“Se isso um dia isso foi do povo sateré-mawé, nós também temos direito de ter uma casa pra morar”: Notas sobre a presença sateré-mawé na cidade de Parintins-AM

“If it once was sateré-mawé’s, we also have the right to a house to live here”:

Notes about the sateré-mawés’ presence in the city of Parintins-AM

José Agnello Alves Dias de Andrade

Edição electrónica

URL: <http://journals.openedition.org/pontourbe/7996>

ISSN: 1981-3341

Editora

Núcleo de Antropologia Urbana da Universidade de São Paulo

Refêrencia eletrónica

José Agnello Alves Dias de Andrade, « “Se isso um dia isso foi do povo sateré-mawé, nós também temos direito de ter uma casa pra morar”: Notas sobre a presença sateré-mawé na cidade de Parintins-AM », *Ponto Urbe* [Online], 26 | 2020, posto online no dia 28 julho 2020, consultado o 05 agosto 2020. URL : <http://journals.openedition.org/pontourbe/7996>

Este documento foi criado de forma automática no dia 5 agosto 2020.

This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License.

"Se isso um dia isso foi do povo sateré-mawé, nós também temos direito de ter uma casa pra morar": Notas sobre a presença sateré-mawé na cidade de Parintins-AM¹

"If it once was sateré-mawé's, we also have the right to a house to live here":

Notes about the sateré-mawés' presence in the city of Parintins-AM

José Agnello Alves Dias de Andrade

NOTA DO EDITOR

Versão original recebida em / Original Version 30/03/2020 Aceitação / Accepted 30/04/2020

Introdução

- ¹ Em meados dos anos 1980, os Sateré-Mawé conquistaram a homologação de sua Terra Indígena na região conhecida como Baixo Amazonas, cujo nome – Andirá-Marau – referência os dois principais rios à beira dos quais se localizam a maior parte de suas aldeias. A T.I. Andirá-Marau foi legalmente reconhecida no ano de 1979, tendo sido delimitada no ano de 1982, porém finalmente homologada e fisicamente demarcada apenas em 1986. Sua área total compreende 788.528 hectares situados nas terras de jurisdição de cinco municípios: Maués, Barreirinha e Parintins (no estado do Amazonas); Aveiro e Itaituba (no estado do Pará). Segundo informações do Conselho Geral da Tribo Sateré-Mawé (CGTSM) do ano de 2014, a população da T.I. Andirá-Marau seria de 13.350 indivíduos, espalhados em mais de 100 aldeias e centenas de "sítios"

localizados às margens dos rios Andirá e seus afluentes Uaicurapá, Urupadi, Marau, Manjuru e Miriti.²

- 2 Atualmente, todavia, um considerável contingente de indígenas sateré-mawé habitam também diversas cidades circunvizinhas à T.I, tais como Parintins-AM, Barreirinha-AM, Maués-AM e Nova Olinda do Norte-AM bem como a capital do estado do Amazonas, Manaus-AM. Em levantamento censitário, realizado nos anos de 2002 e 2003, que abrangeu as mencionadas cidades, do total de 8.500 Sateré-Mawé contabilizados, cerca de 12% da população residia em áreas consideradas urbanas como, por exemplo, na cidade de Parintins, onde à época fora contabilizada uma população de 512 Sateré-Mawé "residentes"; em Maués, de 200; em Barreirinha, de 276; e em Nova Olinda do Norte, de 10. O referido levantamento censitário também realizou uma estimativa da população Sateré-Mawé residente na cidade de Manaus, aferindo que, entre 2002 e 2003, ultrapassaria o número de 600 indivíduos (Teixeira 2005).
- 3 No que se refere aos deslocamentos dos Sateré-Mawé em direção à cidade, o período da década de 1980 é particularmente relevante pelo engajamento de lideranças no chamado movimento indígena que florescia no contexto brasileiro a partir do final dos anos 1970. Com o envolvimento de suas chamadas lideranças indígenas com uma vasta rede de aliados não indígenas em suas lutas para a demarcação da T.I. Andirá-Marau, contra as ameaças a seu território impostas pela construção da estrada Maués-Itaituba e, posteriormente, aquela protagonizada pela multinacional Elf-Aquitaine, os Sateré-Mawé dão continuidade às suas ações políticas se engajando na movimentação política indígena em torno da assembleia constituinte e da consolidação de associações e organizações indígenas intraétnicas (como o Conselho Geral da Tribo Sateré-Mawé, em 1987) e pluriétnicas (como a Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia, em 1989).
- 4 No período da redemocratização, pós-1985, algumas lideranças sateré-mawé, mais habituadas à circulação pelas cidades (motivadas por sua participação no movimento indígena), adentram o campo de disputas político-eleitorais no âmbito regional, concorrendo principalmente a cargos no poder legislativo dos municípios de Barreirinha-AM e Maués-AM, cujo distrito eleitoral abrangia grande parte da população sateré-mawé da T.I. Andirá-Marau. O auge da participação dos Sateré-Mawé na administração do poder público municipal da região se deu entre os anos de 2004 e 2014, quando Mecias Sateré fora eleito vice-prefeito de Barreirinha (em 2004) e, posteriormente, prefeito nas duas eleições seguintes (em 2008 e 2012).³
- 5 Desde a década de 1970 os Sateré-Mawé têm vivido um movimento cada vez mais acentuado de deslocamentos para as cidades, motivado dentre outros pela busca de uma "melhoria de vida" fundamentada pela busca da inserção de jovens em escolas urbanas. Este movimento levou muitas famílias indígenas a procurarem se instalar nas cidades de forma mais permanente para o acompanhamento de estudantes ao longo de sua progressão serial nos ensinos fundamental, médio, técnico e superior. Ao que tudo indica, a inserção dos Sateré-Mawé no ensino superior se deu a partir dos anos 2000 em universidades localizadas em Manaus-AM e Parintins-AM, que, ao longo dessa década, passaram a adotar políticas afirmativas, as quais, dentre outras, procuravam incentivar o ingresso e permanência de estudantes indígenas em seus cursos. Grande parte dos alunos sateré-mawé egressos destes cursos eram jovens de famílias indígenas que viveram grande parte de suas vidas nas cidades e estudaram em escolas e colégios urbanos a partir da década de 1990.

- 6 O crescente movimento de deslocamento para as cidades das últimas quatro décadas, todavia, não se traduziu em um processo de depopulação das aldeias da T.I. Andirá-Marau. Dados demográficos, referentes ao final da década de 1980 até o ano de 2014, demonstram que a população sateré-mawé total em seu território triplicara, sendo de 4.710 indivíduos em 1987⁴, 6.950 indivíduos em 1999⁵, 10.761 indivíduos em 2010⁶ e atingindo o número de 13.350 indivíduos em 2014⁷. Pesquisas recentes, como de Kapfhammer (2012) e Kapfhammer e Garnelo (2014), vêm indicando que o crescimento demográfico na T.I. Andirá-Marau tem aumentado substancialmente a pressão ambiental no território sateré-mawé, prejudicando a atividade de caça, pesca e coleta em uma região que já fora impactada de forma significativa pela atividade extrativista e pelo garimpo ao longo do século XX, e continua até hoje sob pressão pelo avanço do desmatamento, principalmente na região das cabeceiras dos rios Andirá e Marau, mais próximas ao núcleo urbano de Itaituba-PA. Estes mesmos autores são enfáticos, ademais, ao ressaltarem um crescente desinteresse de parcelas da população sateré-mawé em se engajarem em atividades de produção agrícola tradicional, principalmente em aldeias mais próximas dos núcleos urbanos de Maués-AM, Barreirinha-AM e Parintins-AM.
- 7 Segundo estes autores, mais recentemente, contribuiu de forma contundente para este quadro um crescente processo de escolarização – que muitas vezes conduziu à migração para as cidades –, assim como a implementação de políticas de redistribuição de renda do governo federal durante os governos Lula-Dilma, como o Bolsa Família, entre outras políticas de seguridade social (tais como salário-maternidade e aposentadoria).⁸ Da conjunção de todos estes fatores, Kapfhammer e Garnelo (2014) alertam para uma crescente ênfase na esfera do consumo (de alimentos industrializados e mercadorias) voltado aos mercados citadinos, em detrimento da esfera da produção (que envolvem modos de organização do trabalho coletivo e o engajamento em relações profundas com o ambiente florestal e seus agentes não humanos), tendo como consequência a carência nutricional crônica e o risco de desmantelamento de mecanismos de reprodução social sateré-mawé.
- 8 Como um último destaque, é preciso mencionar um conjunto de ações desempenhadas por parte da população sateré-mawé em parceria com organizações civis nacionais e internacionais que, desde o final da década de 1970, vem procurando construir um projeto de autonomia política e econômica para a população indígena da T.I. Andirá-Marau. Ao final da década de 1970 e ao longo da década de 1980, estivera em funcionamento na T.I. o “Projeto Sateré”, fruto da parceria entre lideranças sateré-mawé assessoradas pelo Centro de Trabalho Indigenista (com apoio financeiro da OXFAM), que tinha como objetivo a instituição de uma cooperativa de produtores indígenas de guaraná, buscando, assim, eliminar os intermediários brancos da cadeia de relações comerciais em que se envolviam os indígenas. O projeto visava a organização dos produtores para a comercialização de guaraná diretamente na cidade de Manaus e a utilização dos dividendos da venda, sem intermediadores, para o financiamento de “cantinas”, administradas pelo consórcio, onde os produtores consorciados poderiam adquirir os artigos que normalmente comprariam de comerciantes não indígenas.
- 9 O “Projeto Sateré”, todavia, não alcançou seu objetivo de manutenção financeira autônoma, entre outros motivos, pela oscilação dos valores de venda do guaraná produzido no mercado regional, e foi encerrado no final da década de 1980 (Lorenz 1992). Já em 1995, um projeto similar gestou-se a partir desta experiência, chamado

"Projeto Waraná", com a participação do Conselho Geral da Tribo Sateré-Mawé e o apoio da ONG ACOPIAMA (Associação de Consultoria e Pesquisas Indianistas da Amazônia), desta vez buscando alçar a venda da produção dos produtores de guaraná consorciados no mercado internacional, "apostando em garantir padrões éticos, ecológicos, sociais e culturais" (Figueroa 2016: 77). Do êxito desta iniciativa, em 2008, o Consórcio de Produtores Sateré-Mawé (CPSM) se autonomiza em relação ao CGTSM como "membro associado", quando contava com cerca de 500 produtores cadastrados, que levaram o guaraná produzido na T.I. Andirá-Marau, por meio do CPSM, à sinergia "com os paradigmas pós-modernos da sustentabilidade e do comércio justo e equitável" (Figueroa 2016: 56). Dentre outros efeitos, a atuação do Consórcio também refletiu em movimentações dos Sateré-Mawé para a cidade, adotando um modo de engajamento que releva o espaço urbano como local para fazer política indígena e construir/negociar relações, reivindicando sua legitimidade de habitação e circulação nestes espaços frente a órgãos públicos e outras instituições.

- 10 São inúmeras as ramificações das linhas de atuação do CPSM voltadas à busca da autonomia política e econômica dos Sateré-Mawé desenvolvidas ao longo dos anos até a atualidade. Desta forma, a busca pela autonomia e independência das famílias consorciadas se assenta na garantia de condições para sua manutenção em área indígena enquanto produtores de guaraná e outros produtos (óleo de andiroba e copaíba, mel etc.). Todavia, o CPSM e seus dividendos, por diversos motivos, não abrangem a todos os Sateré-Mawé, como é o caso dos coletivos de parentes sateré-mawé que foram os principais interlocutores desta pesquisa.⁹

- 11 Figueroa (1997), autora da mais densa pesquisa publicada sobre os Sateré-Mawé, oferecendo uma caracterização geral sobre os Sateré-Mawé tal como os viera a conhecer ao longo de sua investigação na década de 1990, afirma que tinha diante de si uma etnia ameríndia em contato com os europeus e neobrasileiros há mais de três séculos, cuja população vivia situações individuais e coletivas muito diversas:

Alguns Sateré-Mawé se instalaram há muito tempo e talvez definitivamente em aglomerações [urbanas], pequenas ou grandes. Este é o caso de Parintins, de Maués e de Manaus. Ao contrário, alguns se estabeleceram no coração da área indígena: estes raramente saem e são majoritariamente unilingues. Entre estes extremos se encontra um verdadeiro país constituído de mais de 50 aldeias espalhadas pelo vasto território da [T.I. Andirá-Marau], em contato regular com a sociedade envolvente. Segundo alguns testemunhos, diversos pequenos grupos falantes da língua sateré-mawé continuavam a recusar todo contato ainda nos anos 1980 e permaneciam refugiados nas profundezas da floresta, dentro e fora da [T.I. Andirá-Marau] [...]. Ao contrário, dentre os Sateré-Mawé habituados à cidade, alguns são dirigentes de organizações indígenas às quais os Sateré-Mawé são afiliados de escala regional e nacional. Outros, como funcionários, ocupam postos de responsabilidade no organismo governamental de assistência aos povos indígenas, a Fundação Nacional do Índio. Encontram-se enfim um ou dois representantes da etnia nos órgãos municipais legislativos e administrativos. (Figueroa 1997: 10, tradução nossa)

- 12 Certamente muitas transformações ocorreram no quadro apresentado pela autora ao longo das últimas duas décadas. A presença dos Sateré-Mawé nas cidades mencionadas aprofundou-se e multiplicou-se, sua inserção em postos de trabalho dos mais variados expandiu-se e o hábito de frequentar a cidade generalizou-se para grande parte dos habitantes da T.I. Andirá-Marau, nem que seja apenas em viagens curtas para a realização de compras e recolhimento de benefícios sociais nas sedes administrativas dos municípios. Todavia, os pontos destacados pela autora, a respeito da variabilidade

das situações em que se encontram os Sateré-Mawé e a heterogeneidade de percepções e de experiências vividas resultantes destas diversas situações, ao que tudo indica, são ainda importantes de serem levadas em conta.

- 13 Isto posto, o resultado de pesquisa apresentados neste artigo certamente não pretende esboçar uma análise generalizante e abrangente relativa ao “povo” Sateré-Mawé; ao contrário, os dados aqui apresentados se configuram como uma parte de um estudo de caso que procurou se aprofundar nas experiências e trajetórias de vida no contexto urbano de alguns coletivos de parentes sateré-mawé, que já há muitas décadas se estabeleceram de forma mais ou menos definitiva nas cidades de Maués-AM, Parintins-AM e Manaus-AM.
- 14 Meu primeiro trabalho de campo com os habitantes das aldeias sateré-mawé se deu na cidade de Manaus, no ano de 2009. À época, realizei minha primeira incursão a campo naquela cidade, focada principalmente em um levantamento exploratório em torno do tema dos “usos do tempo livre” por parte das populações indígenas na capital manauara.
- 15 Em minha pesquisa de mestrado, iniciada em 2010, passei a explorar mais detalhadamente a conformação do circuito de habitação dos Sateré-Mawé na cidade de Manaus. Em especial, interessei-me pela conformação dos – e circulação entre – seus locais de moradia na cidade, tratando de sua “organização” em aglomerados residenciais, que chamavam de “comunidades” ou “aldeias”, espalhados por diferentes bairros de Manaus e em cidades próximas, como Iranduba e Manaquiri.
- 16 Em pesquisa de campo realizada durante o ano de 2014, busquei me aprofundar nesse leque de questões e de conhecer o alcance das movimentações de meus interlocutores Sateré-Mawé. Para tanto, optei por aproveitar, pode-se dizer, os deslocamentos cotidianos dos indígenas de Manaus como forma de seguir seus caminhos por entre as diferentes aldeias sateré-mawé, as casas de seus parentes nas cidades de Parintins, Maués, Barreirinha e também em aldeias situadas à beira dos rios Andirá, Marau e Pupunhal¹⁰.
- 17 O recorte de análise dessa pesquisa foi delineado pela utilização da categoria analítica de circuito, elaborada por Magnani (2002, 2014), como ferramenta de delimitação analítica do recorte etnográfico. O circuito, enquanto instrumento para o reconhecimento de “arranjos concretos e efetivos por parte dos atores sociais”¹¹, tem como sua armação os trajetos realizados pelos atores em suas práticas cotidianas. O conjunto de trajetos, circunscritos no tempo, conformam configurações espaço-temporais constituídas pelos movimentos dos atores sociais. Portanto, o objeto de análise dessa pesquisa delimitou-se à dinâmica de conformação dos circuitos sateré-mawé entre cidades e aldeias da Amazônia, atentando-se principalmente às suas dinâmicas de movimentação e conformações de trajetos entre seus espaços de habitação. Esta investigação priorizou o recolhimento de duas camadas de dados, procurando demonstrar a sua interrelação: (a) os deslocamentos cotidianos dos indígenas por entre as diferentes aldeias sateré-mawé, as casas de seus parentes nas cidades de Parintins, Maués e Barreirinha e também em aldeias situadas à beira dos rios Andirá, Marau e Pupunhal; e (b) suas narrativas a respeito das trajetórias de distintos coletivos de parentes, tomando-as como parte do conjunto de experiências acionadas para a construção sua experiência vivida

- 18 De forma geral, a pesquisa que desenvolvi pretendeu contribuir para o aprofundamento da reflexão a respeito da presença indígena nas cidades amazônicas brasileiras a partir da etnografia da experiência urbana de alguns coletivos de parentes que se reconhecem como parte do povo indígena Sateré-Mawé. Buscando abordar, sobretudo, os modos pelos quais a cidade é experimentada enquanto parte do mundo vivido dos Sateré-Mawé, tratando especialmente de como seus modos de habitar as cidades podem nos ajudar a compreender seus modos de relacionalidade, regimes de historicidade e suas formas conhecimento.
- 19 Neste artigo, todavia, apresento apenas parte dos dados e análises desenvolvidas em maior extensão ao longo da minha tese (Andrade 2018) sobre a presença sateré-mawé na cidade de Parintins. O artigo se inicia com uma breve contextualização sobre a cidade em questão, passando a uma descrição de seu espaço urbano em relação aos modos de ocupação recente de meus interlocutores sateré-mawé, oferecendo um retrato da cidade no ano de 2014, período em que o trabalho de campo foi realizado.
- 20 Por fim, apresento algumas considerações sobre os modos de habitação cidadina de meus interlocutores, enfatizando a relevância das suas casas e comunidades no espaço urbano. A casa – conformada como o *lôcus* de encontro com as “raízes” – emerge como elemento de especial importância para que não “se percam” e “desviem do caminho” uma vez que se configuraram enquanto espaços de convivência entre parentes que, por meio da experiência compartilhada e do compartilhamento de experiências.

Mapa da Área Indígena Andirá-Maraú e sua localização em relação aos municípios próximos e à Manaus. Fonte: Andrade 2012.

Mapa de Localização Terra Indígena Andirá-Maraú. Fonte: Andrade 2012.

Sobre Parintins-AM

- 21 A cidade de Parintins está localizada na margem direita do rio Amazonas, distante cerca de 420 quilômetros navegáveis da capital Manaus. Segundo dados do censo de 2010, sua população era de mais de 102 mil pessoas, sendo quase 70 mil delas residentes em sua área urbana e 32 mil em sua área rural. Em termos populacionais, Parintins se destaca como o segundo município mais populoso do estado do Amazonas, tendo passado ao longo do século XX por ciclos econômicos que, em sua dinâmica de dinamismo e estagnação, contribuíram para seu crescimento populacional atraindo para sua área urbana contingentes de vários estados – em especial do Nordeste brasileiro –, assim como do interior regional. Os ciclos econômicos de maior impacto na cidade durante o século XX foram o da borracha (com seu declínio nas primeiras décadas do século), seguido posteriormente da juta¹² e do pau-rosa (ambos com ascensão ao longo da década de 1930, apogeu na década de 1960 e declínio na década de 1980).¹³
- 22 A cidade de Parintins localiza-se em uma ilha banhada ao Norte pelo rio Amazonas e a Oeste, Leste e Sul pelo Lago Paranapanema, um das centenas de bolsões de água que se formam próximos à região por meio dos quais se interligam os principais cursos do Paraná do Ramos, Rio Andirá, Rio Mamuru e Rio Uaicurapá. A porção de terra da ilha onde se localiza a cidade atinge cerca de 10 quilômetros de extensão máxima, desde suas extremidades a Sudoeste e a Nordeste, e pouco mais de 6 quilômetros entre seus extremos a Noroeste e a Sudeste. A mancha urbana da cidade concentra-se na porção Nordeste da ilha, sendo entrecortada pelo Lago Macurany para além do qual, em direção ao Sudoeste, se localizam os bairros de expansão urbana mais recente.¹⁴

Mapa de Parintins-AM. Fonte: Prefeitura de Parintins (Coordenadoria Municipal de Planejamento), 2012. Fonte: Andrade 2018.

Localização área urbana de Parintins – AM. Fonte: Adaptado de Google Maps (2017). Fonte: Andrade 2018.

- 23 A mancha urbana de Parintins, em torno das décadas de 1940, 1950 e 1960 restringia-se basicamente à zona onde em 2014 localizavam-se três bairros – Centro, Francesa (a Leste) e São Benedito (a Oeste) – dispostos à margem do rio Amazonas ocupando as margens e “beiradões” (barrancos) na face norte da ilha (Souza, 2013). No início da década de 1970 a cidade atinge o ápice de sua produção de juta e malva, sendo seguida ao final da mesma década pelo início de seu declínio.¹⁵ Com isso intensifica-se um processo de crescimento da população urbana que culmina ao final da década de 1980 com o declínio do ciclo econômico da juta e do pau-rosa na região. Na década de 1980 se dera o auge do período de expansão da malha urbana na sede do município sobrepondo os limites dos mananciais do Lago Macurany em direção ao Sudoeste da ilha, década em que a população urbana ultrapassa a população do interior.

Tabela 1 – População urbana, rural e total do município de Parintins de 1970 a 2010.
Fonte IBGE, censos demográficos 1970, 1980, 1990 e 2010 e contagem populacional do ano de 2007. Adaptado de Souza 2013. Fonte Andrade 2018

Ano	Pop. Urb.	Pop. Rur.	Total
1970	16.747	21.334	38.801
1980	29.504	21.877	51.381
1991	41.591	17.192	58.783
2000	58.125	33.993	92.118
2007	66.236	35.808	102.044
2010	69.890	32.143	102.033

- 24 Nas décadas de 1990 e 2000 mantivera-se a tendência de crescimento da população e da malha urbanas da cidade de Parintins. No começo da década de 1990 surgem novos bairros ao Sudoeste da ilha, conformados a partir da dinâmica de ocupações promovidas por moradores da cidade que viviam em condições precárias¹⁶ e pressionavam pelo loteamento das fazendas da ilha para sua transformação em bairros. Nesta década ocorrera a conformação dos bairros Itaúna I, II e Paulo Corrêa (a Sudoeste dos mananciais do Lago Macurany), assim como a plena ocupação dos espaços ainda restantes nos bairros da porção Nordeste da ilha¹⁷.
- 25 Concomitantemente, fora na década de 1990 que o “Festival Folclórico” da cidade ganhara maior projeção, tornando conhecida nacional e internacionalmente a disputa anual das agremiações do boi Garantido e Caprichoso. As festividades relacionadas aos conhecidos rivais “bois de Parintins” ampliaram-se em escala, impulsionando o setor turístico na região e mobilizando uma ampla cadeia de atividades ligada à própria produção da festa: suas músicas, adereços e vestimentas, coreografias e alegorias articuladas. A importância do Festival Folclórico para os habitantes da cidade podia ser vislumbrada em diversos aspectos da paisagem urbana. A começar pela sugestiva da divisão da ilha entre dois territórios atribuídos a cada um dos Bumbás, cujo marco divisório se dá pela localização da “Arena dos Bois”, palco principal do evento. Em todas as ruas era possível ver alguma menção ao festival e aos bois Garantido e Caprichoso. As decorações de praças, hotéis, pousadas, lancherias, restaurantes entre outros costumavam tematizar diferentes dimensões da “cultura regional amazônica”, o que legara à cidade o apelido de “Ilha do Folclore”.
- 26 Nos anos 2000 em diante, a expansão urbana de Parintins segue em marcha com a consolidação de mais três bairros em sua fronteira Sudoeste - Tonzinho Saunier, União e Teixeira - de ocupação popular. Além de condomínios residenciais mais distantes da

mancha urbana, desde chácaras de alto padrão de veraneio até conjuntos habitacionais direcionados a uma crescente classe média alta – impulsionada pelo crescimento da importância do terceiro setor e funcionalismo público na cidade – composta por comerciantes, funcionários públicos e profissionais/estudantes que chegam à cidade devido à expansão de unidades de ensino superior e técnico em Parintins.

- 27 Apesar de desde a década de 1970 já existirem iniciativas para a implementação de cursos de nível superior ministrados na cidade de Parintins¹⁸, em 2001 ampliara-se em escala o investimento na interiorização do ensino superior na cidade com a criação do câmpus da Universidade Estadual do Amazonas. Em 2007 fora criado o Instituto de Ciências Sociais, Educação e Zootecnia da Universidade Federal do Amazonas e, posteriormente em 2010, o Instituto Federal do Amazonas. (Schor e Marinho 2013)

Representação da conformação dos bairros de Parintins entre a década de 1960 até a década de 2000. Adaptado de mapa organizado por Harard Dinelly em Janeiro de 2013, publicado em Souza (2013). Fonte: Andrade 2018.

- 28 Esta breve retomada acima apresentada, longe de procurar dar conta das complexidades que envolvem os processos de urbanização de Parintins ou de sua configuração atual, ressalta alguns eventos que oferecem um enquadramento mais geral para a compreensão das trajetórias de meus interlocutores e de alguns traços mais gerais da presença sateré-mawé em sua malha urbana apresentados a seguir.

"Na cidade, o vizinho não quer saber se tu tá com fome"

- 29 Como apresentado, o Levantamento Sócio Demográfico Participativo¹⁹ contabilizara, entre os anos de 2002 e 2003, 127 domicílios onde residiam os 512 indivíduos sateré-

mawé recenseados à época (Teixeira 2005). Parintins, portanto, despontava dentre os outros municípios analisados como contendo o maior número de residências onde habitavam indígenas sateré-mawé e também, dentre eles, a cidade com maior o contingente de indivíduos sateré-mawé residentes.²⁰

- 30 Durante a realização de trabalho de campo no ano de 2014 chegara a meu conhecimento um documento com uma listagem de 113 endereços de residências onde moravam indígenas sateré-mawé na área urbana de Parintins. Tal documento me fora fornecido por um interlocutor que, à época, havia sido contratado como cabo eleitoral em uma campanha de um sateré-mawé candidato a deputado estadual nas eleições daquele ano. Apesar de vários de meus interlocutores a quem apresentei tal listagem alertarem-me que parte dos endereços não mais corresponderia às localidades por onde seus parentes se encontravam em 2014, confirmaram que ao menos eles coincidiriam em alguma medida aos endereços onde sabiam que vários deles haviam morado ao longo da década de 2000.
- 31 As informações contidas nesta listagem, apesar de apresentarem alguma fragilidade em relação à impossibilidade de atestar sobre a data exata à qual correspondia e às condições de sua realização, são relevantes na medida em que a distribuição destas residências nos bairros da cidade pode ser cruzada com a periodização da expansão da malha urbana da cidade de Parintins acima apresentada. Ademais, com esta lista em mãos pude utilizá-la como mediadora de conversas em que indagava meus interlocutores sobre a distribuição das residências de seus parentes pela cidade, angariando algumas das informações que seguem abaixo.

Tabela 2 – Distribuição de domicílios de indígenas Sateré-Mawé entre os bairros de Parintins, aproximadamente em meados dos anos 2000, e relação dos anos de conformação destes bairros segundo Souza (2013). Fonte: Andrade 2018

Bairros de Parintins	Nº de Domicílios em cada Bairro	Porcentagem da distribuição de domicílios em relação ao número total	Década de conformação do bairro ²¹
Itaúna II	29	25,66%	1990
Paulo Correa	20	17,69%	1990
Itaúna I	17	15,04%	1990
União	15	13,27%	2000
Palmares	8	7,07%	1970
Centro	7	6,20%	1960
Djard Vieira	4	3,53%	1980
São José	4	3,53%	1980
Itaguatinga (atual São José)	2	1,76%	1980
Emílio Moreira	2	1,76%	1980
João Novo	1	0,88%	1980
Francesa	1	0,88%	1960
São Vicente de Paulo	1	0,88%	1980
Nossa Sra. de Nazaré	1	0,88%	1980
Santa Rita de Cássia	1	0,88%	1980
Total	113	100%	

21

- 32 Dos dados da tabela acima salta aos olhos que a proeminência de moradias localizadas nos bairros da cidade de Parintins constituídos a partir da década de 1990, Itaúna II, Paulo Corrêa, Itaúna I e União, respectivamente, totaliza mais de 71% do total de

residências identificadas. Este quadro corroborava a situação da distribuição domiciliar encontrada durante período de realização de campo no ano de 2014, com a larga maioria de meus interlocutores na cidade de Parintins parando em casas localizadas nos mencionados bairros – com o adicional do bairro Teixeira (que provavelmente não fora incluído na listagem mencionada por sua conformação ser mais tardia à sua realização).

- 33 Grande parte de meus interlocutores enfatizava que quando se decidiram por parar pela cidade de Parintins (tendo partido das aldeias do rio Andirá, ou então da cidade de Manaus) tal conjunto de bairros se mostrava a opção mais acessível para a “conquista” de terrenos onde poderiam construir suas casas, seja por meio de participação nas ocupações organizadas, pela compra de terrenos ou ainda o aluguel de casas já construídas (dado os valores mais baixos para a moradia e terrenos nas regiões de expansão da cidade).
- 34 Algumas das famílias que conheci que moravam nos referidos bairros contaram-me que a decisão por adquirir uma moradia ali advinha do desejo e necessidade de acompanhar de perto a vida escolar de seus filhos e netos. Em muitos casos estes jovens já frequentavam a cidade para os estudos, morando em casas de outros de seus parentes que haviam tido a oportunidade de se instalarem em uma casa na área urbana do município – em muitos desses casos, tratam-se de casas de indígenas que se tornaram funcionários públicos da Funai, conseguiram trabalho no setor ligado ao beneficiamento da juta antes do seu colapso ou, ainda, de indígenas que se casaram com não indígenas cujas redes familiares facilitavam a aquisição ou permanência em casas na cidade.
- 35 Logo abaixo da tabela supracitada, em relação ao número de moradias, encontram-se os bairros Centro e Palmares (com 13,27% do total), ambos localizados próximos à região central e de ocupação mais antiga da cidade. Certamente, a periodização de ocupação do bairro na década de 1960 não se relaciona diretamente ao tempo de residência dos indígenas nesta região. Segundo informações de meus interlocutores o período em que as moradias naqueles bairros passaram a ser ocupados por indígenas sateré-mawé era posterior à década de 1980. Ademais, os espaços de moradia ocupados pelos Sateré-Mawé no bairro em sua maioria tinham características diferentes da configuração encontrada nos bairros da zona de expansão recente da malha urbana.
- 36 O bairro Palmares, assim como o bairro da Francesa (com o correspondente a 1 domicílio identificado, 0,88% do total), margeava a Lagoa da Francesa. Tal margem é um dos cenários citadinos mais relevantes para os Sateré-Mawé que frequentavam a cidade de Parintins. Por ali chegavam, partiam e permaneciam atracadas as embarcações que faziam os trajetos entre as aldeias do rio Andirá e Uaicurapá e a cidade. A Lagoa da Francesa ligava-se ao rio Amazonas por meio de um canal, permitindo que a enseada que se formava nos períodos de cheia conformasse um espaço de resguardo para embarcações das fortes correntezas em seu curso principal. Por não ser utilizada pelos cargueiros e navios de grande porte que navegam pela região do porto de cargas da cidade (nas margens do rio Amazonas), sua localização permitia a fácil circulação de embarcações pequenas e médias em seu acesso à cidade de Parintins.²²
- 37 A região do chamado “porto da Francesa”, portanto, configurava-se como um espaço de densa atividade comercial ligada à circulação de pessoas e coisas entre o interior e a cidade. A conhecida “feira do bagaço”, a poucos metros da margem, era o local preferencial para a venda por parte dos indígenas dos produtos que traziam consigo de

suas roças, pomares e jardins no interior. Na "feira do bagaço" comercializava-se uma variada quantidade de produtos em lojas e boxes. As ruas de seu entorno, especialmente movimentadas quando dos dias de permanência dos barcos de linha do interior no porto da Francesa, motos, bicicletas e triciclos ocupavam grande parte de suas calçadas e a aglomeração de pessoas dificultava o trânsito dos vários carros com cargas. Boxes como "Box do Pinto", "Minibox MX" e "Box Caroline" vendiam frutas, temperos, legumes e hortaliças (limão, ingá, banana, cupuaçu, repolho, tucupi, pimenta, abacaxi, coco, cheiro-verde, alface, cebola, castanha, laranja, tomate, farinha de tapioca, farinha de mandioca, além de tipitis, vassouras etc.). Além deles, nos arredores da feira se encontravam açougues, salões de beleza, bancas de peixes e o Mercado Municipal de venda de pescados além de algumas mercearias.

- 38 Logo ao lado, no entorno da movimentada Av. Amazonas, localizavam-se os grandes supermercados e lojas de roupas e artigos diversos geralmente escolhidos pelos indígenas do interior para as suas compras na cidade. A Avenida Amazonas é um dos eixos rodoviários da cidade de Parintins. Assim como a Avenida Nações Unidas e a Rua Armando Prado, ela possui duas faixas de rolamento em cada sentido e um grande canteiro central. Ela leva da margem do Rio Amazonas até o porto da Francesa, passando pela frente da Catedral da cidade. Seus últimos quarteirões em direção ao porto são repletos de grandes comércios e lojas de perfil muito diferente dos estabelecimentos comerciais da região central (próxima ao porto de cargas na beira do rio Amazonas). Na paisagem grandes galpões como "O Nordestão: O Barato do Norte" (roupas). "A Barateira: Aqui paga menos e leva mais", "Ferragens Natal", "Top 10: Qualquer peça R\$10,00", "Distribuidora Natal", "Só Presentes", "Rei dos Fogões" e "Lojão Popular". Quase todos grandes magazines que vendem eletrodomésticos, roupas e material de construção a, como afirmam, preços baratos. Estas lojas têm como principais clientes passageiros em trânsito entre as comunidades do interior próximas a Parintins, contando-se aí também os habitantes das aldeias do rio Uaicurapá e Andirá, daí seu nicho de mercado desta mancha: roupas a preços populares (algumas de roupas reformadas), material de construção e alguns supermercados.
- 39 Espalhados na proximidade do porto jaziam barracas e boxes de venda de refeições variadas a preços mais baixos, sendo um ponto de encontro dos viajantes enquanto esperavam a partida dos barcos de linha que circulam pelas aldeias. Dentre os vários barcos de linha que navegam entre Parintins e as aldeias do rio Andirá – como Capitão Cardoso, Estrela do Rio, Espírito Santo, Anjo do Rio, Pitbull e Coronel Lucas, a maioria deles pertencentes a não indígenas – distribuem-se diferentes rotas percorridas nos rios da Terra Indígena, passando por diferentes aldeias e pontos de encontro no curso principal do Andirá. Chegava-se a Parintins no domingo, com a partida sendo realizada às segundas-feiras ao final da tarde ou pela manhã às terças-feiras, dando o tempo suficiente para que os passageiros possam realizar compras, receberem as aposentadorias e recursos dos programas de transferência de renda nas agências bancárias e serem atendidos no escritório da Coordenação Técnica Local da Fundação Nacional do Índio para a resolução de assuntos concernentes à retirada de RANI²³ e cadastramentos variados.
- 40 As ruas em proximidade aos locais onde permanecem atracados os barcos ficam ocupadas por tricicleiros, taxistas e mototaxistas, em fila, aguardando clientes para a realização de fretes de pessoas e cargas. Na beira do lago a circulação é constante, além do movimento de embarque e desembarque de médias embarcações de linha, de balsas

de passageiros e de pequenas rabetas; há também o movimento entre os barcos de passageiros que permanecem ali atracados à espera de seu retorno ao interior. No caso dos barcos para o rio Andirá, sua permanência na beira era de cerca de um dia antes do retorno. Os viajantes, portanto, permanecem ao redor da beira na cidade por dias, pernoitando no próprio barco ou aproveitando para também visitar seus parentes pela cidade.

- 41 Nas regiões próximas ao chamado Porto da Francesa, compreendidas nos bairros da Francesa e Palmares, notava-se também a oferta de hospedagens de mais baixo custo, de padrões muito diferente daquelas nos hotéis e pousadas espalhados pela cidade, voltadas aos "turistas" que visitam a Parintins. Tratava-se de "pensões" e aluguéis de "quartinhos" em edificações que muitas vezes não anunciavam em suas fachadas o propósito dos imóveis, mas sendo reconhecidos enquanto tais pelos frequentadores habituais da região. Algumas destas casas, todavia, dispunham de pequenas placas que anunciavam vagas nos "quartinhos" disponíveis.
- 42 De acordo com meus interlocutores, muitos de seus parentes que param por aquela região da cidade, costumavam fazê-lo nestes "quartinhos" alugados ou "pensões". Tais locais, contaram-me, comportavam apenas poucas pessoas e eram escolhidas como opção de moradia na cidade quando não havia alternativa melhor. Geralmente seus ocupantes eram jovens (solteiros, ou então casais sem filhos ou com filhos pequenos) que não dispunham da possibilidade de *parar* pela casa de parentes já instalados na cidade por diversos motivos, tais como: não possuir laços estreitos com algum *parente* que possa lhes abrigar; os domicílios de parentes já não comportarem mais pessoas naquele momento; ou pelo envolvimento em desentendimentos com os *parentes* que os poderiam abrigar.
- 43 Em todo caso, a opção por *parar* neste tipo de arranjo parecia de forma geral se dar em termos mais provisórios, tendo-se em mente sempre o fato de que não seria uma condição de permanência considerada por muito tempo. Dentre aqueles que pude conhecer que paravam nestas condições estavam jovens estudantes cujos pais, tios/as e avós podiam "ajudar" no custeio dos aluguéis, e que preferiam que seus filhos/as não ficassem abrigados na Casa do Estudante Indígena ou Casa de Trânsito em Parintins. Dentre eles havia também os que estavam há pouco tempo na cidade (vindos das aldeias, de Barreirinha-AM ou de Manaus-AM) e ainda buscavam outras opções de locais para *parar* e meios de obtenção de renda pela cidade. Muitos deles, ademais, vieram à cidade com a perspectiva de darem andamento a seus estudos escolares na cidade.
- 44 Havia, ainda, em Parintins outro local de reconhecida relevância enquanto um espaço de *parada* de indígenas Sateré-Mawé na cidade: a Casa de Trânsito e a Casa do Estudante Indígena. O terreno que abriga as duas instituições se localizava no bairro Central da cidade, em um terreno cedido pela Diocese de Parintins na beira do rio Amazonas na face norte da ilha (com área de cerca de 2000m²). Neste espaço – tal como o conhecera entre os anos de 2011 e 2014 – encontravam-se diversas edificações muito próximas umas às outras. Dentre elas dois barracões, sem paredes laterais, utilizados pelos indígenas para atar suas redes e itens pessoais enquanto permanecem no local; um barracão também aberto com algumas mesas e bancos de plástico para refeições e reuniões, jazendo adjacente a ele dois dos escassos banheiros no local; uma casa de alvenaria, onde moravam à época os familiares da coordenadora do espaço e alguns agregados (como jovens e crianças que não contavam com a presença dos pais na

cidade); um conjunto de pequenos quartos, quase sem mobiliário, dispersos ao longo de um corredor destinados aos estudantes indígenas que estavam na cidade e onde também se localizava o escritório da sede da Organização dos Professores Indígenas Sateré-Mawé dos rios Andirá e Uaicurapá (OPISMA); e um barracão de alvenaria onde se expunham aos eventuais visitantes itens de produção artesanal dos indígenas no local – uma das opções de geração de renda, mais efetiva durante a época do Festival Folclórico na cidade – tais como colares, brincos, cocares, cintos, cestarias e peças esculpidas em madeira de molongó branco das mais diversas (barcos, animais, utensílios etc.).

- 45 No terreno da Casa de Trânsito e Casa do Estudante permanecia durante os anos em que a frequentei uma média de 120 indígenas, dentre eles uma grande maioria de jovens e crianças acompanhadas de alguns de seus familiares mais próximos vindos das mais diversas aldeias, principalmente do rio Andirá. Seu tempo de permanência no terreno era muito variável, ultrapassando vários anos em alguns casos, mas em sua maioria acompanhando o calendário escolar do município. Durante os recessos anuais, significativa parcela dos ocupantes do local procurava retornar às suas casas nas aldeias, posteriormente retornando à cidade no início do período letivo.
- 46 Além destes ocupantes de rotina mais cíclica na casa de trânsito, seu espaço também era habitado por familiares de pacientes da Casa de Saúde Indígena de Parintins, já que apenas poucos acompanhantes podiam permanecer junto aos pacientes no espaço da CASAI. Outros deles eram diagnosticados com “transtornos mentais” que, contava-se, eventualmente demonstravam comportamento instável e por vezes violento, tendo sido deixados aos cuidados dos ocupantes mais permanentes da Casa de Trânsito sob a justificativa de que os poucos funcionários da CASAI não tinham condições de lidar adequadamente com sua presença no local.
- 47 Ademais, havia aqueles que paravam na Casa de Trânsito com o desejo de permanecer na cidade em casas próprias (alugadas, compradas ou junto a algum parente), mas que ainda não haviam alcançado as condições para fazê-lo. Estes, assim como os moradores de “quartinhos” e “pensões”, portanto, reconheciam a condição passageira de sua moradia no local e enfatizavam que permaneciam por ali apenas enquanto buscavam algum emprego ou outro local de abrigo, procurando – na medida do possível – acionar as redes de ajuda e apoio de seus parentes na cidade para ambos os objetivos.
- 48 Marcadamente a Casa de Trânsito e a Casa do Estudante Indígena não eram, na opinião da grande maioria de meus interlocutores, as opções mais desejáveis dentre as possibilidades vislumbradas de se *parar* pela cidade. Elencavam para isto uma série de fatores, como a má condição de conservação das instalações no terreno, com paredes e telhados danificados além de poucos banheiros que regularmente encontravam-se quebrados. O excesso de pessoas pelo local também era lembrado, fazendo com que seus usuários se dividissem em pequenos espaços dentro dos barracões, convivendo em proximidade muitas vezes com *parentes* relativamente desconhecidos, vindos das mais diversas aldeias e de diferentes *pessoais*²⁴ (que já poderiam carregar algumas lembranças de discórdias passadas em outros contextos), o que muitas vezes potencializavam “brigas” pela impossibilidade do manejo de distanciamentos e da intensidade da convivência cotidiana entre eles.
- 49 Em suma, o cenário na Casa de Trânsito e as condições de habitação em seu terreno pareciam colocar em relevo os problemas das convivências em um espaço exíguo de diferentes coletivos de *parentes*, ainda mais em uma localidade onde não se destacava alguma figura de “liderança” reconhecível e aceita como “legítima” por todos que lá

conviviam. Tal não reconhecimento, ao que parecia, relacionava-se diretamente com a heterogeneidade das redes de relacionais dos moradores da Casa de Trânsito, que reconheciam diferentes pessoas – ou nenhuma – no local como figuras que poderiam agir enquanto mediadoras de conflitos internos ou como fonte de aconselhamento aos seus jovens moradores. Muitos dentre estes jovens não contavam com a presença de figuras como pais e mães, tios ou tias, avôs e avós, aqueles vistos como os responsáveis por mantê-los dentro de sua esfera de cuidado e acolhimento, o que se compreendia demandar grande dose de aconselhamento para o controle de seu comportamento.

- 50 Deste quadro, portanto, desdobravam-se outros problemas relacionados: circulavam entre os indígenas – moradores ou não da Casa de Trânsito – comentários sobre o envolvimento das jovens que moravam no local com a “prostituição”, pululavam relatos de episódios de brigas e furtos, reclamações sobre o consumo excessivo e rotineiro de bebidas alcoólicas que sempre ressaltavam a ausência do acompanhamento mais próximo e eficaz dos/as jovens estudantes que, em muitos casos, levavam aos sobressaltos os estudos nas escolas citadinas. Notavelmente, muitos dos Sateré-Mawé já estabelecidos na cidade em suas casas próprias não costumavam visitar a Casa de Trânsito, alguns deles inclusive recomendando a seus filhos/as que também não o fizessem.
- 51 Apesar da condição de moradia na Casa de Trânsito estar muito aquém do ideal almejado por aqueles que *paravam* por lá, não seria possível dizer que não encontravam alguns prazeres durante sua permanência pelo local. Os espaços de uso comum do terreno eram utilizados para refeições coletivas e espaços de sociabilidade entre os moradores do local. Na rua em frente ao terreno e em suas praças e feiras próximas era comum ver diferentes grupos de jovens e adultos passeando pela cidade, sentados, conversando, desfrutando alguma comida e passando o tempo. Todavia, como afirmado, não era o desejo de ninguém permanecer por lá por tempo indeterminado, tendo sua estada no local sempre divisada como uma etapa que posteriormente seria suplantada ou pelo retorno às aldeias ou à “conquista” de condições melhores de moradia na cidade. Afinal, o principal motivo pelo qual a maioria dos moradores da Casa de Trânsito persistia em permanecer em Parintins, mesmo em condições muitas vezes desagradáveis e perigosas, se ligava ao desejo de proporcionar o “conhecimento” àqueles jovens sob sua esfera de cuidado nas escolas, colégios e universidades citadinas.
- 52 Todavia, se a situação de moradia em “quartinhos”, “pensões” e na Casa de Trânsito se mostrava insatisfatória para grande parte de meus interlocutores, havia outra condição de moradia na cidade que se destacava como a mais “perigosa”, principalmente para os/as jovens. Nela se conjugava o acolhimento em casas de brancos – as chamadas “casas de família” – em que os/as indígenas se viam na posição de ambiguidade em que sua permanência nessas casas na cidade se condicionava à realização de trabalhos domésticos para seus patrões e patroas.
- 53 Em setembro de 2014, foi realizado um encontro que reunira diversas famílias sateré-mawé que moravam na cidade de Maués e vários tuxauas de diferentes aldeias da região do rio Marau, Urupadi, Miriti e Mamuru, por ocasião da campanha para o cargo de deputado estadual pelo Amazonas de Mecias Jr. Seu pai, o então prefeito de Barreirinha-AM Mecias Batista, em sua fala listou o conjunto de questões que meus interlocutores me apresentaram sobre os “perigos” a que estavam submetidos aqueles de seus parentes mais jovens que vinham a *parar* pelas cidades sob tais condições: “morando na cozinha de brancos”.

As nossas crianças estão estudando lá nas comunidades e quando eles concluem o ensino fundamental, quando não tem ensino médio, eles vêm pra cidade. A gente deixa os filhos da gente irem pra cidade porque é preciso levar nossos filhos pra estudar pra ser alguém na vida, mas nem todos conseguem alcançar. Uns se envolvem em droga, outros se envolvem em cachaça, outros se envolvem em prostituição... Por quê? Porque quando nossos filhos saem da comunidade pra cidade e eles vão morar na cozinha dos brancos! [...] Os nossos filhos que estão estudando aqui na universidade, pra eles serem alguém, estão morando na casa dos outros! Daqui a pouco estão desistindo e voltando. [...] Muitos de nossos filhos estão se perdendo porque não tem apoio na cidade. Lá na aldeia, por mais que está com fome está na casa dele! Ele inventa mingau de farinha, mingau de crueira, tacacá, faz chibé. Tudo tem lá! Chibé com <sahay> [formiga] é gostoso, né? Então, quando é na cidade ninguém sabe se ele está com fome. O vizinho não quer saber se tu tá com fome. (Mecias Batista, em comício na cidade de Maués-AM, setembro de 2014)

- 54 Tais palavras de Mecias Batista nos remetem novamente ao tema das diferenças entre brancos e indígenas, ou entre parentes e não parentes. A vida da cidade, vivida entre brancos, morando em casas de/com não parentes, seria marcada pela condição de falta de "apoio". Tal como postulava outro interlocutor, Ajurimar Araújo, em outra ocasião, o "jeito" sateré-mawé "é diferente do jeito do branco na capital, que não tem nada dado pra ninguém". Viver na cidade, "na cozinha dos brancos", em casas que não são suas e nem de seus *parentes*, era estar em grande medida sozinho e isolado das relações de ajuda, reciprocidade e cuidado que marcam as relações entre *parentes*. Na cidade, "o vizinho não quer saber se tu tá com fome".
- 55 Para Mecias, assim como para muitos de meus interlocutores, era justamente o afastamento de seus *parentes* – das redes de "apoio" em que se veem envolvidos, nas múltiplas dimensões que o termo abrangia – e a vivência em condição subalterna e fora dos moldes das relações de acolhimento e cuidado entre *parentes* (postulada na literalidade da condição de se "morar na cozinha") que levavam "seus filhos" a se "perderem". "Perder-se", por sua vez, era uma expressão comumente utilizada para se referirem aos riscos daqueles que se colocavam em uma "jornada" a andar por aí, tal qual o faziam estes/as jovens em busca da educação ocidental nas cidades. "Perder-se", nestes casos, poderia ser entendido como a indução a um afastamento do "jeito indígena" de ser, que se apresentava aos olhos de meus interlocutores como uma consequência do "esquecimento" das responsabilidades para com seus *parentes* e seu "povo", quem afinal havia os levado a estar na cidade com um propósito: "para ser alguém na vida". Perderem "seus filhos" por seu envolvimento com "drogas", "prostituição", "cachaça" e com os chamados "galerosos"²⁵, em grande medida, era reconhecerem que eles davam as costas ao objetivo de sua "missão" nas cidades: trazer de volta "coisas boas para se aproveitar com seus parentes".²⁶
- 56 Não foi possível durante o trabalho de campo chegar a qualquer aproximação sobre o número de indígenas sateré-mawé que vivem nestas condições nas cidades que conheci ou, mesmo, sobre sua dispersão nos diferentes bairros ou regiões destas cidades. Todavia, as informações que circulavam sobre os jovens que paravam em "casa de família" davam a entender que tal arranjo continuava sendo muito comum. As notícias sobre estes/as jovens por vezes eram mencionadas quando envolviam casos de violência e abuso sexual sofrido por meninas e moças pelas mãos de seus patrões brancos, ou então do tratamento abusivo por parte das patroas em "casas de família". Estes relatos de "maus" patrões e patroas, entretanto, não circunscreviam a totalidade de notícias que circulavam sobre os jovens indígenas morando nas casas de brancos nas

cidades, sendo alguns deles mencionados como bons cuidadores. Não obstante, apesar das exceções, de forma geral essa condição de moradia nas cidades sem o apoio, ajuda e proteção de seus parentes era vista como especialmente "perigosa".

- 57 Em suma, portanto, para meus interlocutores sateré-mawé as melhores condições possíveis para que viessem a *parar* nas cidades eram em casas, próprias ou alugadas, onde pudessem desfrutar da companhia de seus parentes próximos. Na Casa de Trânsito, como vimos, o aglomerado de pessoas perturbava a gestão das relações e distanciamentos nos quais o trabalho comunitário para gestão do espaço poderia ocorrer e a ajuda poderia se dar, tornando seus moradores suscetíveis aos perigos da vida na cidade próxima aos brancos. No caso dos "quartinhos", não era a demasiada proximidade, mas o isolamento que, assim como nas "casas de família", impunha o corte das relações intraétnicas e o englobamento em um ambiente no qual não havia reciprocidade e "ajuda", apenas "trabalho".

"Na minha casa nós nunca come sozinho!"

- 58 Ao falar sobre a presença sateré-mawé nas cidades próximas à T.I. Andirá-Marau, ou mesmo em Manaus, meus interlocutores costumavam evocar um conhecimento difuso sobre a ocupação indígena daqueles territórios onde atualmente se localizam tais cidades. Para tanto se remetiam às histórias contadas por seus parentes mais velhos que lhes diziam que ali onde havia atualmente cidades existiam aldeias de diferentes grupos indígenas. Tais histórias se referiam a um tempo mais antigo do que aqueles em que viveram seus avós e bisavós, tratando de um período anterior à chegada dos brancos por aquela região. Contadas em diferentes contextos e em diferentes versões, elas tinham em comum a percepção de que os diferentes povos indígenas viviam em toda a extensão do que se hoje se chama de Brasil, - e em particular os locais onde se encontram as cidades por onde viviam atualmente os Sateré-Mawé - até serem então expulsos de seus territórios por conta da chegada dos brancos.
- 59 Certamente, meus interlocutores reconheciam que a presença indígena nessas cidades teria persistido a estes confrontos ao longo do tempo, assumindo diferentes formas e condições. Sem me apresentar concepções lineares a respeito destas transformações, costumavam se referir ao tempo de vida de seus avós e bisavós para se remeter aos diferentes aspectos que esses trânsitos pelas cidades assumiram ao longo dos últimos dois séculos.²⁷
- 60 Para alguns deles, portanto, sua atual presença nas cidades remetia em alguma dimensão a uma retomada de seu território, pois sabendo que aquelas terras haviam pertencido a seus parentes em um passado remoto, a constituição de seus locais de moradia nestas cidades se conformava enquanto uma "conquista" daquilo que lhes era de direito. A seguinte versão dessa história, contada por João Ferreira de Souza, exemplifica alguns aspectos dessas reflexões de meus interlocutores:

A história nossa é que a gente veio subindo de Mato Grosso pra cá. Veio subindo o rio, subindo o rio, subindo o rio, e sempre os brancos vieram perseguindo o povo indígena, matando, matando, matando. A gente também matando os brancos. Chegou em Parintins e se alojaram aqui. Aqui não morava ninguém. Então meu pai falou que aqui morou um dia foi a tribo dos sateré-mawé. Uma maloca. Eles ocuparam aqui, era muito farto, muito peixe, muita caça. E aí quando começou a chegar os brancos, começou a matar, a expulsar mesmo. Começaram a fazer um contato muito forte, expulsando e matando. Aí começaram a ficar com muito medo

e saíram pra dentro. Foram entrando, entrando e se alojaram lá no rio Andirá. Porque em todo canto eles não podiam ficar porque os brancos perseguiam muito. Eles não queriam mais estar em conflito, em atrito, aliás. Eles já tinham muito problema com os próprios indígenas. Então ele não queria mais fazer essa guerra entre eles. Foram então se regenerando, fugindo do problema. E se alojaram no rio Andirá e outros foram pro rio Marau por terra. Com medo também de ser atacado. Por isso se formou as comunidade do rio Marau e do rio Andirá, e ali sempre habitaram. Então aí os Sateré-Mawé ficaram lá, e lá não tinha mais pra onde correr. Porque lá era uma bola. Pra lá é o Pará, pra cá o Amazonas, então não tinha como correr. Tinha que ficar lá no mato. Então sabendo disso, nós também trabalhamos pra um dia para vir estudar aqui, trazer as crianças. Se isso um dia isso foi do povo sateré-mawé nós também temos direito de ter uma casa pra morar. Embora essa casa não foi doada, nós compramos. (João Ferreira de Souza, em entrevista concedida em julho de 2014, Parintins-AM)

- 61 A partir das histórias sobre seus antepassados falavam sobre as transformações pelas quais passaram os modos como os Sateré-Mawé se faziam presentes nas cidades do baixo Amazonas. Falavam sobre o tempo em que as visitas à cidade se davam em contexto da venda de produtos nos mercados citadinos, os períodos em que se andava junto de seus patrões e padrinhos por suas fazendas, sítios, colocações e casas nas cidades. Estas menções às histórias vividas de seus antepassados permitiam a meus interlocutores realçarem o quanto haviam "lutado" até que os Sateré-Mawé pudessem "conquistar" a possibilidade de se instalar em casas próprias e ou mesmo constituir aldeias nas cidades. Estes espaços na cidade eram vistos como parte dos territórios em que os Sateré-Mawé vislumbravam poder exercer os modos próprios e apropriados de viver, buscando neles criar as condições necessárias para que os perigos de se viver em proximidade com os brancos em suas cidades pudessem ser satisfatoriamente controlados.

Então muito sateré nosso, que vive aqui em Parintins, eu vejo que muitos se adaptou, está se adaptando, está se sentindo bem. Quando eu digo que está se adaptando, está se sentindo bem, porque têm vários sateré que está tendo uma formação melhor. Mas tem muito nosso sateré que vem em busca desse conhecimento e não consegue. Talvez por falta de financeiro, talvez por falta de apoio dos pais de modo geral. Ele desiste das aulas, ele começa a se meter na vida de galeroso, vida com bebida alcoólica, vida com droga, então as coisas que ele, quando estiver desse lado aí, fica muito triste essa parte aí. Mas tem muito sateré que está bem. Aqui na minha casa a gente faz o çapó, a gente faz o chibé, a gente faz a saúva. E na minha casa nós nunca come sozinho! Sempre aparece um sateré, vem e almoça com nós, janta com nós... Aí vem o sateré e diz assim: "Lúcio, queria mudar para cá, que vou ter trabalho aqui". A gente dá ajuda e depois quando quiser vai embora... E a gente dá farinha, dá saúva e faz assim... O nosso contato aqui com os sateré aqui do Andirá é muito grande. (Lúcio Menezes, em entrevista concedida em julho de 2014)

- 62 Esta fala de Lúcio Menezes, que vivia em constante trânsito entre sua casa na cidade de Parintins e outra na aldeia de Ponta Alegre na T.I. Andirá-Marau, demonstra a importância que era dada por meus interlocutores a estes espaços de convivência nos locais de parada na cidade de Parintins. Nestes territórios, pode-se dizer, abria-se a possibilidade do acolhimento de diferentes parentes que vinham à cidade. Para Lúcio, um entre os muitos que consideram *ter* casas e parentes espalhados entre cidades e aldeias, a importância de sua presença nas cidades era a "busca do conhecimento", em particular, aquele que poderiam alcançar nas escolas, colégios e universidades da cidade. Assim contara-me, por exemplo, João Ferreira de Souza:

Eu sou João Ferreira de Souza, João Sateré, sou filho do ex-capitão França, da tribo sateré, um grande líder. [Estamos] aqui em Parintins para uma jornada, trouxemos os filhos para mais conhecimento da educação ocidental. E a dificuldade é grande, é imensa, lá na aldeia não tinha como complementar esse conhecimento, aí trazer os filhos pra a cidade era a única opção na época. Estamos aqui para trabalhar e apoiar realmente nossos filhos, e outras pessoas que querem ter conhecimento melhor da situação do Brasil e dos direitos indígenas. Essa é a vocação nossa como liderança indígena, de trazer, buscar e conquistar. Essa é a grande força que temos, ou seja, o papel que temos dentro da reserva, dar um bom exemplo para que o povo tenha realmente ânimo de lutar e não desistir. Lutar com o objetivo, conquistar o objetivo que é ampliar a educação. Buscar novas parcerias para trabalhar na reserva com educação, a saúde e também a autossustentação [...]. Esse é o nosso papel de dia a dia, buscar o grande conhecimento, ou seja, ampliar o conhecimento que já temos para defender nossos direitos. Estudar para defender o nosso direito de viver. Porque realmente quem não tiver um conhecimento ocidental, quem não tem uma formação adequada, não pode ter um local até para trabalhar dentro da própria reserva, porque os formados estão indo tudo trabalhar dentro da reserva. O pedido do povo sateré-mawé é esse, para que as crianças estudem, que os nossos formados possam então dar uma educação na base, já na aldeia. Precisa ampliar uma educação ocidental, que é essa que vocês [não indígenas da cidade] já têm, para conhecer realmente as palavras, conhecer leis, parágrafo, artigo. Para defender o nosso povo. (João Ferreira de Souza em entrevista concedida em janeiro de 2012, Parintins-AM)

- 63 A jornada de João e sua família, compartilhada em larga medida por vários de seus parentes que pude conhecer por Parintins, previa um objetivo que, tal qual se espera de todos que se põem a "andar por aí" para "conhecer", se concretizava na perspectiva do retorno dos viajantes com suas "raízes", todavia, agora munidos das coisas boas que conheceram.

Considerações finais

- 64 Havia entre os interlocutores sateré-mawé desta pesquisa uma percepção partilhada acerca de sua continuidade em uma jornada ou uma missão que dá sentido à trajetória familiar, onde se destaca a concepção da necessidade de que se coloquem a andar em busca do conhecimento, então transformado em uma arma, que pode ser mobilizado para o futuro do povo Sateré-mawé colocando em destaque os jovens acadêmicos indígenas como a esperança de um futuro para seu povo, compondo um quadro de novas lideranças que carregam a história de luta de seus antepassados para que se encontrem agora na posição de alçar tais conhecimentos na cidade e, principalmente, nas universidades. Suas reflexões sobre este caminho, aproxima-os como parte de uma só história em que cada um deles carrega em si um legado dos passos dados por seus antepassados. Legado que se colocava no presente como uma continuidade de desafios a serem por eles superados, tomando a forma de um senso de responsabilidade que recaía sobre cada um deles. Senso que se fazia presente ao olharem para as "lutas" em que seus antepassados se engajaram para que pudessem estar hoje em dia na cidade e em condições de dominarem estes conhecimentos que consideram tão importantes enquanto novas "armas" de luta para o povo sateré-mawé. Muitos deles, olhando para trás e para o passado, não podiam então deixar de olhar para frente e para o futuro, vislumbrando qual seria então seu papel na caminhada de seu povo e no legado que deixariam para seus descendentes.²⁸

- 65 As narrativas de meus interlocutores, os eventos que por meio delas escolheram destacar para contar suas histórias, parecem demonstrar uma percepção de sua mobilidade espacial que não corresponderia a um conjunto de trajetórias em que seriam facilmente perceptíveis pontos de partida e de chegada. Pelo contrário, a ênfase de suas narrativas, cujos eventos se entrelaçam por meio das relações estabelecidas entre eles ao longo das andanças que realizaram, estaria no aumento potencial da capacidade de circular e parar por diferentes lugares e em diferentes circunstâncias. Trata-se, portanto, de uma percepção do "andar" que em sua dimensão espacial não encontra um começo ou fim, já que a temporalidade por eles prefigurada na sucessão de deslocamentos realizados por seus antepassados que encontra continuidade nos passos de descendentes detêm uma teleologia guiada para o objetivo de obter "armas" para a "luta". A principal destas "armas", à qual se referem tais narradores, era o "conhecimento do branco da cidade" ou "educação ocidental", e seus movimentos vislumbravam a possibilidade de domínio e controle destes saberes.
- 66 A "jornada", todavia, não se completa nesse movimento de busca, como um movimento unidirecional e linear, já que estas armas têm que ser trazidas de "volta".²⁹ Suas narrativas, portanto, voltavam a reflexões sobre esses caminhos por eles traçados, por meio das quais me apresentaram a suas reflexões sobre as potências e perigos destas andanças e modos apropriados de fazerem com que não se "perdessem" no meio do caminho, uma expressão que parece caracterizar um estado de interrupção de movimento ou seu direcionamento para fora de um caminho que se espera seja trilhado em confronto com uma trajetória esperada e desejada que conduza parentes ao (re)encontro – com suas "raízes", com o "jeito indígena" – e que constitui as tramas de um circuito no qual se tecem os fios da vida entre familiares.
- 67 Para este fim suas "conquistas" de casas e comunidades foram e são fundamentais. A casa – conformada como o *locus* de encontro com as "raízes" – emerge como elemento de especial importância para que não "se percam" e "desviem do caminho" uma vez que se configuraram enquanto espaços de convivência entre parentes que, por meio da experiência compartilhada e do compartilhamento de experiências, induzem em cada um de seus habitantes as lembranças de quem "realmente se é".
- 68 Eram nas casas e comunidades "conquistadas" nas cidades que se constituíam os laços afetivos da solidariedade dedicados àqueles que eram – e se faziam/conheciam/reconheciam – parentes. No encontro daqueles que por ali circulavam/*paravam*, vicejava a fonte da experiência do convívio em proximidade, do "andar junto"³⁰, do engajamento em projetos e atividades coletivas em diferentes escalas, do fomento à consolidação de modos de ser compartilhados e, certamente, da produção dos enredamentos afetivos pelo engajamento conjunto ao enfrentar as adversidades que faziam parte da árdua jornada de vida que empreendiam.
- 69 Ademais, a própria materialidade do espaço ocupado também fazia parte de uma memória partilhada. Nos detalhes de suas configurações espaciais e arquitetônicas, assim como nas lembranças dos empreendimentos que levaram a suas transformações, indiciavam a "luta" pela "conquista" dos terrenos, as redes de ajuda mobilizadas para a construção de suas edificações e os desejos de manutenção do movimento necessário para a continuidade da vida que se fazia naqueles lugares.
- 70 Nestes locais – casas e comunidades –, portanto, encontravam-se ancoradas as suas trajetórias familiares e, em estreita relação aos sentidos de sua união enquanto parentes que delas emanava, nelas se fomentava a persistência dos laços entre seus

habitantes ao longo do tempo e do espaço. Tais *locais de parada/parentes*³¹ nas cidades eram assumidos como "referência" no espaço nos quais – e por meio dos quais – os mais experientes e as "lideranças" podiam "ajudar" os jovens a "separar o que é bom daquilo que não é". Assim, por meio da convivência cotidiana e das experiências do passado revividas nas narrativas, faziam daqueles lugares espaços dos conselhos, do abrigo, do acolhimento, da hospitalidade, do cuidado e da comensalidade.

- 71 Não se engajar nessas formas de relação – ausentar-se desses vínculos – podia levar seus parentes a "perder-se"/"esquecer-se" ao longo dessa "jornada" pelo mundo dos brancos. Em certa medida isto equivaleria a "virar branco", ou seja, "pegar o jeito" – individualista e mesquinho – do tipo de gente "pra quem não tem nada dado pra ninguém". Então, "perder-se" e "virar branco" em larga medida era entendido como se esquecer de quem são seus parentes, não retornar, desprezar suas *raízes*, de forma a se desencontrar de si e dos seus, desviando-se do com eles compartilhado caminho e abandonando propósito da *jornada* e de sua *missão*. Os *locais de parada* conquistados pelos Sateré-Mawé nas cidades, portanto, tinham um papel não desprezível na constituição de uma memória partilhada por meio da qual se projetam as condições para que em seus habitantes perdure o "jeito indígena": daquele que "dá", que "ajuda" e que "apoia".
- 72 Dentre os interlocutores desta pesquisa, aos brancos e ao seu "jeito" costumava-se atribuir um modo de ser particularmente diferente ao "jeito indígena" – em contraste – por individualista, mesquinho e que prezaria mais pelo "ter" do que pelo "dar"/"compartilhar". Como me disseram alguns, "no jeito do branco não tem nada dado pra ninguém". Para alguns, portanto, esse "jeito" voltado ao acumular em detrimento ao compartilhar, era o que marcava as diferenças nos modos de ser entre brancos e índios. O que, afinal, não era pouca coisa, dado o investimento (e de o fazerem orgulho) que os Sateré-Mawé direcionavam à manutenção de um estilo de vida social que idealizava a convivialidade comprometida com virtudes tal como a partilha, generosidade e o cuidado assumidos enquanto aspectos definidores da própria consciência do parentesco³². A diferença entre indígenas e brancos se faziam sentidas naquilo que, para meus interlocutores, são os atributos que os distinguem essencialmente, a saber, seu ponto de vista sobre a vida social: marcando as distinções entre o "jeito" indígena³³ e o "jeito" do branco³⁴.
- 73 No que diz respeito ao conhecimento que advém de andar pelas cidades, portanto, o *espalhar* de seus parentes e de suas casas correspondia ao incremento da possibilidade de se *andar*, visitar e passear de forma mais segura. Afinal, tal jornada é perigosa e cheia de desafios, não à toa sendo considerada como uma "luta" que demandava toda sorte de "sabedoria" de diferentes ordens, sateré e branca. Tais casas/parentes eram, portanto, a fonte da manutenção da referência que norteia a jornada que se empreende em busca do "conhecimento ocidental", era para onde/quem se devia "voltar" e para onde/quem aquilo que se conheceu deveria verter-se. Aquilo que se aprendeu e conheceu ao "correr o mundo" deveria, por sua vez, ser revertido de volta a seu povo, seu pessoal, seus parentes e sua família de forma que pudesse ser utilizado como "arma" para a manutenção da continuidade de seus modos de vida apropriados.

BIBLIOGRAFIA

ANDRADE, J. A. A. D. de. **Indigenização da Cidade: Etnografia do circuito Sateré-Mawé em Manaus-AM e arredores**. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – FFLCH, USP, São Paulo, 2012.

_____. **"Tudo pra onde eu chego eu tenho minha casa": Mobilidade, parentesco e territorialidade sateré-mawé entre cidades amazônicas**. 400 f. Tese (Doutorado) Curso de Antropologia Social, USP, São Paulo, 2018.

BARTOLI, E. **O Retorno Ao Território a Partir da Cidade: Sistemas Territoriais Urbano-Ribeirinhos em Parintins(AM)**. 297 f. Tese (Doutorado) Curso de Geografia, UNESP, Presidente Prudente, 2017.

BARTOLI, E.; BARBOSA, T. DA R. **Paisagem e Morfologia Urbana na Cidade de Parintins: Tecido Urbano ou Colcha de Retalhos?**. 2012. Disponível em [https://www.usp.br/nutau/nutau_2012/2dia/NUTAU_Paisagem_e_morfologia_urbana_na_cidade_de_Parintins_\(1\).pdf](https://www.usp.br/nutau/nutau_2012/2dia/NUTAU_Paisagem_e_morfologia_urbana_na_cidade_de_Parintins_(1).pdf). Acesso em: novembro de 2017.

FIGUEROA, A. L. G. **Guérriers de l'écriture et commerçants du monde enchanté: histoire, identité et traitement du mal chez les sateré-mawé (Amazonie centrale, Brésil)**. 753 f. Thèse (3ème Cycle - Doutorado), Paris, 1997.

_____. **Guaraná, a máquina do tempo dos Sateré-Mawé**. **Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas**, Belém, v. 11, n. 1, p. 55–85, 2016.

GOW, P. O parentesco piro como consciência humana. **MANA**, Rio de Janeiro, v. 3, n. 2, p. 39–45, 1997.

HOMMA, A. K. O. **Amazônia: Meio Ambiente e Desenvolvimento Agrícola**. Brasília, DF: EMBRAPA-SPI; Belém, PA: EMBRAPA-CPATU, 1998. ISBN 978-8573830262

_____. **A Imigração Japonesa na Amazônia: sua Contribuição ao Desenvolvimento Agrícola**. Belém-PA: Embrapa Amazônia Oriental e FIEPA, 2007. ISBN 9788570355751.

IBGE - INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Características Gerais dos Indígenas – Resultado do Universo**. Rio de Janeiro-RJ. Disponível em: ftp://ftp.ibge.gov.br/Censos/Censo_Demografico_2010/Caracteristicas_Gerais_dos_Indigenas/pdf/Publicacao_completa.pdf. Acessado em: 20 jan. 2018.

KAPFHAMMER, W. Tending the Emperor's Garden: Modes of Human Nature Relations in the Cosmology of the Sateré-Mawé Indians of the Lower Amazon. In: MÜNSTER, U.; MÜNSTER, D.; DORONDEL, S. (Eds.). **"Fields and Forests: Ethnographic Perspectives on Environmental Globalization"**. RCC Perspectives. 2012, no 5. p. 77–84. Disponível em: <http://www.environmentandsociety.org/perspectives/2012/5/article/tending-emperors-garden-modes-human-nature-relations-cosmology-satere>. Acessado em: 09 jan. 2018.

KAPFHAMMER, W.; GARNELO, L. "Da Lídia compramos televisão". Social Programs and Indigenous Agency among the Sateré-Mawé of the Lower Amazon in Brazil. In: HALBMAYER, E.; ELKE, M. (Eds.). **Indigenous Modernities in the Americas**. Munique, Alemanha: Sean Kingston Publishing, Hertfordshire, 2014. ISBN 9781912385010.

LORENZ, S. DA S. **Sateré-Mawé: os filhos do guaraná**. São Paulo: Publicação do Centro de Trabalho Indigenista, 1992.

MAGNANI, J. G. C. De perto e de dentro: notas para uma etnografia urbana. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, v. 17, n. 49, p.11-29, 2002.

..... O Circuito: proposta de delimitação da categoria. **Ponto Urbe. Revista do núcleo de antropologia urbana da USP**, São Paulo, n. 15, 2014. Disponível em: < <http://journals.openedition.org/pontourbe/2041>>. Acesso em: 15 set. 2016.

MUNIZ, A. DOS S. **As Causas do Êxodo Rural em Parintins na Década de 1990 e a Expansão da Área do Itaúna**. 30 f. (Trabalho de Conclusão de Curso) Curso de Licenciatura Plena em História, UEA, Parintins-AM, 2005.

NORONHA, M. S. **Ordem na "Desordem": A Produção de Moradias no Bairro da União - Parintins-AM**. 31 f. (Trabalho de Conclusão de Curso) Curso de Licenciatura em Geografia, UEA, Parintins-AM, 2011.

PISSOLATO, E. **A duração da pessoa: Mobilidade, parentesco e xamanismo mbya (guarani)**. Rio de Janeiro: ISA; UNESP, 2007. ISBN 9788571397774.

RODRIGUES, R. C. **As Origens dos Bairros Itaúna I e II, "Da Fazenda ao Bairro": História da Formação do Bairro Itaúna e Suas Transformações Sociais**. 76 f. (Trabalho de Conclusão de Curso) Curso de Licenciatura Plena em História, UEA, Parintins-AM, 2008.

SCHOR, T.; MARINHO, T. P. Segregação Socioespacial, Dinâmica Populacional e Rede Urbana na Cidade de Parintins/AM. **Revista Geografares**, Vitória, v. 7, p. 77-92, 2009.

..... Ciclos econômicos e periodização da rede urbana no Amazonas-Brasil as cidades Parintins e Itacoatiara de 1655 a 2010. **Rev. Inst. Estud. Bras.**, São Paulo, v. 36, p. 229-258, 2013.

SOUZA, C. M. DE. **O Declínio da juta no município de Parintins a partir da década de 1970**. 90 f. (Trabalho de Conclusão de Curso) Curso de Licenciatura em História, UEA, Parintins-AM, 2008.

SOUZA, N. D. DE. **O Processo De Urbanização Da Cidade De Parintins (AM): Evolução e Transformação**. 141 f. Tese (Doutorado) Curso em Geografia Humana, USP, São Paulo-SP, 2013.

TEIXEIRA, P. (Ed). **Sateré-Mawé: Retrato de um Povo Indígena**. Manaus-AM: UNICEF e UNFPA, 2005. Relatório disponível em https://www.unicef.org/brazil/sites/unicef.org.brazil/files/2019-07/br_satere_mawe.pdf

NOTAS

1. Este artigo é uma versão reduzida de parte da tese de doutoramento (ANDRADE 2018), defendida em março de 2018 na PPGAS-USP. Agradeço à Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado de São Paulo (FAPESP) pela concessão da bolsa que possibilitou a realização da pesquisa que deu origem a este artigo (Processo Nº 2012/20939-7).
2. Desde a década de 1980, um grupo familiar sateré-mawé se estabeleceu às margens do rio Mari-Mari, na T.I. Koatá-Laranjal do povo Munduruku, iniciando a aldeia Vila Batista 2 que, em 2005, contava com mais de 120 habitantes (Cf. informações de <<https://pib.socioambiental.org/pt/povo/satere-mawe/962>>, acessado em outubro de 2017).
3. Para maiores detalhes, ver Figueroa (1997).
4. Segundo dados da FUNAI, disponíveis em <<https://pib.socioambiental.org/pt/povo/satere-mawe/962>>. Acesso em 13 jan. 2018.
5. Segundo dados da Ameríndia Cooperação, disponíveis em <<https://pib.socioambiental.org/pt/povo/satere-mawe/962>>. Acesso em 13 jan. 2018.

6. Segundo dados da FUNASA, disponíveis em <<https://pib.socioambiental.org/pt/povo/satere-mawe/962>>. Acesso em 13 jan. 2018.
7. Segundo dados do CGTSM, disponíveis em <<https://pib.socioambiental.org/pt/povo/satere-mawe/962>>. Acesso em 13 jan. 2018.
8. Apesar de destacar aqui a importante análise destes autores sobre o impacto destas políticas de seguridade social entre os Sateré-Mawé, faço a ressalva de que, em minha opinião, a análise apresentada por estes pesquisadores apontam uma importante tendência a ser considerada na avaliação do quadro regional, mas que investigações de maior abrangência ainda seriam necessárias para que se atinjam conclusões seguras a respeito deste processo.
9. Por este motivo não destaco aqui, ou ao longo da tese, maiores informações sobre este importante projeto entre os Sateré-Mawé. Entretanto, para maiores informações, recomenda-se a navegação pelo sítio eletrônico *Portal dos filhos do Waraná* (<<http://www.nusoken.com>>), que conta com um vasto acervo de informações sobre a atuação do projeto.
10. Ver Andrade 2018.
11. Ver Magnani 2002 e 2014.
12. Cf. Schor e Marinho (2009: 78): "A juta é uma fibra têxtil vegetal que cresce em climas úmidos e tropicais. Tem sua origem na Índia, mas prefere-se atribuir a origem da *Corchorus Capsulares* à região Indo-Burmânica, no Sudeste da Ásia, enquanto outra espécie, a *Corchorus Olitorius* é originária do Kordofan, no Sudão Anglo-Egípcio. Entretanto, a juta encontrou região privilegiada na Bacia do rio Gânges, na Índia, onde foi cultivada originalmente no ano de 1837. No Brasil, em especial do Amazonas, ela foi a matéria prima para a produção de sacarias para o café antes do surgimento do polipropileno (sacarias de plástico), uma das causas principais para o declínio desse ciclo econômico em Parintins."
13. Para maiores detalhes sobre as relações entre processos de urbanização em Parintins e ciclos econômicos regionais ver Schor e Marinho (2009), Schor e Marinho (2013), Souza (2013), Bartoli e Barbosa (2012) e Bartoli (2017).
14. Cf. Souza (2013), Bartoli e Barbosa (2012) e Bartoli (2017).
15. A bibliografia sobre o tema do ciclo econômico da juta na região de Parintins e, de forma geral, na Amazônia, considera como marcos de seu início e fim os anos de 1932 e 1984, período em que fora a principal atividade econômica do município de Parintins. Fora na década de 1930 que o desenvolvimento da cultura da juta se desenvolvera, tendo as suas variedades de origem indiana sido aclimatadas ao cultivo no bioma amazônico por colonos de origem japonesa instalados na região de Parintins. Desta década em diante a cultura da juta passara a ser realizada também pelos ribeirinhos da região devido ao seu ciclo curto, relativa facilidade de plantio (sem a necessidade de maquinário), adaptabilidade ao ecossistema de várzea e à implementação de um sistema facilitador de créditos aos seus produtores no interior por meio do aviamento. Da década de 1940 em diante a produção de juta no estado do Amazonas se expandira até chegar a seu auge na década de 1960, quando a produção parintinense atingira 22,5% de toda a produção do Estado e por seus portos passavam entre 1/3 a 1/4 de toda sua produção de fibra de juta. Nas décadas seguintes a produção é marcada por flutuações, mas com tendência declinante, até se tornar definitivamente exígua a partir do final da década de 1980 (Souza 2008). Para maiores informações sobre o ciclo da juta na Amazônia ver Homma (1998, 2007).
16. Em particular, Souza (2013), destaca que muitos dos envolvidos nas ocupações ocorridas no período na cidade teriam vindo do interior do município se abrigando, em um primeiro momento, em casas de familiares na cidade.
17. Segundo Schor e Marinho (2009): "Em Parintins, o ano de 1984 é marcado pelo fim do ciclo da juta, com o fechamento e falência da Companhia Fabril Juta de Parintins. A crise traz para o município graves problemas econômicos, devido à grande importância que a juta exercia. O campo, num período de 1932-1984, atraiu migrantes vindos de

outros municípios, estados e países, e se dedicavam em grande parte ao cultivo da juta, cujo fim desestruturou de forma expressiva suas condições de vida. [...] A década de 1980 marca a inversão populacional, a cidade, pela primeira vez, tem mais habitantes que o campo, muito favorecido pela decadência desse ciclo econômico. Desde então esta realidade se mantém: o esvaziamento da área rural do município e o crescimento populacional da cidade. O primeiro bairro criado após o declínio da juta foi o bairro de Itaúna I que culminou na posterior criação dos bairros de Itaúna II e Paulo Corrêa, todos na área de expansão da cidade." Outros autores reforçam as conclusões sobre a relação entre o ciclo econômico da juta e a expansão da malha urbana de Parintins, como Rodrigues (2008), Noronha (2011), Muniz (2005) e Bartoli (2017).

18. Como um campus avançado da Universidade do Estado do Rio de Janeiro durante a década de 1970, mantido pelo Projeto Rondon, que deixa de operar na década seguinte. Na década de 1980, com o encerramento das atividades da UERJ, suas instalações incorporadas pela Universidade Federal do Amazonas que, em 1988, inicia atividades letivas nas áreas de Licenciatura em Letras, Física, Química, Matemática, Geografia e Administração. (Schor e Marinho 2013)

19. Como mencionado, realizado nos anos de 2002 e 2003 com a população sateré-mawé residente nas aldeias da T.I. Andirá-Marau e nas cidades de Parintins, Maués, Barreirinha e Nova Olinda do Norte. Os resultados do levantamento encontram-se compilados no livro "Sateré-Mawé: Retrato de um povo indígena" de 2005.

20. Ficando em segundo lugar Barreirinha (com 50 domicílios e 276 indivíduos), seguida de Maués (com 48 domicílios e 200 indivíduos) e por Nova Olinda do Norte (com 3 domicílios e 10 indivíduos). Infelizmente a abrangência do levantamento não contemplou a presença sateré-mawé na cidade de Manaus, todavia, seus autores estimaram que o seu contingente atingisse 600 indivíduos à época. (Teixeira 2005)

21. Informação com base em Souza (2013). Cores referidas às regiões ao mapa acima.

22. Ademais, tal configuração salvaguardava as menores embarcações dos "banzeiros" (ondas) formados pelo movimento de barcos de maior porte, ventos e chuvas. Na época da vazante, todavia, apenas pequenas embarcações circulam por tal trecho da Lagoa da Francesa e sua atividade se deslocava para o trecho mais próximo ao canal que a liga ao rio Amazonas, ou se dispersava para outros trechos de suas margens que banhavam bairros mais ao Sul da cidade.

23. Registro Administrativo de Nascimento Indígena.

24.

As trajetórias de conformação das diferentes localidades habitadas pelos Sateré-Mawé eram-me narradas em continuidade às histórias de

andanças separadas

realizadas por seus parentes no passado. As narrativas que ouvi sobre as trajetórias de coletivos de parentes, geralmente, assumiam uma pessoa como personagem focal das andanças. Falava-se, então, de <

turma de/o/a> ou <peçoal de/o/a

> como forma de se referir a conjuntos transgeracionais de parentes, cujos movimentos mutuamente orientados levaram à conformação de localidades e sujeitos coletivos por meio do "andar junto". A denominação do coletivo pode ser feita em termos de coabitação, localidade ou parentela. Ver Andrade (2018).

25. O termo "galeroso" de uso comum nas cidades de Manaus e outras cidades na região Norte do Brasil. Um "galeroso", dizem, pode ser geralmente visto "à toa" pelos becos e ruas da vizinhança em companhia de uma "galera".

26. Os sentidos de "se perder" são múltiplos, e são melhor explorados em Andrade (2018) mas giram em torno do distanciamento daqueles que seriam seus parentes e por isso esperam certas coisas daqueles que se foram. Um destes sentidos de uso do termo é utilizado também em casos

daqueles que vêm para as cidades e se afastam da convivência com seus parentes, “esquecendo-os”.

27. Para uma abordagem bibliográfica e etno-histórica sobre a presença Sateré-Mawé na região neste período, ver Andrade (2018).

28. Dentre a esfera de questões que pairavam sobre a “responsabilidade” com o “legado” de seus antepassados, para aqueles jovens indígenas que estavam na cidade como o objetivo de “estudar”, se colocavam os modos apropriados de se dar o “retorno” ao seu povo. “Retornar” para eles, podiam assumir múltiplas acepções que iam desde o deslocamento de volta às aldeias para trabalharem enquanto profissionais qualificados em favor do bem estar dos indígenas das aldeias (cuja função de “professor” era vista como dentre as mais nobres possíveis), ou enquanto indígenas qualificados para a defesa de seu povo em diferentes instâncias, mas com atuação mais propriamente direcionada a atividades realizadas nas cidades, tais como advogados, funcionários públicos, políticos e participantes do movimento indígena.

29. Tal dinâmica de mobilidade com ênfases pendulares entre o “andar” e o “parar” foram apresentadas em maiores detalhes em Andrade (2018).

30.

Nas histórias que emergem nestas ocasiões de encontros entre aqueles que coabitam ao longo de um circuito – retroalimentadas por novos eventos gerados na própria convivência –, as experiências de vivências partilhadas eram comumente denominadas por meus interlocutores pela expressão “andar junto”. Ao contarem sobre um ou outro de seus parentes que “andavam sempre junto”, meus interlocutores sateré-mawé associavam metonimicamente os atos de movimentos coordenados a aspectos fundamentais das experiências de vida partilhadas entre eles. O adágio “andar junto” indicava um ideal de relações de confiança, cuidado, acolhimento, aprendizagem, e remetia aos movimentos coordenados caros à produção de vida em seus “locais de parada”.

31. No que diz respeito aos sentidos de territorialidade, que este modo de conceber o estar-no-mundo reflete, portanto, nota-se que os locais de parada dos Sateré-Mawé se constituem a partir de relações entre pessoas e entre pessoas e lugares. Os vínculos constituídos pelas experiências vividas e narradas, constitutivas de laços interpessoais, territorializam-se nas memórias das vivências nos lugares e entre lugares onde se desenrolam a vida dos personagens/parentes em suas andanças, estando seus encontros e desencontros na base da constituição de sentimentos de pertença a uma série de paradas, “espalhadas” em diferentes tempos e em diferentes espaços. Tais espaços, portanto, são lugares carregados de histórias, de usos e de emoções inscritos territorialmente, tornando-se eles próprios uma explicitação dos laços que se partilham entre aqueles que nele habitam.

32. Faço uso aqui da expressão “consciência do parentesco”, originalmente utilizada por Gow (1997), inspirado na etnografia de Pissolato (2007: 212-213) sobre o caso Mbya (Guarani), cuja análise permite diversas comparações com aspectos do caso Sateré-Mawé.

33. Investido na produção da vida coletiva uma qualidade moral baseada na generosidade e na convivência harmoniosa, voltada ao seu bem-estar dos convivas e à produção do parentesco.

34. Moralmente contrastante com o primeiro por mesquinho e pelo prezar pelo acúmulo em detrimento da partilha, ou seja, marcado por uma “índole auto-centrada”. Conforme argumenta Lasmar (2005: 215) sobre a mitologia da origem do homem branco da população indígena do Uaupés (alto rio Negro), “a qualidade moral diferenciada dos brancos seria, a um só tempo, causa e consequência de uma opção feita nos primórdios da humanidade, que teria marcado profundamente o desenrolar da história que estava por vir”, o que encontra correspondência também no caso dos Sateré-Mawé, como abordado em Andrade (2018).

RESUMOS

Neste artigo apresento parte dos dados e análises desenvolvidas em maior extensão ao longo da minha tese (Andrade 2018) sobre a presença sateré-mawé na cidade de Parintins-AM. O artigo se inicia com uma breve contextualização sobre a cidade em questão, passando a uma descrição de seu espaço urbano em relação aos modos de ocupação de meus interlocutores sateré-mawé, oferecendo um retrato da cidade no ano de 2014. Por fim, apresento algumas considerações sobre os modos de habitação citadina de meus interlocutores, enfatizando a relevância das suas casas e comunidades em relação às maneiras como vislumbravam poder exercer os modos próprios e apropriados de viver, buscando neles criar as condições necessárias para que os perigos de se viver em proximidade com os brancos em suas cidades pudessem ser satisfatoriamente controlados

This article presents partial results from my thesis (Andrade 2018) on the sateré-mawé presence in the city of Parintins-AM. The article begins with a brief contextualization of the city, followed by a description of its urban space in relation to the ways of its occupation by the Sateré-Mawé interlocutors, offering a portrait of the city in the year of 2014. Finally, I present some considerations about the ways of my interlocutors dwelling in the city, emphasizing the relevance of their homes and communities to the ways they envision being able to exercise their own and appropriate ways of living, aiming to create the necessary conditions in order to satisfactorily control the dangers of living in proximity with whites in their cities.

ÍNDICE

Palavras-chave: sateré-mawé, parintins, circuito, mobilidade, habitação

Keywords: sateré-mawé, parintins, circuit, mobility, dwelling

AUTOR

JOSÉ AGNELLO ALVES DIAS DE ANDRADE

Doutor em Antropologia Social, PPGAS-Universidade de São Paulo. Pesquisador associado ao LabNAU – Laboratório do Núcleo de Antropologia da Universidade de São Paulo. E-mail : joseagnello@gmail.com