OUTROS OLHARES SOBRE A QUESTÃO INDÍGENA NA AMAZÔNIA Cultura e identidade na realidade dos índios na cidade

Melissa Carvalho Gomes¹

RESUMO:

A temática indígena hoje faz parte das reflexões mais atualizadas acerca do tema identidade cultural e suas formas de resistência e desenvolvimento de projetos no território da Amazônia brasileira, palco de um contexto de lutas, legitimação de uma cultura regional e tradicional bem características e de apropriações dos legados culturais para a construção do novo ciclo do capital fundamentado nos conhecimentos e saberes tradicionais da biodiversidade amazônica. Este artigo vem apresentar um outro olhar sobre a questão indígena, desmistificando o conceito do exótico, do silenciamento desses povos, que são atores centrais na preservação de suas culturas, conhecimentos tradicionais, na garantia pela sobrevivência, nos movimentos sociais e políticos de preservação e garantia do território da Amazônia brasileira.

Palavras-chave: Questão indígena, sociedade, cultura e patrimônio.

Other Views on the Indigenous Issue on the Amazon Region – Culture and identity in the reality of the indians in the city.

Abstract:

The indigenous thematic today is part of more up-to-date reflections concerning the theme of cultural identity and its forms of resistance and development of projects in the territory of the Brazilian Amazon Region, scenary of a context of fights, legitimation of a regional and traditional culture, well characterized and of appropriation of the cultural legacies for the construction of the new cycle of capital based on the traditional Knowledge and learning of the Amazonian biodiversity. This article presents another view on the indigenous issue, demystifying the concept exotic, of the silencing of these peoples, who are essential actors in the preservation of their cultures, traditional knowledge, in the guarantee for survival, in the social and political movements of preservation and guarantee of the territory of the Brazilian Amazon Region.

Key Words: indigenous Issue, society, culture and patrimony.

¹ Melissa Carvalho Gomes, Mestre em Serviço Social – Estudos Culturais, questões sócioambientais e desenvolvimento sustentável- pela PUC-Rio e professora Universitária das Faculdades Salesiana Dom Bosco e Nilton Lins do Curso de Serviço Social na Cidade de Manaus – AM e integrante do Núcleo Interdisciplinar de Estudos sobre Povos Indígenas – NIEPI da Faculdade Salesiana Dom Bosco.

Para início de conversa

É preciso acabar com o índio até o ano 2000
Hélio Jaguaribe, ex-ministro, 1994.

Esse é um artigo que pretende refletir sobre as questões socioculturais dos índios na cidade de Manaus que se consolidou a partir do *1º Congresso de Jovens Indígenas em Manaus*, idealizado pelo Centro de Direitos Humanos da Arquidiocese, realizado nos dias 09, 10 e 11 de setembro na casa de Retiros em EMAUS, Estrada Torquato Tapajós, Manaus. O Congresso foi organizado pelos jovens Sateré Mawé e teve a presença aproximada de 35 jovens participantes dos seguintes povos: Sateré Mawé, Tikuna, Baniwa, Baré, Munduruku, Tucano, Deni, Apurinã, Tariano e Kambeba.

O objetivo geral do congresso foi debater e propor questões acerca da vida do jovem indígena na cidade, seus direitos, sua cultura e identidade e das possibilidades de fortalecimento e coesão dos diversos povos para o enfrentamento de suas questões sócio-culturais.

É com base nas reflexões levantadas no congresso que observamos indicadores de análise importantes para desenvolver a problemática do indígena na cidade, num esforço de compreendermos os seus significados e significantes, desenvolvendo elementos que irão propor alternativas e mecanismos de sobrevivência e articulação dos diferentes grupos.

A questão indígena é de fundamental importância, principalmente quando nos enunciamos a partir de um novo locus social e de novas articulações político-sociais. A partir da década de 80 o Movimento Indígena cresce como uma política de resistência, se ajustando, pensando suas problemáticas e seus acertos, e começa a crescer sob um novo contexto que é a cidade, na busca pela sua sobrevivência e de seus grupos nas aldeias, mostrando-se à sociedade como um grupo que é parte primeira deste território brasileiro, que foi massacrado, subalternizado, invisibilizado e lembrando a todos a grande dívida social que temos junto a esses grupos.

Reconhecer o indígena hoje, como um cidadão, derrubar qualquer sistema de tutela e inserir esses grupos no organismo político social gerou

certo mal-estar, um desafio para a sociedade branca, brasileira, que não estava preparada para lidar com grupos que deveriam ser “excluídos”, esquecidos. E ao contrário do que se esperava, esse processo de inserção dos indígenas na cidade vem se dando de forma rápida, na medida em que existem sérios problemas nas aldeias que precisam ser solucionados, na medida em que vivemos em um outro mundo e que a cultura não é estática, evolui, e que os indígenas querem conhecer os “progressos” da cidade, se aprimorar intelectualmente, sobreviver enquanto um grupo que necessita ser respeitado em sua cultura e singularidade.

Porém, esse processo migratório vem se dando com sérios problemas de inserção desses grupos em uma nova realidade cultural, de entendimento e aceitação desses grupos pela sociedade branca, marcados historicamente como menores, dentro de uma concepção ideológica que foi sendo construída e hoje está sedimentada no imaginário de uma forma discriminatória e excludente.

Segundo a Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira (COIAB)², “O crescimento demográfico da população indígena brasileira verificado nos últimos 10 anos revela uma população acima de 700 mil indivíduos, disposta a garantir o seu lugar na sociedade brasileira através da luta, organização e consolidação de direitos e de cidadania”. O que desmonta a idéia do final da década de 70 que dizia que a população indígena seria extinta, ou seja, que ela seria inserida à sociedade branca, perdendo toda a sua representação, seus valores, sua história como podemos observar no Art. 1º e 3º dos Princípios e Definições do Estatuto do Índio de 1973 que pretendem progressivamente integrá-los à comunhão nacional.

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.

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

² A COIAB foi criada em 1989 por treze organizações indígenas da Amazônia brasileira com o objetivo de coordenar e articular as diferentes estratégias de luta. Dentro o estatuto da COIAB estão objetivos como: estimular e promover a valorização das tradições culturais dos povos indígenas, fortalecer a sua autonomia, promover de maneira coordenada e unificada a organização social, cultural, econômica e política dos mesmos; apoiar a preservação do meio ambiente; manter parcerias para garantir a defesa dos direitos indígenas.

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; (Lei Nº 6.001, De 19 De Dezembro De 1973 TÍTULO I Dos Princípios E Definições)

Até 1988, a política indigenista, de acordo com as Constituições de 1934, 1946, 1967 e 1969, tinha a finalidade de promover a incorporação dos índios à comunhão nacional. Essa orientação estava associada à relativa incapacidade dos índios inscrita no Código Civil. Foi originada na idéia de que os índios, só poderiam se tornar cidadãos plenos, se abandonassem as suas tradições e passassem a se orientar pelos valores da sociedade brasileira. (Mensajeiro, 2003, p.14)

É nesse sentido, que iniciar uma discussão sobre o contexto dos indígenas na cidade é urgente, pois, faz parte de um processo conjunto de ajustes e conflitivo entre culturas diferenciadas, entre permanências das visões discriminatórias e “civilizatórias”, das lutas, do reconhecimento, da dívida social, e de seus meios pela sobrevivência.

Segundo Denise Fonseca, os acontecimentos históricos do final do século XX fizeram despertar um novo conjunto de preocupações sociais e políticas, cujas formulações mais eficientes se inscrevem no campo da Antropologia Cultural. Isso equivale a dizer que o núcleo duro da reflexão social e política hoje está no homem e nas suas articulações com o seu grupo social e a sua cultura local.

Os temas que correspondem aos estudos culturais atuais são partes de uma ampla gama de significantes que, por sua vez, admitem apropriações diferenciadas de seus conteúdos no contexto global do qual fazem parte. É nesse sentido, que a cultura aparece como um elemento forte, que está modificando hegemonias e traduzindo formas diferenciadas de sobrevivência, em resposta às desigualdades e as novas questões sociais.

Nesse sentido, a cultura precisa ser parte de um direito coletivo onde os indivíduos portadores destes bens possam concorrer num mundo onde grupos locais lutam por maior autonomia. A cultura passa a ser um elemento móvel dentro da política econômica global, sendo o reconhecimento e resignificação das identidades e dos seus legados, mecanismos sedimentadores de coesão local, que poderão desenvolver formas específicas e diferenciadas para a sobrevivência.

O objetivo deste trabalho se insere no contexto dos estudos culturais para o desenvolvimento local sustentável, de forma a refletir acerca dos indígenas na cidade, das questões sócio-culturais, nas quais esses grupos estão envolvidos e nos caminhos que a identidade cultural pode levar para a coesão, o desenvolvimento e o estabelecimento desses grupos na cidade enquanto indivíduos reconhecidos e respeitados pela sociedade.

O indígena e a cidade

Eu tenho orgulho de fazer parte de um povo diferente com a minha cultura e terra próprias. Eu quero que o meu povo aprecie a sua própria cultura. Os Portugueses vieram para dentro do nosso Brasil para conquistar-nos e mandaram matar nós para poder tomar nossa terra. Antes éramos autônomos. Apesar de tudo ainda temos uma grande força da natureza adentro. Hoje ainda sou índia, defendo aonde quiser, quem quiser cortar meu pescoço pode cortar, mas eu morro dizendo que eu sou Sateré Mawé. Zenilda da Silva Vilacio - Sateré Mawé, 1998 - Survival

Quando falamos dos grupos indígenas, beiramos muitas vezes o desconhecido, pois, passamos a atentar mundos que nos são estranhos, mundos que por muito tempo estiveram distantes das práticas políticas, econômicas e sociais deste país. Deparamos-nos, hoje, com os grupos representativos das/nas aldeias, com os grupos que vem para cidade e seus diferentes povos, suas histórias e estas estão recheadas das imagens exóticas pelo homem branco, e na medida em que vão sendo descortinadas caem em contradição com o estereótipo e com a imagem que se formou sobre o indígena. Apresenta-se então, um índio autônomo, que pensa a sua própria realidade, índios que lutam por suas aldeias e pelo Movimento Indígena.

No Brasil, a questão indígena foi marcada por sistemas de proteção e tutela do Estado, que se iniciou a partir da pressão internacional de órgãos como a ONU e a OEA para que o Brasil criasse políticas específicas para os índios. Nesta época, o Brasil foi acusado internacionalmente de ter uma política de extermínio de Índios.

O primeiro órgão criado foi o Serviço de Proteção ao Índio (SPI), estabelecido em 1910, já no ano de 1967 o SPI foi substituído pela Fundação Nacional do Índio, apenas a sua nomenclatura foi alterada, pois os princípios e as políticas de ação continuaram os mesmos e ainda hoje esse órgão mantém a responsabilidade por assuntos indígenas. Dos anos 70 aos 90 o objetivo explícito da FUNAI era o de integrar os povos, não ouvindo a opinião dos indígenas nos seus próprios interesses, conformando uma política estática e verticalizada.

As políticas de tutela ao indígena estavam ligadas à imagem de um índio sem cidadania, incapaz e a uma política de Estado regulador e forte. Com as modificações globais, intensificadas a partir de meados da década de 90, o poder do Estado-Nação enfraqueceu, as políticas de proteção social do Estado perderam o seu foco e todas as correlações políticas, econômicas, sociais e culturais ganharam um pano de fundo global, interdependente.

Assim como o mundo foi se modificando, as estruturas internas do país também se modificaram e estamos vivendo em um momento da história, no qual a sociedade civil tem buscado desenvolver novas formas de exercício da cidadania que garantam, não apenas o pleno desfrute dos direitos políticos, mas também, e principalmente, a construção de uma estrutura de relações sociais, econômicas, culturais e ambientais justas e equilibradas. Junto a essa busca, esteve o contínuo processo de luta dos indígenas por sua sobrevivência, para que a sua voz e as suas questões fossem ouvidas.

No cerne dessas mudanças e pressões do Movimento Indígena, o sistema de proteção ao índio tomou um outro rumo e hoje, procura dialogar com os grupos de forma autônoma, vendo a imagem de um outro índio, capaz de pensar os seus próprios problemas e de definir a sua vontade e representar o seu grupo, assim como possui o direito de viver e reorganizar o seu próprio locus cultural e social dentro da realidade global.

Hoje o Movimento Indígena está fortalecido e no ano passado após muita luta, os indígenas conseguiram colocar um representante, Pedro Garcia do povo Tariano, indicado pelas organizações indígena do Estado na direção da FUNAI regional de Manaus e isso revela que os processos histórico e sociais

em relação aos indígenas estão mudando pela conquista de autonomia, cidadania e organização de seus povos para a sobrevivência.

No contexto de tantas mudanças, a questão indígena aparece na sociedade brasileira sob uma nova roupagem, desconhecida. O que faz com que as políticas sociais e econômicas e a própria sociedade civil não esteja preparado para se reorganizar em função desses novos grupos, de propor caminhos às novas questões singulares, de conviver com as diferenças e de aceitar o indígena como brasileiro, cidadão, parte desta terra.

A história indígena está pautada no centro de um processo histórico brasileiro de luta pela sobrevivência dos diversos povos e hoje, a migração dos índios para a cidade continua fazendo parte desta luta. Nesse sentido, a trajetória dos índios no contexto da cidade está marcada pela dualidade, ou seja, entre a perspectiva de melhoria das suas condições de vida em uma nova realidade, da ilusão do que a cidade pode oferecer e o contraste cultural e histórico de sua origem marcada por uma práxis diferenciada que se depara com processos excludentes e discriminatórios enraizados, fundamentados durante a formação histórico, cultural, econômico e social brasileira.

Mudar para uma outra trajetória, da sua vivência em grupo, da relação espaço-tempo, para uma outra cultura, ou seja, da sua aldeia para a cidade, mostrou que as barreiras são muitas: históricas, culturais e contemporâneas. E, encontrando-se sozinho, desmembrado, o indígena procurou e procura alternativas de sobrevivência em um meio hostil geograficamente, socialmente e culturalmente, ou seja, desagregador.

Podemos sugerir, então, que o contato do indígena com a cidade, ou seja, seus sistemas de relações sociais, de capital, de cultura são marcados, primeiramente, pelo estranhamento, pelo contraste entre as duas realidades, entre os modos de viver e estar na vida, nas suas inter-relações com o espaço, com a família, com o trabalho, com o tempo.

O brasileiro tem dificuldade em reconhecer o indígena enquanto elemento da sociedade, o índio continua sendo um indivíduo desmembrado e talvez nem um indivíduo, por ser indefinido, desconhecido, pré-concebido.

Na região amazônica se concentra quase a totalidade dos povos indígenas do Brasil e aqui na cidade de Manaus eles continuam desconhecidos,

desvalorizados. E na medida em que esse meio lhe é hostil, pelos fatores relacionados anteriormente, a passagem do indígena na cidade é marcada pela discriminação e segregação de sua identidade e cultura. Observamos então, muitos indígenas que num primeiro momento e por questão de proteção acaba negando a sua origem, a sua própria cultura.

Ninguém nunca me contou a história do povo Baniwa (Izaura Baniwa)

A partir desta fala podemos sugerir que o mecanismo de negação de sua própria história tem como utilidade, no primeiro momento de possibilitar uma alternativa de acesso a um outro mundo, mesmo que de uma forma inversa.

Descobri que era indígena aos 18 anos, antes eu criticava o meu povo (Rose Sateré Mawé)

Descobrir-se indígena significa assumir uma postura enquanto parte de seu povo, significa reconhecer-se enquanto parte deste grupo e de suas singularidades culturais.

Esse contraste entre a negação e a redescoberta faz parte de uma escolha entre dois caminhos impulsionados pela realidade da cidade: o primeiro é o de tentar ser o que não se é, com o objetivo inserir-se em um outro grupo, o urbano, branco. Esse caminho é muito sofrido, porque a transformação não significará necessariamente, um bilhete de acesso ao outro mundo e muito menos que os integrantes do outro grupo o aceitará.

A segunda escolha implica no retorno a sua cultura e identidade maternas com o objetivo de buscar a si mesmo, a sua história, de procurar nexos entre as duas realidades, a branca e a indígena. Esse caminho implica na união dos povos com o objetivo de fortalecê-los, de estabelecer coerência entre os dois mundos e de lutar por um espaço neste novo contexto que se tornará mais adverso e problemático a partir do momento em que a escolha do índio é pela auto-afirmação.

No decurso das atividades do Congresso organizamos seis grupos mesclados, que pensaram e expuseram, cada qual, as seguintes questões previamente determinadas pela organização.

1. Conte como foi sua história indígena.
2. Como você reagiu quando descobriu que era indígena e descobriu a sua cultura?

3. O que lhe chamou mais a atenção ao ser indígena?
4. Como você se sente sendo indígena na cidade?

O objetivo desse trabalho foi procurar compreender qual o entendimento dos jovens enquanto indígenas, em pensar quem eu sou e o que é estar na cidade e como sobreviver a ela.

A partir do desenvolvimento deste trabalho pudemos refletir acerca de algumas questões importantes, tais como: O que eu posso ser na medida em que eu vou agregando valores diferenciados? E o que significa ser indígena na cidade? Esses são questionamentos que precisam ser pensados cotidianamente com o objetivo de o indígena refletir a sua própria posição na sociedade e no grupo em que está inserido.

Eu achava que na sociedade branca o indígena ia ser recebido de forma diferente e a primeira coisa que recebi foi a discriminação. (Wellington Sateré Mawé)

A invisibilização faz com que os grupos percam o sentido de suas existências e de suas redes, dessa forma, o restabelecimento do índio com as suas origens e a resignificação de suas identidades tornam-se alternativas de sobrevivência, na medida em que o grupo vai se consolidando e se unindo novamente, enquanto resistência e depois projeto.

A construção da Zona Franca de Manaus atraiu muitos parentes para a cidade, com isso suas terras e aldeias ficaram abandonadas e foram invadidas pelos brancos. Mas não foi só isso. O governo abandonou os índios, não demarcou suas terras, não cuidou da saúde, da educação e assim muitos foram para a cidade para tentar melhorar de vida. Além disso, as missões e os militares ainda levam muitos indígenas para a cidade como empregados e depois os abandonam. (Pastoral Indígena, 2000, p. 10)

Estar na cidade é descobrir-se em um outro mundo, onde não existe o conhecimento e o reconhecimento de quem se é por grande parte da sociedade, é onde a sua existência passa a ser marcada pela contradição histórica, por uma outra construção ideológica opressora que vão marcar os limites entre o preconceito, a exploração e o abuso de poder.

O não entendimento do Outro nos leva a potencializar processos imaginários construídos com base no preconceito e o processo de superação dos indivíduos muitas vezes se faz em detrimento do Outro, ao menosprezo daquilo que é estranho, diferente, que não é bem entendido, o que vai

tornando vulnerável a base de uma mesma história e de seus grupos singulares.

Não há o conhecimento do índio hoje, quem ele é e como ele é. Aqui nós temos sim uma mudança cultural e foi com o passar do tempo que descobrimos a nossa identidade. (Eliézer Munduruku).

A primeira reação ao estar na cidade, muitas vezes, é tentar modificar-se para ter acesso a esse novo mundo contraditório, de grandes possibilidades, mas ao mesmo tempo excludente e frustrante. É dessa forma que a identidade vai sendo perdida, na medida em que o indivíduo deixa os seus valores e tenta se enquadrar no outro e de repente se descobre no meio, fora das duas, sem força e acesso. A partir desse momento vem o sofrimento e os questionamentos: Quem eu sou? Por que não sou aceito?

Adentrar um espaço de vida organizado e vivenciado sob o modo de produção capitalista global que possui uma tendência a homogeneizar padrões culturais de comportamento, de formas e gostos, conformando valores e determinando novos modos de produção e processos de trabalho, mais do que nunca, levam grupos sociais a uma disputa acirrada por um espaço no mercado, ao individualismo, a perda do sentido de suas existências, a insatisfação por não alcançarem os padrões que lhes são impostos. Esse processo gera graves questões sociais: uma depressão coletiva, insatisfação, a violência, ao desregramento e a competição acirrada em busca de valores ilusórios.

Mas, por outro lado, se partirmos do pressuposto de que a tendência cultural global é a homogeneização, veremos que o caminho traçado por ela toma outro rumo, pois, a globalização tem causado efeitos diferenciadores no interior das sociedades, onde o “sistema de conformação das diferenças” surge como uma tendência emergente no âmbito das políticas.

Segundo Stuart Hall, as diferenças coexistem no tempo e no espaço com as diversas investidas homogeneizadoras e a conformação delas expressa a constatação realista de que é preciso continuar decifrando os reajustes culturais através da história. Hoje, essas relações são deslocadas ou reencarnadas como lutas entre forças descolonizadas, entre contradições internas e o sistema global como um todo.

Nesse processo de reajustes entre diferenças, o Outro é visto como um estranho quando ele não faz parte do meio que nos é familiar ou quando ele não se ajusta à cultura predominante, às suas formas de pensar e sentir o mundo.

A formação social brasileira está impregnada de uma construção ideológica patriarcal, burguesa e escravista que consolidou as bases da esfera pública, da cultura burguesa, os seus valores, as formas de viver e de se fazer política. Sempre se buscou dentro da ordem social o *Status Quo*, uma aparente realidade equilibrada, com princípios de igualdade e comportamento burguês que foi sendo orientado com base no sistema de capital, num princípio de modernidade, de tornar obsoleto o que era antigo, seus princípios éticos e naturais.

A preservação consistiu por muito tempo e ainda hoje, num mecanismo de estagnação, de retrocesso e impedimento ao desenvolvimento do progresso dos homens, da economia, da soberania. Nesse sentido, preservação de valores, tradições, material e imaterial ainda fazem parte do inconsciente coletivo como um meio de impedir o crescimento, o desenvolvimento e o progresso, principalmente num mundo como o de hoje, onde a aquisição material determina os valores e sustenta o modo de produção capitalista.

É nesse espaço fronteiro que vão se dar as negociações junto a novos atores políticos, que se articulam entre a preservação e resignificação de seus valores culturais no cerne de um mundo capitalista e individualista.

No que diz respeito a atores sociais, entendo por identidade o processo de construção de significado com base em um atributo cultural, ou ainda um conjunto de atributos culturais inter-relacionados, o(s) qual(ais) prevalece(m) sobre outras fontes de significado. (Castells, 1999, p. 22)

Dessa forma, estar na cidade para o indígena é procurar um novo significado à existência, à realidade sem perder a sua base de constituição, é encontrar mecanismos de negociação entre a identidade e seus papéis. Estar na cidade é ganhar e perder: perdem-se valores morais, culturais e se ganha acesso e oportunidade de lutar por melhores condições de vida para o seu grupo, perde-se espaço geográfico e se ganha espaço político.

Segundo depoimento de Denilson Baniwa, “O índio ganha a competitividade, ou seja, a oportunidade de mostrar o seu valor e lutar pela sua causa”.

Entre perdas e ganhos encontramos uma infinidade de elementos, a maioria muito particular, dolorido, difícil de falar e que estão sob um véu ainda desconhecido de muitos indígenas que chegam à cidade.

Quem somos nós?

É possível dentro dessa análise de referência, pensar em como é difícil ser indígena na cidade, ser aquele que possui costumes diferentes, tradições diferentes, uma outra relação com a natureza, com o sagrado e com a vida. E em como alocar todos esses elementos na nova cultura que vão abarcando todos eles.

Quando falamos em quem somos nós podemos refletir em quem é o indígena no início deste século. Podemos gerar a hipótese de que ele na Amazônia é alguém que começa a aparecer para a sociedade brasileira, não apenas como um ser 'exótico', mas como um indivíduo politizado, organizado em grupos do Movimento Indígena, que busca manter as suas tradições, a língua, a história. O índio agora utiliza também das armas dos brancos, ou seja, da política, da ideologia, da organização, do conhecimento.

O indígena continua sendo um guerreiro, a luta é permanente e isso é passado de geração em geração, é preciso lutar pelos índios. Nós fomos os primeiros a chegar aqui nesta terra e continuamos a ser relegados a segundo plano, considerados menores. O índio hoje para a sociedade é um objeto de pesquisa, de atração turística e um incômodo para o Estado.

O índio luta hoje para ser aceito como é, pelos seus direitos, para ter saúde, educação, para viver com dignidade, para ser respeitado.
(Denilson Baniwa)

Mesmo que os processos sociais de invisibilização dos índios e as diversas formas de negação de sua cultura, reforçadas através da história e de práticas cotidianas discriminatórias e minimizadoras, fossem capazes de enfraquecer os seus membros e desarticular as suas práticas, não deixando uma só estrutura de pé, naquele local e em cada indivíduo permaneceria um certo sentido de pertencimento, uma certa identidade cultural que, nem o ódio, nem o fogo seriam capazes de apagar.

Assim, os grupos começam a voltar para si próprios, para suas origens como forma de entender as relações sociais vivenciadas, como forma de sobrevivência, de compreensão de quem se é, e o que se pode fazer com isso em benefício do próprio grupo e da própria sustentação.

O autor Manuel Castells nos fala de três formas possíveis de associações identitárias: “identidade legitimadora”, “identidade de resistência” e “identidade de projeto”.

A identidade legitimadora está ligada às instituições e organizações da sociedade civil, surgiram e se organizaram em torno do Estado democrático e do contrato social entre capital e trabalho. A identidade de resistência é gerada por agentes sociais que se encontram em posição de exclusão, sob ameaça ou discriminação. Nesta categoria se enquadram as formas atuais de resistência, tais como, o movimento feminista e o ambientalista. Já a Identidade de projeto dá um passo adiante à resistência, se constrói quando os agentes sociais tratam de redefinir a sua própria posição na sociedade, dando visibilidade aos conteúdos culturais historicamente silenciados, ressignificando-os e criando novos elementos que os representem.³

Ninguém deve ter vergonha de falar, eu sou índio. (Bruno)

É a partir dos contrastes, das dificuldades, dos limites que os indígenas na cidade vão se encontrando, sob novas formas de vivenciar a realidade marcada pela negação, pela dificuldade de acesso e respeito.

“A cultura não fica estagnada, ela evolui”. (Denilson Baniwa)

Podemos pensar a partir dessa fala que estar na cidade é também adquirir novas formas de representação de uma outra cultura e ao mesmo tempo, manter valores inerentes à cultura materna. É importante observar que dialogar entre duas realidades não faz com que o indígena deixe de ser indígena, adentrar uma outra cultura não significa perder a sua referência, a sua identidade.

Na cidade não existe liberdade, na cidade temos que saber andar no caminho certo (Silviano Tikuna)

A idéia de liberdade passa por um conceito amplo de significados. Temos primeiramente, a liberdade como referência ao espaço, a segurança, a

³ Manuel Castells, *O poder da Identidade*, pp. 425-427.

possibilidade de organização de práticas das tradições, da possibilidade de viver em grupo como na aldeia. Mas, também passa pelo não discernimento de seus limites, de suas responsabilidades e pela ausência de parâmetros que este livre acesso desencadeia.

Na cidade quem não tem estudo não arruma emprego, nem casa e não consegue seus filhos nas escolas dos brancos. Há também muita violência na cidade (marginais, galeras...) e os jovens correm o risco de se entregarem à bebida e às drogas e até de virarem marginais. (Pastoral Indígena, 2000, p. 11)

O alcoolismo, por exemplo, é uma problemática que cresce entre os indígenas, o abuso do álcool revela um quadro que causa problemas na família, nas relações sociais, econômicas e que denigre a imagem do índio na cidade, corroborando práticas e imagens preconceituosas. Essa é uma questão que não será aprofundada neste trabalho, mas que merece ser destacada e posteriormente desenvolvida por ser parte de um tema importante urgente.

Quem são os índios na cidade?

As respostas podem ser múltiplas quando partimos do conceito de individualidades e suas percepções das realidades, porém, sugerimos alguns pontos representativos a partir de observações e depoimentos substanciais.

Eu me vejo um competidor. Tenho que ser o melhor em tudo para que tenha melhor oportunidade na sociedade, para que me dêem valor, para que me ouçam, para que vejam que o indígena tem potencial, capacidade. Que o índio é apenas diferente, apenas isso.
(Denilson Baniwa)

A lógica social parte da premissa histórica de que o indígena é um indivíduo menor, tão ligado as suas origens que não saberia sobreviver na cidade, que não poderia ser tratado de igual para igual com os brancos, principalmente na ordem das decisões e participação políticas, nos processos de trabalho, de elaboração de projetos, de exigibilidade dos direitos, ou seja, na luta pelos povos indígenas, de suas necessidades, pautas e projetos próprios.

As possibilidades de acesso da cidade, ou seja, de educação, de saúde permitem que os indígenas possam competir com os brancos, permite que os índios tenham a possibilidade de estudar, de conhecer a cultura e o

conhecimento dos brancos com o objetivo de lidar melhor com eles, saber quem são e como conquistar os seus espaços e reivindicações.

Estamos lutando contra o preconceito. Vivemos na cidade por causa das dificuldades na nossa aldeia (Rose Sateré Mawé)

Adentrar o espaço da cidade significa conciliar os opostos, ou seja, ser constituído por uma formação cultural singular, com a sua lógica e práticas próprias e ao mesmo tempo, conviver com uma outra organização societária diferente da sua, politicamente legitimada que organiza a sociedade branca e rege as políticas das minorias, incluindo a dos povos indígenas.

Podemos sugerir que o indígena continua a ser um guerreiro e hoje ele agrega conhecimentos novos para poder se articular melhor politicamente na reivindicação de seus direitos e desenvolvimento de projetos a benefício dos diferentes povos indígenas. Os indígenas sempre foram organizados, a diferença é que agora, eles utilizam os instrumentos dos não-indígenas para dessa forma terem voz e serem “vistos” pelos grupos dominantes e dialogarem em condição de igualdade, serem ouvidos pela sociedade e terem a possibilidade de conquistar através de suas reivindicações os seus objetivos enquanto indivíduo, grupo e movimento.

“Nosso desejo é o de afastar, de vez, a arraigada e limitada concepção de poder que carregamos - que por razões históricas e culturais -, se apresenta ligada às idéias de constrangimento, aliciamento, manipulação, coerção e, em última instancia, violência. Estamos convencidos de que o poder que fomenta e alimenta as “identidades culturais” emana da memória do sujeito coletivo desta identidade e provém de saberes compartilhados pelos seus indivíduos, cuja natureza é intangível, qual seja: o seu patrimônio cultural imaterial”. (FONSECA, 2003, p.15)

A nossa concepção de poder, de legitimidade faz com que nos surpreendamos com a iminência de outras lógicas, poderes, organizações, o que nos deixa duas opções: A primeira é reagir com violência e preconceito, tentando aliciar a lógica diferente a nossa e a segunda é compartilhar, lidar com as diferenças, respeitá-las enquanto identidade, conviver e agregar valores entre culturas sem constrangimentos e perdas.

Estar na cidade não significa deixar de ser indígena, perder a sua identidade, ao contrário, podemos identificar entre os indígenas que vivem na cidade, a permanência de elementos e signos comuns de pertencimento que

ligam e organizam os grupos em seus diferentes povos através de práticas bem comuns entre eles.

A culinária é uma forma legítima e histórica de permanência, não apenas da cultura indígena, na cultura negra esse é um elemento muito forte também. A culinária no Brasil revela indícios da participação de grupos que foram historicamente silenciados, como os negros e os indígenas, na formação das bases sociais e culturais que vivenciamos hoje na sociedade brasileira e que se tornam mais visíveis através de alguns dos hábitos alimentares que temos hoje.

Através das práticas alimentares podemos contar a história de um povo, suas relações sociais, culturais e espirituais. Tomar xibé, caxiri, comer kinhapira, caças, quelônios (como o tracajá) e muita pimenta, são costumes culinários que ligam os índios a sua identidade, a sua aldeia, com a sua formação social, com os mais velhos e com a religiosidade.

A comida está ligada à infância, na forma como as mulheres lidam com a caça na hora de preparar os pratos, na forma de caçar, pescar, preparar o veneno, as armadilhas, o que cada animal representa, o que se pode comer ou não. As bebidas estão ligadas às festas, ao sagrado, aos rituais, aos pajés. Tudo isso faz parte da formação e da identidade do indígena, nas suas relações de pertencimento, de sobrevivência, de resistência, ou seja, de quem ele é.

Podemos identificar um indígena pelos seus gostos alimentares, pela sua forma de comer, de lidar com o objeto e a caça, a forma de entender e vivenciar a natureza, os animais. Isso não se perde na cidade, por que isso é essência, é sagrado.

Outras formas de permanência estão na continuidade da língua materna, na religiosidade e nos rituais.

As línguas são um código onde todo o conhecimento de um povo está organizado. Quando a língua se acaba, ele perde esse código e, conseqüentemente, o conhecimento e a cultura adquirida ao longo dos anos. À medida que o país perde sua língua, ele empobrece na riqueza cultural que tem. (Aryon D. Rodrigues, 2002.)

A língua organiza significados, marca a existência de um povo, sua formação, sua história, sua identidade. A língua liberta por que une, protege

os povos, dá autonomia, formas de saber e compreender as suas vidas e histórias. A língua é a porta de acesso à cultura e ao conhecimento.

A língua como elemento constitutivo da cultura humana, capaz de representar todo o sistema de significação de um povo. Não importa a língua, todas se movimentam e movimentam os homens. (José Luiz Fiorim, USP)

Nesse sentido, a preocupação do indígena em cultivar a língua materna e ensiná-la às crianças e jovens é o de resistir e sobreviver enquanto povo. A língua é o seu maior patrimônio, àquilo que não se pode tirar de ninguém, é o maior símbolo de perpetuação e resistência da cultura indígena.

“Ensinar na nossa língua pra nós preserva e valoriza a nossa cultura. O português é ensinado para que o nosso povo saiba se defender melhor contra aqueles brancos que só querem explorar e também pra gente se relacionar melhor com eles”. (Pastoral Indígena, 2000, p. 29)

Todas essas práticas compõem a cultura indígena, formam o indivíduo, a sua essência e por isso, são cultivadas, perpetuadas, ensinadas. Essas são formas de resistência, de auto-afirmação, de sobrevivência, práticas que permanecem e que por muito tempo sofreram retaliações e ainda sofrem, pois o extermínio do indígena passa pelo fim desses elementos.

O Espírito e o mundo

O povo Baniwa conta a sua história acerca da origem dos brancos, que surgiram nesse mundo sob duas formas. ⁴

PRIMEIRA

O criador do mundo, Nhãpiriculi, tinha uma esposa e toda vez que ele ia para a roça, sua esposa aproveitava para encontrar-se com a cobra, traindo

⁴ Essa história foi contada através do documentário *Plantas e Curas*, sobre o povo Baniwa exibido na Fundação Oswaldo Cruz (FioCruz) em Manaus no mês de outubro de 2005.

o seu marido. Este que já estava desconfiado, um belo dia fingiu que ia pra roça, mudou o seu caminho e seguiu a sua esposa. Quando chegou à beira do rio, encontrou-a nos braços da cobra. Sorrateiramente Nhãpiriculi pegou a sua zarabatana e flechou a cobra em duas partes, na cabeça e na cauda e o veneno a matou. A cobra foi partida em várias partes e de uma delas surgiu o homem branco.

Este nascimento representa aquele homem branco que sempre terá raiva do índio, este é o homem que nunca dará certo com o índio. O fundamento da raiva é proveniente da morte da cobra por Nhãpiriculi e nunca se acabará, pois o homem branco sempre buscará vingar-se.

SEGUNDA

A segunda versão conta que o povo Baniwa surgiu como uma parte do rio Içana, a história de seu povo está muito ligada a esse rio, que é sagrado e forte. Das suas águas correntes, bravias nasceu o índio Baniwa e da espuma branca provocada pela força deste rio nasceu o homem branco.

Este nascimento representa aquele homem branco que gosta do índio, que é irmão do índio, que o compreende e luta por ele. A compreensão vem da origem e do nascimento pelas mesmas águas sagradas do rio Içana.

Toda a representação cultural dos indígenas é sagrada e simbólica e vai ser sempre contada através de histórias e mitos, assim como a do surgimento dos brancos que é extremamente importante para compreendermos a lógica entre o impacto da chegada dos homens brancos para a cultura indígena.

Falar da criação é adentrar o espaço das crenças, o aspecto religioso no seu sentido *stricto, religare*, de religar o homem a Deus, ao criador. No cerne dos princípios religiosos estão condensados os nexos culturais e sociais de cada povo e sociedade, sendo ela indígena ou branca.

Para os indígenas, o mito da origem possui uma outra conotação como podemos observar através da história acima e está ligada às representações da natureza e à chegada do homem branco que modificou paradigmas e

agregou valores diferenciados, influenciando diretamente nas suas representações sagradas.

A religiosidade é a essência dos povos indígenas, pois reflete a formação de cada indivíduo, que vai pensando a sua condição, a do grupo, sua forma de entender o mundo, a sua lógica social e cultural, a finalidade de suas existências, seus objetivos e seus caminhos.

Utilizamos o conceito de religiosidade para melhor ilustrar a percepção dos indígenas com os elementos extra-mundo presentes em suas crenças, pois é importante saber que no conceito 'religião' estão embutidas toda uma institucionalidade dogmática cristã, que não faz parte das bases e princípios de formação filosóficos e existências indígenas.

Qual a origem dos índios e qual a origem dos brancos? Essa questão poderia definir o princípio da vida ou apenas tornar essas lógicas mais complexas dentro do princípio indagador sobre a existência e o seu papel na sociedade.

É possível, ainda, pensarmos através dessa interrogativa uma dicotomia presente, pois como nossas origens podem ser diferentes se somos todos seres humanos?

A lógica dos surgimentos entre as crenças se difere no tempo e espaço, falamos de um criador, mas com sentidos e contornos diferentes. Dessa forma, podemos perceber que a visão de mundo dogmática perde o sentido quando falamos de crença e espiritualidade indígenas, pois, os índios já existiam em nossas terras e não fizeram parte da construção ideológica sobre a criação do mundo ocidental, a concepção deles foi organizada em um *locus* próprio.

Trabalhos etnográficos sobre a conversão dos povos nativos das mais diferentes regiões revelam que a concepção internalizada de crença e de tradição constitutiva do pensamento ocidental é inadequada para a compreensão da experiência religiosa desses povos. (NUTI, 2003, P.67)

Pensar a espiritualidade é pensar a si mesmo e o seu papel no mundo, por isso, a crença para os povos indígenas é um norteador à sua sobrevivência e à sua cultura. Porém, a espiritualidade indígena sofreu e sofre com o extermínio moral e cultural através da introdução de algumas crenças que

buscam “civilizar” e “libertar” os índios de suas práticas, ditas muitas vezes como malignas.

As crenças indígenas por si só já são mecanismos fortes de resistência e foi o elemento que mais sofreu durante a história com o desrespeito, a violência, o extermínio cultural e moral dos índios.

Hoje, o sagrado para os indígenas ganha uma nova força através do estímulo ao seu exercício e continuidade, pois, vivenciar suas crenças significa restaurar as bases de sua cultura, fortalecer-se, unificar o grupo e sua organização, retomar o sentido de identidade e nortear as suas existências.

Segundo pesquisa da Survival, a palavra Xamã teve sua origem na tribo Evenk da Sibéria e hoje é usada para referir-se aos indivíduos que possuem a habilidade de comunicar-se com a natureza e com os espíritos. Os xamãs que também são chamados de pajés por alguns povos possuem a capacidade, após um processo rígido de iniciação, de curar, ver os problemas espirituais dos índios, protegerem espiritualmente os seus pares e prever o futuro. São homens que precisam se preparar e se dedicar exclusivamente a esta função. Cada povo tem um nome para o xamã, os quais exercem funções específicas dentro de vários grupos, no caso “dos Karais dos Guaranis, são videntes e tem habilidades proféticas” (SURVIVAL, 2000, P.68), no caso dos Baniwa, possuem o poder de curar, fazer venenos e transitar entre os planos dos espíritos, ter conhecimento do futuro e assim, proteger a aldeia.

Os Xamãs entram em transe através de danças, cantos e plantas que alteram a mente, para estabelecer comunicação com os espíritos. A maioria interpreta sonhos e os significados de eventos do dia a dia, e são especialistas nos mitos cíclicos dos seus povos. Para tornar-se um xamã, são necessários anos de treinamento, que frequentemente requerem severas restrições alimentares e sexuais. (SURVIVAL, 2000, P.69)

As forças espirituais são um veículo de acesso para a interpretação do mundo, dos problemas dos homens, do futuro dos índios e de suas aldeias. As interpretações variam entre os povos, mas todas estão ligadas às representações da natureza.

Ao fim da criação
Deixaram-se embalar com a lua, na cadência do bailado do dabacuri,
Rito de dança-canção e troca dos presentes,
Para formar na bacia do Waupés
A civilização das águas negras.

Dança, meu povo feliz, pisando forte no chão
Tocando cariço e mawaco
Como os antigos fizeram no dia da criação.
Dança, meu povo feliz, ao som da flauta de pã
Como fizeram os antigos
Marcando o passo com as batidas das mãos.
WAT'AMÃ - (João Melo, p.34)

Muitas dessas representações se adaptaram a inserção de outras crenças que foram chegando às aldeias a partir da colonização, como a católica e a protestante. Muitos textos bíblicos e músicas foram traduzidos para a língua materna e hoje o culto cristão coexiste com muita das práticas espirituais tradicionais, algumas sob uma outra ótica que possa conviver com os dogmas introduzidos nas aldeias. Os pajés continuam a ser vistos com respeito, mas algumas de suas práticas sagradas passam a ser utilizadas pelos membros convertidos a outras religiões como uma forma alternativa de acesso às curas, a proteção, a visão.

Juntamente a esse processo de mudanças religiosas, podemos observar um outro movimento existente entre os grupos indígenas que tem como objetivo retomar as suas crenças, exercícios e tradições como uma forma de religar o seu povo a sua cultura, a si mesmo e ao mundo.

Quando tratamos de cultura e religiosidade, não podemos pensar os povos indígenas sem refletirmos sobre as suas correlações com a espiritualidade, a natureza e o mundo. São essas representações que movem as suas existências e por elas estão marcados desde o nascimento, através do sopro, da escolha do nome, do clã.

Os espíritos podem representar algo de subjetivo, não caberia desenvolver uma tese sobre eles neste trabalho, mas saibam que a sua existência, segundo algumas tradições não apenas as indígenas, é parte do princípio inteligente do universo, nos influenciando, dando inspirações, nos revelando mundos paralelos.

Nos dias de hoje, é raro que se encontre um grupo nativo sem contato com missionários, sejam eles católicos ou protestantes, ou que não tenham tido esse tipo de contato no passado. No Brasil, o Estado, como revela a pesquisa histórica, vem desde os tempos da Colônia apoiando as Missões, fundamentado em uma ideologia que equaciona a catequese à civilização. Se podemos observar nuances dessa equação ao longo do tempo, é interessante observar sua notável persistência, já que podemos reconhecê-la nos princípios em que se baseia a atuação do aparato estatal

hoje. Apesar dos avanços legais, e da Constituição atual defender o que se entende por cultura indígena e direito à diferença, a perspectiva que orienta as ações concretas do Estado ainda é marcadamente evolucionista, por considerar a nossa civilização como um bem almejado pelos índios. (NUTI, 2003, p.66)

É importante lembrarmos que em se tratando de crenças e religiões, devemos ter muito cuidado com as certezas e inflexibilidades, pois ninguém possui a verdade, nem é o certo e nem é o errado. Por isso, devemos respeitar as diferentes crenças e pensar que nelas estão embutidas toda uma maneira de o homem refletir sobre si próprio e enquanto ser social.

Esses mundos distantes nos aproximam, índios e brancos, e quem sabe mudemos o nosso olhar de estranhamento em relação aos povos indígenas para que possamos nos conhecer melhor e comungar de seus conhecimentos. Nesse sentido, podemos começar a mudar o curso de abuso e exploração cultural e moral que vem acontecendo sob múltiplas faces durante o curso da história, junto aos povos indígenas das aldeias e nas cidades.

Considerações Finais

O desenvolvimento deste artigo se deu com base às reflexões iniciais no que concerne ao tema dos indígenas na cidade de Manaus, que precisa ser ampliado e aprofundado posteriormente, dada a sua complexidade e amplitude.

A presença dos indígenas na cidade de Manaus revela uma situação de migrações em busca de uma melhor condição de vida em função dos problemas enfrentados por eles nas aldeias e municípios do interior, tais como: falta de infra-estrutura, ausência do Estado, desemprego.

“O censo constatou que a maioria dos indígenas residentes hoje em Manaus migrou dos anos 60 pra cá, período da instalação e implementação da Zona Franca de Manaus. Como motivos dessa migração, os indígenas apontaram a busca de trabalho como o principal fator que os levou a saírem de suas aldeias para Manaus. Outras questões como invasões e perda das terras, a falta de saúde, de educação... São apontadas também como responsáveis pela migração aldeia/cidade. Ou seja, a migração indígena para a cidade, tem como origem a implementação ou ausência, de determinadas políticas públicas na região”. (Pastoral Indígena, 2000, p. 8)

Segundo levantamento da Pastoral Indigenista de Manaus existe aproximadamente oito mil indígenas de vários povos morando em Manaus. Os indígenas no contexto urbano fazem parte de um movimento antigo de migração que se intensificou nas últimas décadas e que implica em uma lógica aprofundada pela sobrevivência dos povos, na libertação dos sistemas de tutela e conseqüentemente na sedimentação do Movimento Indígena. Porém, o estar na cidade implica num novo sistema de relações culturais, códigos de convivência intercultural que precisam ser estudados e em problemáticas comuns a essa realidade, tais como: violência, drogas, desemprego.

Segundo informações do Projeto Pronex NUTI,

“A convivência mais intensa dos índios com a população não-indígena nas cidades, em especial na Amazônia, tem como possíveis conseqüências a estabilização de redes de casamento, o aumento do número de crianças ditas “misturadas”, bem como uma série de transformações no modo de viver”.

Podemos observar que apesar desse processo de interpenetração, a cultura, como uma ampla gama de práticas concretas, composta de indivíduos que ainda resistem profundamente e são comprometidos com as práticas e valores tradicionais se inserem neste contexto, com o propósito de darem aos homens sentido ao mundo, sem que eles estejam rigorosamente atados a ela em cada detalhe de sua existência.

Nesse sentido, podemos afirmar que estar na cidade não faz com que o índio deixe de ser índio, pois é através de sua identidade e sentido de pertencimento que o indígena estabelece pra si elementos de auto-afirmação, permanência e processos de superação.

Quem é o índio hoje? Não tratamos aqui daquela imagem construída de um índio exótico, dependente e inocente. Falamos de uma outra realidade, de um indígena que sempre foi consciente e reflexivo dentro de sua lógica de organização e que hoje amplia as suas potencialidades adquirindo novos saberes e fazeres com o intuito de lutar de igual para igual pelos seus direitos e o de seu povo. O índio hoje entra no espaço social dos brancos e aprende os seus conhecimentos, sua lógica social e política para melhor encontrar instrumentos de negociação e alternativas à conquista de suas demandas.

Nesse sentido, 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. Relações sociais são partes das relações de identificação e negociação, a cultura dos indígenas na cidade faz parte das relações sociais implicadas na cultura a que esses estão tendo acesso.

Podemos sugerir, assim, que o reconhecer-se indígena está ligado a algumas práticas de permanência inerentes a cultura, que une cada indivíduo ao seu povo, à sua origem e à sua identidade.

Entre o que queremos ser e a busca de quem somos, existe uma linha muito tênue de conflitos internos ocasionados pela rejeição, pelo não entendimento e pelo preconceito; e é no cerne desse processo do reconhecer-se e buscar-se que os indígenas no contexto urbano voltam-se para o reencontro de suas culturas e auto-afirmações, de suas origens; e as formas de permanência - alimentação, língua, crenças e rituais - da cultura passam a ser formas de resistência.

A cultura subtende diversas representações e, a partir delas, elementos múltiplos de desenvolvimento, articulação e diferenciação, que são as marcas de cada indivíduo e seu grupo se reencontram. As diferenciações estão no modo com que esses elementos imateriais são apropriados e ressignificados na conjuntura local e na dinâmica global.

Urge encontrar novos valores éticos para as relações dos homens com os homens, e destes com a natureza. Há que dar visibilidade aos conteúdos culturais historicamente silenciados, resignificando-os e criando novos símbolos que os representem.

Trata-se de evoluir de uma perspectiva subjetivista e centrada no indivíduo - muito própria da modernidade -, para uma visão de mundo solidária e centrada na cultura, o que vem a ser a novidade pós-moderna. (FONSECA, 2002, p.175)

É importante primeiramente, reconhecermos a existência dos indígenas na cidade, não como um problema, mas como um grupo que faz parte de nossas relações, de nossa existência, de nossa história. Daí a importância da educação como um instrumento agregador e desmistificador da idéia que se construiu a respeito dos indígenas. Prezamos pela convivência entre culturas, pela importância de o indígena ser conhecido nas escolas e conseqüentemente

na sociedade brasileira, através das suas histórias, língua, os seus conhecimentos, buscando a valorização da sua cultura e ao mesmo tempo a valorização da cultura amazonense e conseqüentemente da cultura brasileira.

A aplicação de políticas educacionais inclusivas nos currículos escolares da cultura indígena, reconhecendo verdadeiramente a presença indígena em Manaus e na Amazônia, resultaria a longo prazo, numa mudança significativa nas relações sócio-culturais entre brancos e índios.

Por isso, pensar o espírito como um elemento agregador é pensar o mundo, articulado e não estigmatizado. Hoje vemos que não podemos pensar o Brasil sem pensar nos indígenas e que isso não é folclore, nem exótico. Pensar o índio é pensar a terra, as inter-relações sociais, a cultura, as diferenças, o meio ambiente, é pensar a si próprio, as nossas crenças e verdades e em nossa condição como ser humano.

Nós, brancos, pensamos ser os donos dessa terra, nos dizemos cristãos, mas, não entendemos que terra é essa. Os índios dizem estar usando esta terra por empréstimo do criador, pois fazem parte da criação e vivem em equilíbrio com ela. Devemos repensar os nossos reais valores... Brigamos por ideologias e na verdade estamos brigando por nós mesmos, pelo nosso egoísmo e esquecemos que a grande causa é viver o que pregamos e nem isso estamos tentando.

Os índios foram os primeiros habitantes deste país, suas histórias são profundas, ligadas à natureza, ao equilíbrio universal, as leis do amor entre os seus membros, prezam o convívio e o aprendizado através dos erros. Podemos afirmar que os índios são brasileiros? E nós quem somos?

Os brancos tomaram a terra e depois nós nascemos aqui e mesmo após muitos anos de história, mudanças e transformações, continuamos não nos sentindo brasileiros, continuamos a explorar essa terra e encher a boca para dizer que somos descendentes de portugueses, alemães, espanhóis... Não nos sentimos pertencidos a essa terra e por isso a estamos abandonando. Lutamos por quê? Para quê? Continuamos a exterminar os índios por quê? Quem somos na verdade? Quem são nossos irmãos? Que espírito ou Deus está em nossos corações, em nossas ações? O que estamos fazendo, brancos e índios ao incitar brigas, desentendimentos que teimam em perdurar?

O desrespeito ao índio continua. Querem mudar as suas crenças, querem torná-los exóticos, querem invisibilizá-los, querem esquecê-los! É importante deixarmos bem claro, que esquecer o índio é esquecer a si próprio, é esquecer a nossa terra, é insuflar mais uma vez sentimentos xenófobos de ódio e rancor entre índios e brancos. E continuamos assim a usar o conceito “branco”, talvez diferenciador, mas é assim que os indígenas ainda nos vêem como parte de uma cultura diferente da dele e da dos negros; é assim que nos fazemos ser todos os dias, como parte de um inconsciente coletivo marcado por uma construção histórica e ideológica preconceituosa e desagregadora.

O índio não pode vir à cidade, o índio deve ficar na mata, na aldeia onde não incomode ninguém, onde é possível esquecê-lo. Assim, não precisaremos mudar os nossos livros de história que fala apenas de 1500 e dos Jesuítas, tentando “civilizar”. Assim, não precisaremos enfrentar novas questões sociais com a chegada dos indígenas na cidade. Assim, não precisaremos nos chocar com a nossa própria intolerância, nossas práticas egoístas com o próximo e com a natureza.

Afirmamos mais uma vez que é urgente pensarmos sobre os indígenas na cidade como parte das questões sociais e regionais da Amazônia que precisam ser enfrentadas e não esquecidas.

Vamos parar de olhar o indígena apenas como um objeto de estudo antropológico e passemos a olhá-lo como um indivíduo, que deseja, pensa, erra e acerta, ou seja, como um ser social que se insere no contexto urbano, educacional e político desse país preservando a sua cultura e agregando a nossa, buscando aprender outros significados e ficando assim, mais fortes, resistindo ao extermínio iniciado em 1500.

Queremos dizer aqui que o índio existe e que não podemos mais negar isso, que ele faz parte do contexto social, do cotidiano urbano em Manaus e que não devemos nos envergonhar disso, nem índios, nem brancos, por que pisamos a mesma terra e olhamos para o mesmo céu.

Referências Bibliográficas

CASTELLS, Manuel, *A era da informação: economia, sociedade e cultura*. 3 vols. *O poder da identidade*. Vol. II. São Paulo: Paz e Terra, 1999.

CIMI, Conselho Indigenista Missionário. *Revista Mensageiro*, 2003.

CDH, Centro de Direitos Humanos da Arquidiocese de Manaus. *Relatório do Primeiro Congresso de Jovens Indígenas de Manaus*, setembro de 2005.

CONSTITUIÇÃO FEDERAL. *Dispõe sobre o Estatuto do Índio*. Lei Nº 6.001, de 19 de dezembro de 1973.

COIAB, *Cartilha de Subsídios da Reestruturação do Movimento Indígena Amazônico*. Grupo de Trabalho Indígena, GTI e Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira, COIAB.

FONSECA, Denise Pini Rosalem da, "Identidade Cultural e Desenvolvimento: uma Experiência Comunitária de Sucesso", em FONSECA, Denise P. R. da & SIQUEIRA, Josafá Carlos de (Orgs.), *Meio Ambiente, Cultura e Desenvolvimento Sustentável*. Rio de Janeiro: Sette Letras, História y Vida, 2002. p. 169-184 .

MELO, João. *Cismas do Interior*. Publicação independente. Manaus, 2002.

HALL, Stuart. *Da Diáspora Identidades e Mediações Culturais*. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2003. NUTI, Projeto PRONEX. *Transformações Indígenas Os regimes de subjetivação ameríndios à prova da história*. Rio de Janeiro/Florianópolis. Setembro de 2003,

MARTINS, Rosinei Lima; SILVA, Tito Pedrosa da; MACIEL, Benedito. *Entre a aldeia e a cidade*. Pastoral Indígena Arquidiocese de Manaus.

NUTI, Projeto PRONEX. *Transformações Indígenas - os regimes de subjetivação ameríndios à prova da história*. Rio de Janeiro/Florianópolis. Setembro de 2003.

<http://www.portrasdasletras.com.br>. Eder Parladore. Língua solta. Consulta feita em 14/11/2005.

<http://www.radiobras.gov.br/ct/falaciencia/2002>. Gabriela do Vale. Nossas línguas além do português. Consulta feita em 14/11/2005.

SURVIVAL. *Deserdados Índios do Brasil*. Survival International, 2000.