

A PRESENÇA INDÍGENA NA PRODUÇÃO DO URBANO AMAZÔNICO

Tatiane Costa¹

Resumo

Pensar o espaço a partir de sua diversidade histórica e da coexistência de temporalidades permite-nos uma aproximação da reflexão sobre a questão étnica na produção do urbano amazônico, seja na sua relação com o processo histórico e geográfico de formação dos núcleos urbanos, seja na dinâmica e nas formas de uso que esses sujeitos sociais fazem da cidade, ou ainda na presença indígena organizada social e politicamente, reproduzindo-se em fragmentos específicos de cidades amazônicas.

Palavras-chave: Urbanização; Povos Indígenas; Amazônia.

1. Introdução

Pensar a urbanização amazônica pressupõe entender uma forma de uso do tempo e do espaço se impondo às temporalidades e espacialidades outras construídas por um contato/dependência com o rio, com a floresta, com a terra, com a aldeia etc. Isto significa ao olharmos para a realidade amazônica podemos perceber uma forma urbana que, traduz-se tanto mentalmente, na simultaneidade de acontecimentos e de percepções que se densificam e intensificam-se, como socialmente, no encontro de atos, de atividades, de produtos e de obras.

Na Amazônia, a produção do urbano guarda especificidade voltada principalmente para uma peculiar forma de ocupação do espaço, compreendida a partir de processos históricos, geográficos e culturais. É válido observar a urbanização regional a partir de uma descontinuidade no plano territorial, sem que haja interferências significativas à disseminação de valores de uma sociedade urbana e, da mesma forma, sem negar os conteúdos do modo de vida rural. Assim, na Amazônia, a urbanização não se restringe a presença de cidades na paisagem regional, mas pela difusão de uma sociedade urbana (OLIVEIRA, 2000).

¹ Acadêmica do Programa de Pós-Graduação em Geografia da Universidade Federal Fluminense. Professora de Geografia do Ensino básico, técnico e tecnológico do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Pará/Campus Rural de Marabá. E-mail de contato: tatiane.costa1302@gmail.com

Isso ocorre, tanto a partir de características urbanas que se reproduzem em espaços que poderiam não ser denominados de cidade, como o contrário, ou seja, podemos encontrar em espaço urbanos práticas socioculturais de pescadores e agricultores que reproduzem sua existência nas feiras, portos ou bairros ribeirinhos de algumas cidades, assim como a reprodução sócio espacial de indígenas que vivem nas cidades, em alguns casos a partir de migrações individuais ou em grupos familiares, atraídos por oportunidades de educação e emprego, geralmente alocados nas periferias de centros urbanos. (PEREIRA, 2007).

A presença étnica nas cidades amazônicas nos aponta outra particularidade, pois verifica um intenso fluxo migratório de milhares de indígenas que vagam pelas periferias das cidades e que lutam para ter seus direitos étnicos e humanos reconhecidos pelas políticas sociais. Pereira (2013) nos aponta um esboço das principais situações que perpassam a questão da presença indígena em cidades amazônicas, quais sejam: quando a malha urbana cresce e alcança as terras indígenas; quando indígenas se deslocam individualmente ou coletivamente em busca de serviços; e ainda através de migrações intra ou inter-regional de inúmeras etnias por razões diversas, na sua maioria envolvendo conflitos em torno dos territórios indígenas. Nas cidades, esses sujeitos organizam-se, muitas das vezes, em grupos étnicos, ou grupos políticos de mobilização social, ocupando áreas reconhecidas como terras indígenas urbanas, algumas denominadas de aldeias urbanas², ou ainda organizam-se em grupos familiares dispersos pelos bairros das cidades.

Atualmente a população indígena autodeclarada nos estados do Pará, Amazonas, Rondônia, Roraima, Acre, Amapá, Tocantins e Mato Grosso é de 348.411 indígenas. Desse total, 67.341 revelaram morar nas cidades (IBGE, 2010).

Uma rápida análise dos dados censitários do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística - IBGE, nos mostra que 42% dos indígenas do Brasil hoje estão em terra indígena e que 36% localizam-se em áreas urbanas, o que corresponde a mais de trezentos mil indígenas vivendo Um percentual um tanto significativo para que nossas preocupações com a questão indígena estejam restritas as chamadas Terras Indígenas – TI.

² “a questão das chamadas aldeias urbanas e índios citadinos abrange uma multiplicidade de situações diferentes, com histórias diversas de contato interétnico com as populações regionais, desde situações em que índios foram expulsos das suas terras até outras situações em que índios optaram pela vida na cidade em decorrência da falta de oportunidades de educação e atendimento adequado de saúde nas suas aldeias. A migração indígena para os centros urbanos ocorre de maneiras muito diversas, desde o traslado de grupos familiares para bairros onde já há um contingente grande de índios organizados politicamente até casos de migração de indivíduos para a cidade em busca de empregos, tratamento de saúde, educação ou um novo estilo de vida.” (BAINES, 2001 P.15).

Vale destacar que o IBGE introduziu na investigação da população indígena no Censo Demográfico 2010, a etnia, a língua falada no domicílio e a representação da localização geográfica, que são critérios de identificação de população indígena já considerados nos censos nacionais de diversos países. Desde 1991, o indígena era investigado como uma categoria do quesito cor/raça no questionário da amostra, a partir de 2010 esse quesito, também, passou a ser investigado no questionário básico, isto é, para todos os domicílios e pessoas. Assim a distribuição espacial da população indígena é o resultado, não só do processo histórico de ocupação socioeconômica das regiões, como da tendência à crescente afirmação da identidade cultural e territorial dessa população ao longo do tempo (IBGE, 2010).

Com bases nesses argumentos buscamos aprofundar as investigações e análises em torno da temática da reprodução sócio espacial de indígena nas cidades, pois entendemos que se reproduz uma lógica de *confinamento territorial*, através da imposição de uma lógica espacial por parte do Estado e do capital, que provoca a compressão dos territórios indígenas e o confinamento em reservas de ações indigenistas e de políticas públicas voltadas para esses povos. Este processo também deve ser entendido como um reflexo das leituras que se faz sobre as populações indígenas no Brasil restritas a reservas indígenas e suas questões territoriais.

Este raciocínio nos chama a atenção para o desafio de que tratar da produção do espaço urbano a partir dos indígenas na Amazônia é uma forma de não confinar a leitura, como também ampliar a compreensão da geografia urbana regional. Com base nesses argumentos, buscamos neste trabalho fazer uma breve reflexão sobre a questão étnica, especificamente no que se refere aos povos indígenas, na produção do urbano amazônico, seja na sua relação com o processo histórico e geográfico de formação dos núcleos urbanos, seja na dinâmica e nas formas de uso que esses sujeitos sociais fazem das cidades amazônicas.

2. O espaço e a heterogeneidade coexistente

Pensar o espaço a partir de sua diversidade histórica e da coexistência de temporalidades nos permite melhor compreender uma diversidade temporal, e a partir da qual nos aproximamos da reflexão sobre a questão étnica na produção do urbano amazônico, seja na sua relação com o processo histórico e geográfico de formação dos núcleos urbanos, seja na dinâmica e nas formas de uso que esses sujeitos sociais fazem do espaço urbano, ou ainda na presença indígena organizada social e politicamente, reproduzindo-se em fragmentos específicos das cidades amazônicas.

O espaço não é entendido aqui como mero substrato social ou apenas como reflexo das relações sociais. Com base em Massey (2004), sua compreensão ontológica se dá a partir de três proposições, que negam sua natureza fragmentada a ele muitas vezes atribuída. A primeira proposição o entende como produto de interrelações sociais, apontando-nos interações entre os diferentes níveis da realidade (econômico, político e social) e escalas de análise da vida social, que se apresenta na imensidão do global até o particular da vida cotidiana. A segunda proposição considera a coexistência das diferenças, que reconhece o espaço como a esfera do encontro de trajetórias sociais distintas, ou ainda da existência da multiplicidade de experiências humanas. Por fim, temos a terceira proposição que o revela como um processo de *devir*, num estado de transformação contínua e inacabada, um constante refazer da história. E que pode conter projetos, desejos.

Sentidos diversos perpassam as diferentes maneiras com que as pessoas interagem com as dimensões práticas e de poder. Disso resulta um modo diferencial através do qual pessoas e grupos participam dos fluxos, seria o que Massey (2001) chama de “Geometria de Poder”.

Para esta autora lugares e pessoas tem identidades múltiplas, e a ideia de entendermos *comunidade* existindo sem está no mesmo lugar, é fundamental para nossa discussão, uma vez que índios nas cidades são expressão étnicas de seus povos e de sua cultura. Mesmo as singularidades não implicam um único sentido de lugar, porque as pessoas estão inseridas socialmente de forma diferente e ocupam posições diferentes, os encontros são distintos e as conexões com o exterior também o são. Nesse sentido, relações sociais interagem com a história acumulada de um lugar, que se apresenta como produto de camadas superpostas de diferentes conjuntos de ligações tanto locais quanto com o mundo mais amplo. Os lugares não correspondem a *nichos* inalteráveis e fixos em tradições perenes, apresentam configurações flexíveis.

Negamos uma perspectiva que ver as cidades como essências tradicionais ou realidades imutáveis, ou como espaços totalmente transformados pelo capital. Da mesma forma negamos a associação cristalizada que comumente se faz entre índios e natureza/floresta, concepção de cultura esta que supõe uma essência, que vê a mudança como movimento contra-identitário.

A visão de que o isolamento social e geográfico é determinante na manutenção de uma diversidade cultural, é muito simplista, pois nos levaria a pensar cada grupo desenvolvendo sua forma cultural e social numa espécie de isolamento relativo, o que produziria um mundo de povos separados, cada um com sua cultura e sua estrutura social específica. Partimos de uma

perspectiva, de que grupos étnicos não são necessariamente baseados na ocupação de territórios exclusivos, ao contrário disso, entendemos que o contato e a coexistência de diferentes grupos num determinado sistema social persistem diante do contato interétnico e da interdependência entre diferentes etnias, pois o que deve ser central na análise é a fronteira étnica que define o grupo e não a matéria cultural que o abrange (BARTH, 2000).

Para Barth a ideia de continuidade de grupos étnicos depende da manutenção das suas fronteiras étnicas, uma vez que as características culturais que assinalam essas fronteiras podem mudar, da mesma forma que mudam as características culturais dos sujeitos pertencentes a estes grupos e suas formas de organização, e ainda, a dicotomização entre membros e não-membros do grupo, pode nos indicar a natureza de uma continuidade, e nos permite investigar as formas e os conteúdos culturais em mudança.

Com isso Barth nos mostra que pertencer a uma categoria étnica implica numa identidade básica, pela qual os indivíduos se reconhecem, julgam e são julgados segundo as premissas dessa identidade. Assim as fronteiras étnicas, referem-se aos critérios de pertença e aos demarcadores das diferenças, dos códigos de valores distintos nas relações interétnicas (Barth, 2000).

Relação entre etnicidade e urbanização apontam para questões diversas e complexas, que trazem consigo desafios diversos ligados: a efetivação da política indigenista; ao exercício do direito a cidade, no sentido de garantir o acesso a todas as políticas públicas sociais e urbanas previstas na Constituição Federal de forma apropriada a seus modos de viver. O que pode nos sugerir que a cidade pode ser um local de afirmação dos direitos indígenas.

Esta presença indígena nas cidades amazônicas ocorre, no momento atual, principalmente através de manifestações sucessivas de construção de uma existência coletiva que aponta para identidades políticas, o que nos indica um processo de reconfiguração étnica, através da constituição de identidades coletivas. Evidente numa autoconsciência política que se expressa em atos de mobilização étnica que usam o espaço da cidade, seja como estratégias de visibilidade das demandas políticas e sociais de Terras Indígenas - TI, seja pelo encontro de diferentes etnias que migraram para os centros urbanos, uma vez que a etnicidade estaria se tornando evidente na vida cotidiana das cidades.

A presença expressiva de indígenas nos centros urbanos tem levado a formação de entidades políticas, como movimentos indígenas organizados, associações, etc que agrupam indígenas de diferentes etnias, que se aproximam por compartilhar demandas e mesmo por

serem de povos diversos, sua diferença torna-se também um critério de aproximação, que se consolida seja na ocupação de terrenos vagos, seja na mobilização política e em lutas que estabelecem fronteiras culturais identidades coletivas e políticas. Entendidas aqui como formas de resistências e luta para a sobrevivência em termos de reprodução da vida e de suas culturas.

A “reconstrução” da identidade, segundo Barth (2000), ocorre pelo vivenciar das relações e experiências do cotidiano. Ou seja, adotam-se estratégias e ações que implicam em mobilizações de caráter identitário, político ou econômico para assegurar uma inserção na vida social. Então, os grupos étnicos na medida em que aprofundam as relações com a sociedade, reorganizam-se, reconstroem suas identidades, passando a ter maior participação na cena política (SILVA, 2008).

Pode-se dizer que mais do que uma estratégia de discurso tem-se o advento de categorias que se afirmam através de uma existência coletiva, politizando não apenas as nomeações da vida cotidiana, mas também práticas rotineiras na produção do espaço urbano. A complexidade de elementos identitários, próprios de autodenominações afirmativas de culturas e símbolos, que fazem da etnia um tipo organizacional (Barth, 2000), foi trazida para o campo das relações políticas, verificando-se uma ruptura profunda com a atitude colonialista homogeneizante, que historicamente apagou diferenças étnicas e diversidades culturais, diluindo-as em classificações que enfatizavam a subordinação dos “nativos”, “selvagens” e ágrafos ao conhecimento erudito do colonizador (ALMEIDA, 2004).

Nesse sentido, podemos olhar por diversos ângulos, os processos diferenciados de territorialização das chamadas “comunidades indígenas” e a diversidade das fronteiras culturais em delimitação nas cidades, e assim novas formas de ocupação do espaço emergem definindo territorialidades específicas de grupos étnicos distintos ou de intergrupos, num processo de produção de identidades coletivas.

É válido observar que a produção do espaço, aproximasse da propriedade privada do solo, onde as classes de poder servem-se do espaço como instrumento de dominação, uma vez que o espaço urbano é produto de lutas sociais, os grupos menos favorecidos nesse conflito, são capazes de criar seus próprios espaços e convertê-los em territórios.

3. O indígena na produção do espaço urbano amazônico

É fundamental destacarmos que a imagem que se construiu historicamente sobre a região amazônica é um tanto contraditória, uma vez que se estabelece um consenso de caracterização da mesma enquanto um espaço homogêneo seja em termos naturais, seja do ponto de vista social e cultural. No entanto, a região amazônica está longe de ser homogênea e singular; fato este que se percebe através da configuração e organização do espaço regional e, principalmente, através dos sujeitos que o produzem. Esse mesmo pensamento de homogeneização entende que a urbanização ocorre através de um processo único, desconsiderando as particularidades dos diversos lugares do espaço regional, assim como os diferentes processos de formação de cidades.

Um fato que consideramos indispensável para esta leitura que aqui pretendemos adentrar, é a importância para as interpretações sobre a Amazônia de uma maneira geral, do entendimento que na formação do território nacional a América Portuguesa não se constituía por um única colônia, tínhamos a colônia do Brasil, com sede em Salvador, abrangendo da capitânia de São Vicente em São Paulo ao Ceará, envolvendo o litoral, a Mata Atlântica, e desdobrando-se para os sertões do Rio São Francisco, onde permaneceu por mais de dois séculos; e tínhamos a colônia do Maranhão e Grão Pará, que tinha por sede a cidade de Belém, estando próxima a embocadura do rio Amazonas e tendo como *hinterlândia* toda a região do vale deste rio e de seus principais afluentes. O que nitidamente demonstra dois modelos de colonização, com estratégias distintas de dominação e controle das populações autóctones e dos recursos naturais, o que se reflete no estabelecimento de unidades sociais com modos de organização e modalidade de autorrepresentação diferentes (PACHECO DE OLIVEIRA, 2016).

Dito isto, dedicamos este momento de nosso texto, para uma breve compreensão sobre o lugar que ocupam as populações autóctones na formação dos primeiros núcleos urbanos na Amazônia e por consequência no modelo de colonização estabelecido sobre esta região, o que nos permite de certa forma perceber as singularidades da história da Amazônia.

Sabe-se que os primeiros núcleos urbanos amazônicos têm sua formação ligados à dinâmica do rio, uma vez que este se apresentava enquanto estruturador da vida econômica, política, cultural e social das cidades. Uma vez que o processo de ocupação e dominação do território amazônico, ainda no período colonial, deu-se por meio daquilo que Porto-Gonçalves (2001) chama de controle das águas, uma vez que as atividades econômicas regionais se desenvolviam tendo o rio como base estratégica de circulação de bens, serviços e pessoas. Atividades como a exploração das drogas do sertão, a expansão da agricultura comercial e ainda

a exploração do látex entre outras atividades proporcionaram o surgimento de diversas cidades localizadas às margens dos principais rios.

De forma diversa as cidades na Amazônia surgem no período colonial e seu conceito está vinculado às estratégias de dominação do território, sendo, por isso, consideradas como o lugar de apoio logístico para a apropriação e expropriação de riquezas. Assim, a estratégia de criação e localização de cidades, como ponto de defesa militar e comercialização, é evidente na ocupação do território (VICENTINI, 2004). A presença da Igreja Católica também foi um elemento estratégico dessa dominação territorial, a partir, principalmente, da transformação de aldeias indígenas em aldeamento religioso, que deixaram suas marcas no tempo e na paisagem das cidades.

Tanto os missionários como os colonos, colocaram o controle do trabalho indígena como uma necessidade indispensável a seus projetos, a partir de uma perspectiva jurídica e ideológica de “civilização” do índio, traduzida na sua submissão política, na exploração de sua mão-de-obra enquanto escravo, e na salvação de sua alma através da catequese (PACHECO DE OLIVEIRA, 2016). E é com a presença pujante de militares e religiosos que a Amazônia vê nascer em seu território o urbano colonial, que se fortalece em termos políticos e econômicos demandando uma mão-de-obra inexistente na então colônia portuguesa, e estimulando um método de colonização e penetração do território baseado na escravidão de índios, para atender a questão de mão-de-obra em cidades importantes.

Através da atuação de ordens religiosas, como dos jesuítas, a escravidão indígena foi proibida e os missionários passaram a assumir a responsabilidade de conversão e introdução dos indígenas às condições de vida condizentes com o padrão de vida urbano colonial. E assim sob essa tutela religiosa, impedia-se a caçada de índios para trabalho forçado, ao mesmo tempos que as missões religiosas enriqueciam com o trabalho indígena. A distribuição, atuação e expansão das ordens religiosas na Amazônia podem ser compreendidas, primeiramente com a implantação das aldeias onde se dava a destribalização de indígenas para promover uma incorporação do mesmo, através da negação da identidade étnica e com a proibição da organização tribal e de práticas culturais, o que foi determinante para uma significativa queda demográfica da população indígena, que também estava apoiada no genocídio e nos processos de miscigenação.

Neste momento da ocupação do espaço regional e formação dos primeiros núcleos urbanos, segundo Correia Filho (1942) e Soares (1963) os poucos centros de condensação

humana da Amazônia brasileira até o fim do século XVIII era constituída em sua esmagadora maioria por “aborígenes”, Belém e Manaus contavam com uma escassa população de brancos e negros. Vale ressaltar que o branco foi enviado pela metrópole, como colono, a partir de 1676, e o trabalho escravo de negros africanos, foi introduzido em fins do século XVII, mas até meados do século XVIII não houve um crescimento considerável da população amazônica, o que houve foi uma movimentação da população autóctone dentro da região para os aldeamentos religiosos, quando os mesmo passavam a integrar as informações numéricas sobre a população e os recursos existentes no território.

Os levantamentos sobre as aldeias missionárias, na condição de sentinelas avançadas da colonização, contabilizavam a população indígena pela categoria de *almas*, indicando, assim, claramente, que aqueles nativos já teriam passado por um processo de batismo e de incorporação política na autoridade colonial. Há pouca preocupação em distinguir grupos locais, denominações étnicas ou localização de origem, pois a atividade missionária tem um caráter de irradiação, existindo paralelamente uma intensa circulação de famílias para e entre as aldeias. (PACHECO DE OLIVEIRA, 2016 p. 234)

Vale observar que a contagem e localização das *almas*, assumiam grande importância para a administração colonial, pois além desse universo, por muito tempo existiu apenas os *índios bravos*, aqueles que ainda não haviam sido alcançados, ou que resistiam à catequese, logo como pagão, o mesmo não podia ser plenamente equiparado aos humanos, o que o deixava de fora dos dados populacionais (PACHECO DE OLIVEIRA, 2016).

Na ascensão dos aldeamentos a condição de vilas, estes receberam novos nomes de toponímia portuguesa, para fortalecer o controle e domínio colonial, e sob a intervenção Pombalina que visava reproduzir um modelo de acumulação que viabilizasse a passagem do capitalismo mercantil ao industrial, os religiosos, em especial os jesuítas, tiveram sua atuação relativizada e controlada pelo Estado, já que os missionários eram considerados como os principais beneficiários do trabalho indígena, além de serem acusados de não promover uma efetiva assimilação dos índios a sociedade colonial.

Duas importantes leis de 1755 foram o ponto de partida da nova orientação relativa ao governo da Amazônia: uma proclamando a liberdade definitiva dos bugres, outra pondo fim ao poder temporal dos religiosos nos aldeamentos. Esses aldeamentos seriam promovidos à categoria de vilas e à de lugares e a eles haviam de imprimir uma feição menos nativa e mais civilizada... (SILVA BRUNO, 1966 *apud* VICENTINI, 2004)

Estes e tantos outros elementos do processo histórico, nos ajudam a entender que a urbanização na Amazônia em sua relação com os povos indígenas, ocorre através da imposição de um padrão cultural de uma sociedade colonial, para que os povos ora escravizados, ora

assimilados abandonassem suas identidades étnicas, suas territorialidades específicas, suas formas intrínsecas de usar os recursos naturais, através das proibições pombalinas de uso da língua, condenações religiosas a práticas tradicionais como a poligamia, exigências de adaptação aos padrões civilizatórios, sendo assim a coerção um mecanismo de dominação decisivo.

A discriminação do índio e a perseguição a comunidades isoladas perpetua-se como estratégias de dominação territorial, mesmo com a instauração da república, e a constituição de 1891 atribui aos estados o direito de decidir sobre as terras existentes, sem se referir ou nomear as populações indígenas. O que fez assim a questão indígena deixar de ser um problema de mão-de-obra e incorporação, para se converter num problema de terras.

Com a descoberta do látex pelos colonizadores, que já era conhecida e largamente utilizada pelos índios, ocorre a abertura da navegação estrangeira no Rio Amazonas, a mão-de-obra escrava indígena ainda parecia necessária nesse contexto, mesmo tendo sido abolida por diversas vezes. Também com a exploração do caucho em algumas regiões da Amazônia a relação com os indígenas ocorreu de forma violenta, principalmente por estes representarem resistência com a entrada de castanheiros em seus territórios.

“Os indígenas que porventura habitassem os lugares onde havia o caucho e a seringueira eram rapidamente expulsos, ou então subordinados ao trabalho de extração (...). se alguma resistência houvesse por parte dos indígenas, eram estes eliminados à bala pelos invasores.” (GAGLIARDI, 1989 p. 91)

Mesmo com o início do século XX e seus decretos referentes a população indígena, estes eram violados com desapropriação de suas terras, consideradas de utilidade pública, e com o controle cultural e étnico por parte do Estado que se colocava como tutor dos índios em assuntos de catequese e “civilização” (GAGLIARDI, 1989). E assim uma concepção de índios incapazes e fracos, fazia renascer um pensamento de incorporação das populações indígenas a uma sociedade ocidental, através da institucionalização do serviço de proteção do índio, que consistia mais em vigilância, na qual as relações de violência e conflito perpetuaram-se.

A partir de meados do século XX algumas transformações ocorreram e acabaram repercutindo diretamente na configuração das cidades regionais e, conseqüentemente, intensificaram o processo de urbanização. A partir desse momento, a urbanização amazônica começou a apresentar estreitas relações com a intervenção estatal e a região aparece no centro das preocupações nacionais, que direcionava para a mesma, políticas que visavam à ocupação, integração e desenvolvimento regional. Em termos de integração, temos a instalação de redes

viárias no território, com a abertura de rodovias que cortam a região, a exemplo da BR - 010 (Belém - Brasília), da BR - 163 (Cuiabá - Santarém), da BR- 364 (Cuiabá - Porto Velho) e da BR-222 (Transamazônica). Temos ainda a instalação de redes energéticas e de telecomunicações, e as políticas de incentivo à migração induzida e financiada pelo Estado, que visava ocupar o chamado “vazio demográfico”. Em termos de desenvolvimento, apresentam-se os incontáveis incentivos e isenções fiscais direcionadas às empresas que se pretendia atrair para a região, como empresas ligadas à indústria agropecuária e mineral, e ainda as grandes obras de infraestrutura, entre as quais se destacam a construção de hidrelétricas, e a construção de portos.

Em síntese, temos uma reestruturação espacial da Amazônia e a presença de atividades modernas e de conexões notadamente verticalizadas (SANTOS, 2006) que deixaram suas marcas no espaço regional através de sérios conflitos sociais e diversos problemas socioambientais, tais como expropriação da agricultura familiar e expulsão do trabalhador, desterritorialização de comunidades indígenas, inchaço dos centros urbanos através do avanço demográfico e crescimento acelerado e desigual das cidades da região.

O reflexo do avanço deste capital na região para as comunidades indígenas se apresenta de várias formas, sempre com caráter de violência e subordinação destes grupos. Alguns exemplos desse processo são os Gavião da Montanha que foram expulsos de seu território pela Eletronorte com a construção da hidrelétrica de Tucuruí; os Kayapó que com a abertura das estradas, garimpos e fazendas foram obrigados a se deslocar diversas vezes, uma vez que a exploração madeireira adentrou as terras indígenas através da FUNAI ou da iniciativa dos próprios índios, e finalmente uma das grandes expressões na região sudeste do Pará de pressões sobre comunidades indígenas foi e ainda é o Programa Grande Carajás³ (PGC), que cortou terras indígenas com as linhas de alta tensão e com a passagem da Estrada de Ferro Carajás (EFC) (VIDAL, 1991).

Assim, nas últimas décadas os povos indígenas têm intensificado o contato com os não-indígenas em função dos projetos de desenvolvimento regional que vêm se expandindo sobre seus territórios para atender interesses econômicos. Estes elementos aparecem na produção do espaço regional amazônico, por um lado, com políticas do Estado brasileiro para desenvolver economicamente a região integrando-a física e economicamente ao restante do país, assim

³ O Programa Grande Carajás (PGC) projeto integrado de desenvolvimento com o objetivo de industrializar a Amazônia oriental através da mineração, do processamento de minérios, da agropecuária e da exploração madeireira, e projetos de infraestrutura.

como para criar condições para que o capital internacional se reproduza, por outro lado, estas mesmas políticas, refletem-se sobre a estrutura social, política, cultural e econômica das comunidades tradicionais, que são constantemente desterritorializadas.

4. A expressão étnica na produção do urbano no sudeste do Pará

Quando olhamos especificamente para a região Sudeste Paraense, percebemos que sua trajetória histórica é marcada pela expansão de atividades extrativistas, minerais e vegetais, responsáveis pela formação de oligarquias tradicionais, notadamente através da economia da castanha (EMMI, 1987). A partir da década de 1960 essa região presenciou a expansão de fronteiras econômicas e uma estruturação territorial que deu condições objetivas para o grande capital se instalar e se reproduzir na mesma. Políticas essas que também vieram, no sentido de incentivar a expansão de uma fronteira urbana.

Segundo dados do Plano Territorial de Desenvolvimento Rural Sustentável Do Sudeste Paraense – PTDRS de 2010 o Sudeste Paraense abrange uma área de 54.469,20 Km² e é composto por 14 municípios. A população indígena total do território é de 3.298 indígenas, distribuídas em 5 terras indígenas; em áreas de assentamento agrário e em áreas urbanas (IBGE, 2010).

Emmi (1987), aponta que o núcleo urbano de Marabá é o primeiro que se tem notícias formado fora de aldeias indígenas na região do sudeste do Pará, no entanto, a principal atividade econômica da região, no momento de formação deste núcleo urbano, adentrava os territórios indígenas, seja para exploração dos recursos naturais (os castanhais), seja para a exploração da força de trabalho indígena na coleta destes recursos.

Entre as comunidades indígenas existentes nessa região no momento de exploração da castanha, especificamente às proximidades de Marabá, destacam-se os Índios Gavião, grupo considerado, pelos colonos, como selvagens, como grupos que inspiravam o terror, e que representam obstáculos ao avanço da atividade nos castanhais, devido aos constantes conflitos entre índios e castanheiros. Tentativas de pacificação dos índios, muito mais no sentido de neutralizá-los, foram constantes. A ideia de torná-los “civilizados” pretensamente permitiria o uso da sua força de trabalho. Entre as estratégias de pacificação, estava a transferência do grupo indígena em sua totalidade populacional para a cidade, onde moraram por algum tempo e estruturaram uma relação de dependência com a mesma, uma vez que, impedidos de trabalhar com atividades ligadas a caça, pesca e agricultura, e assim alguns em situação de pedintes, procuravam alimentos e roupas no espaço urbano. Esse processo foi se acentuando e os mesmos

se estabeleceram nos núcleos urbanos como nos aponta Da Matta e Laraia (1978), ao mostrarmos que estes foram inseridos na exploração da castanha como força de trabalho, tanto nos castanhais, como na cidade, no comércio ou nos portos (DA MATTA; LARAIA, 1978); (EMMI, 1987).

Da Matta e Laraia (1978) nos apresenta os conflitos que a presença indígena no núcleo urbano de Marabá revelou, além da dependência estabelecida com a cidade que os condicionava a situações de extrema precariedade, a exploração da força de trabalho e o preconceito eram marcas evidentes desse contato.

Com a demarcação da terra indígena Mãe Maria⁴, os índios Gavião das proximidades da cidade de Marabá foram transferidos para esta área que correspondia a um grande castanhal à margem direita do rio Tocantins. Nessa área, sob a administração de alguns funcionários da Fundação Nacional do Índio – FUNAI a comunidade indígena foi submetida diretamente ao trabalho no castanhal como força de trabalho coletora, o que transformou aquele posto no maior produtor de castanha da região. No entanto, uma insatisfação com a manipulação na distribuição da renda da castanha e com a obrigatoriedade do trabalho que impedia a realização de algumas atividades tradicionais, os índios demandaram o controle da comercialização direta da castanha com exportadores, e a partir de então

Os Gavião haviam conquistado uma relativa autonomia a partir de 1976, quando passaram a comercializar a sua produção de castanha-do-pará diretamente com os exportadores, deixando de lado o regime de trabalho semi-servil controlado pela FUNAI; durante 12 anos consecutivos trabalhavam na exploração da castanha em Mãe Maria, como mão de obra submetida ao regime de barracão. (FERRAZ; LADEIRA, 1991, p. 137).

Com as recentes frentes econômicas de colonização da Amazônia, as Terras Indígenas dessa região foram profundamente e irreversivelmente impactadas do ponto de vista ambiental e social, tais como construções de rodovias federais e estaduais, a construção da Usina Hidrelétrica de Tucuruí, para gerar atualmente cerca de 8.000 MW de energia. Em 1980, a Companhia Vale do Rio Doce implantou na região o Projeto Grande Carajás para construção da maior mina de exploração de ferro a céu aberto do mundo, localizada no Município de Parauapebas, necessitando da construção da ferrovia que liga Serra de Carajás ao Porto de Itaqui no Maranhão para escoar o minério. Em 1967, uma extensão de 22 (vinte e dois) quilômetros,

⁴ Gleba de terra concedida aos índios Gaviões por decreto em 1943 do então interventor federal no Estado do Pará, localizada a 30 km da cidade de Marabá.

no sentido norte-sul, de um castanhal da TI Mãe Maria habitada pelos índios Gaviões, foi cortada para dar lugar à rodovia PA-70 que faz a ligação do Município de Marabá com a Rodovia Belém-Brasília.

Em 1977, o limite sudoeste desta mesma TI foi tocado pela construção de outra rodovia, a PA-150, que parte de Morada Nova - km-12 da PA-70 - em direção a Castanhal, município já próximo a Belém. Ferraz (2000) comenta que a construção destas duas rodovias acelerou a ocupação efetiva e desordenada daquela porção oriental do estado, favorecendo a invasão sistemática e crescente da terra dos Gaviões, tanto por posseiros como por obras estatais de infraestrutura dos projetos que viriam a se instalar na região. Mais tarde, a Terra Indígena foi ainda cortada pela linha de transmissão da Eletronorte, originada na Usina Hidroelétrica de Tucuruí, e pela Estrada de Ferro Carajás, em 1982.

Em novembro de 1998, a BR-222 que corta integralmente a Terra Indígena Mãe Maria foi pavimentada. Sua própria construção produziu grande degradação à TI com o corte de 22 km na floresta nativa dos Gaviões, o que se estendeu por mais 100 m de largura. Apesar da recente retomada da produção de castanha-do-pará, ela foi reduzida em mais de 70% nestes últimos 30 anos.

Os índios Gaviões, chefiados pelo líder do grupo Krohokrenhum, por diversas vezes ao longo de seu contato com as frentes de expansão da sociedade nacional, conduziram fortes embates políticos com a FUNAI, Eletronorte e Companhia Vale do Rio Doce e com isso recebem compensações, através do repasse de recursos financeiros, pelos danos causados por estes empreendimentos ao seu povo, sua subsistência e aos seus territórios.

Atualmente a população indígena da mesorregião do Sudeste paraense é composta pelos povos Aikewara-Suruí, Atikun; Xikrín do Catete; Tenetehara-Guajajara; Guarani-Mbya; Gavião e Atikum e estão organizados em aproximadamente 27 aldeias, localizadas em Terras Indígenas, em áreas de assentamento agrário e em algumas cidades da região, suas línguas originárias são do tronco Tupi-Guarani e Jê.

A situação da população indígena que reside nas cidades, especificamente na cidade de Marabá, é muito diversa, localizam-se em diferentes fragmentos da cidade, alguns com maior expressividade, como o caso do bairro Folha 6, no núcleo Nova Marabá, área referente a um bairro periférico, às margens do rio Tocantins, num terreno que já foi administrado pela Fundação Nacional do Índio - FUNAI, e atualmente identificado popularmente pelos demais moradores da cidade como “*aldeia dos Índios*”. Nesta área moram famílias indígenas de

diferentes etnias entre as quais destacam-se em maior número o povo Xikrím do município de Parauapebas, que migram para Marabá esporadicamente em grupos familiares com os recursos das associações indígenas kakarekre e Porekro.

Em outros bairros da cidade, é possível identificar grupos familiares de outras etnias, como Xerente, Kaingang, Tembé, Guarani, Kayapó entre outros, que estudam e trabalham na cidade, integram movimentos indígenas, atuam junto as instituições públicas. Vale ressaltar que estes sujeitos não entram nos censos das políticas públicas indigenistas de saúde, assim como não são reconhecidos pelos censos escolares como grupos étnicos. Invisibilizados pelos órgãos indigenistas, sob o argumento de que as políticas são pensadas para Terras Indígenas, ou seja estão voltadas exclusivamente para os índios “aldeados”.

O município de Marabá não possui Terra Indígena em seu território administrativo, mas por apresentar uma expressiva centralidade urbana em termos econômicos; por apresentar significativa concentração de comércio e serviços; por sua grande articulação aeroviária e rodoferroviária na sub-região (TRINDADE JR, 2011), e ainda por concentrar as sedes de instituições públicas como Ministério Público Federal – MPF; Casa da Saúde Indígena – CASAI; Secretaria Especial da Saúde Indígena – SESAI; Universidade Federal do Sul e Sudeste do Pará – UNIFESSPA; Instituto Federal do Pará – IFPA; entre outras, essa cidade acaba por ser referência para os diversos povos indígenas do sudeste paraense quando os mesmos organizados politicamente buscam dar visibilidade às demandas políticas, culturais, sociais, ambientais e econômicas de suas terras indígenas, como é o caso das inúmeras reivindicações nas sedes administrativas das instituições indigenistas e nas principais vias de acesso à cidade. Essas mobilizações colocaram a necessidade de organização política de um Movimento Indígena na região, até recentemente inexistente, nove etnias de todo o estado criaram em 2016, a Federação dos Povos Indígenas do Estado Pará.

Complexificando, esta dinâmica, a expansão da malha urbana da cidade de Marabá se expandiu até fazer fronteira com a área da Terra Indígena Mãe Maria, e essa proximidade das várias aldeias existentes nessa TI e as linhas rodoviárias que facilitam o acesso a cidade de Marabá, também torna essa cidade parte do cotidiano de muitas comunidades indígenas, o que nos faz entender que essas populações marcam e são marcadas pela cidade.

5. Considerações Finais

Ao pensar a questão indígena a partir da urbanização das cidades amazônicas, entendemos que os diversos povos indígenas que vivem nas cidades, com base na ideia de grupos étnicos

definidos a partir dos múltiplos contatos e encontros que vivenciam no cotidiano urbano amazônico, onde suas culturas não se evidenciam como atributos de exclusividades, mas como essencialmente dinâmicas e passíveis de reconfigurações, ao necessitarem construir as chamadas fronteiras étnicas, dimensão que tomamos como foco de análise, a partir dos (des) encontros dos diferentes e diversos povos indígenas que produzem e se reproduzem nas cidades da Amazônia, onde ressignificam ou reconfiguram suas distintas formas de organização política ou social.

Reconhecemos ser necessário pensar os povos indígenas como sujeitos sociais que historicamente produzem e são produtos da urbanização, como protagonistas de diversas estratégias de resistências às pressões que veem sofrendo desde a ocupação do território amazônico até as mais recentes iniciativas do estado e do capital por sobre seus territórios e por sobre suas formas de reprodução social e cultural.

Está e viver a/na cidade também pode ser uma forma de resistência, de expor suas demandas, de se reproduzir, ao tornar a cidade também seu espaço de luta e sobrevivência. Nosso desafio de adentrar analiticamente a violência a que os povos indígenas do sudeste do Pará foram submetidos ao longo do processo histórico de produção desse urbano regional, nos mostra que também é necessário, considerar seus processos de reconfiguração étnica, visualizadas principalmente nas distintas formas de organizações políticas e de apresentação de suas lutas no espaço urbano.

Referências

Livro/Book:

- BARTH, F. **O guru, o iniciador e outras variações antropológicas**. Rio de Janeiro: Contracapa, 2000.
- DA MATTA, R; LARAIA, R. B. **Índios e Castanheiros: A empresa extrativista e os índios no Médio Tocantins**. 2ª Ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.
- EMMI, M. **A oligarquia do Tocantins e o domínio dos castanhais**. Belém: NAEA/UFPA, 1987.
- GAGLIARDI, J. M. **O indígena e a república**. São Paulo: Hucitec/Edusp, 1989.
- MASSEY, D. **Pelo Espaço: uma nova política da espacialidade**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2015.
- OLIVEIRA, J. A. **Cidades na selva**. Manaus: Valer, 2000.
- PACHECO DE OLIVEIRA, J. **O nascimento do Brasil e outros ensaios: pacificação, regime tutelar e formação de alteridades**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2016.
- PORTO-GONÇALVES, C. W. **Amazônia, Amazônias**. São Paulo: Contexto, 2001.
- SANTOS, M. **A natureza do espaço: técnica e tempo, razão e emoção**. São Paulo: EDUSP, 2006.
- VICENTINI, Y. **Cidade e História na Amazônia**. Curitiba: Ed. UFPR, 2004.

Capítulo de Livro/ Book chapter:

- GUERRA, E. F. Desordenamento territorial e a geopolítica das retomadas na terra indígena Xakriabá. In: SILVA, O. A. *Et all (org.)* **Identidade, Território e resistência**. Rio de Janeiro: Consequência, 2014.
- SILVA, R. N. P. Regiões Etnográficas Indígenas na Cidade. In: ALMEIDA, A. W. B; SANTOS, G. S. (Orgs) **Estigmatização e território: mapeamento situacional dos indígenas em Manaus**. Manaus: Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia/Editora da Universidade Federal do Amazonas, 2008.
- VIDAL, L. B. Os índios da Amazônia – um desafio recíproco In: HÉBETTE, J. (Org) *O cerco está de fechando: o impacto do grande capital na Amazônia*. Rio de Janeiro: Fase, 1991 p 54-77.

Instituição pública/Public institution

- IBGE. **Censo demográfico 1991**. Rio de Janeiro: IBGE, 1991.
- IBGE. **Censo demográfico 2000**. Rio de Janeiro: IBGE, 2000.
- IBGE. **Censo demográfico 2010**. Rio de Janeiro: IBGE, 2010.
- SOARES, L. C. **Amazônia**. Rio de Janeiro, CONSELHO NACIONAL DE GEOGRAFIA, 1963.

PLANO TERRITORIAL DE DESENVOLVIMENTO RURAL SUSTENTÁVEL DO SUDESTE PARAENSE, 2010.

Disponível em: http://sit.mda.gov.br/download/ptdrs/ptdrs_qua_territorio087.pdf

Acessado em: 15 de Outubro de 2016

Periódico/Journal:

ALMEIDA, A. W. B. Terras tradicionalmente ocupadas: processos de desterritorialização e movimentos sociais. **Revista Brasileira de Estudos Urbanos e Regionais** – v.6, n.1, 2004.

BAINES, S. As chamadas “aldeias urbanas” ou índios na cidade. **Revista Brasil Indígena**, v. 2, n. 7, p. 15-17, nov./dez. 2001.

CORREIA FILHO, V. Devassamento e ocupação humana da Amazônia Brasileira. **Revista Brasileira de Geografia**, Ano IV, número 2, Rio de Janeiro, 1942.

MASSEY, D. Um sentido global do lugar. In: Arantes, A. (org.) **O Espaço da Diferença**. Campinas: Papius, 2001.

PEREIRA, J. C. M. A feição urbana da Amazônia contemporânea. **Proposta revista trimestral de debate da Fase**. Rio de Janeiro: FASE, v.1, n. 114, 2007.

Anais/Acta:

TRINDADE JR, S. C. Cidades Médias na Amazônia Oriental: das Novas Centralidades à Fragmentação do Território In: **Anais do XIV ENCONTRO NACIONAL DA ANPUR**. Rio de Janeiro, 2011.

PEREIRA, J. S. C. A urbanização da Amazônia e os modos de vida na cidade. In: **Anais do 37º ENCONTRO ANUAL DA ANPOCS**. Águas de Lindóia, 2013.