes urbanos marginalizados. Dessa forma, se expressa uma visão urbana (ou, pelo menos,

urbanizada) da realidade indígena: tanto do interior como da cidade, um reflexo da maneira como índios urbanos se adaptam às vantagens e desvantagens de viver em meio à urbanização.

Como a maior parte dos habitantes do Brasil, os índios estão permanentemente conformados às ofertas sedutoras da cidade através do contato dos seus dirigentes com os órgãos oficiais, do trabalho dos missionários e dos professores do Estado, da presença constante de militares e de outros funcionários públicos nos seus territórios, das viagens que eles mesmos fazem, por exemplo, servindo às forças armadas, das visitas de parentes já imigrados, dos projetos desenvolvidos por organizações não governamentais, da presença cada vez mais generalizada do rádio, da imprensa, e da televisão, etc. Assim, seu universo de experiência, seus critérios de compreensão e seus valores estão se transformando, através de múltiplos contatos (BERNAL, 2009).

Alguns dos índios de Manaus migram por causa das necessidades impostas pelo fato de terem sido eleitos para representar suas associações ou organizações indígenas. É o caso particular dos índios de sexo masculino, pois, para eles, viver na cidade foi uma exigência da luta pela terra, pelas organizações, pelos direitos; outros vieram estudar no seminário enquanto candidatos à vida religiosa ou para tornar-se padres (BERNAL, 2009).

Com o desenvolvimento deste estudo, é possível perceber a necessidade da realização de outros novos estudos voltados para uma melhor compreensão da realidade das famílias indígenas que vivem em assentamentos, comunidades ou espalhadas na cidade de Manaus. Além de se constituírem um canal de visibilidade à questão indígena.

### **1.1.1. Imaginário na cidade e as influências na realidade do índio citadino: Por quê tudo é difícil para os migrantes indígenas em Manaus?**

Os indígenas residentes em Manaus provêm do interior do Estado sendo, a maioria, pertencentes a etnias amazonenses. Não há dados globais confiáveis a respeito da reparação étnica dos indígenas que migraram para Manaus, mas sabe-se que eles são originários das terras indígenas de maior concentração populacional, entre as quais se sobressaem as que se situam no Alto Rio Negro e no Solimões. (MAINBOURG, 2002).

Assim, o imaginário dos indígenas citadinos reelabora seu modo de vida e suas determinações nas possíveis reconstruções de suas identidades, pois no processo migratório os indígenas reelaboram seu modo de vida, criam novos referenciais, (re)

constroem o imaginário e, com isso, atribuem-se identidades. Nesta pesquisa procuramos esquadrihar como se configuram as formas socioculturais das migrações indígenas ao meio urbano- rural/urbana e como este processo está presente no discurso dos migrantes indígenas na cidade. Além disso, entendemos que se faz necessário distinguir pontos de igualdade e diferenças entre o modo de vida das aldeias e a realidade urbana.

Entendemos que a apropriação do estilo de vida da cidade pelo migrante indígena desenvolve-se no contato com a cidade e este fator influencia as construções imaginárias e identitárias dos vários grupos étnicos que residem em Manaus.

O processo de migração na Amazônia vem influenciando diretamente no crescimento populacional dessa região. Quando os fluxos migratórios são analisados com base no comportamento de cada Estado, verifica-se que o destino urbano é maior de idade e expressão, com mais de 50% em todos os Estados e o Amazonas apresenta um percentual de 93%. (FERREIRA et.al. FREITAS, 2003).

Consideramos que a categoria migração indígena privilegiada nesta pesquisa estuda o fluxo migratório dos indígenas na cidade de Manaus, especificamente estabelecidos na comunidade Nações Indígenas. Refletindo as causas da saída do interior do Estado com destino à cidade de Manaus e a fixar residência na referida comunidade.

### **1.1.2. As motivações para a saída do lugar de origem para cidade: encontro e desencontros no modo de ser dos interlocutores indígenas em Manaus.**

O poder atrativo que Manaus exerce tanto sobre as demais cidades do Estado como sobre as demais cidades do país é comprovado por diversos estudos. A economia do Amazonas gira em torno da cidade de Manaus, pois ela corresponde a 96,72% das empresas implantadas e expectativas de emprego de todo Estado. Essa centralização da economia em Manaus resulta em uma concentração populacional que, segundo o IBGE 2010, era em torno de 48% de toda a população do Estado.

Assim, o deslocamento para Manaus é um processo que não pode ser analisado somente do ponto de vista da atração que a Zona Franca de Manaus (ZFM) exerce sobre a população, mas, sobretudo, do ponto de vista da expulsão do lugar de origem, ocasionada por questões estruturais de uma sociedade que gira pela lógica do capital. Estudos de Moura (1988) e de Salazar (1985) apontam isso.

O meio rural é relegado ao último plano no rol das prioridades, sem políticas públicas, sem a mínima infraestrutura e sem acesso ao usufruto de bens e serviços à população lá residente. Assim, a migração nesses moldes transforma-se em uma estratégia de sobrevivência, por constituir-se na busca de melhor condição de vida, da necessidade de sobreviver, motivados pela pressão da exclusão e conduzidos pelo processo migratório.

Dessa forma, é necessário entendermos que as migrações podem estar relacionadas com a “expulsão” do lugar de origem, decorrente do sentido ideológico, que desloca e motiva a migração de uma questão social para uma questão individual, de opção de vida, ela passa a ser vista como símbolo do “progresso” (SOUZA, 1976).

O referido autor supracitado destaca que esses fatores criam no imaginário dos imigrantes sonhos e crenças de ascensão social. Eles superestimam o lugar de destino, reproduzindo e produzindo representações sobre a “nova” realidade, geralmente enfatizando atributos e excluindo conflitos. Isso pode ser entendido, por um lado, como um efeito ideológico, levando-os a justificar para si a saída do lugar de origem e a desconsiderar que o deslocamento de um lugar para o outro não significa o deslocamento da exclusão a que estão submetidos; e, por outro lado, também pode ser entendido como espaço do imaginário em liberdade, que rompe os limites do real, criando um tempo efêmero e extraordinário. Percebe-se essa condição na fala transcrita abaixo em que o entrevistado diz:

Viver aqui em Manaus para mim é melhor é até mais seguro porque tem mais coisas para gente ver, trabalhar e até comprar, do que viver naquela confusão com os donos dos bois, vizinhos da nossa comunidade [...] aqui em Manaus é legal, cheia de prédios, a gente imagina logo que vai mudar de vida, para melhor, mas a mudança não foi o que a gente pensava, no início eu e minha mulher sofremos um pouco, ainda não temos o que sempre sonhamos, passamos um tempo ruim, principalmente quando invadimos esse terreno que a gente mora, tudo foi complicado. (Entrevistado).

É importante destacar que, na decisão do interlocutor (entrevistado) de vir para Manaus, está subentendido que é uma saída viável das privações a qual estava inserido, em uma luta por melhores condições e recriar sua própria história num lugar melhor, mesmo marcado por tendência ideológica (trabalho, consumo e segurança). Interessante destacar que o sujeito da pesquisa reconhece seus limites de recurso (de aceitação na cidade de sobrevivência), fazendo uma espécie de análise reflexiva do vivido, ele

esclarece que ainda passa por privações, mas estando em Manaus, vai melhorar suas condições materiais com as possibilidades do trabalho.

Há, portanto, na decisão de migrar para Manaus, a exigência de certa adaptação entre os sentidos do discurso ideológico dominante e aspectos dos sujeitos, conexo aos seus interesses pessoais. Assim constatou-se, com base nos diálogos com os sujeitos da pesquisa, que o lugar (Manaus e Comunidade Nações Indígenas) é bom para viver. O interlocutor preconiza que a escolha desses lugares foi uma escolha construída ao longo do tempo e como criar coragem para mudar de vida, essa escolha geralmente é pensada há muitos anos. É interessante destacar que através do contato com *parentes*<sup>7</sup>, amigos e conhecidos residentes em Manaus é que houve o encorajamento a vencer os desafios da migração. Alguns até mesmo antes de vir para Manaus chegaram a visitar a cidade (passeio, consulta, tratamento médico, trabalhos temporários ou simplesmente “*visitar para ver qual é a de Manaus*”, relatou um jovem interlocutor. Após se mudarem, motivaram a vinda dos “*parentes*” que ainda estão em suas comunidades e a família foi transformando-se paulatinamente com a escolha de moradia em Manaus.

Entre os sujeitos da pesquisa, todos tinham contatos na cidade, em geral, os contatos mantidos com parentes e amigos já residentes na cidade seja ela média e/ou grande (Autazes-Manaus). Não podemos deixar de considerar como fato de migração, às informações obtidas através dos meios de comunicação social, principalmente entre os mais jovens, pois é um fator que não só influencia a decisão de migrar, mas que também serve de veículo e motivação através dos quais expandem e difundem valores culturais da cidade à comunidade indígena do interior do Estado do Amazonas, reforçando o consumismo, estimulando sonhos e desejos aos futuros migrantes que anseiam por realizá-los, o que podemos perceber na fala abaixo:

Porque muitas pessoas vêm para Manaus para melhorar de vida, criar seus filhos, trabalhar, conseguir um espaço melhor! A situação, o custo de vida, melhorar mais, trabalhar e comprar nossas coisas? Construir devagar minha casa na comunidade, conseguir esse terreninho, aqui foi o primeiro passo, eu pensava nisso desde que cheguei na cidade, eu sonhava com isso, eu pensava nisso, mesmo não conhecendo direito Manaus. (Conversas com um morador da comunidade).

O comentário da conversa com o interlocutor acima é importante para compreendermos seus anseios na cidade e na comunidade onde vive, sempre enfrentando desafios de se afirmar no lugar. A aquisição de um pequeno terreno

---

<sup>7</sup> “Parente” para a comunidade tem um significado simbólico que representa todos os indígenas

concretizou a conquista de seu espaço em Manaus. Apesar dessas referências, o contato com a cidade gera uma espécie de “prática integrante (des) integrante”. Lefebvre (1991) reflete que os indivíduos, ao se introduzirem nas elaborações imaginárias na cidade, “percebem” elementos que os excluíram.

As dificuldades em relação à moradia, ao trabalho e à adaptação, entre outras, por mais que aconteçam esses abalos em face da realidade da cidade, o regresso às comunidades do interior não é conjecturado pelos migrantes indígenas, o que fica evidenciado pelas falas anteriores. Muito embora, segundo os interlocutores, suas comunidades sejam consideradas como um lugar bom para viver, consideram Manaus como lugar do trabalho, da educação dos filhos, da saúde, por fim, seu novo lugar.

A conexão do “*lugar destino*” para os muitos migrantes indígenas sugere uma ação de (re) construção de vida. A migração provoca uma série de transformações que são experimentadas no dia-a-dia, construindo figurações que afirmam e adaptam os índios na cidade.

É interessante destacar que esses indivíduos todos os dias são “obrigados” a justificar sua competência, urbanidade e as regras impostas pela representação da sociedade tradicional. No lugar social onde estão inseridos não há preocupação apenas com suas condições materiais e objetivas, existe uma trama de significados, produção de sinais, expressões concretas de subjetividade, sem estar desvinculado à história e ao lugar social onde nasceram. (SANTOS, 2008).

Assim, procuramos abalizar como os indígenas refletem as figurações da igualdade e da desigualdade social, construídas e percebidas no ambiente coletivo e na relação com os naturais de Manaus, uma vez que os intercâmbios socioculturais são referências para afirmação na cidade. Como nos lembra Cardoso de Oliveira (1976), o outro é necessário como referência para a construção da identidade.

Na pesquisa com os 10 moradores da Comunidade ACNI, observamos como eles reconhecem as diferenças entre eles e os habitantes de Manaus e apontam como entendem a construção dessas diferenças:

Quando pegamos o ônibus do bairro e pedimos para o motorista parar, ele não para, percebo que quando os outros moradores do bairro pedem parada eles param, é só com a gente essa situação [...] nosso lixo é deixado de escanteio [...] é difícil lidar com isso.

Ao analisar as conversas com os interlocutores entendo através da fala deles que há diferença no tratamento dado a eles e aos naturais de Manaus. “*Quem tem alguma*

*coisa está beleza mais quem não tem sofre bastante*” destacou um interlocutor. Observando esta fala, percebe-se que existe um entendimento de que, apesar de estarem inseridas na cidade e em um mesmo espaço social, há diferenças clara produzidas pelo contexto econômico, político e social. Silva (2007).

O espaço urbano determinado por esses fatores destacados acima torna-se um campo político, longe de quaisquer elementos que gerem igualdade, justiça e respeito às pessoas definidas pelo discurso dominante como: favelados, indígenas citadinos, classe subalternizada etc.

Se as diferenças foram criadas, então o problema passa a ser como eles são produzidos e transmitidos através dessas pessoas e quais as implicações no comportamento e nas ações. Ao falar sobre a questão da igualdade e da diferença, um morador manifesta-se contrário a isso, demonstrando certa resistência. Entretanto, estabelece uma distinção e reproduz o tratamento recebido.

Pra mim são todos iguais, só que as coisas não funcionam assim, o povo de Manaus vê os indígenas de outro jeito, no caso dos nossos vizinhos somos vistos como invasores, diferentes, eu acho que quando a gente vem do interior é pra melhorar de vida como tudo mundo, ficamos acanhados com as coisas e com as pessoas, às vezes não gostamos nem de falar com os outros, não porque a gente não fica à vontade, né, agora mesmo eu não me sinto bem falando com você [...] Quando vejo algum parente do interior em Manaus me coloco no lugar dele, penso nas dificuldades que tive e sei que ele vai passar os mesmos problemas que eu, vai ter dificuldade para apreender as coisas da cidade, inclusive na fala. Na verdade, acho que as pessoas devem ser tratadas como elas são.

O entrevistado percebe que há diferenças no tratamento dos manauaras em relação aos que vêm do interior, mesmo compreendendo que todos são iguais. Além disso, o que dificulta a prática de um tratamento igual são os valores criados pela sociedade tradicional. Para esta, basta o indivíduo agir diferente, falar de outra forma, morar em determinado lugar para ela julgá-lo sem nem ao menos ter direito à defesa.

Entretanto, em relação a outro parente, ele se vê no passado, lembrando das dificuldades que sofreu, até se sente habituado, cobrando do parente uma postura mais ativa:

Quando cheguei em Manaus, fui tratado com um pouco de gozação, tive que ser corajoso, porque eu falava diferente, eu estava acostumado com outra forma de falar e de ser [...] E, agora, tudo mudou, já estou muito tempo na cidade, aprendi a me defender, contra as coisas do povo daqui.

Foi perguntado ao entrevistado se ele se identifica com alguém da sua antiga comunidade, ao que ele respondeu:

Sim, sou de lá, apenas estou aqui por motivos variados. O sujeito passa por tantas situações que não dá para falar que sou da comunidade, o povo de lá acha a gente diferente, entendeu, na verdade, ficamos um pouco mudado. Nossa situação é difícil aqui em Manaus [...] dizem que a gente é diferente no falar, na forma de ser e quando a gente chega na comunidade também somos diferentes, é confuso isso, não é? No meu trabalho todo mundo brinca comigo, todo dia elas falam, tento não ligar, mas fico constrangido com tanta coisa.

Neste sentido Silva (2001) reflete que a forma diferente dos indígenas centra-se em aspectos exteriores como o fenótipo, aliado a forma de se vestir e de andar, serve como “sinais diacríticos” Segundo este pesquisador a ideia central deste termo é ilustrar como os indígenas urbanos, sentem dificuldades em se ajustam aos padrões predeterminados pelos valores da sociedade tradicional como no modo de vestir e falar, o indígena não veste a roupa de acordo com as regras de etiqueta “moda” que a sociedade tradicional determina. É interessante destacar que mesmo em suas comunidades indígenas mais longínquas, os indígenas sofrem a pressão, para se vestir segundo os parâmetros da sociedade.

Em relação ao vestuário, o indígena não se traja de acordo com as regras da etiqueta de “moda” que a sociedade tradicional determina. É interessante destacar que mesmo em suas comunidades indígenas mais longínquas, os indígenas sofrem essa pressão, uma vez que, a partir do momento em que se apropriam das vestimentas, deixam de andar nus.

Em relação ao questionamento: você pode narrar como foi sua experiência ao migrar para Manaus, o que é ser um migrante? O entrevistado respondeu:

Rapaz tem tanta coisa, passei por várias situações até chegar aqui, eu sei lá o que é isso. A gente acha assim: esse nome que você falou é aquilo quem vem de outro lugar, ou vem de fora, vamos supor do interior tem muita gente aqui em Manaus, povo de fora, na oficina tem cearense, paraense que vem pra cá ganhar a vida como eu! Além de vir, ainda fala mal, é isso que eu fico chateado, acho que isso é esse migrante, que você pergunta ai! (Entrevistado)

Em relação a esta pergunta, o interlocutor entende que migrante representa “gente de fora que vem de outro lugar para morar aqui”. Para ele, apesar de não estarem em seu lugar de origem, não se sentem de fora, pois estão no Amazonas, no seu Estado. Não sabe responder o que seja um migrante, mas consegue elaborar o conceito de migrante a partir do vivido pelas suas experiências (BOSI,1992).

O interlocutor se considera uma pessoa adaptada a Manaus como qualquer outra, mas também se considera diferente das pessoas do interior, demorou a se acostumar com a vida na cidade, principalmente com pela falta de diálogo com os vizinhos.

O modo de viver é diferente do nosso no interior, por isso que eu tô dizendo da vontade de fazer farinha, rapar mandioca, aí, eu ajuntava um montão de gente, aqui não sei quem é quem, em nossa comunidade Nações Indígenas todos se conhecem, mas de alguma forma a gente fica meio travado com os vizinhos, as pessoas aqui de Manaus são fechadas é difícil conversar com eles, na minha comunidade todos se conhecem, conversam, às vezes assam peixe, tenho mais afinidade com meus parentes, mas aqui em Manaus ninguém anda pela casa do outro, ninguém ajuda ninguém, no interior a gente conversa muito. Em Manaus tudo é diferente, temos que apreender andar nas ruas, pegar ônibus tem muito carro, gente, tudo é difícil, demorei muito apreender o número dos ônibus, tem muita parada de ônibus (Entrevistado).

Interessante destacar diante do que o interlocutor põe em evidência que na cidade houve um encontro entre o “modo de ser do homem urbano” e o “modo de ser rural”. Bosi (1992) destaca que duas culturas chocam-se como diferentes formas de existir, uma revelando a outra, mas infelizmente sob os polos de submissão e domínio, ou seja, neste caso, a construção da imagem do cotidiano reforça a do interiorano como menos em tudo.

A partir dessas informações, percebe-se que há uma necessidade do migrante indígena reinventar-se a partir do contato com esse modo de vida urbano diferente do seu, ou seja, o encontro com o outro exige uma reinvenção de si mesmo, a qual é tecida sob influências recíprocas das diferentes formas de existir (BOSI,1992).

Assim, ora eles assumem uma posição de “sujeito do interior”, ora eles assumem de “sujeito urbano”. Tais posições somente são possíveis pelas produções ideológicas e imaginárias da situação entre rural e urbano, isto é “[...] faz parte do imaginário de nossa formação social a distinção entre rural e o urbano”. (ORLANDI, 1989).

O migrante indígena para redefinir-se e situar-se no âmbito urbano, não se utiliza simplesmente das condições objetivas de vida, mas das representações que ele estabelece a partir do outro, pois antes dele pensar em si, constrói uma representação do outro, um processo que transita entre igualdade, um jogo de reconhecimento.

Neste sentido, a não reivindicação da diferença pela maioria dos interlocutores, significa, imaginariamente, ser alguém da cidade, enquanto os que se reconhecem diferentes denotam não ser necessário sentir-se igual aos da cidade para ser e estar na cidade. Ressalta-se, entretanto, que o sentimento de inclusão e exclusão tem um caráter relativo, ou seja, o migrante indígena fora do seu lugar de origem não se sente totalmente incluído e nem excluído, evidenciando um processo permeado de conflitos.

### **1.1.3. A disparidade entre a cidade e o interior: da saída do paraíso para o “inferno” na selva de pedra.**

Os migrantes indígenas na cidade encontram-se na singular posição de estar fora do seu lugar de origem, onde desenvolveram todo um referencial para situar-se no mundo e de estar em um novo lugar, no qual são impulsionados a rever suas referências para se situarem. De um lado, a origem do interior; de outro, a inserção na cidade, confronto este que não está livre de manifestação de conflitos.

O interior é visto, pelos sujeitos da pesquisa, pelas limitações do trabalho, pela inexistência de recursos e também pela visão de paraíso. As privações do interior marcam o discurso e fazem soar como um desabafo, contudo sem excluir aspectos de afetividade e idealização.

A visão do interior como “melhor lugar de se viver”, “paraíso”, “sossego de vida”, “lugar calmo”, aparentemente são contraditórios, porque o que justifica a saída deles do “paraíso” para o “inferno” da cidade?

Assim pode-se notar dois fatores que se complementam para o entendimento da questão: o primeiro deles é que construções foram elaboradas a partir da vivência concreta na cidade, confrontado o interior e a cidade: lugar calmo versus agitado, movimentado; não tem recursos, não tem opções; a cidade é algo bom e ruim versus melhor para viver, entre outros. O segundo é que essas construções decorrem das lutas e dos conflitos dos sujeitos no contato com a cidade que motivam o imigrante para criar um lugar privilegiado, um refúgio, uma resistência às “novas privações”.

Apesar de não se poder traçar o perfil do interior do Amazonas uniformemente, pela diversidade de situações encontradas nos diversos relatos, percebe-se que, em geral, a subsistência é extraída dos ecossistemas aquáticos e terrestres ou de uma agricultura primitiva (roça) ou dos dois, com expõe uma das entrevistadas:

Trabalhava no roçado com meus parentes, nós plantávamos mandioca, com macaxeira, tudo e, quando a gente não tinha peixe para comer, a gente ai lá no mato caçava, de lá cozinhava e comia, nossa comida era isso [...]

Essa situação, por um lado evidencia a dependência dos migrantes indígenas em relação aos recursos naturais da floresta, principalmente do pescado. Na falta deste, o sofrimento é grande e o sustento da família é comprometido, como lembra o interlocutor. Observemos o excerto abaixo:

Eu vim de lá, porque não dava para ficar mesmo, era muito difícil, passava muita dificuldade, principalmente quando os bois dos fazendeiros comiam nosso roçado, quebravam tudo, a gente não podia fazer nada, os caras lá são fortes. Ficávamos aperreado, tinha que o jeito de pescar com fome, a caça às vezes é escassa. Tinha que cortar madeira, farinha, coisas que a gente tira do mato para vender e ter dinheiro para comprar comida lá na cidade.

Por outro lado, em alguns lugares, há um sistema de troca de produtos e uma relação de dependência ao patrão e aos comerciantes, de acordo com Morais (1995) esta é uma característica pré-capitalista herdada principalmente da economia mercantil extrativista.

Segundo Wagley (1988) o sistema comercial na Amazônia, hoje, não ocorre nos velhos moldes dos “Regulamentos dos Seringais”, nem é forçado por policiais e seus rifles 44. Todavia, ainda persistem “as obrigações do seringueiro para com o comerciante e do comerciante para com a firma exportadora e importadora, constituindo-se a base de relações comerciais e sociais da região”.

Ainda que predomine a existência dessa prática no interior do Estado, ela não está fora das relações sociais capitalistas. Pelo contrário, expressa o modo como o capital foi se instalando na região apropriando-se da estrutura vigente para a sua produção e reprodução.

Essa forma como as relações capitalistas se expressam no interior são mistificadas e mistificam o capital, quando os migrantes indígenas falam que na cidade “tudo é complicado”, eles não fazem ideia de quanto pagavam pela sobrevivência no lugar de origem, pois muitas vezes tudo era escamoteado pelas relações de dependência que estabelecem com o seu patrão credor ou das relações de troca com produtos. Wagley (1988)

A moradia na cidade possibilitou uma outra visão da área rural, ou seja, a partir dos conflitos e das contradições presentes no processo de inserção na cidade, o interior é rerepresentado para o migrante. A imagem da cidade também é produzida da mesma forma.

A cidade é identificada pelos migrantes indígenas através do ritmo intenso nela presente. O consumo; a necessidade de se ter recursos para sobreviver; a aquisição de bens mediante dinheiro são aspectos destacados por eles, conforme se percebe no fragmento a seguir:

[...] aqui tem que ter dinheiro para gente comer se vestir, andar de ônibus, morar, fazer os alimentos, comprar roupas para os meninos irem para escola e a gente trabalhar, lá no interior não precisa de dinheiro para comprar o peixe e a farinha, não precisa pagar o aluguel e pagar passagem de ônibus para trabalhar, se calçar [...] Aqui se a gente quer comer tem que pagar, a gente tem que ter dinheiro, ninguém da nada pra ninguém, a gente compra é fruta, verdura, peixe, aqui tem tudo, mas ao mesmo tempo não tem nada, tudo tem que pagar; lá a gente come; mas tem que plantar e pescar, fazer farinha, lá, tem que andar atrás de frutas, mas não tem de todo tipo, se gente não tem onde plantar e pescar não come, aqui a gente pega um bico consegue dinheiro logo e compra comida. Lá era só plantação, pesca e aqui a gente não pode plantar, não pode pescar [...], aqui tenho dinheiro, comprar tudo com dinheiro que a gente consegue com trabalho que conseguimos é difícil mas consegue, fazer bico, limpar terreno ou lavar carro e trabalhar na oficina. (Interlocutor).

Fazendo referência a Durham (1978, p.217) o qual lembra que ao tratar da vida do migrante rural na cidade, este, impossibilitado de produzir diretamente a sua própria subsistência, fica na dependência total de salários e a obtenção de um emprego para garantir a sobrevivência.

O dinheiro na cidade assume uma centralidade para os interlocutores, uma vez que esse é o substituto dos meios de subsistência que possuíam no interior, além de estabelecer a noção do “quanto custa” sua força de trabalho, diferente de como se dava em muitos lugares do interior. DURHAM (1978).

É importante destacar que mesmo se deparando com todos esses problemas e, muitas vezes, reconhecendo-os, há na fala dos moradores da ACNI (sujeitos da pesquisa) uma exaltação a Manaus, quando comparada ao lugar de origem, principalmente em relação ao usufruto de bens e serviços coletivos. Isso é perceptível na fala de um dos entrevistados:

O trabalho, saúde, escola aqui é melhor, porque lá a gente corria, andava para levar uma pessoa doente ao hospital, ganhava pouco no trabalho na roça. Aqui é melhor, melhor! Aqui a educação é melhor, que aqui é perto e lá o negócio era longe, pegava barco. Pra mim, tudo eu achei melhor, mesmo sendo complicado conseguir as coisas ainda acho mais fácil do que lá”.

O material de construção da casa, objetos adquiridos como geladeira, fogão, moto, terreno, casa constituem uma referência de sua participação na estrutura de consumo na cidade. Eles também são símbolos de realização dos projetos de consumo, como expressa o entrevistado:

Tô devendo quatro prestações da minha geladeira, eu me viro para pagar, né? Já consegui minha televisão, aos poucos vou comprando minhas coisinhas e construindo minha casinha.

Na visão de Durham (1978), a cidade é valorizada pelos migrantes porque nela é possível consumir produtos antes inacessíveis pela vida que tinham, o que fica muito evidente na história de vida desses migrantes rurais.

Vale lembrar que a ideologia e o imaginário também estão presentes nessa valorização da cidade, que, no imaginário coletivo, aparece como “símbolo do progresso” havendo uma predominância ideológica que manipula o imaginário, impondo um único sentido à cidade (DURHAM,1978).

Laplantine e Trindade (1997) ao discutirem sobre o símbolo defendem esse como “um sistema que não substitui qualquer sentido, mas pode efetivamente conter uma pluralidade de interpretações”.

Assim, a cidade como um símbolo, se for pensada na direção apontada por esses autores, poderá assumir tantas conotações quanto lhe foram atribuídas. De modo que os imigrantes indígenas vão construindo imagens e imaginários diferentes da cidade a partir das diversas leituras que vão fazendo ao longo da relação com o novo lugar.

Por isso, o mapeamento das imagens que os imigrantes fazem do interior e da cidade é, de acordo com Laplantine e Trindade (1997), necessário para alcançar o processo do imaginário construído na relação entre o sujeito e o objeto, ou seja, o sujeito constrói as imagens a partir do objeto, em um processo imaginário, liberta-se do real, não significando a libertação ou transformação da realidade.

Os autores supracitados estabelecem uma diferença entre o real e a realidade. Realidade tem sua concretude, independente da nossa percepção. Real é a interpretação que os homens atribuem à realidade, existindo a partir de ideias, signos e símbolos.

Muitas diferenças entre a vida rural e a vida urbana foram apontadas pelos interlocutores da comunidade ACNI, destacando os aspectos relevantes na pesquisa (trabalho, os bens e serviços de consumo coletivo etc).

Os sujeitos da pesquisa destacam que o trabalho no interior é descrito como “mais pesado”, “não tem outro meio além de plantar, pescar, criar”. Em contrapartida, na cidade, ele é considerado “mais leve”, há mais opções, há outros meios de “ganhar a vida”, uma visão elaborada a partir das experiências vividas na cidade, uma vez que muitos desses imigrantes indígenas já tentaram “ganhar a vida de outra maneira”.

Entretanto, quando os indígenas/migrantes descrevem sobre a relação ao acesso aos bens e serviço de consumo coletivo, transparece a disparidade entre a cidade e o interior. Na cidade “tem tudo” e no interior “não tem nada”, nessas palavras há mais do que uma constatação, há desabafo e ressentimentos, porque muitos deles perderam

filhos e parentes pela falta de assistência médica ou perderam tudo pela falta de satisfazer suas necessidades Almeida e Santos (2008).

Lá a gente vive a vontade de Deus, porque lá eu adoecia muito dessa tal malária e me curava com chá do mato, ia trabalhar pra lá, pegava malária, ficava até melhorar para vir embora de casa. Lá não tinha assistência médica de nada, sobre saúde não tinha nada. Lá a gente adoecia de malária outras coisas, não ia nenhum médico, não tínhamos assistência de nada. Nem na cidade mais próxima da comunidade onde morava não tinha médico, em casos graves sempre mandavam a gente pra Manaus. (Interlocutor).

Assim, a atração que Manaus exerce sobre o interior do Amazonas é explicada não somente pela centralização das atividades econômicas, mas também pelos equipamentos públicos, evidenciando um contraste entre o interior do Amazonas e Manaus, o que significa uma diferenciação espacial de investimentos do Estado, estimulando a primazia da cidade grande sobre o interior.

Entretanto, isso não se constitui em novidade no Brasil, por exemplo, a cidade é o lugar privilegiado para expansão do capitalismo, acarretando uma série de contradições. Por um lado, é utilizada como os lócus desse processo, acentuando a concentração populacional e desencadeando uma urbanização acelerada; por outro lado, tudo isso força mais a expansão de loteamentos periféricos ilegais e legais (clandestinos), a pressão por infraestrutura, por empregos, transporte coletivo, outros equipamentos urbanos, em detrimento de qualidade de vida e bem-estar social. (Costa, 2008)

O processo descrito anteriormente parece que ocorre de modo uniforme, porém, não é dessa forma. Regulado pela lógica do capital, segrega pessoas em espaços diferenciados, atingindo moradores diferentes. No âmbito da cidade, a segregação (socioespacial) manifesta-se pelas diversas formas de acesso e usufruto; as camadas mais favorecidas têm acesso a áreas de melhor localização para suas moradias, equipadas de bens de serviço urbanos, ao mesmo tempo, favorecidas socialmente.

Rita Ribeiro Filho (1997) diz que os migrantes de baixa renda alojam-se na periferia da cidade oriundos do interior do Estado e de outras regiões da Amazônia e na sua grande maioria acomodam-se nas áreas periféricas dos centros urbanos. A autora atribui isso, por exemplo, à oferta de residências de baixo custo nas áreas periféricas dos centros urbanos de Manaus. Muitas vezes a construção de suas casas se dá ou em loteamentos ilegais, com uso de material de construção improvisado ou em terrenos cedidos. Há ainda a situação de um grupo alugar um único espaço para diminuir o preço do aluguel.

A partir das histórias construídas por experiências vividas pelos indígenas-migrantes, foco da reflexão neste capítulo, os indígenas estabeleceram as diferenças entre o modo de vida rural e urbano. Laplantine e Trindade (1997, p.10) refletem esse processo defendendo “[...] tudo isso é uma faceta do que nós sabemos sobre objeto externo”. À medida em que as percepções sobre o objeto forem se modificando, a imagem também se modificará, os autores citados defendem que existem várias imagens construídas na relação cidade e interior.

Outro detalhe importante sobre esta adaptação à cidade é que o motivo mais mencionado sobre o sentimento de pertencer à cidade é o fato de que já se sentem próximos à realidade urbana da cidade onde moram. Em relação aos que não se sentem da cidade, não se detecta um motivo mais regular, ou seja, valorizam a ideia de que moram na cidade porque não têm alternativa.

Compreendendo sobre a questão da adaptação, remete-nos à discussão sobre a necessidade do migrante indígena em rever seus referenciais (tanto rural como urbano) para inserir-se no modo de vida urbano.

De fato, as diferenças apontadas exigem um processo de adaptação na cidade, envolvendo condições objetivas de sobrevivência e reconstrução do indígena dos mais diversos acontecimentos, engendrando um jogo de reconhecimento de si e do seu lugar, pois a migração campo-cidade possibilita a experiência da diferença do confronto, imagens, estilos de vida, identidades entre outras questões.

O confronto ocorre em virtude de como os migrantes se sentem aos cidadãos, de como interpretam e incorporam as experiências do modo de vida urbano, de como usufruem os mínimos necessários para a reprodução da vida e da unidade ou descontinuidade de imagens construídas.

Quando os interlocutores indígenas falam do seu sentimento de pertencer ou não à cidade, percebe-se a manifestação explícita dos conflitos surgidos a partir deste contato, assim como a rejeição da vida do interior, que é considerada difícil; dessa forma, a cidade transparece como alternativa mais viável de sobrevivência.

As informações geradas pelos interlocutores evidenciam seu conflito em ter de definir-se por um lugar. Escolhem, então, a cidade pelo fato de nela morar. Como se fosse uma relação de causa e efeito: por exemplo, estou aqui, sou daqui; diferente do que deixa transparecer na sua fala “tenho que me sentir aqui”.

Ainda: para sentir-se alguém da cidade significa possuir melhores condições de vida, procurando desfazer-se das marcas deixadas pelas carências de um *status* associado à cidade.

Com base nas narrativas, os referenciais rural e urbano modificam-se de acordo com as alternativas nas percepções dos sujeitos, a imagem do interior e da cidade, quando ainda estão lá, é uma e quando estão na cidade, é outra, e assim vai se modificando. O ponto em comum das diversas imagens construídas reside nas marcas das experiências e sentimentos. Por fim, a definição do lugar sociocultural dos indígenas urbanos, por sua vez, é carregada de afetividade e depende de como cada lugar está projetado no seu imaginário, implicando reconhecer que o próprio migrante, diante da satisfação ou insatisfação social/ cultural, pode excluir-se ou incluir-se nesses lugares.

#### **1.1.4. Diferenças e influências da sócia visão urbana e rural na realidade dos indígenas urbanos.**

Se, no lugar de origem, já estava instaurada a competição entre a “sócio visão urbana” e a “sócio visão tradicional”, na cidade essa não desaparecera nas narrativas dos imigrantes indígenas. Nesse estudo é possível perceber que eles vivenciam processos objetivos e subjetivos que ora os aproximam e ora os afastam dessas perspectivas de vida, levando-os a transitar na cidade a partir deles. Sendo assim, os referenciais *rural e urbano* não podem ser pensados em uma dimensão dualista, apesar das diferenças apontadas pelos migrantes indígenas rurais, pois eles são articulados pela dinamicidade da vida social, propiciando cruzamentos e misturas formando uma totalidade.

Essas constatações diferem nas visões de Souza (1976) e Durham (1978). Souza (1976) considera que há uma vitória da “sócio visão urbana” no processo de adaptação e assimilação dos padrões comportamentais na cidade. Por outro lado, Durham (1978) argumenta que há uma transformação do migrante indígena rural, pela inserção no mercado formal de trabalho, uma vez que ele teria de modificar-se para ajustar-se às exigências do trabalho urbano.

Entretanto, não se pode esgotar a convivência conflituosa entre os referenciais rural e urbano na dimensão objetiva. Em um momento uma visão pode acentuar-se e, em outro, não, constituindo-se em um processo repleto de continuidade e descontinuidade, não implicando o rompimento da sócio visão (tradicional).

Ampliando a discussão em Lefebvre (1991), há mais elementos para elucidar tal questão. O autor entende que a vida urbana compreende mediações originais entre cidade, campo e a natureza que devem ser compreendidas pelos símbolos e pelas representações (ideológicas e imaginárias) da natureza e do campo feitas pelos cidadãos.

O modo de vida dos migrantes indígenas na cidade é por eles entendido como diferente em relação ao consumo e, sobretudo, ao trabalho. Em face das condições de trabalho e ao próprio trabalho, os migrantes expressam que há muitas diferenças, tais diferenças, acarretam uma separação entre a realidade da cidade e a do interior, é como se na cidade tivesse apenas trabalho “leve”. Isso é decorrente das construções imaginárias e ideológicas de diferenciações na ideia que se tem do trabalho realizado na cidade e na do campo; além das limitações de tipos de trabalho no lugar de origem.

Desprovidos dos meios de subsistência que desfrutavam no meio rural, os sujeitos da pesquisa dispõem somente de sua força de trabalho para garantir a sobrevivência, ficando na dependência da oferta de emprego ou na obtenção de um “meio de ganhar a vida”. Detalhe, a não participação na estrutura ocupacional compromete o sustento da família do imigrante, além disso, há a exclusão material e simbólica da cidade. Com o trabalho/emprego, objetivam, sobretudo, usufruir o possível “fruto do trabalho”, realizando projetos de consumo que, simbolicamente, representam sua inserção na cidade.

Comparando com o trabalho “pesado” do interior, alguns trabalhos na cidade, como vigia, auxiliar de pedreiro, por não envolverem tanto esforço físico, são considerados por eles como um não trabalho.

O trabalho das mulheres é, em geral, sempre percebido como um não trabalho e é considerado como “ajuda” ao marido. Quanto aos homens, as características do trabalho no interior interferem na sua concepção de trabalho, ou seja, para o entendimento do que seja trabalho na cidade, percebe-se uma mobilização do referencial elaborado a partir da experiência do lugar de origem, denotando que a visão “sociotradicional” permeia as interpretações da vida na cidade.

As mulheres casadas restringem sua atividade ao domínio da casa e os homens trabalham com a responsabilidade de garantir a reprodução do grupo familiar, permanecendo a clássica dicotomia entre a esfera privada do trabalho feminino e a esfera pública do trabalho masculino.

Diante dessas heterógenas situações de dificuldades, a obtenção de um ou outro meio de vida na cidade constituem, em geral, um problema para esses migrantes, uma vez que eles estão duplamente marcados. Por um lado, pela origem expressa na falta de domínio dos padrões comportamentais da cidade e, por outro, pela sua origem de classe, situando-se ao lado dos despossuídos dos meios de produção.

Durham (1978) entende que a falta de qualidade dos trabalhos de origem rural e as condições gerais do mercado de trabalho tornam o desemprego ou subemprego uma situação frequente, constituindo-se em uma ameaça constante à sobrevivência na cidade. Em geral, a saída do lugar de origem é sempre uma difícil decisão permeada no medo e pela insegurança, apesar de todos os fatores expulsivos presentes na vida do interior.

Para quem está indeciso, poder contar com alguma ajuda no lugar do destino é mais atrativo e serve para motivar o deslocamento, principalmente quando o deslocamento é para um lugar que muitas vezes é apenas conhecido pelas informações de parentes e amigos.

A maneira como os que estão na cidade ressaltam os seus atrativos, a possibilidade de consumir coisas, o oferecimento de apoio, a oferta de um lugar para ficar inicialmente e a possibilidade de arrumar trabalho com os conhecidos na cidade mexem com o imaginário de quem ficou. O “nada” do interior, contrastando com tudo isso, conduz quem ficou a pensar que a cidade realmente oferece melhores condições de vida e a migração é o único caminho que possibilitara o acesso “às coisas”. Dessa forma, a solidariedade dos imigrantes indígenas na cidade frequentemente funciona como um mecanismo para incentivar e encorajar “quem ficou para trás”. Durham (1978)

Em Manaus há a possibilidade de o indígena migrante reconstruir-se em face do modo de vida. Apesar disso, é possível detectar pontos de articulação e de conflitos com o interior.

No interior os membros da família trabalhavam coletivamente na roça, na pesca etc. Para garantir a sua subsistência na cidade, o trabalho é individualizado, em lugares e condições diferentes. Mas, note-se que o sustento da família ou do grupo de parentes depende de todos os que trabalham.

O trabalho irregular, o subemprego, as dificuldades de garantir a alimentação e outras necessidades da vida os restringem a permanecer nos níveis mínimos de sobrevivência, assemelhando-se à vida no interior. Detalhe, para os migrantes indígenas, cada dia é um recomeçar, é um novo dia de luta e assim vão passando. Isso contrasta

com a imagem da cidade que tem tudo, principalmente em relação àquilo de que eles vieram em busca: trabalho, emprego, melhoria de vida, adquirir bens, etc.

A realidade em que vive os cidadãos condiciona seus sonhos, projetos, atrelando-se à imediatividade do cotidiano, ou seja, eles não conseguem superar a carência em que vivem, por exemplo: conseguir trabalho fixo, adquirir mobiliários e eletrodomésticos para suas residências (caso tenham uma). Se no interior ansiavam por adquirir coisas, na cidade, esse desejo também continua sendo o projeto de vida, apesar de que na cidade, novas formas de consciência de suas condições objetivas são criadas, assim como novas aspirações.

As demarcações em torno de algumas articulações sobre o modo de vida rural e urbano provêm de diferentes maneiras do migrante indígena identificar-se, o que nos possibilita perceber as contribuições e os diversos elementos considerados no estudo em questão da identidade, como herança cultural, a representação social, a diferença como fundamental para o reconhecimento, entre outros.

Na diferença estabelecida com o meio sociocultural de origem e na relação que os pesquisados estabelecem com o “novo lugar”, assimilando valores e recriando-se, detecta-se um sujeito social em constante devir, em um processo de construção de identidade, com capacidade de criar-se e recriar-se, assim como herança cultural e a cultura onde está inserido, sem nenhum compromisso com a realidade, mas somente com as representações do sujeito.

Portanto, em sua trajetória na cidade o migrante indígena constrói imagens de si mesmo, da cidade, dos cidadãos, do trabalho, do seu passado, do modo de viver etc dando origem à composição mutável resultante dos contrastes e das diversas percepções, o que lhe possibilitam um jogo de reconhecimento múltiplo e ininterrupto de si e do “outro”.

No decurso dessa investigação, considerou-se que a realidade não é transparente, faz-se necessário buscá-la em suas relações, em suas conexões internas e externas, almejando a sua essência através da objetividade. As pessoas encontram-se inseridas na totalidade histórica, estão em um constante devir, pois se produzem e se reproduzem na dinâmica da sociedade, de modo que não se encontram “prontas e acabadas”, mas definindo-se e redefinindo-se, conforme o contexto, a conjuntura e as situações vividas.

A migração indígena (rural-urbana) no Amazonas, nesta pesquisa, é reafirmada como uma questão social que expressa um processo de exclusão dos migrantes indígenas no lugar de origem, sobretudo dos bens e serviços de consumo coletivo,

evidenciando, por um lado, a escassa intervenção do Estado no interior e por outro, uma urbanização centralizada na cidade de Manaus. Esta migração indígena (rural-urbana) favorece o conforto do rural e do urbano, possibilitando a confluência desses referenciais de vida e a experiência da diferença. A inserção do indígena acontece a partir da determinação e reciprocidade dos referenciais rural e urbano, a sua unidade é viabilizada pelas “mediações concretas” feitas na cidade: o modo de ser, o pensar, o agir, os valores e as representações que faz de si e do outro.

A diferença percebida na situação de contato na cidade revela um “outro” para o migrante indígena confortando interior versus cidade, indígena versus cidadão. Na relação com esse “outro”, percebe-se uma hegemonia ideológica política do urbano sobre o rural, objetivada nas diferenças atribuídas entre as pessoas do interior e os cidadãos, entre o interior e a cidade de Manaus.

O migrante indígena ao deparar-se com o acesso limitado em relação ao mercado de trabalho, à habitação, aos equipamentos comunitários, ao abastecimento e serviços, abala-se. Entretanto, marcado pelas adversidades da vida no lugar de origem, essa dimensão segregativa do urbano não se constitui em novidade. Com base nisso, procura meios de superação para garantir a sua sobrevivência.

Assim, sonhos de consumo se entrelaçam com a possibilidade de uma vida mais “leve”, embora não tão agradável como no interior pela convivência com a natureza, mas um lugar possível de sobreviver.

A cidade possibilita uma relação mais interativa entre o real e o imaginário. Este exerce um papel determinante na permanência do migrante indígena na cidade, pois possibilita a transgressão do presente, lançando-o para o futuro, potencializando questões, como: emprego e consumo de coisas não realizáveis agora, mas, quem sabe, no futuro.

As imagens construídas representam a interpretação que os migrantes rurais fazem da cidade, são abstrações captadas através dos sentimentos e das experiências nela desenvolvidas. Elas, ainda, representam como a cidade se inscreve no seu imaginário, nos diversos momentos de sua trajetória e servem de referência para atribuição de identidades à cidade e a si mesmo. Tudo isso é resultante de uma relação entre sujeitos, pois há uma co-determinação recíproca.

As imagens de si resultam em produção de identidades baseadas em um processo real e imaginário construído pelas interpretações do migrante na cidade, comparado àquilo que foi idealizado, os sentimentos, os valores e as expectativas. Essas identidades

trazem, subjacente, uma dimensão afetiva e conflitiva com a cidade e com as pessoas da cidade.

Sendo assim, cabe entender de que forma o processo civilizatório age sobre essa população indígena, agora denominada “índios migrantes”, uma vez que, diferente das imposições adotadas nas comunidades antigas, o índio na cidade traz consigo toda sua cultura e, de certa forma, toma caminhos diferentes para lidar com ela. Não aceita que ela seja desconstruída e/ou se adapta à cultura do não-índio, mas sem deixar que a sua desapareça.

## 2. **CAPÍTULO II: CONFIGURAÇÕES ACERCA DOS ÍNDIOS URBANOS:** uma relação do ontem com o hoje.

Nos últimos anos o Amazonas vem presenciando a ocorrência de um acontecimento étnico-social um tanto peculiar e pouco caracterizado pela academia. Por sua importância e, sobretudo, no que diz respeito ao direito à terra e ao exercício da cidadania e reconhecimento das inúmeras comunidades étnicas presente nas periferias de Manaus. Esse fato merece ser analisado mediante os preceitos científicos, livres da ótica do preconceito, muitas vezes reproduzida pela sociedade e enfatizada por parte da mídia local.

Outro ponto é que na história do Amazonas a figura indígena sempre esteve presente, desde a colonização até os dias atuais. Assim, é comum encontrarmos populações indígenas distribuídas por todo o Estado, sobretudo na capital do Estado Amazonas. No entanto, a urbanização de populações indígenas em áreas tipicamente metropolitanas é um acontecimento relativamente recente e comum. Para a sociedade tradicional os grupos étnicos ainda são vistos como seres da floresta, cuja rotina e hábitos não se coadunam a vida nos grandes centros urbanos, permeada por lógicas e rotinas diferentes da realidade do índio.

A atração pela cidade inicia com a assimilação do modo de vida da cidade e a penetração da cidade na aldeia acontece pela adoção de costumes e valores, inerentes a cidade, ao modo de vida dos índios citadinos, que vão sucessivamente ressignificando aspectos da vida nas aldeias e assim dão origem a alguns componentes urbanos na aldeia. Neste sentido, destaco a comunidade (ACNI), objeto desse estudo, em contraste com as demais populações indígenas presente em Manaus ainda carece de esforços de pesquisas, reconhecimento e assistência do poder público local. As poucas informações

existentes em relação à comunidade são oriundas de matérias não científicas (por exemplo, jornais, noticiários de rádio e televisão) que reforçam a estigmatização.

Neste sentido, destacamos que as pesquisas sobre índios urbanos trazem contribuições importantes para o protagonismo indígena e ajudam a compreender os significados da realidade dos povos indígenas inseridos no contexto urbano, além de dialogar e pensar para desconstruir os estereótipos, as ideias de homogeneização, subalternização e uniformização impostas pela colonialidade e marcadas pelas relações de saber e poder (SALES, 2008).

Os estudos sobre os povos indígenas em contexto urbano circulam por um campo com uma temática escorregadia, em movimento, onde os desafios, as incertezas e as surpresas sempre se fazem presentes. Como estamos diante de uma temática complexa, as produções sobre o assunto não apresentam um consenso com relação a que termo empregar: índios urbanos, índios na cidade, índios da cidade, índios citadinos, índios em área urbana e índios em contexto urbano. O termo índio urbano requer mais estudos que visem dar um significado mais preciso ao termo (SILVA e PEREIRA, 2007).

Ao realizar discussão cujo pano de fundo são os “índios urbanos”, destaco o trabalho de João Pacheco de Oliveira Filho (1999) que discute essa temática com pioneirismo e criticidade, estudando as entrelinhas do caso Tikuna inseridos no contexto urbano. Para Silva (2001) a pesquisa de João Pacheco (1999) é fundamental para fundamentar as investigações acerca dos indígenas urbanos em Manaus que é uma cidade marcada pela presença forte desses indígenas, mas que, ao longo do tempo, homens e mulheres autóctones foram ignorados pelos preceitos moralistas da sociedade tradicional. É interessante destacar que a realidade das populações étnicas que viveram e vivem na capital do estado do Amazonas não pode ser compreendida apenas pelo discurso ideológico das classes dominantes.

O Estado do Amazonas é, dentre os estados brasileiros, o que abriga maior número de populações indígenas no Brasil, algo em torno de um quarto ( $\frac{1}{4}$ ). Isso se explica pelo seu processo de ocupação, colonização/exploração e seu desenvolvimento, o que influenciou significativamente a formação e composição da atual população regional. Esta é uma particularidade da região Amazônica, pois no passado essas populações eram bastante predominantes na região (SILVA e PEREIRA 2007).

Para compreender a presença indígena em Manaus destaco a pesquisa intitulada “Índios Proletários em Manaus: o caso Sateré-Mawé” de Jorge Osvaldo Romano (1982) desenvolvido na década de oitenta. O autor destaca que o tempo de residência desses

indígenas na cidade de Manaus era de doze anos. Além disso, descreve a realidade da aldeia de Ponta Alegre, Umirituba, São Raimundo, Santa Cruz, Molonpatuba, Vila Nova e São José. Os grupos étnicos dessas comunidades eram oriundos do baixo Amazonas. Em suas pesquisas sobre índios urbanos, Romano (1982) destaca que a comunidade Ponta Alegre era a aldeia que possuía o maior número de membros e que não ocorria uma distribuição proporcional dos indígenas que migram das suas aldeias para Manaus.

Em outro estudo sobre índios urbanos Silva (2001) constatou que, de fato, essas comunidades são as mais populosas e destaca que, nos últimos anos, indígenas do Alto Rio Negro também vêm se destacando no cenário das migrações, sendo influenciados, categoricamente, pela presença das missões Salesianas presentes em São Gabriel da Cachoeira.

Consoante a Romano (1982), Figoli (1982) também estuda a questão dos índios urbanos na Amazônia e entende que as migrações indígenas acontecem a partir do deslocamento individual ou grupal aos centros missionários, momento em que esses indígenas vão à procura de assistência médica, educação e até na obtenção de mercadorias.

Para Romano (1982) as cidades mais próximas são refúgios, favorecendo o estabelecimento “inicial” ao meio urbano. É interessante destacar que os grupos étnicos padeceram com os efeitos “civilizatórios” no decorrer do tempo. Sobre essa questão, Frigoli (1982) compreende que esse processo acarreta transformações e uma dessas é o aprendizado da língua nacional. Observei que a Comunidade ACNI é um reflexo do entendimento dos autores citados sobre índios urbanos. No entanto, a diferença está que essa Comunidade abriga em um mesmo espaço diferentes etnias, ao contrário das comunidades pesquisadas pelos autores citados. Além disso, destaco a adaptação dos indígenas da Comunidade ACNI aos hábitos da vida urbana, com a série de contatos estabelecidos de não-índios com os índios, o que de tal modo acarreta o que Pierre Bourdieu (2006) chama de poder simbólico, em que os indígenas são obrigados a assimilar os costumes do não-índio.

Não podemos deixar de frisar o papel dos parentes adaptados à vida urbana, pois estes assumem a obrigação de hospedar, inserir no mercado de trabalho, reforçar a língua e a cultura da nova vida. Para Silva (2001) essa questão está relacionada com as redes de relações sociais que distintos grupos étnicos mantêm com os parentes na cidade

Em virtude dos fatos mencionados, ainda em consoante a Romano (1982), Frigoli (1982), Silva (2001) e Silva e Pereira (2007) podemos destacar a presença de inúmeros grupos étnicos espalhados e nascidos em Manaus. O estudo realizado por esses pesquisadores indaga questões pertinentes para compreender melhor as demandas sociais, culturais e de reconhecimento da população indígena. Tudo indica segundo as estimativas dos censos do IBGE (1991, 1996, 2000, 2010) que a população étnica tende a aumentar numericamente, crescendo também os problemas sociais, políticos, econômicos, territoriais.

Esse capítulo tem por objetivo discutir as especificidades do termo índio urbano, uma vez que sua significação, para esse trabalho, torna-se imprescindível. Para tanto, dividimos o capítulo em três partes: na primeira destacamos o termo índio urbano no Brasil, de forma geral; em seguida destacamos o termo no contexto da cidade de Manaus; por último, como o projeto civilizatório vai sendo imposto aos índios, por meio do milagre econômico e suas consequências para as aldeias indígenas.

## **2.1. Indígenas urbanos no Brasil**

Estudar a presença do indígena nas metrópoles brasileiras traz inúmeros desafios, dentre eles, destacamos o reconhecimento<sup>8</sup> dos povos indígenas nas cidades. Nesse sentido, é preciso destacar que no imaginário da sociedade brasileira atual, existe o estereótipo de que o índio é um indivíduo habitante de aldeias carente de civilidade e, por obrigação, deve assimilar a cultura do não-índio. Esse arbítrio acerca desta ideia é resultado do processo civilizatório<sup>9</sup>, fortalecido até hoje, decorrente do preconceito de que o índio de hoje é igual ao dos tempos passados.

Segundo a Organização das Nações Unidas, por meio do Programa das Nações Unidas para Assentamentos Humanos (ONU-Habitat), grande parte da população indígena mundial vive em centros urbanos, países como: Austrália, Canadá, Chile, Estados Unidos, Noruega, Quênia, Nova Zelândia. Estes são exemplos de lugares, onde cresceu o número da migração de índios para centros urbanos (ONU, 2011).

---

<sup>8</sup> Entendemos por reconhecimento a forma como o outro social “olha” o indígena nos centros urbanos.

<sup>9</sup> Considerando que o índio urbano passa por um processo civilizatório, é importante atentar para o que foi explicitado, sobre esse processo, no primeiro capítulo desse trabalho.

Cabe salientar que a realidade do índio urbano nesses países, encontra-se institucionalmente organizada, se comparada à realidade brasileira, uma vez que o Estado<sup>10</sup> supre as necessidades básicas da sociedade indígena, nessa nova realidade social. Entretanto, ressaltamos, também, acerca deste movimento migratório no Brasil, não pode ser considerado um movimento contemporâneo, como destaca Ribeiro (1995).

Ribeiro (1995) parafraseando Santos (2002) descreve que esse fenômeno migratório no Brasil teve como base o século XVIII, período em que o Marquês de Pombal desenvolveu políticas para o Brasil colônia. Uma dessas políticas foi expulsar os padres jesuítas, em 1759, e desmontar as missões religiosas indígenas administradas por aqueles missionários. Dessa forma, os índios aldeados<sup>11</sup>, devido a forças externas, foram obrigados a migrar para as cidades. Atentamos que esse fenômeno foi mais incisivo na Amazônia, uma vez que, nessa parte da colônia era mais difícil adquirir escravo negro para o trabalho braçal e doméstico. Assim, a presença de indígenas nas cidades foi se ampliando ao longo dos ciclos econômicos e, conseqüentemente, ao longo da história.

A migração para os centros urbanos pode acontecer de forma voluntária ou forçada. Com relação ao segundo tipo de migração mencionado é necessário afirmar que viola os direitos humanos, ao expulsar os índios de suas terras ou simplesmente, os obrigam a migrarem por causa da insegurança econômica e/ou a precariedade do serviço público (ONU, 2011).

Esse mesmo pensamento é corroborado por Paiva e Soares (2015), quando apresentam vários fatores que podem fazer com que o índio migre para os centros urbanos. Para os autores, então:

[...] a busca do espaço urbano por um determinado grupo indígena pode ter vários motivos: a falta de terra e de incentivo para manter seu espaço no meio rural; a busca de recursos para cuidar da saúde; o estudo em escolas e universidades; maior possibilidade de vender seu artesanato; a visibilidade da situação dos povos no país, entre outras questões (PAIVA; SOARES, 2015, p. 2).

---

<sup>10</sup> O conceito de Estado, utilizado nesse trabalho, respeita as características de Estado Moderno, conceituado por Thomas Hobbes (1588-1679). Para Hobbes “o Estado deveria ser a instituição fundamental para regular as relações humanas, dado o caráter da condição natural dos homens que os impele à busca do atendimento de seus desejos de qualquer maneira, a qualquer preço, de forma violenta, egoísta, isto é, movida por paixões.” Disponível em: <http://brasilecola.uol.com.br/sociologia/o-papel-estado-segundo-thomas-hobbes.htm>. Acesso em: 22 jul. 2016.

<sup>11</sup> Os aldeamentos representavam núcleos urbanos na colônia orientados por regras e um estilo de vida que adequava os índios à nova realidade por meio da catequização, com fim de transformar o modo de vida dos amazônidas (SANTOS, 2002).

A América Latina (AL), conforme o censo de 2000, doze (12) milhões de índios vivem em áreas urbanas. O Brasil, sendo país partícipe da AL, não poderia fugir à regra migratória. Assim, o censo de 2010<sup>12</sup>, realizado pelo Instituto Brasileiro de Estatística e Geografia (IBGE), indica que o território nacional soma 896,9 mil índios, sendo que 36,2%, correspondendo a 324 mil índios, residem em áreas urbanas e 63,8% na zona rural (RICHERTER *et. al*, 2013).

Essa realidade brasileira parece ir na contramão do que foi afirmado sobre os países, em que a maioria dos indígenas já pode ser considerada cidadão. Por isso, cabe ressaltar que existe um processo de migração, que vai acontecendo paulatinamente entre o índio que já mora na cidade e aquele que ainda vive nas aldeias. Para tal afirmativa, nos respaldamos em Silva (2001), ao mostrar que:

[...] os municípios e/ou distritos entram no circuito interativo e da construção do mundo simbólico e, em razão de estes atenderem de imediato a algumas exigências, primeiramente, pelo fato de proporcionar o primeiro contato mais intenso com o “mundo dos brancos”, no qual os valores e sistemas não-indígenas passam a fazer parte da rotina do transeunte: aqueles que conseguem dominar esses códigos articulam-se com maior facilidade [...]. Os contatos entre os índios dessas localidades servem como oportunidade para estabelecer contatos com “parentes” residentes nos municípios ou distrito, possibilitando a obtenção de notícias sobre as pessoas (SILVA, 2013, p. 94).

Nesse contexto, o índio transeunte vai se “adaptando” a vida cidadina, a qual, também, vai se tornando um lugar de refúgio e de possibilidades. Esse fato vai ao encontro do que já foi afirmado sobre as razões para o índio deixar a aldeia, principalmente, em se tratando dos mais jovens.

Entretanto, vale reiterar que o indígena, historicamente, se caracteriza por ser um povo nômade, sempre à procura de “algo mais” para satisfazer sua condição imediata. Assim, não poderíamos pensar que esse incessante desejo de busca não poderia nos remeter a uma questão cultural?

Dessa forma, essa característica vai de encontro ao imaginário social que obriga o índio a viver na aldeia, reafirmando o caráter assimilacionista<sup>13</sup> da relação entre o índio

---

<sup>12</sup> Embora tenhamos tido censos anteriores a 2010, esse último foi tomado como recorte histórico, por considerar que, a partir dele, o Estado Brasileiro, por meio do IBGE, chamou atenção e considerou a questão indígena como parte social importante e, por isso, deveria está inserida em todas as políticas públicas oferecidas aos indivíduos urbanos.

<sup>13</sup> A teoria assimilacionista, [...] situa seu marco de análise na tendência que observa como os grupos etnicamente distintos são incorporados pela sociedade, cujo poder tecnológico seja mais sofisticado,

e o não índio, como já afirmado e, também, a própria Constituição Federal de 1988 (CF/88)<sup>14</sup>, quando preconiza o direito de ir e vir para qualquer cidadão brasileiro. E, sendo o índio um cidadão, não teria assegurado esse direito?

É interessante destacar que a mesma CF/88 reconheceu, após o longo processo civilizatório imposto aos povos indígenas, os chamados índios urbanos garantindo aos índios que vivem nas metrópoles brasileiras, além de possibilidade de reivindicar seus direitos ligados ao exercício pleno da cidadania, também, a de reivindicar seu universo étnico-cultural afirmado e reafirmado pelos indígenas.

Entretanto, entendemos que mesmo com a garantia dos direitos constitucionais, os índios urbanos ainda são interpretados, pela sociedade nacional, pela ótica do preconceito, como já afirmado.

Os dados coletados pelo IBGE, ainda evidenciam que, em São Paulo, viviam quase doze mil índios, número que fazia da capital paulista a primeira capital do país, em quantidade de indígenas vivendo em uma grande metrópole. Nesse universo populacional podia ser encontrada a presença de etnias como: Maxacali, Tubinambá, Xavante, Terena, Kaingang, Krenák, Kuruáya, Pataxó, Fulni-ô, Pankararu, Pankararé, Kariri, Kariri-Xocó, Atikum, Xoklég, entre outras. Entretanto, além de São Paulo, outras cidades brasileiras apresentam o mesmo fenômeno de migração indígena: Belém, Manaus, Boa Vista, Campo Grande.

O IBGE (2010) também enfatizou que a inserção dos indígenas aos grandes centros urbanos poderia estar relacionada a dois fatores elementares: o crescimento desordenado das cidades brasileiras invadindo terras indígenas como é o caso de São Paulo, o segundo fator está relacionado ao interesse do indígena, de diferentes partes do Brasil, pelo estilo de vida urbano. Por isso, sai de suas terras em busca de melhores condições de vida: acesso à saúde, educação, emprego e moradia (IBGE, 2010), o que vem corroborar, mais uma vez, com as razões já apresentadas para a migração. Este fato foi observado em nosso estudo ao dialogarmos com os sujeitos da pesquisa, os seja, com os moradores da Comunidade ACNI.

---

defendendo a ideia de que a tendência da sociedade moderna é o universalismo e, conseqüentemente, a padronização dos modos de vida e de comportamento (SILVA, 2001, p. 14).

<sup>14</sup> A CF/88 foi a primeira Constituição a tratar o índio como cidadão brasileiro e não como indivíduo tutelado pelo Estado, como preconizado nos Art. 231 e 232. “**A Constituição de 1988** rompe esta tradição secular ao reconhecer aos índios o **direito de manter a sua própria cultura**. Há o abandono da perspectiva assimilacionista, que entendia o índio como categoria social transitória, a ser incorporada à comunhão nacional”. Disponível em: <https://pib.socioambiental.org/pt/c/direitos/estatuto-do-Indio/introducao> Acesso em: 20 jul. 2016.

Richter, Rocha e Guirau (2013), também descrevem algumas razões para a vinda de indígenas para a cidade. Para eles esse deslocamento para as metrópoles brasileiras reflete inúmeras questões sociais como a falta de políticas públicas e a limitação para atender as necessidades dos indígenas como acesso aos serviços públicos: moradia, educação e saúde. Destacam, como exemplo, a situação dos Guaranis, Krukutu, Tekoa Ytu, Teka Pyau que vivem na cidade de São Paulo em bairros precários sem a estrutura básica.

Outro problema enunciado por Richter, Rocha e Guirau (2013) é que boa parte das políticas públicas aplicadas ao indígena não se estende aos grupos que vivem fora das terras indígenas (TI) demarcadas pelos Governos: federal, estadual e municipal. Vale ressaltar que o que se está tratando aqui não são as reservas demarcadas em terras originariamente indígenas, mas áreas, embora, urbanas, que são reconhecidas como comunidades indígenas. Nesse quadro, segundo a Revista Carta Capital, 92% da população indígena vive fora dessas áreas, portanto, com acesso restrito aos serviços decorrentes das políticas públicas do Estado, uma vez que não direcionadas especificamente para a comunidade indígena, diferente do que ocorre com os índios que vivem nas reservas indígenas oficiais.

Reitera-se, então que, por mais que o Estado brasileiro, ao longo da inserção dos povos indígenas nos centros urbanos, reconheça as necessidades de políticas sociais eficazes e diferenciadas a essa população, como preconizado na CF/88, a questão do território indígena ainda é um empecilho que precisa ser superado. A presença indígena nas cidades é um desafio, principalmente para ajustar os direitos às políticas públicas, que garantam a cidadania aos povos indígenas.

Dentre os direitos, a demarcação de terras é de extrema necessidade para afirmação dos povos indígenas no Brasil, mas para que isso possa ocorrer, as medidas governamentais precisam ser transparentes<sup>15</sup> para que garanta segurança aos povos indígenas. Assim, os índios, em espaços urbanos, tornam-se um desafio não apenas para o governo, mas, também, para compreender as especificidades da complexidade dessa forma de migração.

Consoante a Silva e Pereira (2007), índio urbano é um jargão usado pelo indigenismo para diferenciar os índios que vivem na cidade daqueles que estão fora da aldeia. Entretanto, as autoras citadas acima questionam se é possível afirmar que

---

<sup>15</sup> Claras, visíveis, sem subterfúgios que possam resultar em ações dúbias, causando estranhamento aos índios e a comunidade em geral.

somente o local onde esses índios se encontram pode, por si só, definir sua identidade, ou definir um tipo específico de índio. Sendo assim, podemos inferir que o jargão índios urbanos carrega consigo inúmeros questionamentos, principalmente, porque compreende o indígena, que vive em centros urbanos, pelo viés do preconceito e pela desqualificação de sua realidade cultural.

Silva e Pereira (2007) reafirmam discordar do pensamento nacional enviesado de que os índios, que vivem em aldeias, são selvagens, preguiçosos, sem cultura e ignorantes. Esses argumentos, preconceituosos, subsidiam a ideia de que os índios são indivíduos que possuem olhos puxados, peles avermelhadas, andam nus, falam outra língua, vivem na mata. Esse preconceito, só serve para desqualificar, ainda mais, o índio, mesmo com avanço das informações e a presença da luta das organizações indígenas nas cidades e universidades.

Por fim, é importante destacar que essas pré-definições, ainda consoante a Silva e Pereira (2007), atingem especificamente os indígenas que moram nas cidades, a ideia central é que esses indivíduos, por morarem na cidade, não são mais índios, dessa forma, acabam sendo segregados, causando uma confusão acerca de sua identidade.

Ainda nessa discussão sobre o tribalismo é pertinente apresentar as ideias de Silva (2001), assim como Silva e Pereira (2007) quando se interrogou, se o índio urbano pode ser considerado um índio destribalizado. Para ele,

[...] a noção de destribalizado caracteriza-se pela ausência do controle direto ou indireto por parte do grupo local, da comunidade ou da sociedade indígena sobre os indígenas. Esse aspecto, todavia, é parte de um discurso performista, que procura sutilmente considerar índio aquele que se encontra nas aldeias ou áreas indígenas (SILVA, 2001, p. 21).

Entretanto, percebemos que as Instituições ligadas aos indígenas oferecem suporte a eles. O problema reside na dificuldade de reconhecer as comunidades indígenas urbanas, como é o caso da Comunidade ACNI, onde seus membros são reconhecidos como indígenas, mas a comunidade encontra-se na invisibilidade por parte do poder público. Isso nos faz concordar, mais uma vez, com o autor anteriormente citado quando retrata que:

[...] a situação à qual são submetidos os indígenas que moram na cidade não pode ser vista como ausência de controle e de desestruturação da família, nem como perda da orientação do sentido étnico, pelo contrário, os códigos e os valores simbólicos tornam-se elementos-chave para a compreensão do próprio universo social e indígena (SILVA, 2001, p. 21).

Diante do exposto, como definir quem é e quem não é índio no Brasil? O Estatuto do Índio, em seu art. 3º define quem pode ser considerado índio:

Art. 3º Para os efeitos de lei, ficam estabelecidas as definições a seguir discriminadas:

I - Índio ou Silvícola - É todo indivíduo de origem e ascendência pré-colombiana que se identifica e é identificado como pertencente a um grupo étnico cujas características culturais o distinguem da sociedade nacional;

II - Comunidade Indígena ou Grupo Tribal - É um conjunto de famílias ou comunidades índias, quer vivendo em estado de completo isolamento em relação aos outros setores da comunhão nacional, quer em contatos intermitentes ou permanentes, sem, contudo, estarem neles integrados (BRASIL, 1973).

Essa conceituação, entretanto, ainda concebe o indígena como ser da floresta, que deve ser integrado de forma pacífica ao meio urbano. Talvez dado o tempo histórico em que essa Lei foi estabelecida, 1973, essa conceituação não mais atende aos requisitos contemporâneos necessários, para se classificar um indígena.

Ribeiro (1995) entende que indígenas são grupos que, além de manterem contato permanente com a sociedade nacional, participam ativamente do sistema econômico e político da sociedade nacional e, em virtude do processo civilizatório, tiveram que se adaptar aos costumes e as tradições do colonizador, no passado, e da sociedade contemporânea.

Assim, aos poucos, suas tecnologias tradicionais foram substituídas pela tecnologia do não-índio: agricultura, arquitetura, medicina, transporte conservação de alimentos. Entretanto, interessante destacar que mesmo sobre a interferência da cultura do não-índio, os indígenas ainda procuram manter vivos elementos da sua cultura, representando uma resistência em manter a cultura historicamente construída nas aldeias.

Enfim, diante das dificuldades em diferenciar o índio aldeado do índio urbano, é possível apresentar um conceito que abarque todas as especificidades do universo do índio que veio para a cidade?

Não pretendendo aqui apresentar um engessamento para o conceito, podemos considerar o índio urbano como um ser dinâmico, pois, ao mesmo tempo em que absorve os preceitos morais do processo civilizatório, luta para manter seus direitos e elementos culturais. Cabendo apenas destacar que, ao contrário do não-índio, a luta pela

terra do índio urbano, não corresponde a um ideal patrimonialista, próprio do regime capitalista, mais sim a um princípio para assegurar sua sobrevivência.

## **2.2. Indígenas urbanos em Manaus**

Com a criação da Província do Amazonas, em 1852, o primeiro governador, João Figueiredo Tenreiro Aranha desenvolveu uma política “civilizadora” para os povos indígenas que viviam nas cidades da Província. Para tanto, decretou a criação de obras públicas, que teriam mão de obra indígena como força motriz.

Para tanto, índios “conformados” viriam para Manaus para construir casas, ruas, obras de infraestrutura urbana na capital da província. Além dessa política civilizadora, Tenreiro Aranha criou os chamados diretórios de índios, cuja principal finalidade consistia em persuadir famílias indígenas a viverem nas cidades, lugar onde poderiam trabalhar principalmente em atividades domésticas, na construção civil, pequenos trabalhos nas feiras (BERNAL, 2009, p. 27).

A inserção indígena na cidade é representada como sinal de degradação, de assimetria e finalmente de sujeição dos indígenas à sociedade nacional. Ainda que muitas sociedades indígenas estejam vivendo atualmente no contexto de suas aldeias ou “comunidades”, categoria utilizada no Amazonas.

A “cidade” para os índios é o mundo presente. Eles estabelecem uma relação muito próxima com esse ambiente, seja pelo consumo de bens industrializados, seja através das relações comerciais, da busca por formas de acesso ao sistema de saúde ou de educação. É possível afirmar que a “cidade” está na “aldeia”, assim como a “aldeia” está na “cidade”. Perceber essa dinâmica implica reconhecer que o processo é marcado por relação de continuidade e descontinuidade.

Pesquisas recentes demonstram que a migração de índios para cidades é cada vez mais frequente e existem indicativos de que essa população só tende a aumentar tanto no Brasil como em outros países. (HALL, 2005)

Analisando esses fatos podemos inferir que os índios são seres “invisíveis” representados por uma classe proletária que forma a massa de trabalhadores em Manaus. Assim, os indígenas sempre foram presença marcante em Manaus não apenas na execução dos trabalhos mencionados, mas, também, nas próprias características do povo amazonense. Em Manaus pode ser encontrada a presença dos seguintes povos indígenas: Apuriñas, Arapaso, Barés, Baniwas, Dessanas, Kokamas, Macuxis,

Mundurukús, Muras, Pira-Tapujas, Sateré Mawé, Sirianos, Tarianos, Ticunas, Tukanos, Tuyua e Yanomamis (BERNAL, 2009), o que representa um emaranhado de diferentes línguas, histórias, tradições, além de formas de organização diferenciadas.

O tempo de deslocamento de cada um desses grupos indígenas para Manaus é marcado por dinâmicas diferentes, por exemplo: o grupo indígena Sateré Mawé está presente há mais de três gerações na cidade, enquanto que de outros grupos a presença é muito recente (BERNAL, 2009). A comunidade ACNI, por exemplo, está presente em Manaus desde o ano de 2011, passando por diferentes desafios e instabilidade, já que ao longo de sua curta história vem sofrendo perseguições e retaliações por parte do poder público. Lembrando que seus moradores não visam ao acúmulo bens ou terra, mas desejam apenas um pedaço de chão para a sua sobrevivência.

O número de índios urbanos em Manaus pode ser considerado muito pequeno se comparado a outras capitais. Essa característica pode ser justificada em razão de grande parte da Amazônia ter ficado à margem dos grandes surtos econômicos, dessa forma, só poderia apresentar um processo de urbanização (CUNHA, 2004).

Com a chegada dos grandes projetos econômicos alavancados na Amazônia, a partir das décadas de 1960 e 1970, ela vem sofrendo “forte pressão humana”, principalmente, com relação à exploração das riquezas pertencentes às terras indígenas. Esse fato pode ser considerado um fator de migração indígena para os centros urbanos do Estado, uma vez que são afugentados pela pressão econômica dos grupos financeiros (CUNHA, 2004).

### **2.3.A imposição civilizatória por meio do “milagre econômico”: consequências para os povos indígenas da Amazônia**

Ao se falar sobre a economia do estado do Amazonas, não se pode desconsiderar o Ciclo da Borracha uma vez que este foi 1º grande ciclo econômico do estado e trouxe para a cidade de Manaus benefícios urbanos inimagináveis, marcando de forma considerável aspectos sociais e políticos da cidade, pois fora esse ciclo que iniciou um pequeno processo migratório de indígenas para os seringais e desses para as cidades.

Por hora não destacaremos os processos de genocídio de índios, portanto, para esse tópico nos deteremos na criação da Zona Franca de Manaus (ZFM) que representou o 1º ciclo econômico e social o qual, alinhado com o poder capital (SOUZA, 1977).

A política de incentivos fiscais para a Amazônia Ocidental iniciou-se pela criação da Zona Franca de Manaus, por meio da Lei nº 3.173, de 6 de junho de 1957, regulamentada pelo Decreto nº 47.757, de 2 de fevereiro de 1960 (SALAZAR, 2006).

Com essa iniciativa, Manaus é lançada, mais uma vez, no cenário econômico do país, no intuito de integrá-la ao eixo desenvolvimentista, seguindo as expectativas do Governo Autoritário que enquadrava esta imensa região do país à lógica da globalização e produção industrial, cabendo ao general Castelo Branco efetivar o projeto Zona Franca de Manaus (BATISTA, 2007).

Desenvolver a Amazônia era um desafio, principalmente porque ela deveria ser moldada aos interesses da produção capitalista. A solução desta provocação foi encontrada na ideia de transformar a floresta, os rios, a terra e a biodiversidade num grande negócio financeiro que atendesse as exportações (CORREA, 1999).

No período da criação da Zona Franca de Manaus, o país atravessava um período marcado pelo nacionalismo militar que pregava, sobretudo na Amazônia, o lema “Integrar para não entregar”. De acordo com Castelo Branco, conciliar segurança nacional com desenvolvimento era vital, para enquadrar a Amazônia no âmbito da globalização.

Assim, era necessário fazer investimentos em infraestrutura, construindo estradas e modernização dos sistemas de comunicação e transportes, capazes de atrair o capital para implantar megaprojetos na Amazônia. Essa prerrogativa motivou o enfrentamento do desafio, de “refazer” a Amazônia e ocupar o imenso estado do Amazonas (CAMPOS *apud* CORREA, 1999).

Além disso, ainda segundo Correa (1999), os militares precisavam fundamentar um modelo desenvolvimentista consistente que atendesse aos interesses do novo projeto político, econômico e ideológico. Nesse sentido, os militares reformularam o antigo banco de crédito da Amazônia e a Superintendência do Plano de Valorização da Amazônia. Assim, o esquema desenvolvimentista assentava-se no tripé Banco da Amazônia, Superintendência de Desenvolvimento da Amazônia (SUDAM) e Zona Franca de Manaus.

A Zona Franca de Manaus foi baseada no modelo de livre comércio do peruano, implantada na cidade de Iquitos. O objetivo do Governo Brasileiro, assim como do Peru, era o de tornar suas “Amazônias” uma zona de livre comércio. Nesse sentido, a Zona Franca de Manaus, de caráter redentor, representava um novo ciclo econômico

capaz de desmitificar a ideia de que Manaus era um lugar provinciano (BATISTA, 2007).

Aproveitando a legislação, as indústrias estabeleceram-se em Manaus, no Distrito Industrial. Nessa área, somente as fábricas receberam terrenos a preços irrisórios e urbanizados, pois, o parque industrial, que ali estava sendo criado, não poderia privilegiar pessoas de baixa renda (BATISTA, 2007)

Cabe destacar que as indústrias, as quais trouxeram o progresso e o capital, aproveitaram a mão de obra barata da cidade e os privilégios institucionais. Assim, com a Zona Franca, criou-se uma ideia artificial de desenvolvimento. Nessa lógica, a Amazônia Ocidental foi integrada nacionalmente, repleta de controvérsias, principalmente, para as pessoas que viviam em Manaus. A promessa de quarenta mil empregos não se concretizou, mas, contribuiu, paulatinamente, com a explosão demográfica em Manaus. Apesar disso, há de se considerar as transformações sociais e culturais decorrentes da implantação da Zona Franca de Manaus: eletricidade, distribuição de água esgoto, ruas pavimentadas, hospitais, universidades, abrindo portas para novas influências globalizadas (SOUZA, 2009).

A explosão urbana e industrial em Manaus provocou crescimento demográfico desordenado, criando graves problemas sociais, que afetando o estilo de vida do povo que aqui vivia, agravando-se ainda mais com a chegada do índio. O censo de 1980 mostrou que metade da população na Amazônia migrou para os centros urbanos no intuito de obter melhores condições de vida.

O *boom* populacional indígena para as cidades, nesse caso a cidade de Manaus, explicaria a presença dos indígenas nas áreas periféricas, considerando o fato de terem sido alijados dos grandes projetos econômicos, ao contrário do esperado “*progresso*”. As comunidades ficaram à margem das benesses decorrentes de desenvolvimento. O mesmo acontece com a realidade dos moradores da Comunidade ACNI que se encontram nas entrelinhas na cidade de Manaus.

O contexto dos índios urbanos pode estar associado ao “milagre econômico” onde os povos da Amazônia, direta e indiretamente, foram domesticados à lógica do trabalho e da exploração, obrigando-os a migrarem de suas antigas comunidades para os centros urbanos. Este fato foi observado com dois sujeitos da pesquisa (moradores da Comunidade ACNI) quando os mesmos foram “obrigados” a saírem de suas comunidades originais e virem se estabelecer em Manaus.

Abaixo cito um depoimento do índio mura Valdino para refletirmos a questão do processo migratório:

“Nasci numa comunidade próxima de Autazes, onde meus pais lidavam com a terra, plantavam mandioca para fazer farinha. Todos da comunidade gostavam da farinha torrada pelos meus pais e desde cedo sempre ajudei nesta tarefa. Somos num total de oito filhos e eu sou terceiro da escalada da família, os mais velhos são duas irmãs (que moram em Manaus). A farinha feita por nós era comercializada na cidade de Autazes. Nessas idas à cidade comecei a observar a rotina daquele lugar. O que eu gostava mesmo era de ir com meu pai e minha mãe para a cidade, pois ouvia no rádio as “coisas” daquele lugar e isso começava a me motivar a um dia, quem sabe, morar naquela cidade. A minha comunidade era tranquila, só ficava perturbado quando os carros começavam a passar por ali, pois a estrada ficava próximo à comunidade e todo veículo que passava fazia muito barulho. Quando nós crescemos começamos a pegar ‘carona’ desses veículos para ir a Autazes vender farinha.

Como gostava de construção, fui trabalhar em Autazes como servente de obra. Esse trabalho era dureza mais eu era jovem. Ali conheci um pedreiro que me ensinou muito bem a profissão, como bater a massa e juntar os tijolos. Assim, comprei uma colher de pedreiro e comecei a fazer as coisas na comunidade. Eu estava melhorando minha prática.

Eu ouvi na rádio que Manacapuru estava precisando de gente para trabalhar na construção. Assim, resolvi ir para aquela cidade, onde uma de minhas irmãs estava residindo, onde recebi todo apoio e meu cunhado me ajudou a conseguir alguns trabalhos. A bem da verdade é que eu estava juntando dinheiro para ir para Manaus, pois havia ouvido falar que lá tem muito trabalho. Nesse meio tempo pintou um serviço grande em Iranduba, próximo de Manaus. Em Iranduba aprendi mais coisas na construção, pois tinha muitas novidades que me ajudaram a amadurecer no serviço. Ganhei um dinheirinho, fiquei arretado e resolvi casar com a irmã do Ganso, que também queria ir para Manaus.

Fiquei um tempo em Iranduba e em seguida, surgiu um novo serviço, agora em Manaus. Aí peguei a mulher e fomos para Manaus que já tinha muitos parentes morando por lá, ficamos um tempo na casa de alguns, morávamos longe do centro, não sabia andar de ônibus, minha mulher não gostava de sair de casa, veio o primeiro filho, este nasceu em Manaus, sempre falei para ele que nós somos da etnia mura.

Depois que as coisas melhoraram aluguei uma casinha. Era difícil pagar aluguel, tudo é caro por Manaus, a comida nem se fala, de vez em quando, eu sempre ia na comunidade em que nasci e aproveitava para trazer peixe, farinha, frutas. Com o passar do tempo, percebi que as coisas em Manaus não era como eu achava. Tudo era difícil. Trabalhava e não conseguia comprar minha casa, trabalhei pouco de carteira assinada, sempre pegando serviço (fazendo bico). A família aumentou. Mais uma boca pra comer e pra morar. Precisamos de uma casa ou de um terreno.

Rodei por vários bairros de Manaus pagando aluguel, mas o dinheiro para poder comprar um terreno e construir minha casa. Foi aí que Ganso me falou de terreno no Tarumã, próximo à oficina na qual ele trabalhava. Resolvi fazer uma visita ao Ganso em seu trabalho e aí nós resolvemos falar com o cacique, líder da futura comunidade. O local ainda estava com poucas casas, não havia luz e nem água. Ou seja, tudo estava por fazer. Falei com o cacique que poderia ajudar na construção, pois havia aprendido a profissão de pedreiro. O cacique falou que somente poderia morar naquele local quem for índio. Apresentei meu RANI (ele percebeu, com isso, que éramos da etnia MURA) e ele disse que estava tudo certo, pois Ganso e sua esposa eram indígenas e poderiam, também, morar no assentamento”.

Assim terminou nossa conversa neste dia e aguardei a oportunidade para conversar com ele novamente. Aos poucos ele relata pequenos detalhes de sua vida e conversando com ele em seu ambiente de trabalho, observei que todos zoavam dele e ele ignorava as brincadeiras. Ele dizia que gostava do que fazia e que tem muita expectativa de melhorar de vida, sendo que um de seus objetivos ao migrar para Manaus era investir em seus filhos. O interlocutor falou sobre sua cultura indígena e disse que algumas vezes “força” a barra para mantê-la viva. Em sua trajetória assimilou rápido o jeito dos não-índios, fala razoavelmente o português e, segundo ele, escreve pouco, sabe contar e conhece os números para não ser “enrolado” no troco e no dinheiro.

Em um novo encontro fomos andando até sua residência na comunidade. Ali subimos a ladeira da rua Beija-flor. “É um vai e vem de carros, moto e ônibus e é uma avenida muito movimentada com pequenos comércios e muitas empresas de transporte”, explicou ele. Ali, percebemos que existem muitas garagens que acomodam máquinas pesadas, tratores e pá mecânica, além disso, existe uma empresa de ônibus bem conhecida em Manaus. Ao longo da avenida percebemos grandes terrenos cercados com muros de zinco, também muito bem guardados por seguranças particulares.

Nas adjacências da comunidade há residências bem estruturadas. São os primeiros moradores que já estavam ali antes da ocupação. Segundo Ganso “eles não gostam da gente, alguns nem falam com o pessoal, passam todos desconfiados nos seus carros, abrem os portões e entram logo. Todas as casas vizinhas da comunidade possuem muros altos, não existe conflito aparente, mas a bomba pode estourar a qualquer comento, existe um clima de desconfiança”. Percebemos que os muros e os seguranças criam verdadeiras fronteiras, inclusive, essas fronteiras estenderam-se para dentro da comunidade e isso é representado com a divisão da área de reuniões e convivência, além da geografia física, social e política da comunidade (várias lideranças indígenas) e diferentes micro poderes.

O interior da comunidade possui comércios bem estruturados que abastecem toda comunidade. Perguntei ao Ganso se os proprietários são indígenas e ele disse que sim, mas com um tom confuso, continuou meio titubeante: “existem comércios menores e para que seus moradores tenham uma renda extra vendem coisas a granel, um copo de arroz, feijão, óleo, jabá, frango e quando o gás acaba, por uma pequena quantia, o vizinho-cliente faz sua comida, pode até ser fiado, existe uma relação de confiança e quem der o ‘pino’ quebra esta confiabilidade. Tem um senhor que passa vendendo peixe num carro volante. Ele compra os peixes na *Panair* e em outras feiras de Manaus para revender tanto na Comunidade como nas adjacências. A Comunidade possui, também, pequenas oficinas mecânicas de ventilador e de moto além de sapataria. Ganso, por exemplo, pretende logo abrir a sua oficina onde vai pintar geladeira, carros e motocicletas, fabricar churrasqueiras de aro de carro, em fim, com o que “pintar”, ele se vira.

Parece que todo mundo dá um jeitinho de vender algo, as mulheres vendem produtos de beleza de variadas marcas como Avon, além de roupas, colocadas em araras e cabides para chamar os clientes; tem os que vendem também cartão para celular e carregadores, tudo que é vendido fica exposto na entrada de suas casas.

Ganso comentou que o negócio “ferve” quando os moradores recebem dinheiro, o que acontece no final ou no início de cada mês. Muitos moradores trabalham fazendo bicos, mas alguns trabalham de carteira assinada ou são aposentados. Esses têm crédito na Comunidade e todo mundo quer tê-los como clientes. Existe circulação pequena de dinheiro que movimenta o comércio do lugar. Outro detalhe são as famosas bancas de churrasco e de lanche localizadas nas esquinas da comunidade.

Famílias inteiras trabalham neste negócio e sua dinâmica é interessante: o pai assa a carne ou frango e calabresa, a mãe faz a comida e acondiciona farinha em recipientes, faz bolo, suco e pudim de leite (vendido em copos descartáveis, o preço varia segundo o tamanho do copo, essa regra também vale para suco e refrigerante). Segundo Ganso, o melhor ponto é o que fica próximo da igreja: “depois do culto o pessoal sempre compra uma coisinha para comer ou beber”.

Observei a presença de um bar com música alta, além de algumas máquinas de jogos eletrônicos. Os jogadores, na ânsia de ganhar o jogo, gritam e batem nas máquinas. Ganso não gosta deste bar, pois, segundo ele, “a barra às vezes esquenta”. Muitos jovens vão a este lugar comprar bebidas alcoólicas: como cachaça, vinho, cerveja, além de comprar cigarro e ouvir música eletrônica (o famoso Brega). Ganso sinalizou que rola outras “coisinhas”, mas, não entrou em detalhe, penso que meia palavra basta.

Depois desta andança pela comunidade chegamos ao chapéu de palha, localizado na parte de baixo da Comunidade. Neste espaço a comunidade se reúne, conversa, faz suas assembleias, aniversário (até velório já houve ali), além de aulas de reforço e de cultura ministradas pela professora da Comunidade e por seu pai que é da etnia mura.

As aulas acontecem todos os dias pela manhã e à tarde, ofertada a todos os alunos da Comunidade, sempre no contraturno escolar. Sábado e domingo tem aulas de *nheengatu* ministradas por parentes de outras comunidades, mas quem ensina mesmo é seu Pedro. O chapéu de palha foi construído coletivamente. Ganso diz que a palha do barracão foi conseguida com os parentes de outras localidades.

O detalhe deste chapéu de palha é que foi construído pela comunidade com o intuito de congregar as pessoas quando estas precisarem se reunir.

### **3. CAPÍTULO III: OCUPAÇÃO ILEGAL DE TERRAS: os índios urbanos buscando seu lugar.**

Lugar pode ser definido absolutamente como o ponto do espaço físico onde um agente ou uma coisa se encontra situado. Se tem lugar, existe. Quer dizer, seja como localização, seja, sob um ponto de vista relacional, como posição, como graduação em uma ordem. O lugar ocupado pode ser definido como a extensão, a superfície e o volume que um indivíduo ou uma coisa ocupa no espaço físico, suas dimensões, ou

melhor, seu entulhamento (como, às vezes, se diz de um veículo ou de um móvel) (BOURDIEU, 2003).

Uma vez discutido o termo índio urbano, pretendemos nesse capítulo, apresentar a pesquisa de campo que aconteceu na Comunidade ACNI.

Com esse intuito dividimos o capítulo em três momentos: no primeiro, apresentamos o bairro onde a Comunidade ACNI está localizada; em seguida chamamos a atenção para a possível ação de grileiros nas invasões no referido bairro, por último, exploramos as nuances e as entrelinhas dessa Comunidade, a partir dos dados coletados.

### **3.1. Historicizando o bairro Tarumã**

O bairro Tarumã, criado pelo Decreto Municipal nº 1.401, de 14 de janeiro de 2010, está situado na zona oeste da cidade de Manaus, possui 3928 hectares de área, representando o bairro com maior extensão territorial de Manaus. O Tarumã faz fronteira com os bairros da Ponta Negra, Lírio do Vale, Planalto, Redenção, Bairro da Paz, Colônia Terra Nova, Novo Israel, Santa Etelvina. Possui treze logradouros (ruas, avenidas, estradas, ramais, vias) (MANAUS, 2010).

Historicamente, o que hoje se denomina Tarumã, em 1657 foi o ponto inicial da colonização da cidade de Manaus, com a criação da “Missão Tarumã”, nome emprestado dos índios desta etnia. Além dessa etnia, nessa área, habitavam também índios Aruaque e Manáos (SILVA, 2001).

O mesmo autor relata várias expedições realizadas no Tarumã, planejadas e executadas pelos padres Teodoro e Pedro da Costa Favela. Esse último, famoso caçador de índios. Essa tropa missionária fundou um núcleo cristão no vale do Rio Negro para reforçar o processo civilizatório europeu na vila da barra.

Para Andrade (2006), o Tarumã era uma região muito visada pelos colonizadores portugueses. Na administração do Marquês de Pombal, a ordem de expulsar os jesuítas da colônia se aplicava também aos missionários do Tarumã. Em seguida, seria enviada uma tropa de resgate para escravizar indígenas e explorar drogas do sertão atendendo aos interesses da metrópole.

Como dito anteriormente, nessa localidade instalou-se a “Missão Tarumã”, que se tornou a base de descanso e de negociação para o descimento. Todavia, com a expulsão dos jesuítas em 1661, a missão foi abandonada. Apesar do ínfimo tempo de duração, o

aldeamento Tarumã figura como primeiro núcleo populacional que atendia aos interesses da Coroa Portuguesa na região do Rio Negro (SILVA, 2001, p. 38).

Logo depois da expedição militar e econômica, fora fundado o arraial do Tarumã, às margens do Igarapé Açu; este desemboca suas águas na margem esquerda do Rio Negro, também batizado de Tarumã, nome que ainda possui uma representação geográfica para a cidade de Manaus (ANDRADE, 2006).

No período áureo da borracha, o antigo arraial era formado por área de grandes sítios e fazendas, que forneciam à cidade areia, barro, madeira, pedra, carvão, peixes. Era um lugar que abastecia matéria-prima para as construções da cidade de Manaus, a qual entrava num processo acelerado de urbanização. Além disso, o lugar era muito visitado pela população da época em razão das suas belezas naturais, com belíssimas corredeiras e grandes areais. Porém, essa exploração, sem precedentes, dos recursos naturais ao longo dos anos causou prejuízos à flora, fauna, pássaros e animais do Tarumã (ANDRADE, 2006).

Hoje, o bairro Tarumã possui uma variada infraestrutura voltada ao turismo como restaurantes, bares, casas noturnas, além de inúmeros condomínios de alto luxo como: Parque do Lago, Vitória, Vivenda do Pontal, Mediterrâneo, residencial Solimões. Além disso, há, ainda, parque náutico Marina Tauá, clubes de veraneio como: Clube dos Oficiais da Aeronáutica, Bancrévea, Cetu, o cemitério Parque Tarumã, o Aeroporto Internacional Eduardo Gomes e o Sistema de Vigilância da Amazônia (SIVAM), além de inúmeras indústrias (JORNAL A CRÍTICA, 2013).

Entretanto, apesar de toda essa infraestrutura, nos últimos anos, o bairro Tarumã está sendo palco de inúmeras ocupações de terras e especulação imobiliária, gerando conflitos acirrados entre os “os grupos sociais que buscam ocupar as terras do bairro” e a Secretaria Municipal de Meio Ambiente do Município de Manaus (SEMMAS). As especificidades dessas invasões de terra é o tema do próximo item.

### **3.2.Os grileiros e as ocupações de terras no bairro Tarumã**

A luta pelas terras no bairro Tarumã, pode está relacionado com a ação de grileiros na estrada do conjunto Vivenda Verde. Essa área foi ocupada por centenas de famílias que “compraram” os terrenos de um indivíduo conhecido por Félix, que vinham acompanhados de pequena infraestrutura, a exemplo da instalação de postes de energia.

Segundo reportagem do jornal A Crítica (2011), pôde ser observada a presença de uma pá mecânica no local abrindo as ruas do terreno ocupado e loteado pelos grileiros. Postes de iluminação são instalados, desmatando a área ambiental. Parte dos moradores do lugar afirmam que não há nenhuma fiscalização.

[...] pagamos 50 reais ao Felix (sic) para que nosso lugar fique com cara de bairro, quem vai morar no lugar somos nós, daqui a pouco, tudo vai está direitinho e só esperar o imposto predial e territorial urbano (IPTU). (Morador da comunidade)

Segundo a SEMMAS, que levantou informações sobre a ocupações irregulares e a ação dos grileiros na área ocupada do igarapé do Tarumã Açu, essa área está numa propriedade privada pertencente ao grupo BERTOLINE S.A e o processo de reintegração de terra se encontra em tramitação na justiça. A reintegração do terreno, ainda não ocorreu devido à presença de indígenas na ocupação. Por isso, o caso foi encaminhado ao Ministério Público Federal (JORNAL A CRÍTICA (2011)).

De acordo com a Secretaria Municipal de Infraestrutura (SEMIF), até o momento não há projetos para intervenção dessa Secretaria para atender às pessoas que adquiriram terrenos na área. A Eletrobrás Amazonas não soube explicar por que os postes foram instalados no terreno invadido (JORNAL A CRÍTICA (2011))

A grilagem de terra é estudada por variados órgãos governamentais e não-governamentais, além de estudiosos individuais, principalmente aqueles que estudam a Amazônia, devido à diversidade natural e humana, que pode atrair a cobiça nacional e internacional para explorar todas as riquezas ali encontradas.

A Organização Internacional *Greenpeace*<sup>16</sup> ao discutir sobre a grilagem de terras, descreve que:

O termo grilagem tem origem em uma prática antiga de envelhecer documentos forjados para conseguir a posse de determinada área de terra. Os papéis eram colocados em uma caixa com grilos. Com o passar do tempo, ação dos insetos dava aos documentos uma aparência antiga e com uso. Como demonstrado pela fábula do grilo, a ocupação ilegal de terras públicas continua fundamentada na falsificação de papéis e documentos. Muitas

---

<sup>16</sup> Greenpeace (paz verde – tradução livre) é uma [organização não governamental de ambiente](#) com sede em [Amsterdã](#), nos [Países Baixos](#), e com escritórios espalhados em mais de 40 países. Atua internacionalmente em questões relacionadas à [preservação do meio ambiente](#) e [desenvolvimento sustentável](#), com campanhas dedicadas às áreas de [florestas](#) (Amazônia no [Brasil](#)), [clima](#), [nuclear](#), [oceanos](#), [engenharia genética](#), substâncias tóxicas, [transgênicos](#) e [energia renovável](#). A organização procura sensibilizar a [opinião pública](#) através de atos, [publicidades](#) e outros meios. Sua atuação é baseada nos pilares filosófico-morais da [desobediência civil](#) e tem, como princípio básico, a [ação direta](#). Disponível em: <https://pt.wikipedia.org/wiki/Greenpeace> Acesso em: 22 jul. 2016.

vezes, o grileiro sequer conhece a terra pretendida. (GREENPEACE, s/d, p. 1)

O termo então passou a ser empregado nos meios jurídico e policial. Naquele tempo, estas terras poderiam ser adquiridas em cartórios ou através de terceiros.

A grilagem, segundo o Instituto de Pesquisa Ambiental da Amazônia (IPAAM), é:

[...] a privatização ilegal de terras públicas. Essa prática tem sido constantemente utilizada na Amazônia, porém, hoje, apresenta-se com um caráter singular, uma vez que, na relação de apropriação individual de terra regional, a propriedade advinda da grilagem não possui fundamento legal. Assim, a área do imóvel rural não é demarcada e todas as atividades desenvolvidas, dentro de seus limites são ilegais, pois a exploração da terra viola as normas ambientais, agrárias, civis, criminais e tributárias (PIM, 2006, p. 12).

Para o mesmo Instituto, a grilagem evidencia uma lógica que na Amazônia apresenta particularidades próprias. As grilagens de terras possuem uma lógica que a apropriação e concentração dos recursos naturais e financeiros de forma ilícita. Neste sentido, a Amazônia se torna palco de disputa entre vários atores com interesses distintos que geram problemas pela disputa da terra e dos recursos da natureza (PIM, 2006, p. 12).

Assim, não podemos dizer que as ocupações que ocorreram no bairro Tarumã não tenham sido intermediadas por grileiros, principalmente, dada a extensão e a diversidade natural que ainda pode ser encontrada na área. O bairro representa uma das áreas mais extensas do perímetro urbano da cidade de Manaus, acolhendo as mais variadas formas de grupos sociais, incluindo aqui, uma comunidade indígena, o que parece retomar o passado, afinal essa mesma área fora um aldeamento, como já afirmado nesse trabalho.

Entretanto, podemos afirmar que se houve intermediação de grileiros nas ocupações, ela está mais relacionada com as duas primeiras ocupações (estas serão estudadas a seguir), pois estão voltadas para o caráter patrimonialista da ocupação de indivíduos urbanos, ao passo que, na Comunidade ACNI, os índios buscaram retomar uma terra que lhes foi tirada. Dessa forma, dado à cultura indígena, a ocupação representa conquista de territorialidade no bairro da Tarumã.

Essa talvez seja a grande característica que faz com que a Comunidade ACNI, por ser indígena, resista à desapropriação até hoje, o que não aconteceu com as duas primeiras ocupações as quais tiveram um curto tempo de vida.

Mostraremos a seguir as duas primeiras ocupações, já reintegradas, como forma de comparar o tratamento dado aos invasores, no momento da reapropriação, uma vez que, nelas, não tinham sido constatadas a presença de indígenas.

De acordo com o Jornal A Crítica de 21 de agosto de 2012, mais de 100 famílias moradores da Comunidade Lagoinha, localizada no Parque Riachuelo II, bairro Tarumã, foram despejadas pelo Comando de Polícia Especializada (CPE), da Polícia Militar do Estado do Amazonas (PM-AM), seguindo a ordem de desapropriação de terra, expedida pelo Tribunal de Justiça do Amazonas (TJ-AM), o qual deu ganho de causa à Empresa Concretez, dona do terreno ocupado, legitimando o poder do Estado.

Segundo o Movimento dos Sem Terra (MST) e a Confederação Nacional dos Trabalhadores na Agricultura (CONTAG), as ocupações de terra tornaram-se o principal instrumento de pressão dos movimentos sociais pela execução da reforma agrária. (NASCIMENTO, 2010).

Ainda de acordo com o mesmo noticiário, em entrevista concedida pelo policial militar responsável pela desapropriação da área conforme ordem judicial, foram destacados 120 homens da tropa especializada da polícia de choque, canil e Ronda Ostensiva Candido Mariano (ROCAM), além da Cavalaria da PM-AM.

Chama nossa atenção o quantitativo de homens disponibilizados para conter os moradores e manter a ordem. Um número expressivo da força policial qualificada da ROCAM para essa ação de despejo, os moradores foram tratados como criminosos de alta periculosidade.

Esse tipo de ação, com aval das forças persuasivas do Estado, nos faz concordar com Almeida (2004), quando mostra o discurso de uma confederação que representa os que detêm o poder econômico:

[...] Para a Confederação da Agricultura e Pecuária do Brasil (CNA), os invasores de terras se constituem de [...] chantagens e atos ilegais dos movimentos que tentam enfraquecer governo Federal, Estadual e Municipal, causam enormes prejuízos ao setor privado e produtivo, desestimulam investimentos na economia brasileira e ferem o Estado de Democrático de Direito (ALMEIDA, 2004, p.199).

O discurso do responsável pela grande operação de reintegração da terra se pautava no seguinte argumento: “estamos cumprindo a determinação da justiça, esse é nosso trabalho”. Dessa forma, nos parece que não deveria haver, por parte deles,

nenhum questionamento ou dúvida, em fazer com que a lei fosse cumprida e, para tanto, qualquer ação poderia ser utilizada para que a lei fosse cumprida.

Cabe salientar que, diante do expressivo aparato, não houve nenhuma resistência por parte dos moradores da Comunidade da Lagoinha e a desapropriação ocorreu de forma pacífica. Essa desapropriação, portanto, representou apenas mais um caso de conflito de terra “decorrente de problemas de definição e garantias do direito à propriedade” (JORNAL A CRITICA, 2012).

As condições de moradia na Comunidade eram precárias. Não possuíam nenhuma infraestrutura. Viviam em condições precárias sem esgoto, água tratada e encanada. A energia elétrica da Comunidade é resultado do chamado “gato”. Além destas condições insalubres, não possuíam escola nem assistência médica.

Para o morador E.N. C de 28 anos de idade, que morava na comunidade, com esposa e três filhas e foram obrigados a sair do local, sem ao menos retirarem os pertences da casa construída, a situação, após o despejo, era desesperadora, pois sua família não tinha outro local e o poder público, segundo ele, não levou em consideração que os invasores, a exemplo dele, não tinham outro lugar para morar, senão aquele conseguido por meio da invasão.

Nascimento (2010), com base em estudos da Comissão Pastoral da Terra (CPT)<sup>17</sup>, reconhece as “ocupações” de terra, como “ações coletivas” de famílias sem terra e teto, que por meio da entrada em imóveis rurais e urbanos reivindicam o “espaço” em terras que não cumprem função social.

Já a Comunidade Cidade das Luzes ocupou uma Área de Proteção Ambiental (APA) de 61 mil metros quadrados. A área estava sobre a tutela da Prefeitura Municipal de Manaus (PMM) e Gerência Técnica da Secretaria Municipal de Meio Ambiente e Sustentabilidade (SEMMAS).

A Comunidade era localizada no bairro Tarumã. Pelo menos 110 (cento e dez) pessoas foram obrigadas a sair da área sobre forte aparato policial da PM-AM, do TJ-AM, da PMM e da SEMMAS, que monitorou a reintegração de terras da APA. A ação de despejo ocorreu na manhã de 11 de dezembro de 2015.

Após a desapropriação das terras da Área de APA, ficou para trás o sonho da moradia e os entulhos de construção, destroços, sucatas, das antigas casas que ocupavam a área. Esse material foi recolhido por caminhões e carros pesados.

---

<sup>17</sup> A CPT é uma organização não governamental criada em 1975, por representantes da Igreja Católica, que tem como objetivo atuar coletivamente na luta pela terra.

Segundo informações de antigos moradores, eles não saberiam afirmar quem realmente estava recolhendo todo o material deixado: “esse pessoal vem de vários lugares da cidade para vender e recolher qualquer material que possa ser comercializado, desrespeitando os pertences dos moradores” (JORNAL A CRÍTICA, 2015)

Em meio às pessoas que recolhiam os entulhos, encontrava-se o autônomo M.F de 27 anos. Ele alegou que durante os três meses em que viveu na comunidade, com sua irmã mais velha, tiveram a chance de possuir seu “pedaço de chão” e construir sua casa própria. Relatou ainda que a ação da PM-AM e das máquinas contratadas para destruir as casas, foi rápida: “Aos poucos tudo estava destruído. Muitas pessoas não tiveram tempo de retirar suas coisas e agora não possuem mais nada e esperam ‘esmola’ do governo Municipal e Estadual”.

Calheira (2006), ao estudar as características das desapropriações confiscáveis, descreve que pela peculiaridade do fisco das desapropriações de terra, o expropriado tem direito à indenização, conforme preconiza o Art. 243 da CF/88, regulamentado pela Lei nº 8.257, de 26 de Novembro de 1991 e pelo Decreto nº 577, de 24 junho de 1991.

Ainda sobre esse assunto, Lopes (2009) ao estudar as formas legais de desapropriação, entende esse processo como um:

[...] procedimento através do qual o Poder Público, fundado em necessidade pública, utilidade pública ou interesse social, compulsoriamente despoja alguém de um bem certo, normalmente adquirindo-o para si, em caráter originário, mediante indenização prévia, justa e pagável em dinheiro, salvo no caso de certos imóveis urbanos ou rurais, em que, por estarem em desacordo com a função social legalmente caracterizada para eles, a indenização far-se-á em títulos da dívida pública, resgatáveis em parcelas anuais e sucessivas, preservado seu valor real (MELLO, s/d apud LOPES, 2009, p. 2).

O Estado, por meio da Constituição de 1988, institui as seguintes espécies de desapropriação: as declaradas de utilidade pública, necessidade pública e as de interesse social, mediante a uma justa indenização:

Art.5º  
XXIV - efetuada em nome da política urbana, realizável para fins da reforma agrária e indenização pela desapropriação de glebas. Ainda destaca que o procedimento da expropriação abordado pelas polícias é diferente das demais espécies de desapropriação, pois a fase declaratória não se inicia com ato declaratório, mas limita-se a todos os atos de polícia e atividade de preparação a ação expropriatória ou a fase executora sepultando, assim, a declaração de utilidade pública de necessidade ou interesse social (BRASIL, 1988).

É importante salientar que diferente do que descreveu Calheira (2006), em relação ao direito de indenização aos proprietários de terras desapropriadas, uma nova redação, mais recente, foi dada ao art. 243 da CF/88, por meio da [Emenda Constitucional nº 81, de 5 de junho de 2014](#), que assegura a perda do direito indenizatório em alguns casos, quais sejam:

Art. 1º

O art. 243 da [Constituição Federal](#) passa a vigorar com a seguinte redação:

[Art. 243](#). As propriedades rurais e urbanas de qualquer região do País onde forem localizadas culturas ilegais de plantas psicotrópicas ou a exploração de trabalho escravo na forma da lei serão expropriadas e destinadas à reforma agrária e a programas de habitação popular, sem qualquer indenização ao proprietário e sem prejuízo de outras sanções previstas em lei, observado, no que couber, o disposto no art. 5º.

Parágrafo único. Todo e qualquer bem de valor econômico apreendido em decorrência do tráfico ilícito de entorpecentes e drogas afins e da exploração de trabalho escravo será confiscado e reverterá a fundo especial com destinação específica, na forma da lei (BRASIL, 2014).

Embora sejam cientes que uma invasão não se apoia na Lei, os invasores lamentaram a perda de tudo que foi investido no local, como afirmou um invasor, ao ser entrevistado pelo Jornal A Crítica (2011):

Investimos todo dinheiro que tínhamos para construir e comprar nossa casa, pensava que vindo aqui conseguiria pelo menos regatar as portas, janelas, tijolos tudo foi levado pelos outros, não houve respeito da justiça com as nossas coisas. Depois que saímos da comunidade alugamos um quarto na Comunidade Jesus Me Deus, Zona Norte de Manaus. A difícil condição financeira da família impede a compra de nossa casa própria.

Após a desocupação a Prefeitura de Manaus e a SEMMAS fizeram estudos para definir os rumos das famílias e os danos causados à Área de Preservação Ambiental (APA), uma das medidas será buscar o reflorestamento da área, uma vez que 57 hectares de floresta foram devastadas, causando impactos ambientais que afetaram a fauna e flora da APA (JORNAL A CRÍTICA (2011)).

### **3.3 Os índios urbanos <sup>18</sup>na luta pela terra: a Comunidade (ACNI)**

As várias concepções relacionadas às comunidades étnicas são revertidas por noções primordialistas, que tendem a substancializar a comunidade étnica, tanto em termos biológicos quanto geográficos. A preocupação recai na procura de substâncias que explicariam a interação social no interior do grupo étnico, classificando-se no

---

<sup>18</sup> Jargão indigenista usado para denominar índios que vivem na cidade, ou seja, os indígenas que estão fora da “aldeia”.

quadro das “qualidades inefáveis”, ou dos “laços invisíveis”. Tonneis (1995) reflete que a comunidade étnica é vista como estranha a toda relação exógena, muitas vezes, sob essas condições, somos constantemente desafiados por forças conservadoras, de princípios primordialistas, nas quais se deve moldar as diferenças étnicas, disseminadas pelo senso comum e pelos amplos canais de publicação do senso crítico erudito que alimentam uma visão estática e naturalizada da etnicidade.

A Comunidade (ACNI) surgiu na madrugada do dia 19 de abril de 2011, quando um grupo de 14 famílias indígenas ocupou uma Área de Proteção Ambiental (APA) supervisionada pela SEMMAS. A Comunidade está localizada no bairro do Tarumã, na zona oeste da cidade de Manaus e foi articulada entre líderes de três etnias indígenas: Cocama, Miranha e Apurinã.

A grande maioria das etnias indígenas que compõem a Comunidade (ACNI) é oriunda do interior do Amazonas. Porém, há também índios de outros estados brasileiros, que mudaram para Manaus por diversos motivos.

Em pesquisa realizada por Gomes (2006), sobre a inserção na cidade e ligação com a cultura das populações indígenas residentes na cidade de Manaus, foi constatado que os Sateré-Mawé e os Tikuna são, economicamente, mais estáveis, com maior número de indivíduos assalariados ou aposentados, em relação a outras etnias indígenas estudadas. Esse fato, segundo o autor, pode ser explicado por ser a etnia mais antiga em Manaus. Dessa forma, o razoável nível de organização dessas comunidades lhes possibilitou reconhecimento e maior assistência pelo poder público local (SILVA, 2013).

A Comunidade (ACNI), em contraste com o observado nas comunidades anteriormente mencionadas, ainda carece de esforços de pesquisas, reconhecimento e assistência do poder público local. As poucas informações existentes com relação à comunidade são oriundas de matérias não acadêmico-científica publicadas na mídia local.

Nosso trabalho de campo nos permitiu inferir que a Comunidade (ACNI) é formada por uma “mistura” de etnias indígenas compartilhando um mesmo espaço geográfico, fazendo desse assentamento o de maior diversidade étnica da capital. Essa característica pode ser percebida na fala do entrevistado da etnia Miranha: “[...] de primeiro aqui só era Miranha, aí tinha Mura, né, mas depois vieram várias etnias, aí pronto, foi misturando tudo. Hoje não há mais espaço para o assentamento de novas famílias indígenas na comunidade”.

Não encontramos na literatura estudos significativos sobre outros assentamentos indígenas com diversidade étnica semelhante, localizada em área urbana de uma grande cidade. Talvez a resistência do índio em abrir espaços para realização de estudos dentro da comunidade possa explicar essa carência.

O nome dado à Comunidade (ACNI) pelos indígenas é uma referência direta à diversidade étnica da comunidade, uma vez que foi identificada a presença de 13 etnias<sup>19</sup> indígenas oriundos de diferentes regiões do Amazonas e de outros estados da região norte, repartindo uma área de aproximadamente 4 hectares (10.000 m), com lotes de terra de 8m x 20m (160m), destinada a 300 famílias de diferentes etnias, totalizando 1.300 pessoas (líderes Cocama e Mura).

Cabe salientar que, embora o líder tenha falado em entrevista formal que há presença de 13 etnias na comunidade, constatamos a presença de mais três etnias, não mencionadas pelo líder: Baniwa, Ará e Dessano.

Tabela 02 – Relação de etnias. Dados Coletados pelo Pesquisador, em 08 de julho de 2016.

<b>Etnia</b>	<b>Nº de Famílias</b>	<b>Etnia</b>	<b>Nº de Famílias</b>
Miranha	46	Macuxi	01
Cocama	42	Baré	12
Mura	43	Tikuna	10
Tapeuas	Não definido	Munduruku	06
Tucanos	03	Sateré-Mawé	Não definido
Apurinã	05	Baniwa	02
Kambeba	05	Ará	01
Pira-tapuia	Não definido	Dessano	01

A partir da observação direta, foi verificado que essa população é formada por crianças, jovens, adultos e idosos. A maioria apresenta níveis de escolaridade elementar e se valem do trabalho informal para sobreviver: faxineiros, verdureiros, auxiliares de pedreiro, desempregados etc.

Com relação às moradias, encontramos a seguinte realidade: a maioria absoluta das casas é construída de madeira, cobertas por lonas e/ou telhas de zinco; um número

<sup>19</sup> A informação sobre a quantidade de etnias presente na Comunidade (ACNI) não é revelada com precisão pelos sujeitos da pesquisa. Talvez o objetivo dessa obscuridade seja o de criar uma “blindagem”, uma vez que a Comunidade sofreu e sofre, inúmeras tentativas de desapropriação, por parte do poder público. Nesse sentido, a desapropriação, apresenta-se como uma das maiores violências sofridas por eles por parte da cidade. Nesse sentido, reiteramos que esse fato merece mais estudos.

bem reduzido é construído em alvenaria e cobertas com telhas de amianto; em menor número ainda, há as de construção mista: alvenaria e madeira, cobertas por lonas, zinco ou amianto.

Com relação à característica provisória das habitações é relevante ressaltar, a partir da entrevista com o líder mura, que esse caráter é devido à constante ameaça de desapropriação, o que deixa os moradores com receio de realizar benfeitorias nas casas.

Notamos também que as casas possuem uma espécie de área chamada de varanda, onde as famílias se reúnem para se refugiar do calor e, como o espaço interno das casas é pequeno, eles preferem ficar nessa área. Essa área é usada também pelos pais para observarem as crianças enquanto brincam, dado à falta de espaço interno.

Parte das casas possui água originada de dois poços profundos, que é distribuída aos moradores por meio de mangueiras espalhadas ao longo das ruas da comunidade. O serviço é rateado entre a comunidade mediante uma taxa que varia entre R\$5 e R\$10, porém, o pagamento não é obrigatório.

Cabe salientar ainda que a água distribuída não é tratada, é somente dragada por meio de bomba elétrica, cuja responsabilidade de manuseio e controle é de dois moradores da etnia Miranha. Após o bombeamento, a água é estocada nas residências, em caixas d'água.

É importante destacar o papel social dos interlocutores da pesquisa, pois através de seu Pedro (Mura) conheci a moradora responsável pela distribuição da água. Ela se faz presente em toda a comunidade; anda por todos os cantos e sua presença é caracterizada como uma espécie de “detentora da água”, pois anda de casa em casa conectando e desconectando as mangueiras nas caixas d'águas quando os reservatórios ficam cheios. Em seguida vai para outra casa e assim sucessivamente. Logo, passa o dia todo neste serviço que, embora se encerre já noite, ela fica sempre atenta nas coisas.

Nossa conversa (entre mim e ela) foi realizada caminhando no ritmo da interlocutora (apressado), andamos em várias ruas cumprimentando algumas pessoas. Aos poucos, fui sendo apresentado às pessoas da comunidade. Com essa caminhada pude perceber detalhes que não foram observados anteriormente: a existência de pequenas ruas e de um igarapé que atravessa a comunidade, pessoas varrendo seus quintais, um homem tecendo a malhadeira e crianças brincando tranquilamente nas ruas.

A interlocutora conhecia todo mundo e, à medida que andava, sempre falava “olha a água!”. Dessa forma, ela cria pequenos laços de micro poder (FOUCAULT, 190). Além de conhecer pequenos detalhes da rotina dos seus vizinhos. Sua casa fica na rua

Uraí, em lugar estratégico, pois todos que entram ou saem da Comunidade são observados por ela.

Ela construiu sua casa sozinha, comprou os materiais e ajudou na construção. Não tem marido e cuida sozinha de duas filhas que estudam numa escola da Polícia Militar. Ela trabalha duro para as filhas possam estudar e “se tornar alguém na vida”. Segundo ela, não teve oportunidade de estudar; sabe escrever pouco e o pouco que apreendeu foi em Manaus.

Quando vim para Manaus fui para casa de uma parenta da minha mãe lá no São José (bairro de Manaus) e vivi um bom tempo por lá. Nessa casa aprendi a fazer artesanato e faço todo tipo. Uso sementes de açaí, lágrimas de nossa senhora, até plantei uma no quintal lá de casa, está crescidinha. Minha trajetória até chegar aqui, como as demais parentes, foi longa: vivi em vários bairros, mas eu não gostava muito desses lugares, gosto mesmo é daqui, por que tenho minha casinha, crio minhas filhas com tranquilidade e todo mundo me respeita e ninguém mexe com a gente. Tento ensinar para os mais jovens, mas é difícil eles se interessarem, as meninas lá de casa não gostam muito, mas ensino. Nos eventos da comunidade sempre exponho meu material e as pessoas gostam muito; venho trabalhando na decoração de sandálias (vi isso lá na associação de Arte e Cultura Indígena do Amazonas-AACIAM). Quando preciso de material vou lá pegar e o pessoal sempre me passa alguma coisa para eu usar nos trabalhos com artesanato. Você está vendo aquela casinha ali? (aponta a interlocutora). Mora uma senhora da etnia Baré e ele trabalha muito bem; tem boa vontade para ensinar as coisas que eu não sei. Ela vive para o interior, sua filha também sabe muito, elas falam a língua deles ainda. A gente mostrou nosso trabalho para o pessoal da justiça que vem aqui para resolver nossa situação aqui na comunidade.

Depois de caminhar freneticamente pelas ruas da comunidade, fomos até a casa da interlocutora. Continuamos nossa conversa sentados no alpendre de sua casa. Estava um terrível calor! Logo que chegamos sua filha trouxe água para bebermos e sentou-se para conversar. A interlocutora falou que sua menina faz o ensino médio na escola da polícia militar, que gosta de estudar e que vai fazer enfermagem, “se Deus quiser”. Então perguntei se eu poderia fazer algumas perguntas para sua filha sobre a questão de ser indígena. Ela respondeu que sim. A interlocutora disse para sua filha que eu estava fazendo uma pesquisa na comunidade e que iria conversa com ela, depois foi logo dizendo “ela é chata, hein”.

O diálogo se deu na presença da mãe. Durante a conversa, pude perceber que a garota tem um fenótipo característico e que parece muito com sua mãe.

Após a entrevista com mãe e filha, voltei meu olhar para as questões de saneamento da Comunidade. Percebi que além da falta de água tratada, há também a falta de esgoto e de coleta de resíduos sólidos. Por conta disso, o lixo é queimado

sempre no final das tardes, já que o carro coletor passa apenas na avenida central que dá acesso à Comunidade. Segundo os entrevistados, a Avenida Beija Flor Vermelho fica muito distante das moradias: “o carro do lixo não entra por ser uma comunidade indígena e pelo acesso às casas ser ruim, pois as ruas não são pavimentadas. Assim fica difícil pra gente levar o lixo, por isso queimamos todos os dias no final da tarde, assim espanta os carapanãs”. (entrevistada Cocama).

É interessante destacar, que embora não tenha coleta de lixo, por falta de opção, os resíduos são lançados nas esquinas e nas ruas da comunidade. As lideranças, em conjunto com a professora, trabalham na conscientização, mas nem sempre são ouvidos. Observamos a presença de uma variada flora, desde árvores frutíferas até àquelas que podem ajudar a amenizar o calor. “Essa característica, de certa forma, chama atenção da comunidade para a importância do plantio de diferentes espécies de plantas” (líder Mura).

Tabela 03. Relação de plantas frutíferas encontradas na Comunidade. Informada pela entrevistada Miranha em 3 de agosto de 2016.

Frutíferas	Quantidade	Frutíferas	Quantidade
Coqueiro	84	Cajueiro	20
Azeitoneira	45	Umbuzeiro	15
Jambeiro	4	Mangueira	01
Bananeira	119	Abacateiro	17
Ingazeiro	20	Jenipapeiro	13
Aceroleira	15	Limoeiro	18
Cana de Açúcar	18	Goiabeira	10
Açaizeiro	66	Cubiuzeiro	06
Laranjeira	11	Taperebazeiro	05
Cupuaçuzeiro	13		

A seguir destacamos a fala de uma interlocutora em que ela descreve como era antigamente o lugar que hoje é a Comunidade ACNI: “Quando nós chegamos aqui era um chavascal, não tinha nada, nós é que plantamos tudo isso que o senhor está vendo.

Ao redor da minha casa tem filhos de planta, tanto para fruta quanto para dar sombra e para remédio” (entrevistada Miranha).

Esta moradora miranha nos apresentou uma relação de plantas e a quantidade de cada uma delas que podem ser encontradas na Comunidade, conforme se observa na tabela 4:

Tabela 4. Relação de Plantas Medicinais encontradas na Comunidade. Informada pela entrevistada Miranha em 3 de agosto de 2016.

Medicinal	Quantidade	Medicinal	Quantidade
Pião branco	17	Mastruz	05
Pião roxo	27	Cidreira	06
Capim santo	06	Mutuquinha	04
Pobre velho	02	Boldo	05
Jambu	10	Vassourinha	20
Sara tudo	05	Amor crescido	06
None	06	Coirama	05
Algodão	02	Crajiru	01
Hortelã	04	Cipó alho	01

A Comunidade (ACNI) possui uma escola que vamos denominar “bilíngue”, pois, embora as aulas sejam ministradas em Português, a professora, de origem mura, trabalha também com uma língua geral, comum a todas as etnias, o *nhengatu* e a partir dela, trabalha também, aspectos da cultura indígena das diferentes etnias, cujo objetivo é fortalecer a identidade étnica. Neste sentido é interessante destacar as inúmeras etnias presente na cidade de Manaus foram obrigadas a (des) territorializar para sobreviver na cidade, de forma geral os grupos étnicos aos poucos vão superando as dificuldades. Assim destacamos a iniciativa dos moradores da ACNI em trabalhar a questão da língua entre os “parentes” mais jovens reforçando seus *ethos*. Neste sentido Barros 2015 corrobora compreendendo o significativo aumento do número de comunidades indígenas trabalhando a questão da língua “nativizada” como os costumes dos povos autóctones.

Deflagrando uma possibilidade de reconhecimento do universo cultural em relação a sociedade circundante. Ainda destaca que esse cenário de expansão tanto da língua como dos costumes, esta ampliação ocorre em razão das escolas indígenas, estes espaços educacionais são complexos pois vivem num dilema entre as barreiras legais, pedagógicas inseridas pela “educação indígena” e as reais demandas das comunidades étnicas localizadas.

A imposição aos indígenas do uso da língua portuguesa foi um dos mecanismos utilizados para “desnaturalizar” seus costumes e língua. Conforme Almeida (1997), a introdução da língua Portuguesa foi uma ordem cujo o intuito era brechar o avanço da língua geral, empregada pelos padres jesuítas. Além disso, Almeida destaca que a imposição da língua representou afirmação política sobre os conquistados. Hoje os indígenas urbanos lutam para recodificar seus laços culturais em suas comunidades, mesmo com todas as adversidades impostas ao longo dos anos. Pierre Bourdieu (1998) ao compreender os ajustes do poder simbólico como instrumento de dominação, reflete que o poder é consequência do produto coletivo e coletivamente apropriado aos novos códigos impostos as classes dominadas. Além disso, Bourdieu ressalta que os feitos ideológicos deste poder produzem a cultura como forma de dominação, a cultura que une e separa que legitima as distinções.

Neste sentido os interlocutores da comunidade ACNI ao longo do processo sofrem os efeitos da violência simbólica, que os faz compreender o mundo diferente da realidade vivida pelos seus antepassados. Além disso, criam estratégias representativas que ignoram, fingem, nega a representação do poder legitimado pela sociedade tradicional. É interessante destacar a partir dessas informações as dificuldades em realizar a pesquisa na referida comunidade, pois seus membros criam barreiras “silêncio” para distanciar curiosos

Nesse trabalho de resgate cultural a professora trabalha com o envolvimento da comunidade principalmente os mais experientes. Aqui acontece um processo de ensino e aprendizagem bem interessante: como a professora não domina a língua *nheengatu*, os mais experientes, em um trabalho conjunto com a mesma, passam também a ser professores. Assim, por meio do ensino das palavras, das lendas e tradições, a professora e os alunos vão fortalecendo a cultura indígena e a aprendizagem vai acontecendo.

Porém, a escola funciona de forma precária, com falta de diversos materiais básicos, desde carteiras até quadros. As crianças sentam-se em tijolos espalhados ao

redor de um quadro em péssimas condições. Entretanto, cabe salientar que, oficialmente, a escola está vinculada à Secretaria Municipal de Educação (SEMED), a qual apenas distribui alguns poucos cadernos e lápis para as crianças, tendo como maior preocupação cadastrar os alunos para aumentar os números oficiais da Prefeitura de Manaus.

Nesse sentido, para a professora, a relação da SEMED com a escola da ACNI é ambígua, pois a professora, por ser escolhida pela comunidade, não recebe o apoio necessário para obter formação acadêmica, o que poderia melhorar a educação ofertada na escola. Falta o apoio dos pais na reivindicação dos direitos dos filhos, talvez assim a atuação SEMED fosse menos negligente.

Dessa forma pudemos constatar durante a pesquisa de campo o descumprimento da legislação, em particular, do município de Manaus através da SEMED que não assume o compromisso de criação e manutenção de escolas indígenas dentro das aldeias. O descaso é extremante político, já que não respeitam a legislação vigente, impedindo a participação efetiva dos indígenas na sociedade.

Ainda, sobre o “olhar” na Comunidade, passamos agora a relatar sobre as práticas de lazer dentro da Comunidade. Aos finais da tarde, homens e mulheres, separados em áreas distintas, se reúnem para prática de futebol:

É quando jogamos, brincamos e nos distraímos dos problemas do dia a dia; dessa forma podemos esquecer, um pouco, da constante ameaça de sermos mandados embora da área e vamos dormir mais tranquilos, pois vencemos mais um dia. O jogo é só uma desculpa o que nos deixar feliz (entrevistada Miranha).

Em relação ao estabelecimento de comunidades indígenas citadinas, concordamos com Silva (2009) e Silva (2013) quando descrevem que as formações dessas comunidades surgem a partir de sentimentos compartilhados baseados na etnicidade e identidade, permeados por laços de parentesco e solidariedade entre os sujeitos.

Nessa conceituação podemos dizer que a Comunidade, mesmo sendo constituída por diferentes etnias e apresentar-se localizada em um centro urbano, percebemos pequenos espaços nos quais se fortalece estratégias étnicas. Tal característica, além de corroborar com os autores nos permite dizer que a condição de ser índio continua sendo construída e reconstruída na Comunidade, mesmo não estando localizada na tribo de origem.

Por outro lado, vai de encontro ao discurso comumente aceito de que o índio só o é se viver na tribo de origem, fora dela ele deixa de ser índio. Daí surge um dilema o

qual só pode ser resolvido quando o índio passar a ser reconhecido índio, independentemente do local onde esteja o que seria naturalmente resolvido com o respeito à lei (BRASIL, 1973):

**Art. 1º** Esta lei regula a situação jurídica dos índios ou silvícolas e das comunidades indígenas com o propósito de preservar a sua cultura e integrá-los, progressiva e harmoniosamente, à comunhão nacional.

**Parágrafo único:** Aos índios e as comunidades indígenas se estende à proteção das leis do País, nos mesmos termos em que se aplicam aos demais brasileiros, resguardados os usos, costumes e tradições indígenas, bem como as condições peculiares reconhecidas nesta Lei (BRASIL, 1973).

Sobre o aspecto geográfico da Comunidade, o assentamento está geográfica e politicamente dividido em duas áreas distintas, ambas lideradas pela etnia Cocama<sup>20</sup>. Esta divisão é resultante de conflitos internos por terra: “a comunidade é dividida em duas partes devido a uma confusão por terras: área de baixo e área de cima”, segundo entrevista com o líder Cocama. O único centro social, uma maloca de palha, foi dividido ao meio devido à construção de um muro por um dos líderes citado, como mostrado na figura 1, afirmando que depois construiria uma nova maloca.

Inicialmente a Comunidade se constituía como um lugar de acolhimento de famílias indígenas oriundas do interior ou já residentes em Manaus, sem moradia própria ou que viviam em condições de risco habitacional, oportunizando-lhes um “pedaço de terra” para fixação permanente.

[...] maioria desse pessoal que vieram (sic), né, vem de fora, vem do interior, vem pra cá por um pedaço de terra, a maioria vem do interior, vem de Autazes, inclusive as pessoas que já estavam aqui em Manaus, que moravam alugada, nas palafitas, em áreas de riscos vieram pra cá (Entrevistado Miranha, 2016).

Essa realidade contraria a imaginação de progresso vislumbrada pelos índios. Dessa forma, esses indivíduos, ao chegarem no centro urbano, vão sendo surpreendidos com a dura realidade da metrópole, manifestada pelo desemprego, discriminação, preconceitos, drogas, violência, prostituição, doenças e exclusão de direitos sociais básicos, como segurança, saneamento básico, saúde e educação.

Entretanto, longe da realidade, Manaus ainda é considerada cidade de oportunidade, do emprego, do estudo, do trabalho e do futuro. Porém, para os índios

---

<sup>20</sup> Essa característica de dupla liderança acontecia quando fizemos nossos primeiros contatos com a Comunidade. Hoje, porém, existe uma única liderança, da etnia Miranha, como já afirmado.

migrantes, a cidade, logo começa a mostrar a outra “face”, destacando os problemas sociais e humanos, dos altos índices de criminalidade, do desemprego, baixa qualidade de vida, da pobreza (SILVA, 2013).

Além da segregação cultural, os índios vão sendo espoliados, paulatinamente, dos seus direitos básicos garantidos pela CF/88 e assegurados pela Lei nº 7.783, de 28 de junho de 1989 (CAMARGO; GUERRA, 2008), só restando-lhes a luta pela terra e a afirmação étnica.

Dentre os direitos básicos apresentados na Lei nº 7.783, encontram-se:

Art. 10 São considerados serviços ou atividades essenciais:

- I - tratamento e abastecimento de água; produção e distribuição de energia elétrica, gás e combustíveis;
- II - assistência médica e hospitalar;
- III - distribuição e comercialização de medicamentos e alimentos;
- IV - funerários;
- V - transporte coletivo;
- VI - captação e tratamento de esgoto e lixo;
- VII - telecomunicações;
- VIII - guarda, uso e controle de substâncias radioativas, equipamentos e materiais nucleares;
- IX - processamento de dados ligados a serviços essenciais;
- X - controle de tráfego aéreo;
- XI compensação bancária (BRASIL, 1989)

Essa luta, portanto, é caracterizada por tensões violentas entre os indígenas e o Estado e/ou sociedade, evidenciados pela “invasão” de terras públicas e/ou privadas.

Segundo Silva e Pereira (2007) apesar dos indígenas de reserva contarem com ampla legislação protecionista, como direito à terra, política de saúde específica e proteção à cultura, ao migrarem da aldeia para a cidade, são destituídos de seus direitos, pois para o Estado e para a sociedade em geral, esses direitos só existem enquanto os índios estão no cerco territorial, ou seja, em suas aldeias demarcadas pelo Estado para agrupar suas malocas.

Assim, uma vez residindo em espaço urbano, não são enquadrados e reconhecidos como índios, nem por órgãos públicos, nem tão pouco pela sociedade nacional e, o mais agravante, não são reconhecidos nem mesmo pelos próprios índios (des) territorializados. Dessa forma, são indivíduos sem visibilidade, inclusive em relação à própria territorialidade, uma vez que não se identificam nem com a aldeia nem com a cidade. (SILVA, 2001; PEREIRA, 2007).

Os aspectos relacionados à luta pelo direito à cidadania ficaram visíveis nas falas dos entrevistados. Com relação ao trabalho, a entrevistada Cocama relatou ser vendedora ambulante: “Sou vendedora ambulante de verdura, agente compra na Manaus

Moderna. Minha família toda trabalha no centro vendendo verdura. Meus primos, uns trabalham avulso, né, como pedreiro, ajudante, negócio de bico (sic)”.

O entrevistado Miranha afirmou ter concluído o ensino médio e também exerce suas atividades no mercado informal: “tive que estudar, né. Tenho curso básico de digitação. Mas atualmente a minha profissão é carpinteiro (sic)”.

Ao questionarmos o líder Cocama sobre as relações sociais entre os vizinhos e a Comunidade, ele enfatizou a existência de preconceito por parte dos não-índios. Nesse sentido, é fácil observar que a população do entorno da Comunidade vê os indígenas de forma pejorativa, classificando-os de invasores e, por isso, a relação requer cuidado. O melhor seria para os não-índios, que os indivíduos voltassem para suas tribos na floresta. Isso ficou evidente na fala do líder:

É porque quando a gente vem dentro do ônibus [...] geralmente quando a gente vai descer aqui (comunidade), né, o pessoal ficam criticando: “é porque tudo são índios”. Ficam falando as coisas que não devem. E às vezes a gente até aceita para não gerar confusão dentro do ônibus, fica calado. Eu mesma já sofri com isso.

Ainda sobre a questão do preconceito contra o índio na cidade, Silva e Pereira (2007) afirmam que:

[...] no imaginário da sociedade se sobrepõe a imagem estereotipada que gera preconceito e exclusão. A palavra índio evoca imediatamente à imagem de homem que possui olho puxado, cabelo liso, corpos pintados – pele avermelhada-, anda nu, fala outra língua e vive na mata, portanto é inconcebível pensar em um índio morando na cidade. Sabemos, no entanto, que essas predefinições estão ausentes em muitos índios atualmente. Os índios que moram em centros urbanos, por não serem considerados indígenas geralmente são vítimas de segregação ou de confusões pessoais acerca de sua própria identidade (SILVA, PEREIRA, 2007, p. 26).

O entrevistado Miranha oportunizou informações importantes com relação à organização política da comunidade. Os líderes são escolhidos pelos membros maiores de idade. Os menores de idade apenas ouvem e não têm poder de decisão. Após a votação, o escolhido é considerado como cacique.

Para legitimar o poder do cacique existe uma ata que é registrada em cartório com o número de votos e os nomes dos votantes. “A palavra é forte na comunidade, mas infelizmente é necessário o registro em cartório. Somos índios, mas sofremos a influência dos brancos”. Assim percebemos que ao longo do processo civilizatório os diferentes grupos étnicos convivem com a informalização dos costumes.

Por fim, o mesmo entrevistado Miranha, informou a presença de uma igreja evangélica na comunidade. Para ele, a presença da igreja é algo importante: “precisamos de Deus em nossas vidas”.

Portanto, pudemos perceber que a Comunidade aceita a presença dessas instituições, inclusive ajuda na construção e na arrecadação de fundos para manutenção das mesmas. Porém, se fizermos um estudo mais profundo, vamos entender que essa relação com a igreja é uma estratégia de inclusão nos *ethos* da urbe. Assim, a participação em uma igreja apresenta-se como mais uma estratégia étnica por meio da qual o índio acredita que será aceito na cidade.

Outro fator que achamos importante destacar é que, além de tentar converter o índio para sua religião, as igrejas apoiam as atividades da Comunidade, inclusive na busca de seus direitos. Aqui chamamos atenção para a atuação da Igreja Católica, por meio do Conselho Indigenista Missionário (CIMI) e da Caritas Brasileira<sup>21</sup>.

Figura 05. Prédio em construção de uma Igreja Evangélica<sup>22</sup>



Fonte: Souza, 2016.

Com a realização desse trabalho foi possível perceber a necessidade de realização de novos estudos, voltados para uma melhor compreensão da realidade das famílias indígenas que vivem em assentamentos, comunidades ou espalhadas na cidade de Manaus.

<sup>21</sup> A Caritas Brasileira é uma entidade de promoção e atuação social que trabalha na defesa dos direitos humanos, da segurança alimentar e do desenvolvimento sustentável solidário. Sua atuação é junto aos excluídos e excluídas em defesa da vida e na participação da construção solidária de uma sociedade justa, igualitária e plural. Disponível em: <http://caritas.org.br/>. Acesso em: 22 jul. 2016.

<sup>22</sup> Foto captada pelo pesquisador na segunda visita à Comunidade ACNI.

Dessa forma, além de se constituírem um canal de visibilidade à questão indígena, esse e os estudos vindouros são importantes para levantamento das reais demandas das populações indígenas urbanas que, na maioria das vezes, carecem de políticas sociais de atendimento à saúde, educação, assistência social, saneamento básico e mercado de trabalho, enquanto direitos básicos e de políticas que alavanquem a etnicidade dessa população. .

Com relação à luta dos indígenas em defesa do direito à terra em áreas urbanas, verificou-se que, a exemplo Comunidade (ACNI), essa luta não se edifica sobre a lógica do acúmulo patrimonialista de capital, mas fundamentalmente na consagração da sobrevivência e qualidade de vida, por meio da posse da terra, como mostrado no corpo do trabalho, possibilitando-lhes afirmação étnica e social.

Assim, os conflitos que abrangem questões relativas à ocupação da terra, privadas ou devolutas, não diminuirão enquanto existirem populações indígenas vivendo em áreas urbanas abaixo da linha de pobreza.

Além disso, cabe destacar que essa “mistura” de etnias, compartilhando o mesmo espaço geográfico, não ocorre de forma totalmente pacífica, pois é visível que as diferenças culturais não deixam com que uma etnia se sobressaia sobre a outra. O que percebemos é uma relação “política”, principalmente em se tratando dos líderes, que fazem com que, mesmo não aceitando o ponto de vista do outro, se priorize o respeito visando ao bem da Comunidade.

Isso nos permite afirmar que, mesmo vivendo em uma área urbana permeada por uma lógica adversa a da aldeia, os indígenas não perderam a sua cultura, fazendo da construção de uma maloca o ponto de reunião da comunidade e o símbolo da unidade indígena.

É pertinente destacar que o estudo nos permite afirmar que uma das razões da longevidade da Comunidade ACNI, em relação às outras comunidades, mostradas nesse trabalho e que foram tratadas como simples invasões, por isso, facilmente desfeitas, encontra-se na população indígena que a compõem.

Para tanto, percebemos uma articulação de parceria entre os órgãos que tratam da questão indígena – FUNAI, Ministério Público Estadual (MPE), Defensoria Pública Federal (DPF) e as lideranças indígenas, com o intuito de resguardar os direitos dos índios.

Outro fator que chama atenção é a grande diversidade étnica encontrada na Comunidade (ACNI), fazendo com que os órgãos de comunicação se voltassem para os interesses e ideais étnicos da Comunidade.

Com relação à constante ameaça de desalojamento que ronda a Comunidade cabe observar, a partir das outras duas comunidades desalojadas, o tratamento dado a essa Comunidade, pois, se ao final de uma luta, por parte dos índios, eles forem desalojados, o tratamento dado a eles será o mesmo dado aos outros que por ali passaram. Por fim, é possível reafirmar que esses indígenas, ao migrarem para cidade, não perdem sua cultura no novo ambiente. Eles buscam resistir e unir sua tradição para mantê-la viva na cidade, não esquecendo suas origens, mas sim, valorizam-na, tendo na base – reserva – força para manter sua identidade.

Essa característica vem corroborar com as ideias de Bernal (2009), Silva e Pereira (2007), Gomes (2006) e Silva (2001) que destacam que o indígena não deixa de ser indígena porque passa a vestir roupas, cursar uma faculdade e adquirir alguns costumes da cidade, pois ele não perde seus vínculos nem sua identidade, mesmo diante de todas as circunstâncias que perpassam o processo civilizatório desses indivíduos.

## **CONSIDERAÇÕES FINAIS**

As reflexões realizadas nesta dissertação inquietam-se nas ideias do filósofo alemão Friedrich Nietzsche (1844-1900) que diz que os pensamentos estão prontos para serem colocados em prática. A filosofia pode impulsionar as ações do ser humano a uma vida mais digna e dar uma nova feição ao mundo. O referido sábio nos ensina que a força do pensamento possui uma atitude questionadora. Por fim, os questionamentos são pequenos lembretes que nos trazem de volta à realidade, principalmente quando nos deparamos com a história, os fatos, a justiça, as injustiças, a relação de trabalho, as convenções morais. Além de compreender a realidade dos indígenas urbanos no contexto de Manaus.

Portanto, podemos pensar o homem da Amazônia com um olhar filosófico que possa desmitificar valores implantados ao longo do processo civilizatório para enfraquecer a moralidade dos amazônidas, por força, ajustando-os aos sistemas ideológicos que exploram riquezas naturais, espaço geográfico, cultura e vontade. Assim, refletimos que determinadas convenções são capazes de transformar a moralidade do amazônico aos costumes adventícios.

Desta forma, *ethos* significativos como juízo de cooperação, simplicidade, respeito à biodiversidade são inventados segundo as *leis* dos conquistadores, que julgam essas virtudes e os índios urbanos como ignorantes, desqualificados e invasores de terras.

Nas ideias de Nietzsche, podemos lançar críticas capazes de interpretar “falsos conceitos” impostos aos povos indígenas urbanos ao longo do processo, uma vez que a vida pode ter um sentido múltiplo diferente das convenções; no caso dos indígenas urbanos, está ligada a qualidades como: criatividade, inteligência, liberdade, simplicidade e força para sobreviver na urbe.

É nesta ótica que devemos considerar a Amazônia como um espaço especial, na medida em que os costumes e a biodiversidade condicionam os traços sociais, culturais e o senso crítico do ser amazônico. Este ente, ao longo da história, vivenciou imposições culturais e ideológicas que “coisificaram” sua realidade aos acordos dos sistemas ideológicos. Contudo, mesmo vivenciando estes valores, o amazônico abriga, na sua subjetividade, resquícios de resistência que invocam o modo de vida de seus antepassados, como é o caso da comunidade ACNI.

O nativo, batizado pelos conquistadores de índio, não era um indivíduo desprovido de conhecimento, virtudes e cultura, mas deveras dotado de ideário e moralidade própria, a qual ordenava sua vida. Este universo de conhecimento, cultura e valores originais do índio habitante da Amazônia é o que entendemos por *ethos* da Amazônia, o qual, com a chegada do conquistador, foi subjugado à lógica e à ideologia estrangeira.

Com a imposição ideológica, percebem-se mudanças no *ethos* amazônico como desconstrução e transformação da moralidade do habitante natural desta Amazônia, bem como dominação simbólica imposta pela envolvente.

Nos dias atuais, como resultado deste processo civilizatório, observa-se uma valorização da moral exógena à nativa que, com o tempo, passou a ser banalizada. Isto ocorre quando os indivíduos são forçados a transformar seu referencial de mundo como, por exemplo, ao migrarem para centros urbanos. O amazônico moderno produzido aos moldes do dominador, não vislumbra na figura dos indígenas o representante original do ideário amazônico. Na concepção dos amazônicos na atualidade, mesmo vivenciando as influências do capitalismo, ainda prestigia valores dos seus antepassados até porque a biodiversidade exerce forte influência sobre seu ser e sua autoestima.

A necessidade de comer peixe, de banhar-se no igarapé, de deliciar-se com as iguarias da terra, a “sesta” representando o prazer em dormir na rede após as refeições, o hábito de usar medicina natural, a produção de artesanato amazônico cuja inspiração é a biodiversidade, tudo isso representa a necessidade de afincos na vida do homem amazônico. As festas, os arraiais, as feiras que invocam as credences, as lendas e tradições dos *ethos* amazônicos. O festival do Boi Bumbá de Parintins, o Sairé dos botos tucuxi e cor-de-rosa em Santarém, a Ciranda em Manacapuru, a festa do Peixe Ornamental de Barcelos, a festa da Castanha em Tefé, a festa do Açaí em Codajás, a festa da Banana em Coari integram o conjunto de eventos que estão vinculados à estética amazônica.

Neste sentido, destacamos a comunidade ACNI, constituída por diferentes etnias que vivem no mesmo espaço urbano, cujos membros mantêm viva a cultura, no intuito de resistir e de fortalecer os *ethos* entre os mais jovens, indivíduos fortemente inseridos no estilo urbano, ao contrário de seus pais que nasceram na cultura. Assim, a luta dos índios urbanos é manter os *ethos* entre os mais jovens.

Essa questão, além de corroborar com os sujeitos da pesquisa, nos permite dizer que a condição de ser índio continua sendo construída e reconstruída na cidade de Manaus e na Comunidade ACNI, mesmo estes não estando localizados nas comunidades de origem.

Por outro lado, vai de encontro ao discurso da sociedade tradicional de que o índio só é índio na tribo de origem, fora dela ele deixa de ser índio. Daí surge um dilema no qual só pode ser resolvido se os indígenas passarem a ser reconhecidos como tal, independentemente do local onde estejam.

Destacamos que os pensamentos estão prontos para serem colocados em prática. A filosofia impulsiona as ações do ser humano para uma vida mais digna. Possibilita leitura crítica capaz de questionar o efeito dizimador da moral que conduziu a maior parte dos grupos indígenas à completa extinção, o etnocídio, o genocídio, a desterritorialização dos grupos étnicos da Amazônia.

Essa investigação teve como foco a comunidade ACNI e o grande número de ocupações de sem-teto indígenas presentes na área metropolitana de Manaus, capital do Estado do Amazonas, que busca apoio nas lutas pela reafirmação das políticas étnicas. Em 19 de abril de 2011 o jornal A CRÍTICA noticiou que houve cinco tentativas de ocupação na área do Tarumã. Dessas tentativas, apenas uma se consolidou pelos moradores de Nações Indígenas. Por vários meses jornais, emissoras de rádio e TV de

Manaus noticiaram que a comunidade ACNI era formada por indígenas de diferentes etnias. Muitos deles foram agredidos pela Polícia Militar do Estado do Amazonas durante a ocupação, por isso, muitos desses indígenas armaram-se de arco e flecha preparando-se para uma guerra.

Se instigado a valorar o *ethos* amazônico, o homem amazônico pode potencializar estes resquícios de resistência em transformações que, ao nosso entender, se traduz na palavra crise. Esta palavra representa a máxima de mutação que tornará possível combater a fementida ideia de inferioridade dos valores nativos em relação aos estrangeiros, introduzida pelos colonizadores no contexto amazônico.

A alienação da identidade desqualifica a existência do homem amazônico. Contudo, o desejo ardente em resgatar os valores outrora (des)territorializados denota uma crise capaz de romper com a construção ideológica e rejeitar a imposição moral que minimiza a identidade deste homem. Desta forma, a crise configura-se como axioma capaz de gerar transformações, criar resistências e soluções críticas que questionem o espírito da ideologia dominadora, edificada ao longo do tempo para esquarterar o *ethos* da Amazônia.

O homem amazônico mesmo julgado preconceituosamente como ingênuo, até mesmo incoerente, é capaz de se incomodar e (re) significar sua identidade percebendo-se como um ser crítico. O incômodo é necessário porque infringem as conveniências que adormecem o espírito da crítica, reengajando o indivíduo com a sua autenticidade. Compreender criticamente o homem da Amazônia é refletir a originalidade de seus valores, de sua cultura, de seu ideário.

É fato que no processo de edificação das cidades na Amazônia, os povos indígenas tiveram suas terras invadidas e sofreram um embrutecimento por parte da sociedade dominante. Entretanto cabe salientar que esse processo não aconteceu apenas em um único período da história, pois a mesma prática se prolongou ao longo da história mais recente, por meio das frentes extrativistas, como a coleta da seringa, da garimpagem do ouro e da derrubada da floresta e da expansão das fronteiras agropecuárias para o interior da Amazônia.

Em virtude dos fatos mencionados, podemos refletir que toda a história indígena do presente, tem seus alicerces nos acontecimentos do passado e, nesse sentido, essa pesquisa é relevante socialmente, pois mostra as especificidades dos povos indígenas que migraram para região metropolitana de Manaus.

Neste contexto, foi possível compreender as demandas das inúmeras famílias indígenas que vivem em assentamentos, comunidades, espalhadas na periferia de Manaus. Além de constituir um canal de visibilidade à questão indígena urbana refletindo a realidade dos moradores da comunidade Nações indígenas que carecem de políticas sociais, atendimento à saúde, à educação, assistência social, saneamento básico e oportunidade mercado de trabalho.

Outro aspecto marcante da comunidade é a presença de diferentes etnias em um mesmo lugar. Mesmo em uma área urbana, permeada por uma lógica adversa a da aldeia, essas etnias indígenas não perderam seus laços culturais.

É importante ressaltar que esses indígenas, ao migrarem para cidade, não perdem sua cultura e no novo ambiente buscam fortalecer suas tradições para mantê-la viva na cidade e em suas comunidades. Não esquecem suas origens, mas sim a valorizam, tendo na base – reserva – força para manter sua identidade. Acordamos com o entendimento de que o indígena não deixa de ser indígena porque passa a vestir roupas, cursar uma faculdade e adquirir alguns costumes da cidade, pois ele não perde seus vínculos, a sua identidade.

Com relação à luta dos indígenas em defesa do direito à terra em áreas urbanas, verifica-se que, a exemplo das Nações Indígenas, essa luta não se edifica sobre a lógica do acúmulo patrimonialista de capital, mas fundamentalmente na consagração da sobrevivência e qualidade de vida através da posse da terra, possibilitando-lhes afirmação étnica e social. Assim, os conflitos que abrangem questões relativas à ocupação da terra, privados ou pública, não terão trégua enquanto existirem populações indígenas vivendo em áreas urbanas abaixo da linha de pobreza.

Alguns dos fatores que podem estar relacionados à migração de populações indígenas em direção às áreas metropolitanas da cidade de Manaus são: a elevada concentração de recursos na capital, acompanhada da árdua e limitada qualidade de vida nos municípios do interior; as devastações ambientais decorrentes das mudanças climáticas na região e, mais recentemente, as expectativas geradas pela realização da Copa do Mundo de Futebol na capital amazonense no ano de 2014, tornando-se o fator mais recente para a migração do índio para a cidade de Manaus.

Destaca-se, assim, que a expectativa de empregabilidade gerada pelo Polo Industrial de Manaus (PIM) é o principal atrativo impulsionador do processo migratório, não só para os grupos indígenas, mas também para as populações não

indígenas residentes no interior do Estado. Todos esses fatores podem ser compreendidos como a busca por uma qualidade de vida melhor que àquela das aldeias.

Percebe-se, portanto, a complexidade que envolve o fluxo migratório das populações indígenas vindas de suas comunidades rurais para a capital do Estado do Amazonas. Partindo desse princípio, inúmeras comunidades indígenas invadem terras de diferentes bairros na cidade de Manaus, no intuito de sobreviver e conquistar a cidadania, como é o caso das Comunidades Indígenas, além disso, a migração indígena para a cidade tem como origem a ausência de determinadas políticas públicas nas aldeias.

Neste viés conclui-se que o indígena ao migrar para cidade não perde seus significados e no novo ambiente ele busca coagir e unir sua tradição para mantê-la viva na cidade. Tudo indica que a afirmação da identidade étnica no meio urbano depende primordialmente da existência e continuação da terra natal.

Em outras palavras, cada vez mais os grupos indígenas vêm se organizando, reconstruindo seus territórios, seja em suas terras ou deslocando-se para as cidades, no qual a ida para o ambiente urbano é ocasionada por diversos motivos figurando desde a expulsão dos índios de suas terras, até a sua própria vontade em viver na cidade.

A questão dos “índios da cidade”, “índios urbanos”, “índios citadinos”, entre outras denominações, advém com uma relação contemporânea entre povos indígenas organizados e o processo de urbanização das metrópoles, que no caso da Amazônia, são representadas por Manaus e Belém. A “urbanização” destes agentes sociais tem sido objeto de várias discussões teóricas envolvendo agências governamentais e movimentos sociais, focalizando, sobretudo, uma multiplicidade de situações de conflito. Tais conflitos tanto abrangem questões relativas à ocupação de terras devolutas do município, do Estado e da união são questões relacionadas a tentativas de negar a identidade indígena, tentando-se causar uma invisibilidade dos vários grupos étnicos nas cidades.

## REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. Tradução de Alfredo Bosi. Revisão de Ivone Castilho Benedetti. 4. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

ALBERT, Bruce. Associações Indígenas e Desenvolvimento Sustentável na Amazônia Brasileira. In: RICARDO, Carlos Alberto. **Povos indígenas no Brasil: 1996-2000**. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2000.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. Os movimentos indígenas e a autoconsciência cultural. In: Alfredo Wagner Berno (Org.). **Terra das Línguas: Lei Municipal de Oficialização de PPGSCA**. São Gabriel da Cachoeira, AM: UFAM: Fundação Ford Línguas Indígenas, 2007.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de; SANTOS, Glademir Sales dos (Orgs.). **Estigmatização e território: mapeamento situacional dos indígenas em Manaus**. Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas, 2008. (Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia).

ALMEIDA, Anaximandro Doudement. Questão fundiária: acórdão do STF diz que as invasões de terra é crime. **Confederação da Agricultura e Pecuária do Brasil-CNA**, Brasília, DF, n. 199, maio 2004. Disponível em: <<http://www.cna.org.br/site/noticia.php?=agos=2853>>. Acesso em: 1 maio 2006.

AMAZONAS. Decreto [Lei n. 1.401, de 14 de janeiro de 2010](#). Dispõe sobre a delimitação do bairro Tarumã em Manaus. **Diário Oficial do Município**, Manaus, AM, 15 jan.2010. Disponível em: < <http://dom.manaus.am.gov.br/>>. Acesso em: 17 jul. 2016.

ANDRADE, Moacir. **Acontecimentos de um Amazonas de ontem**. Manaus: Imprensa Oficial do Estado do Amazonas, 2006.

ANDRELLO, Geraldo. **Cidade do Índio**. São Paulo: UNESP: ISA, 2006.

ARAÚJO, André Vidal. **Introdução à Sociologia da Amazônia**. Manaus: EDUA, 2003.

AZEVEDO, Marta. Fontes de dados sobre populações indígenas brasileiros da Amazônia. In: **Cadernos de Estudos Sociais**: Fundação Joaquim Nabuco, Recife, v.13, n. 1, jan./jun. 1997.

BARROS, João Luiz da Costa. **O brincar e suas interculturalizações na escola indígena**. 1. ed. Curitiba: Appris, 2015.

BATISTA, Djalma. **O complexo da Amazônia: análise do processo do desenvolvimento**. 2. ed. Manaus: Valer: Edua: Inpa, 2007.

BENCHIMOL, Samuel. **Amazônia: formação social e cultural**. Manaus: Valer, 1999.

- BERNAL, Roberto Jaramillo. **Índios Urbanos**: processo de reconformação das identidades étnicas indígenas em Manaus. Tradução de Evelyne Marie Thereza Mainbourg. Manaus: EDUA: Faculdade Salesiana Dom Bosco, 2009.
- BOSI, Ecléia. Cultura e desenraizamento. In: BOSI, Alfredo (Org.). **Cultura brasileira**: temas e situações. 2. Ed. São Paulo: Ática, 1992.
- BOSI, Ecléia. **Memória e Sociedade**: lembranças de velho. São Paulo: Edusp, 1987.
- BOURDIEU, P. Efeitos de lugar. In: \_\_\_\_\_ (Coord.). **A miséria do Mundo**. Petrópolis: Vozes, 2003.
- BOXE, Charles, R. **O Império Marítimo Português**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.
- BRASIL. Constituição (1988). **Constituição Federal da República Federativa do Brasil**. Brasília: Senado Federal, DF, 1988.
- BRASIL. [Emenda Constitucional n. 81, de 5 de junho de 2014](#). Dá nova redação ao art. 243 da Constituição Federal. **Diário Oficial da União**, Brasília, DF, 6 jun. 2014. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/Emendas/Emc/emc81.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/Emendas/Emc/emc81.htm). Acesso em: 22 jul. 2016.
- BRASIL. [Lei n. 7.783, de 28 de junho de 1989](#). Dispõe sobre o exercício do direito de greve, define as atividades essenciais, regula o atendimento das necessidades inadiáveis da comunidade, e dá outras providências. **Diário Oficial da União**, Brasília, DF, 29 jun. 1989. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/L7783.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/L7783.htm). Acesso em: 22 jul. 2016.
- BUENO, E. Brasil: **uma história**. 2. ed. São Paulo: Revista Ática, 2003.
- BUENO, Eduardo. **Brasil**: uma história: cinco séculos de um país em construção. São Paulo: Leya, 2010.
- CALVINO, Ítalo. **As cidades invisíveis**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.
- CARDOSO DE OLIVEIRA, Roberto. **Identidade, étnica e estrutura social**. São Paulo: Pioneira, 1976.
- CARVALHO, José Porfírio F de. **Waimiri-atroari**: a história que ainda não foi contada. Brasília, 1981.
- CAVALCANTE, Messias Soares. **A verdadeira história da cachaça**. São Paulo: Sá Editora, 2011.
- CORRÊA, Marilene. **O paiz do Amazonas**. Manaus: Edua, 2000.
- COSTA, Willas de. Despejos Forçados de famílias indígenas. In: ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de; SANTOS, Glademir Sales dos (Org.). **Estigmatização e território**:

mapeamento situacional dos indígenas em Manaus. Manaus: Editora da Universidade Federal do Amazonas, 2008. (Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia).

CUNHA, Manuela Carneiro da. O futuro da questão indígena no Brasil. In: SILVA, Aracy L. da; GRUPIONE, Luiz Donisete Benzi (Org.). **A temática indígena na escola: novos subsídios para professores de 1º e 2º graus**. 4. ed. São Paulo: Global. Brasília: MEC. Madri: UNESCO, 2004.

DARCY, Ribeiro. **O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil**. 2. Ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

DURHAM, Eunice. **A caminho da cidade: a vida rural e a migração para São Paulo**. São Paulo: Perspectiva, 1976.

ELIAS, Norbert. **O processo civilizador**. Tradução Ruy Jungmann. Revisão e apresentação Renato Ribeiro. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2011. (Uma história dos costumes, v. 1).

FERREIRA, A. B. H. **Novo Dicionário da Língua Portuguesa**. 2. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1987.

FÍGOLI, Leonardo H. G. **Identidade étnica e regional: trajeto constitutivo dos sistemas de uma identidade social**. 1982. 244 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Departamento Antropologia, UnB, Brasília, 1982.

FLORESTAN, Fernandes. **Conceito de Comunidade e Sociedade**. São Paulo: USP, 1972.

FOUCAULT, Michel. **Microfísica do Poder**. 2. ed. Rio de Janeiro: Graal, 1990.

GILENO, Calheira. Desapropriação confiscatória. **DireitoNet**. Disponível em: <[www.direitonet.com.br/artigos/exibir/2976/desapropriacoes\\_confiscatorias](http://www.direitonet.com.br/artigos/exibir/2976/desapropriacoes_confiscatorias)>. Acesso em: 1 maio 2016.

GONDIM, Neide. **A invenção da Amazônia**. 2. ed. Manaus: Valer, 2007.

GREENPEACE. **Grilagem de terras na Amazônia: um Negócio bilionário ameaça a floresta e populações tradicionais**. Disponível em: <<http://www.greenpeace.org/brasil/PageFiles/3951/grilagem.pdf>>. Acesso em: 22 jul. 2016.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Rio de Janeiro: Editora DP&A, 2005.

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raízes do Brasil**. Brasília: UNB, 1963.

INDÍGENAS expulsos da terra. **A Crítica**, Manaus, 19 abr. 2011. Caderno Cidades.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Censo 2010**. Disponível em: <<http://censo2010.ibge.gov.br/>>. Acesso em: 10 abr. 2016.

INSTITUTO DE PESQUISA AMBIENTAL DA AMAZÔNIA (PIM), série oito Estudos, Brasília, 2006.

INVASÃO. **Amazonas em Tempo**, Manaus, 12 mar. 2008. Caderno Cidades.

LAPLANTINE, François; TRINDADE, Liana. **O que é imaginário**. São Paulo: Brasiliense, 1997. (Coleção Primeiros Passos).

LARAIA, Roque de Barros. **Cultura: um conceito antropológico**. 17. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 2004.

LEFREBRE, Henri. **O direito à cidade**. São Paulo: Moraes, 1991.

LOPES, André Luis. **Desapropriação**. Belo Horizonte: Escola Superior Dom Helder Câmara, 2009. Disponível em: <http://www.domtotal.com/direito/uploads/pdf/af3053c0e4447330b6444f046d819529.pdf>. Acesso em: 22 jul. 2016.

MAFFESOLI, Michel. **A conquista do presente**. Rio de Janeiro: ROCCO, 1984.

MAINBOURG, Evelyne Marie Therese; ARAÚJO, Maria Ivanilde; ALMEIDA, Iolene Cavalcante de. Populações indígenas da cidade de Manaus: inserção na cidade e ligação com a cultura. In: ENCONTRO DE ESTUDOS POPULACIONAIS, 13., 2002, Ouro Preto, MG. **Anais...** [S.l.]: ABEP, 2002. p. 1-13

MALINOWSKI, Bronislaw. **Argonautas do Pacífico Ocidental: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné-Malásia**. 2 ed. São Paulo: Abril Cultural, 1978.

MANUELA, Carneiro Cunha. **História dos Índios no Brasil**. 2. ed. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 2008.

MANUELA, Cunha (Org.). **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Fundação de Amparo a Pesquisa de Estado de São Paulo, 1992.

MORAIS, Aparecida Maria de. **Desenvolvimento cultural e desestruturação mental: caso amazônico**. 1995. Dissertação (Mestrado) – Universidade de São Paulo, 1995.

MOURA, H.A *et al.* **Migrações para Manaus**. Recife: Fundação Joaquim Nabuco, 1988. (Aspectos sociodemográficos, 2.).

NASCIMENTO, Ester de Souza; SOES, Maria Sylvia Macchione; ZYLBERSTAJN Soes, Decio. Direitos de Propriedade, investimento e conflitos de terra no Brasil: uma análise da Experiência Paranaense. **Revista de Economia e Sociologia Rural**, São Paulo, v. 48, n. 3, p. 705-748, jul./set. 2010. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/resr/v48n3/10.pdf>. <<http://dx.doi.org/10.1590/50/03-200201000030010>>. Acesso em: 20 jul. 2016.

OLIVEIRA, João Pacheco de. Uma etnografia dos índios misturados: situação colonial, territorialização e fluxos culturais. In: OLIVEIRA, João Pacheco de (Org.). **A viagem**

**da volta:** etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena. Rio de Janeiro: Contra Capa, 1999b, p.11-39.

OLIVEIRA, João Pacheco. **Regime tutelar e faccionalismo:** Política e Religião em uma reserva Ticuna. Manaus: UEA Edições, 2015.

OLIVEIRA, José; SCHOR, Tatiana. Manaus: transformações e permanências: do forte a metrópole regional. In: Edna Castro (Org.). **Cidades na Floresta.** São Paulo: Annablume, 2009.

OLIVEIRA, Terezinha; MENDES, Claudinei Magno Magre. A prática docente como ação política: um olhar histórico. **Educere et Educare:** Revista de Educação, v. 2, n. 4, jul./dez. 2007, p. 327-340.

ONU-HABITAT. Programa das Nações Unidas para os Assentamentos Humanos. Disponível em: <<https://nacoesunidas.org/agencia/onuhabitat/>>. Acesso em: 2 jun. 2016.

ORLANDI, E. Pulcineli *et al.* **Vozes e contrastes:** o discurso na cidade e no campo. São Paulo: Cortez, 1989.

PAIVA, Ignês Tereza Peixoto de; SOARES, Artemis. O cotidiano de indígenas urbanos no Baixo Amazonas, Amazônia brasileira. In: CONGRESSO PAN AMAZÔNICO DE HISTÓRIA ORAL, 3.; ENCONTRO REGIONAL NORTE DE HISTÓRIA ORAL, 9.; SEMANA DE HISTÓRIA DO CESP-UEA, 8., 2015, Manaus. **Anais...** Manaus: Universidade do Estado do Amazonas, 2015. Disponível em: <[http://www.norte2015.historiaoral.org.br/resources/anais/12/1444082900\\_ARQUIVO\\_ArtigoIgnesTerezaPeixotodePaiva.pdf](http://www.norte2015.historiaoral.org.br/resources/anais/12/1444082900_ARQUIVO_ArtigoIgnesTerezaPeixotodePaiva.pdf)>. Acesso em: 22 jul. 2016.

PASTORAL INDIGENISTA DE MANAUS. **Entre a Aldeia e a Cidade.** Manaus: Arquidiocese de Manaus. 2000.

PEREIRA, Vereneide Santos. **Violência e singularidade jornalística:** o massacre da expedição Calleri. 2013. 205 f. Tese. (Doutorado). Universidade de Brasília, UNB, Brasília, 2013.

RIBEIRO FILHO, Victor. **A mobilidade residencial em Manaus:** uma análise introdutória. 1997. Dissertação (Mestrado) – Universidade de São Paulo, 1997.

RICHTER, Andrezza; SILVA, Carolina Rocha; GUIRAU, Kárine Michelle. **A cidade como local de afirmação dos direitos indígenas.** São Paulo: Centro Gaspar Garcia de Direitos Humanos, 2013.

ROMANO, Jorge Oswaldo. **Índios proletários em Manaus:** o caso dos Sateré-Mawé citadinos. Dissertação, 1982, 322 f. (Mestrado de Antropologia) – Departamento de Antropologia, UNB, Brasília, 1982.

SALAZAR, Admilton Pinheiro. **Amazônia globalização e sustentabilidade.** 2. ed. Manaus: Valer, 2006.

SANTOS, Francisco Jorge dos. **Além da conquista**: guerras e rebeliões indígenas na Amazônia Pombalina. 2 ed. Manaus: Editora da Universidade do Amazonas, 2002.

SANTOS, Glademir Sales dos. Identidade étnica: os Sateré-Mawé no bairro Redenção, Manaus-AM. 2008. Dissertação (Mestrado em Sociedade e Cultura na Amazônia) – Universidade Federal do Amazonas, 2008.

SEVERINO, Antônio Joaquim. **Metodologia do Trabalho Científico**. 23. ed. São Paulo: Cortez, 2007.

SILVA, Aldenor Moçambique da. **A inserção dos Tikuna no tecido social urbano de Manaus**. 2013. 142 f. Dissertação (Mestrado em Sociedade e Cultura da Amazônia) – Universidade Federal do Amazonas, 2013.

SILVA, Heloisa Helena Correa da; PEREIRA, Viviane Mesquita. **Indígenas urbanos**: uma questão social no contexto da cidade de Manaus. Costa Rica: Universidad de Costa Rica, 2007. (Pesquisa de Iniciação Científica).

SILVA, Raimundo Nonato. **O Universo social dos indígenas no espaço urbano**: identidade étnica na cidade de Manaus. 2001. 113 f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2001.

SOUZA, Itamar. **Migrações internas para o Brasil**. São Paulo: Vozes, 1976.

SOUZA, Márcio. **A expressão Amazonense**: do Colonialismo ao Neocolonialismo. São Paulo: Alfa-Ômega, 1977.

TEIXEIRA, Pery; MAINBOURG, Evelyne Marie Therese; BRASIL, Marília. Migrações do povo indígena Sateré-Mawé em dois contextos urbanos distintos na Amazônia. **Caderno CRH**: revista quadrimestral de Ciências Sociais do Centro de Estudos e Pesquisas em Humanidades da Universidade Federal da Bahia, Salvador, v. 22, n. 57, 2009.

TONNEIS, Ferdiand. Comunidade e Sociedade. In: MIRANDA, Orlando de. **Para Ler Ferdinand Tonnies**. 1. ed. São Paulo: USP, 1995.

WAGLEY, Charles. **Uma comunidade amazônica**: estudo do homem nos trópicos. 3. ed. Belo Horizonte: Itatiaia. São Paulo: EDUSP, 1988.

## 7. ANEXO A



Figura 1. Vista da comunidade. Observa-se ausência de infraestrutura de saneamento básico, redes de fornecimento de energia e água.<sup>23</sup>



Figura 2. Reunião das Lideranças indígenas<sup>24</sup>

<sup>23</sup> Foto captada pelo pesquisador.

<sup>24</sup> Foto captada pelo pesquisador.



Figura 3. Chapéu de palha<sup>25</sup>



Figura 4. Figurações culturais<sup>26</sup>

---

<sup>25</sup> Foto captada pelo pesquisador.



Figura 5. Jogo de futebol feminino<sup>27</sup>



Figura 6. Vista aérea da comunidade<sup>28</sup>

---

<sup>26</sup> Foto captada pelo pesquisador.

<sup>27</sup> Foto captada pelo pesquisador.

<sup>28</sup> Foto captada pelo pesquisador.



Figura 7. Casas da comunidade<sup>29</sup>



Figura 8. Roçado<sup>30</sup>

---

<sup>29</sup> Foto captada pelo pesquisador.

<sup>30</sup> Foto captada pelo pesquisador.



Figura 9. Primeiro ano da Comunidade<sup>31</sup>



Figura 10. Segundo ano da comunidade <sup>32</sup>

---

<sup>31</sup> Foto captada pelo líder comunitário.

<sup>32</sup> Foto captada pelo líder comunitário.



Figura 11. Estilo urbano<sup>33</sup>

34



Figura 12. Antiga entrada da comunidade.<sup>35</sup>

---

<sup>33</sup> Foto captada pelo pesquisador.

<sup>34</sup> Foto captada pelo líder comunitário.

<sup>35</sup> Foto captada pelo líder comunitário.



Figura 13. Maloca central dividida um líder Cocama.<sup>36</sup>



Figura 14. Vista Panorâmica da comunidade.<sup>37</sup>

<sup>36</sup> Foto captada pelo líder comunitário.

<sup>37</sup> Foto captada pelo líder comunitário.



Figura 15. Captação de água na comunidade.<sup>38</sup>



Figura 16. Processo civilizatório.<sup>39</sup>