

## **DESAFIO INDÍGENA A UMA POLÍTICA URBANA EM MANAUS**

Christian Groes Green (\*)

### **1. INTRODUÇÃO**

Os cientistas sociais vêm realizando, ultimamente, excelentes estudos acerca de como o Estado brasileiro e as empresas invadem os territórios indígenas e provocam conflitos com os respectivos povos locais<sup>(1)</sup>. Hoje, entretanto, afigura-se também importante focalizar os conflitos que surgem entre os índios que vivem na cidade e a burocracia governamental com a qual eles passam a se defrontar.

Manaus, capital do Estado do Amazonas, transformou-se em cidade moderna ao final do século XIX. Desde então, imigrantes indígenas de diferentes etnias têm residido nessa cidade. A atual população de Manaus totaliza 1.255.049 habitantes<sup>(2)</sup>, da qual os índios

(\*) Estudante de pós-graduação em Antropologia da Universidade de Copenhague (Dinamarca). Este texto foi elaborado durante o seu estágio junto ao Instituto de Estudos Sobre a Amazônia (Iesam) da Fundação Joaquim Nabuco (FJN). Os conceitos, conclusões, pontos-de-vista ou opiniões contidos no texto são de inteira e exclusiva responsabilidade do autor, não representando, necessariamente, os da FJN/Iesam. A tradução do texto para o português foi feita por Hélio A. de Moura, Superintendente do Iesam, e aprovada pelo autor.

<sup>(1)</sup> Para uma revisão acerca desses estudos ver Hecht e Cockburn (1989), Hemming (1976), Schmink e Wood (1992) e Ramos (1998).

<sup>(2)</sup> Estimativa da população residente em 1º.7.1999, segundo os municípios e a situação político-administrativa vigente.(IBGE).

representam aproximadamente 1.000 indivíduos<sup>(3)</sup>. Embora sejam proporcionalmente bem pouco numerosos, eles não só desempenham papel importante numa política que o governo do município (Prefeitura) pretende implementar mas, ao mesmo tempo, colocam um sério desafio em relação à mesma.

Recentemente, a prefeitura de Manaus formulou uma agenda política ambiciosa em relação ao espaço da cidade<sup>(4)</sup>. No sentido de atrair fluxos turísticos de todo o Brasil, o governo municipal está pretendendo restaurar e embelezar praças, ruas e edifícios localizados na parte antiga de Manaus. Daí estar o governo procurando imprimir novas orientações para fortalecer a economia. Ele espera que através da promoção do turismo possa ser revigorada a estagnada economia local.

Aos índios que trabalham na praça Tenreiro Aranha caberia um papel central nessa política. Primeiramente, pelo fato de a exposição da cultura indígena em praça pública fazer parte da campanha de promoção do turismo na capital. Em segundo lugar, porque o governo está pretendendo contar com a colaboração deles no já mencionado projeto de embelezamento urbano.

Esta política urbana tem causado uma situação ambivalente em relação aos índios que atuam na feira de artesanato da praça Tenreiro Aranha,<sup>(5)</sup> tanto em termos de conflitos internos entre eles mesmos, como de conflitos externos com os “caboclos”<sup>(6)</sup> que lá

<sup>(3)</sup> Marta Maria Azevedo contou 953 índios a partir do Censo de 1991, embora explique que tal dado dificilmente estaria correto se fossem contados os índios genéricos, dos quais ela estima que provavelmente cerca de 10.000 residem em Manaus. O problema é que estes, em sua maioria, não se consideram índios, ou recciam e acanhavam-se de se declarar como tal (Fonte: intervenção gravada dessa autora em seminário promovido pelo Iesam, em Manaus, 18 a 20.11.96).

<sup>(4)</sup> A nova agenda foi formulada no sentido de redirecionar a estratégia econômica dos anos 70, quando Manaus se tornou uma Zona Franca criada no sentido de incentivar a economia local. Tal estratégia mostrou-se bem-sucedida no tocante aos efeitos que resultaram para o comércio e para as atividades exportadoras durante as décadas seguintes. Hoje, porém, ao final dos anos 90, tal estratégia perdeu muito do seu impacto inicial, visto que grande parte das empresas comerciais e industriais está deixando a cidade.

<sup>(5)</sup> O nome oficial da praça é Adalberto Vale mas tanto as pessoas que ali trabalham como os próprios funcionários governamentais conhecem-na como Tenreiro Aranha, o nome oficial antes de ser mudado para Adalberto Vale. Entre os nomes não oficiais dessa praça, mencionam-se os de “Praça dos Camelôs” e os de “Praça dos Índios”.

<sup>(6)</sup> Denominam-se assim as pessoas que têm descendência indígena.

também trabalham e com a burocracia estatal. Isto se deve ao fato de tal política colidir com a luta dos índios para fazer valer seus direitos étnicos na cidade. É uma luta que se fortaleceu em anos recentes com o florescimento de novas organizações indígenas na capital amazonense e que representa um desafio à política urbana formulada pelas instituições governamentais. Nesta luta está embutido o *ethos* de não seguir regras e demandas da sociedade oficial.

Em suma, o objetivo deste artigo é explorar os conflitos pelo espaço existentes atualmente entre índios e Estado, em Manaus. O Estado está representado pela Funai<sup>(7)</sup> e pela Prefeitura Municipal de Manaus<sup>(8)</sup>. Como caso ilustrativo, serão focalizados, primeiramente, os conflitos entre o Estado e os índios que atuam na praça Tenreiro Aranha.

Os métodos usados nesta investigação são a observação participante, entrevistas qualitativas com todas as partes envolvidas e a análise situacional (na forma desenvolvida pela Escola de Manchester)<sup>(9)</sup>.

## 2. OS ÍNDIOS E A FEIRA DE ARTESANATO

No início de 1998, a Prefeitura Municipal de Manaus autorizou um grupo local de artesãos a se estabelecer com uma feira de artesanato na praça Tenreiro Aranha. A feira foi inaugurada em 17 de junho de 1998, tendo a Fumtur, que é a fundação municipal para a promoção do turismo, distribuído com os artesãos as barracas a serem montadas nessa praça. Ela resultou de uma solicitação dos artesãos indígenas à prefeitura de Manaus.

<sup>(7)</sup> A Funai é uma fundação do governo federal responsável pelos assuntos indígenas.

<sup>(8)</sup> O governo do Estado do Amazonas foi parcialmente deixado à margem pelo fato de formalmente não interferir na política urbana do governo municipal, nem ter qualquer política concernente às populações indígenas do Amazonas. Oficialmente, somente a Funai, na qualidade de instituição federal, está afeta a política sobre questões indígenas no Brasil.

<sup>(9)</sup> Através da análise situacional, a Escola de Manchester procura oferecer um referencial para o estudo detalhado dos conflitos sociais e políticos em contextos urbanos. A Escola esteve primariamente preocupada com conflitos entre administrações políticas de governos locais e diferentes grupos étnicos e sociais em contextos pós-coloniais, tais como os das nações africanas. As situações analisadas neste trabalho foram realizadas a partir de encontros oficiais ou informais entre as diferentes partes envolvidas nos conflitos. (Ver A. L. Epstein, 1967). As figuras proeminentes da Escola de Manchester são Max Gluckman, Clyde Mitchell e Van Velsen.

Hoje, a feira conta com trinta barracas, das quais dez pertencem aos artesãos de origem indígena. Inicialmente, a feira era para ser exclusivamente indígena mas logo um grupo de artesãos caboclos foi agregado à mesma. Dentre os artesãos indígenas, três são da etnia Tucano, um é Ticuna, um é Wanano, um é Mura e quinze são Sateré-Mawé. Grande parte destes índios artesãos trabalha na feira só durante metade da semana, dispendendo o resto do tempo na confecção de artesanato nas vizinhanças dos bairros periféricos onde moram em Manaus<sup>(10)</sup>.

A praça Tenreiro Aranha é um local de encontro para pessoas e instituições que lidam com assuntos indígenas. A mais influente entre as organizações dirigidas exclusivamente pelos índios é a Coiab, que coordena as organizações indígenas da Amazônia brasileira<sup>(11)</sup>. A Coiab tem o apoio da maioria dos índios que atuam na praça, também tem ali sua própria barraca. O movimento dos estudantes indígenas da Amazônia, Meiam, também tem dois de seus membros trabalhando na praça. Ademais, há duas organizações de mulheres indígenas que ali também estão representadas: a Amarn e a Amism. A Amarn é dirigida por artesãs Tucano e a Amism por uma parente de artesãs Sateré-Mawé<sup>(12)</sup>.

Os artesãos caboclos que atuam na feira estão congregados numa associação que se denomina Associart. Ela também congrega os artesãos Tucano, que representam a parcela menor dos artesãos indígenas. Por ser formalmente reconhecida como representativa de todos os artesãos que atuam na feira, a Associart considera-se uma aliada do poder municipal.

O governo federal também se faz presente no local, sendo representado pela Funai, que dispõe de um pavilhão situado exatamente

<sup>(10)</sup> Os trabalhos de artesanato fabricados e vendidos pelos artesãos índios na praça Tenreiro Aranha são colares indígenas, braceletes, anéis, brincos, cestas, peças plumárias, lanças, etc. Entre os produtos oferecidos encontram-se também guaraná em pó e peças artísticas feitas de madeira, sementes vegetais, peles e escamas de peixes.

<sup>(11)</sup> Coiab é a sigla da Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira. A organização foi fundada em 1989 pelas organizações indígenas então existentes. Hoje, ela reúne 56 organizações e afirma representar 163 povos indígenas da Amazônia brasileira.

<sup>(12)</sup> A Amarn é uma organização que representa as índias do Alto Rio Negro. A organização conta com cerca de setenta membros. Foi fundada em 1984 por iniciativa de Janet Chernela, antropóloga americana que à época trabalhava em Manaus. A Amism representa basicamente as índias do povo Sateré-Mawé e conta com aproximadamente quarenta membros.

no meio da praça. O governo municipal (prefeitura) tem representantes que mantêm contactos regulares com funcionários da Funai, no prédio onde esta funciona. Tais contactos, como se irá ver, são a expressão dos interesses comuns entre a Funai e a prefeitura quanto à vigilância da praça e das atividades comerciais que nela se desenvolvem.

Assim, a praça oferece um espaço privilegiado para a observação dos encontros do dia-a-dia entre os índios, suas organizações e os representantes das instituições governamentais em Manaus.

### **3. DE QUEM É A FEIRA?**

Desde a inauguração da feira, tem havido um conflito entre os dois principais grupos que atuam na praça Tenreiro Aranha. De um lado, situa-se a associação dos artesãos caboclos, a Associart, cujo desejo é reunir todos os artesãos que trabalham na feira e levá-los a subscrever um regulamento por ela elaborado para a feira .

De outro lado, está a maioria dos índios artesãos que não concordam em se incorporar à Associart. Encontram-se nesta situação os Sateré-Mawé, Wanana e Mura. Este grupo será aqui denominado de facção Sateré-Mawé. Ela é apoiada pela Coiab e pela Amism, que se opõem à Associart por alegarem que, na qualidade de organização “branca”, ela é incapaz de representar os interesses dos índios. Esta oposição está de acordo com o próprio lema oficial da Coiab: “unir para organizar, fortalecer para conquistar”. Para a facção Sateré-Mawé, fazer uma aliança com uma organização não-indígena afigura-se contraditória à unidade dos índios e à sua luta por reconhecimento.

Com a assistência da Coiab, a facção Sateré-Mawé procura convencer a prefeitura de que a feira pertence primariamente aos índios e que lhes é de direito permanecer fora da Associart, visto que já contam com organização representativa dos seus interesses<sup>(13)</sup>.

Outra razão para esta divisão interna entre os índios tem a ver com a obrigatoriedade imposta pela Associart do pagamento de uma taxa mensal associativa de cinco reais, importância esta que se alega

<sup>(13)</sup> Cf. uma carta oficial da Coiab dirigida à Prefeitura Municipal de Manaus, datada de 20 de agosto de 1999 (Carta nº 130/99).

ser destinada à melhoria da qualidade da feira, à compra de novas barracas e a outras facilidades para os artesãos. Isto tem causado conflito entre os Tucano, que admitem esse arranjo e pagam a taxa mensal, e a facção Sateré-Mawé, que se recusa a pagar a Associart devido à sua desconfiança em relação à organização e à sua liderança.

O conflito também tem a ver com os regulamentos estabelecidos pela Associart, os quais, segundo ela, visam oferecer condições iguais para todos os artesãos e devem ser obedecidos por todos. O regulamento proíbe, entre outras coisas, comer fora da hora do almoço, permanecer mais de uma pessoa em cada barraca, cuidar das crianças enquanto o artesão estiver na feira, etc. Ademais, a Associart proíbe quaisquer coisas que vierem a perturbar turistas ou outros visitantes, tais como algazarra, assobios, jogo na praça, etc. O regulamento é oficialmente aprovado pela prefeitura, pois corresponde ao ideal de se oferecer a melhor impressão possível ao turista, admitindo-se que essas regras irão disciplinar as atividades laborais na feira.

Omitindo-se de pagar a taxa associativa, a facção Sateré-Mawé também negligencia o cumprimento do regulamento em sua rotina diária. A razão para isto, conforme declaração de um artesão, é ser o estabelecimento de regras um típico traço branco, estranho à “maneira indígena de fazer as coisas”. Ademais, a feira não é vivida só como um local de trabalho. Conforme deixou claro a maioria dos artesãos contactados, também é um local onde os parentes índios se encontram, onde conhecem as novidades, onde passeiam, brincam e até mesmo tocam e cantam.

Em contraposição a essa colocação, um dos artesãos Tucano argumentou que “quando estamos vivendo em nossas aldeias, podemos seguir nossas próprias regras, mas aqui não podemos fazer isto, aqui na cidade devemos seguir a lei, as regras dos brancos”.

Assim, os maiores pontos da disputa são a propriedade da cidade e da praça. Os Sateré-Mawé acreditam que a feira lhes pertence e que os artesãos caboclos devem ser deslocados, uma vez que suas regras não se aplicam à “maneira de ser do índio”. Argumentam que sua diferença em relação ao resto da população tem por consequência ficarem eles fora do cumprimento de obrigações pertinentes às leis e regras dos brancos. Os Tucano, ao contrário, vêem a cidade e a praça como espaço dos brancos, o que, a seus olhos, implica que as leis do homem branco devam ser obedecidas também pelos índios.

Apesar desses conflitos internos, as experiências e as condições de vida integram os artesãos índios através dos grupos e das facções étnicas. Para todos os artesãos, a aldeia de origem é de grande importância e as pessoas entrevistadas, em sua maioria, desejavam retornar algum dia à aldeia, pois sentiam algum tipo de perda<sup>(14)</sup>. Deve-se isto ao fato de o deslocamento para a cidade não ser, quase sempre, um ato voluntário. Frequentemente, os índios mudam-se por serem forçados a fazê-lo. Uma das razões para migrar para a cidade é a dissolução ou os conflitos que se geram na comunidade de origem, seguidos de pobreza e fome. Outra razão, muito relacionada com a que foi mencionada acima, consiste no fato de o índio ser enviado à cidade pela família, por funcionário da Funai, pelo padre local ou por oficiais militares para trabalhar como empregado doméstico. Isto ocorre principalmente com as mulheres. Outra experiência comum entre os imigrantes é seu contacto com a aldeia de origem. A comunidade supre seus parentes urbanos com artesanatos e com matérias-primas, ao passo que, em troca, os índios emigrados enviam para seus parentes roupas, alimentos e um percentual da renda auferida e visitam as aldeias em certas ocasiões, principalmente durante as festas ritualísticas. No tocante às condições de vida dos índios, um outro problema consiste no desemprego e nas dificuldades com as instituições escolares. Grande parte dos índios imigrados em Manaus não tem emprego fixo, sendo suas fontes de renda mutáveis e instáveis, o que causa frustrações tanto aos desempregados, como às suas famílias. No que tange à educação, são frequentes as dificuldades de seguir os estudos devido a discriminações étnicas, necessidade de trabalhar nas horas de estudo ou desconhecimento da língua portuguesa, que ainda é a segunda língua para grande parte dos índios residentes em Manaus. Isto traz como consequência uma alta taxa de evasão escolar entre os índios que estudam em colégios ou na universidade.

Ademais, a maioria dos índios vive em vizinhanças pobres na periferia da cidade, onde lhes falta eletricidade, água e condições sanitárias adequadas, o que constituem dificuldades do seu dia-a-dia.

<sup>(14)</sup> O desejo de retornar à aldeia de origem depende muito do tempo em que o índio já está vivendo na cidade. Aqueles índios, principalmente as crianças e os jovens, que foram criados em Manaus e se integraram à vida urbana não desejam viver na aldeia, enquanto que os nascidos e criados na aldeia sentem forte desejo de retornar à mesma.

Estas experiências compartilhadas provêm campo comum às duas facções indígenas para se aproximarem entre si. Tal aproximação acontece através de reuniões promovidas pela Coiab ou pelo Centro para os Direitos Humanos em Manaus para tratar de preocupações comuns tais como o desenraizamento em relação à aldeia, a perda das tradições comunitárias, ou problemas concernentes à saúde, ao trabalho e à economia privada. Assim, a despeito dos conflitos existentes entre as facções indígenas, os problemas e experiências partilhados por todos os que estão imigrados na cidade tornam possível e necessário fazer com que a comunicação entre eles permeie através de fronteiras políticas e étnicas.

### **Discordâncias entre a Funai e os Índios**

Há no meio da praça Tenreiro Aranha um colorido pavilhão pertencente à Funai, que foi uma casa de chá da colônia inglesa no século XIX. No andar térreo, funciona uma loja denominada “Artíndia”, na qual a Funai vende artesanato adquirido aos povos indígenas da Amazônia. No andar de cima, está instalado um pequeno escritório, com escrivaninha, cadeira e uma máquina de escrever, cercado de janelas envidraçadas. A partir dele, os funcionários da Funai têm perfeita visão da praça, o que lhes permite observar todas as barracas e artesãos que ali atuam. Conforme já foi dito, a Funai e a prefeitura têm um interesse comum quanto ao controle dos índios na praça. A presença deles é importante para a Funai, seja pelo fato de atuarem como intermediários na compra e na venda de produtos artesanais, seja pelo fato de a Funai e a Prefeitura terem interesse em usar a presença indígena na praça com o fim de atrair turistas. Mas, ao mesmo tempo, os índios colocam um sério problema para essas instituições pelo desinteresse da facção Sateré-Mawé de cooperar com a Associart, desinteresse este relacionado com a sua firme vinculação à Coiab. A vinculação à Coiab dificulta a Funai de exercer uma influência direta sobre estes artesãos, desde que eles insistem que cada decisão que venham a tomar passe pela Coiab. Há também uma outra discordância entre a Funai e os artesãos indígenas que se deve ao não reconhecimento oficial da Funai quanto à presença do índio em Manaus. Segundo um índio Sateré-Mawé, ... *a Funai acha que o índio que está aqui na cidade ela não considera mais como índio... eu sou*

*muito mal recebido, né... porque aqui na cidade os índios não têm os mesmos direitos como os que estão na aldeia*. O problema é que a Funai considera os índios que vivem na cidade como civilizados ou desaldeados em comparação com os chamados índios primitivos ou tribais residentes no interior da Amazônia. A posição bastante ambivalente da Funai em relação aos índios artesãos de Manaus provoca uma atitude negativa em relação à feira. Falando a respeito da feira, um dos funcionários que trabalham na loja da Funai declarou: *a feira não tem estrutura e nenhum bem faz à cidade; de qualquer modo, a feira é só provisória...*

Por outro lado, ambas as facções indígenas não emprestam muita significação à Funai e à Artíndia. Os índios usam o prédio da Funai principalmente para beber água e usar suas instalações sanitárias. Na realidade, a Funai não goza de estima junto aos índios, que freqüentemente a consideram insignificante, apesar de ser oficialmente a instituição federal que tem a seu cargo os assuntos indígenas. Em geral, todos os informantes sentiam-se mais ligados à Coiab, como sua representante, do que à Funai<sup>(15)</sup>

#### 4. UMA NOVA POLÍTICA URBANA PARA MANAUS

Em 4 de outubro de 1999, os artesãos da praça Tenreiro Aranha receberam uma convocação da prefeitura para uma reunião a ter lugar na semana seguinte entre a Fundação Municipal de Turismo (Fumtur) e todas as pessoas que ali exercessem atividades.

Poucas semanas antes, a Fumtur recebera mandato do prefeito para planejar o espaço urbano da parte central da cidade – tarefa anteriormente exercida pela Empresa Municipal de Urbanização (Urban) – assim como para atuar com relação à promoção de atividades comerciais e de feiras, que antes era responsabilidade da Secretaria Municipal de Mercados e Feiras (Semaf). Investida de tal poder, intenta a Fumtur dar uma nova feição à parte antiga da cidade, especialmente à parte central que abrange a área desde a Avenida 7 de Setembro até a zona portuária. Logo, foi a praça Tenreiro Aranha escolhida como sítio para o experimento da nova política urbana.

<sup>(15)</sup> Como exemplo de sua vinculação à Coiab, um dos informantes declarou ao autor: *A Funai não manda mais em nós, só a Coiab e os índios mesmo; hoje a Funai está fora.*

Situada no coração da cidade, próxima do porto, onde os turistas chegam e partem para passeios fluviais, a praça tem uma posição estratégica com relação ao espaço comercial de Manaus. Conforme explicou um diretor da Fumtur: *a Tenreiro Aranha será um laboratório; se o nosso plano [de promoção do turismo] não vier a funcionar ali, não funcionará em lugar nenhum da cidade.*

## **Os Índios Confrontam a Burocracia Governamental**

A reunião na Fumtur foi realizada em início de outubro de 1999 e foi ilustrativa do contexto mais amplo do encontro do Estado com os caboclos e índios atuantes na praça. Por isto, uma análise situacional a respeito dessa reunião pode lançar as bases para se analisar os conflitos pelo espaço surgidos entre a burocracia governamental e os artesãos indígenas.

Quando a maioria dos convidados chegou, a presidente da Fumtur sentou-se à sua mesa, algo afastada dos presentes. Estes, em sua maioria sentaram-se em bancos colocados ao longo das paredes enquanto outros sentaram-se no chão e alguns permaneceram de pé nos cantos da sala ou no saguão de entrada. Estavam presentes 25 caboclos, quatro mulheres Tucano, um homem Mura e uma mulher Wanano. As mulheres Tucano sentaram-se afastadas, por trás da mesa, numa posição em que ficavam pouco visíveis aos demais presentes, especialmente à presidente. A Wanano e o Mura permaneceram à entrada da sala, na porta, atrás dos presentes e, igualmente às Tucano, também se mostraram pouco visíveis. Esta pouca visibilidade dos índios foi reforçada pela ausência do grupo principal – os Sateré-Mawé – que não acreditou que a reunião lhe pudesse fazer qualquer diferença.

A presidente abriu a reunião com uma clara mensagem aos presentes:

Vocês têm de arrumar aquela praça já, para botar a praça novamente em ordem. Eu não queria interferir, mas agora a praça tem de ser limpa, há sujeira por toda a parte, as barracas estão sujas, a iluminação [das barracas] não funciona, os bancos estão horríveis, o chão está cheio de lixo, de folhas e de lama. Vocês sabem que grandes mudanças políticas estão acontecendo em Manaus, que modificarão a cidade, e nós

queremos acompanhá-las. Nós começamos na Tenreiro Aranha mas vamos continuar em todas as outras praças do centro da cidade, uma por uma, a fim de torná-las agradáveis e bonitas (...). Assim, é melhor que vocês façam como eu estou dizendo; eu faço isto por vocês, estão entendendo?

Tendo em conta que a dirigente usou, no seu discurso, as primeiras pessoas do singular e do plural “eu” e “nós”, não ficaram dúvidas acerca de quem tomava ou não tomava as decisões. O discurso estabeleceu um claro corte hierárquico entre o “nós” do governo e o “vocês” do auditório, o que eliminava qualquer possibilidade de discussão. Assim, pode-se interpretar a colocação feita pela dirigente nessa reunião como uma clara aspiração em favor da total corporificação de um Estado pastoral. Pode-se dizer que, nesta situação, a dirigente agiu como sendo “o Estado” e colocou os presentes como sendo “o povo”, que supôs devesse obediência às suas ordens quanto à limpeza e arrumação da praça.

A despeito da hierarquia que o discurso estabeleceu entre a presidente e os presentes, não se prestou nenhuma atenção às diferenças internas existentes entre os grupos que compareceram à reunião, tais como as que existem entre artesãos caboclos e artesãos indígenas. Tanto os índios, como os caboclos, foram recriminados pela sujeira e desarrumação da praça, sem distinção também de níveis igualmente inferiores entre dirigente e Estado.

Após criticar as condições da praça, a dirigente procurou saber junto aos presentes se havia alguma sugestão de como implementar as novas diretivas em favor da reorganização da mesma. Alguns caboclos presentes interferiram para reclamar da presença de bêbados na praça, pois estes jogavam garrafas e lixo, e da falta de policiamento à noite. Embora isso fosse um sinal de participação, a interferência dos caboclos simplesmente fortaleceu a hierarquia existente entre a representante do Estado e as pessoas presentes ao tratarem-na de “doutora”, em alusão à sua formação em Biblioteconomia. Sem levar em conta as reclamações dos caboclos, a presidente continuou o discurso:

Se vocês não limparem essa sujeira, se eu vier a encontrar a praça novamente suja, eu não irei defender ninguém. Vou mandar vocês todos embora e colocar outro grupo que seja organizado, sem problemas, pessoal que queira trabalhar. Tudo

que eu tenho a dizer é que vocês têm de limpar aquela sujeira, tornar a praça mais atraente e facilitar a passagem dos turistas pela praça... Eu sei como a cidade já foi um dia, quando era bela e atraente. As pessoas hoje reclamam que a feira parece uma favela!

Como o discurso ilustra, a totalidade dos presentes foi vista como um desorganizado grupo de preguiçosos que necessitavam de ser ajustados aos planos que a prefeitura tinha em relação à praça. Em seguida, ela explanou detalhadamente o que esperava dos feirantes e o que estes deviam esperar dela. Disse que as barracas da feira deviam ser todas da mesma cor e colocadas em linha reta. Ademais, queria ver todas as barracas (que hoje têm cores variadas: azuis, vermelhas, pretas e amarelas) em harmonia com uma cor apropriada a ser determinada pela Fumtur.

Houve clara diferença quanto à forma com que caboclos e índios reagiram ao discurso da dirigente que, na verdade, foi uma clara ameaça de “mandar todos para o olho-da-rua” se não obedecessem às suas ordens. Ao passo que os caboclos tiveram uma participação na reunião e concordaram com as críticas sobre as condições da feira, os índios mantiveram-se silenciosos e isolaram-se na periferia da sala. Mas o silêncio e a pouca visibilidade dos índios durante a reunião foram, como aqui se argumenta, não um sinal de inferioridade em relação à representante do Estado e aos caboclos, mas um sinal que pode ser interpretado como de indiferença em relação ao Estado. Observação semelhante foi feita por Bruce Kapferer (1995) em seu artigo a respeito de uma reunião entre aborígenes, brancos e funcionários governamentais em uma cidade australiana. Contudo, em sua análise sobre tal reunião, o silêncio conspícuo dos aborígenes, comparativamente a brancos e oficiais presentes, foi interpretado por esse autor como sendo uma confirmação de fraqueza deles em relação à burocracia e à sociedade branca (1995 p.176). Ao contrário, no caso da reunião na Fumtur, entende-se que o silêncio deva ser interpretado não simplesmente como uma questão de falta de participação e fraqueza da parte dos índios mas, muito mais, como um sinal de indiferença em relação a toda a idéia e contexto da reunião e de desinteresse em participar de uma discussão considerada estéril e sem sentido, até mesmo ininteligível. Seria uma discussão

ininteligível pelo fato, de um lado, de as reclamações da dirigente terem sido consideradas absurdas e por ter sido o seu discurso atinente a um problema que os índios sentiram não ser de sua conta e sim da própria prefeitura. De outro, pelo fato de a dirigente não ser considerada representativa de suas idéias e de seus interesses. Por isto, a índia Wanano só compareceu à reunião por uma questão de curiosidade. A explicação dela para o silêncio foi de que *...não ajudaria muito dizer qualquer coisa a ela [dirigente], pois só através da Coiab temos possibilidade de mudar as coisas*. Assim, a ordenação do governo municipal de embelezar a praça foi desafiada pelos índios presentes através de sua recusa de participar e tomar conhecimento da política urbana governamental.

A fim de atingir um conhecimento mais aprofundado acerca dessa política e dos conflitos por ela gerados, faz-se necessário esboçar algumas das condições históricas de sua razão de ser, dentre as quais o desenvolvimento do Estado moderno é um fator primaz.

## 5. A ASCENSÃO DO ESTADO EM MANAUS

Os historiadores locais afirmam que a transformação de Manaus em uma cidade controlada por um Estado moderno tomou forma à época do chamado *boom* da borracha, que lhe ocasionou um crescimento econômico excepcional (Mesquita, 1999; Dias, 1999). Esse período áureo estendeu-se de 1880 a 1920, época de intensa atividade comercial na capital em face do monopólio gomífero mundial que a Amazônia então detinha. Tendo empresas como a Goodyear entre os principais investidores, a extração e a exportação da borracha produziram um intenso fluxo de recursos para a cidade, que lançou as bases econômicas para a urbanização e para a estruturação da burocracia governamental. O *boom* da borracha estimulou fluxos migratórios de trabalhadores e artesãos não só índios e caboclos do interior da Amazônia, assim como pessoas oriundas de outras partes do Brasil, principalmente da região Nordeste (Mesquita, 123-131).

Ao assumir o poder no Estado do Amazonas, em 1892, o Governador Eduardo Ribeiro tirou partido dessas condições econômicas favoráveis, tendo iniciado um ambicioso projeto de transformação da cidade: construiu avenidas modernas e praças, implantou saneamento, eletricidade, bondes, áreas residenciais

confortáveis, organizou as atividades de coleta do lixo, etc. Logo, Manaus começou a se conformar a um modelo ideal de modernidade que Ribeiro e seus assessores importaram das capitais européias (Dias, 1999 p.48)<sup>(16)</sup>. Para atingir tal objetivo, indispensável se fez a adoção de um processo de centralização e de monopolização do poder. Fortaleceu-se o governo municipal, cujo prédio já existia centralmente localizado, com o objetivo de adjudicar-lhe o controle do espaço urbano. Foi reforçada a instituição policial através da construção de novas e modernas prisões e do patrulhamento sistemático das ruas e praças da cidade. Criaram-se novas instituições estaduais e municipais, como os departamentos de desenvolvimento urbano, de saúde e saneamento, e de assuntos jurídicos, iniciativas que visavam contribuir para o controle do espaço urbano e de sua população. Enfim, para oferecer as melhores condições às companhias comerciais e a uma nova classe comercial que surgia na cidade (op.cit. p. 69-85).

## **6. O EMBELEZAMENTO E A CONSTRUÇÃO DA HARMONIA ESPACIAL**

O atual plano distrital em implementação por parte do governo municipal na praça Tenreiro Aranha tem muito em comum com o projeto de embelezamento de Manaus desenvolvido no começo do século XX. A praça Tenreiro Aranha, então denominada de Tamandaré, já era, à época, valorizada devido à sua localização. Em 1905, o Governador Constantino Nery declarava que a posição central da praça fazia dela um local de interesse comercial e político (op.cit. p. 44). Significava dizer que devia ser mantida bela e ordenada de modo que, por um lado, as atividades comerciais nessa área pudessem ser facilitadas tanto quanto possível e, por outro, que a praça estivesse apta para atrair empresas estrangeiras empolgadas com o esplendor da cidade (ibid.). Otoni Mesquita (1999) avança a tese de que o projeto de embelezamento do espaço urbano de Manaus tinha como objetivo específico fazer da cidade uma atração, uma vitrine que pudesse encantar as companhias estrangeiras e os investidores que viessem a

<sup>(16)</sup> O planejamento da cidade de Paris tornou-se a fonte freqüente de inspiração, especialmente os projetos de transformação urbana realizados pelo então prefeito de Paris, Haussman, que deu à cidade sua estrutura moderna de jardins e praças centralmente localizadas, ruas retilíneas, pontes e edifícios emblemáticos de prosperidade, etc. (Dias, 1999 p.46).

se estabelecer na cidade e até mesmo, pela sua aparência sedutora, atrair novos capitais estrangeiros (1999 p. 143-149).

Admite-se que esta tese pode ser reintroduzida aqui para se compreender a política urbana da Manaus de hoje. Se Manaus, à virada do século, correspondia a uma vitrine destinada a atrair capital via investimento estrangeiro, ela hoje estaria correspondendo a uma vitrine destinada a atrair capital via fluxo de turistas ricos.

Quanto à política do espaço urbano adotada à virada do século, é importante destacar ter a mesma produzido suas vítimas sociais. Como se sabe, o projeto de embelezamento e ordenamento da cidade foi realizado em favor das grandes empresas e das camadas superiores que lucravam com os fluxos de capital para a cidade. Ao mesmo tempo, tornou-se mais e mais premente combater aqueles grupos de pessoas que ameaçavam a ordem e o progresso do espaço urbano. Tais grupos, na sua maioria, eram constituídos pelos menos privilegiados, ou seja, pelas pessoas de menor ou nenhum *status*, por pobres, pelos sem-teto, etc. Conforme a descrição de Dias a respeito,

...o que se percebe ao tentar recuperar a constituição histórica de Manaus como a capital da borracha, é que o poder público, aliado aos interesses privados, desenvolveu uma política de pressão, exclusão e dominação contra pessoas ou grupos de pessoas que emergem na cidade e que não se enquadram nos conceitos e valores da elite local. Foi necessário desenvolver uma política de preservação e defesa da ordem urbana e, na medida em que os valores eram afrontados, cabiam providências de excluir do espaço urbano pobres, desocupados, doentes, pedintes, prostitutas, vadios, etc. Numa cidade de "fausto", a pobreza, a doença, a vagabundagem agrediam e ao mesmo tempo ameaçavam a ordem e a harmonia da cidade que se projetava, na representação burguesa, como limpa, ordeira e sem problemas (op.cit. p. 132) <sup>(17)</sup>.

Assim, as conseqüências de tal política foram a exclusão de pessoas e grupos que ameaçavam a cidade harmônica e progressista. Conseqüentemente, o espaço urbano foi sendo efetivamente dividido

<sup>(17)</sup> Dias comenta que a idéia de limpar o espaço urbano estava tão enraizada na política governamental da época que se podia mesmo falar no estabelecimento de uma política sanitária (op.cit. p. 135).

entre os poucos privilegiados, em detrimento da maioria da população que não se ajustava àquele ideal urbano. Manaus devia ser o espaço dos ricos, um espaço no qual o Estado estava apto a controlar a maioria da população e, ao mesmo tempo, a proteger os privilégios de um limitado número de ricos. Logo tornou-se claro que os benefícios fluíam para uma classe superior limitada e as pessoas que a ela não pertenciam foram sendo gradualmente expelidas para áreas remotas da periferia da Manaus moderna. (op.cit. p. 73).

Em suma, a política urbana que fez de Manaus uma cidade moderna

...destrói antigos costumes e tradições, civiliza índios transformando-os em trabalhadores urbanos, dinamiza o comércio, expande a navegação, desenvolve a imigração. É a modernidade que chega ao “porto da lenha”, com sua visão transformadora, arrasando com o atraso e o feio e construindo o moderno e o belo (op.cit.: 32).

Como ficará claro no item seguinte, a atual reconstrução da vitrine da cidade harmônica e bela reinicia hoje um processo de exclusão social contra os índios imigrados em Manaus bastante assemelhado ao que se desenvolveu há cem anos contra a população marginalizada.

## **7. DIVIDINDO O ESPAÇO URBANO: EXCLUSÃO VERSUS ENCLAUSURAMENTO(\*)**

Como observa Milton Santos (1997), o Estado tem sido a figura central na divisão do espaço entre grupos sociais e étnicos na sociedade brasileira (op.cit. p. 91-94). Ele enfatiza ser esta exclusão daqueles socialmente fracos algo necessário para que os grupos do poder possam manter controle sobre os espaços privilegiados (ibid.)

No caso de Manaus, as práticas estatais excludentes provocam sérias conseqüências para seus cidadãos menos privilegiados, como é o caso dos índios. O Estado, entretanto, não é a única entidade que reparte o espaço urbano. Como será mostrado, os índios têm a sua própria estratégia de repartição do espaço urbano, uma estratégia que

(\*) *Enclosure*, no original em inglês (N.T.)

será denominada aqui de enclausuramento étnico-espacial por apresentar uma estreita conexão com o enclausuramento de um certo local e com o enclausuramento de um certo grupo étnico.

## A Exclusão dos Índios pela Burocracia

Os imigrantes indígenas que vivem em Manaus habitam em sua maior parte áreas remotas da cidade, o que também significa dizer áreas pobres, menos atraentes e pouco consideradas<sup>(18)</sup>. Para compreender porque isto ocorre é necessário dar uma olhada em algumas das propriedades internas da sociedade moderna. Zygmunt Bauman analisou como o Estado moderno inclina-se em dividir a sociedade de acordo com uma exclusão dos elementos que não se ajustam a seus planos e ideologias. Segundo ele, o sonho que caracteriza as modernas burocracias estatais é criar uma sociedade harmônica – uma sociedade ordenada, controlada e submissa. Se um determinado grupo social ou étnico não pode ser propriamente integrado neste projeto ou não se torna útil à realização dos seus objetivos, ele será expelido para as fímbrias da sociedade moderna (1989 p.88)<sup>(19)</sup>.

Como parte dessa política excludente, é indispensável a ocorrência de um processo de desumanização, afirma Bauman. Ele define desumanização como sendo a redução das pessoas a objetos que podem ser considerados como meios para a realização de um certo fim. Quando a pessoa é reduzida a um puro meio e depurada de quaisquer considerações qualitativas ou pessoais, desaparece o respeito por ela como indivíduo e como ser humano (1989 p. 136-139).

Bauman assegura que uma das razões para esta desumanização é a distância social e geográfica entre o burocrata e o cliente, o que produz relações impessoais que facilitam a redução das pessoas a

<sup>(18)</sup> Como exemplo, os Sateré-Mawé que trabalham na praça Tenreiro Aranha vivem numa área favelada popularmente chamada de Beco Boa Esperança, situada em Redenção, um distrito remoto localizado na parte oeste de Manaus.

<sup>(19)</sup> Com referência ao conceito de Mary Douglas de *matter out of place*, Bauman sustenta que na sociedade moderna sempre haverá pessoas que não se ajustarão ao sonho do Estado. O “sujeito deslocado” é aquele que não se ajusta à forma pela qual classificamos nosso mundo, aquele que ameaça a ordenação do mundo em pureza e perigo. Assim, diz Bauman, para a burocracia estatal construir pureza é equivalente a excluir o perigo da impureza.

simples meios (ibid.). No caso da política urbana encetada pela prefeitura na praça Tenreiro Aranha, esta desumanização revela-se na própria utilização oficial dos índios pelos funcionários governamentais como meio para a promoção do turismo, com a finalidade última de revitalizar a economia local. Para tais funcionários, tornar a praça bela para o turista é equivalente a remover aqueles elementos, tanto os humanos como os não-humanos, que ameaçam essa finalidade. Isto ficou claro na ameaça da dirigente da Fumtur aos artesãos por ocasião da já referida reunião: se eles não participassem do ordenamento e do embelezamento da praça, e não seguissem o regulamento da Associart aprovado pelo governo, iriam ser fatalmente expulsos dali.

Em vertente diferente, Michael Herzfeld (1992) destaca o meio pelo qual as burocracias estatais apresentam a tendência de gerar indiferença para com os seus clientes, uma indiferença que se mostra como sendo a negação ou a intolerância da diferença entre os clientes (1992 p. 181).

O conceito de indiferença a que Herzfeld alude é conveniente para compreender a atitude da dirigente por ocasião da reunião na Fumtur. Ao ameaçar expulsar todos os artesãos da praça se eles não cumprissem as suas ordens, ela estava sendo indiferente no sentido que Herzfeld concede à palavra, seja por desumanizar todos os presentes, seja por negar a diferença entre índios e caboclos. Apesar das diferenças políticas e étnicas entre os grupos presentes à reunião, ela estrategicamente classificou a todos igualmente de “você” e a si mesma de “nós”, referindo-se assim à obrigação desses grupos de trabalharem juntos como cidadãos para realizar os planos do Estado.

A política em curso da Funai no que concerne ao indianismo<sup>(\*)</sup> é outro exemplo de indiferença imbricada na prática burocrática do Estado moderno. Conforme mostra Alcida Rita (1998) em sua revisão sobre o assunto, critérios de indianismo são de grande importância nos procedimentos da Funai para distinguir entre clientes válidos e não válidos. Assim, informa ela que, em 1981, a Funai esteve formulando “critérios de indianismo” a serem usados num teste “falso-verdadeiro” sobre clientes indígenas. Um teste que poderia excluir os falsos índios, como aqueles urbanizados ou aculturados, daqueles outros tradicionais e susceptíveis de serem apoiados. Foram considerados como traços característicos de indianismo ter uma

(\*) *indianness*, no original (N.T.)

mentalidade primitiva, ter pouca quantidade de cabelo no corpo, ter feição mongólica, ter nariz com determinado formato e perfil, ter comportamento de índio como tal, etc. (1998, p.249-252). Apesar de o teste ter sido oficialmente descartado, critérios semelhantes parecem prevalecer na prática diária da Funai, os quais apresentam sérias conseqüências para os índios que vivem em Manaus. Ao serem indagados a respeito dos índios residentes em Manaus, alguns funcionários da Funai simplesmente negaram a sua existência. Um desses funcionários, que chegou mesmo a se auto-intitular de “indigenista”, declarou peremptoriamente: *...não lhe posso dizer a quantidade de índios existentes aqui em Manaus porque não há índios em Manaus....* Esta rejeição afigura-se sintomática de como a Funai nega uma identidade indígena com relação aos índios que residem em Manaus. Seu direito de serem diferentes e seu senso de etnicidade como tal são literalmente apagados da agenda. A indiferença desse funcionário é, entretanto, contraditória. Na seqüência da conversa, afirmou ele que *...o conflito que está existindo na praça [Tenreiro Aranha] é o que eu chamaria de conflito típico entre índio e mundo civilizado*. Neste caso, a resposta à diferença não é a negação e sim a intolerância que se percebe através da referência à inferioridade do índio comparativamente ao “civilizado”.

Como mostram tais exemplos, os índios da praça são pressionados entre categorias burocráticas diferentes e estratégias que as dividem. Por vezes são considerados cidadãos, outras vezes são considerados em termos de uma diferença que é apreciada a fim de poder ser vendida na promoção do turismo e, finalmente, quando problemáticos, são simplesmente olhados como inferiores (comparativamente aos civilizados) ou mesmo inexistentes.

A questão, então, é como os índios compreendem, eles próprios, a política do espaço urbano e como se defendem contra essa política no meio do espaço estatal.

### **Enclausuramento Indígena : Desafio à Política Urbana**

*"Se nós vamos permanecer ou não na feira depende do que a prefeitura quiser. Só ela sabe do nosso futuro".*

*"Ela pode nos mandar embora, ela está dentro da prefeitura, ela tem o poder, ela pode, sim, ela pode; sendo assim, nós não temos um lugar para onde ir e nada podemos fazer."*

Como ilustram estas citações, há entre os índios imigrados em

Manaus uma forte crença no poder dos representantes do Estado e na sua sacrossantidade como tomadores de decisão. Como lembra Michael Taussig (1991), o Estado depende dessa crença para manter a força na sua prática diária. A crença no poder do Estado como sendo algo fora do alcance das pessoas, como sendo uma entidade incontestável, é necessária a fim de assegurar a legitimação do seu poder (1991 p.113). Se as pessoas não acreditassem que “nada podem fazer” quando confrontadas com os representantes estatais, como foi visto nas citações acima, mas acreditassem no oposto ao de que “nada podem fazer”, o poder do Estado poderia ser seriamente enfraquecido. Tal crença, entretanto, tem a mesma força do lado dos próprios representantes do Estado, como atestou a reunião na Fumtur. Como já se observou, o uso pela dirigente do pronome “nós” para se referir ao Estado, em oposição a “vocês” para se referir ao público presente, poderia ser explicado não somente em termos de uma fé pessoal na força do Estado, mas também como a própria corporificação pessoal dessa força.

Neste sentido, pode-se argumentar, como faz Taussig, que o poder da idéia do Estado assemelha-se ao poder da idéia de Deus. Ambos dependem de uma forte fé por parte dos seus sujeitos. Como ele afirma, embora o Estado seja na realidade apenas

...uma organização, i.e., uma coleção de seres humanos individuais que estão conectados a um conjunto completo de relações... não há tal coisa como poder do Estado; há apenas, de fato, poderes de indivíduos – reis, primeiro – ministros, magistrados, policiais... (Taussig citando Radcliffe Brown 1992 p.112).

Dentro desta linha, Roberto da Matta (1997) estabelece uma analogia interessante entre as funções do Estado e as funções de Deus na sociedade brasileira. A sociedade, segundo ele, é formada de três espaços simbólicos e políticos. O Estado desempenha função semelhante ao do Deus Pai: controla o espaço público impessoal com sua onipresença e trata da rua e de suas leis invisíveis. Ao contrário, o lar e a esfera privada têm função semelhante à do Filho Jesus, com seu calor e suas relações pessoais feitas de carne e osso. Já o Espírito Santo configura-se como sendo a relação entre os dois, o outro lado do mistério (da Matta, 1997 p.26).

No espaço público, onde as funções do Estado correspondem a Deus, o Estado é aceito como um tomador de decisões. Mas quando se vem para o lar, o espaço contém relações pessoais e deve ser defendido contra a regra impessoal do Estado. Em relação aos artesãos indígenas da praça Tenreiro Aranha, esta distinção poderia ilustrar que, no espaço público fora do espaço dos índios, o Estado é aceito como poder legítimo, enquanto que na fronteira entre o lar e o Estado, conflitos pelo espaço urbano são susceptíveis de aparecer. Este é o por que de a praça, como fronteira entre o lar e o Estado, tender a ser constantemente enclausurada pelos índios para se protegerem contra a sociedade branca. Na praça, sociedade branca significa dizer Associart, prefeitura e funcionários da Funai. Este enclausuramento da praça contra os intrusos brancos envolve um fortalecimento do senso de pertença entre os índios. Este senso, no dia-a-dia da praça Tenreiro Aranha, é consolidado via exposição e manifestações da cultura indígena, através da manufatura e venda do artesanato, do vestir como índio, do pintar o corpo de acordo com as tradições, etc. Como declarou uma índia Sateré-Mawé, se os artesãos índios não vendessem seus artesanatos, sua cultura desapareceria. Outro exemplo de enclausuramento na praça é o desejo dos índios de a praça ser até mesmo mais indígena. O índio Mura declarou que sua maior esperança era de que as atuais barracas da feira fossem um dia substituídas por malocas pequenas para a venda dos seus produtos.

Em conclusão, pode-se afirmar que, apesar de a crença no poder do Estado ser permanente entre os índios, isto não exclui a sua luta em prol de um espaço indígena separado, ou seja, de lutarem por um lar de carne e osso protegido no espaço estatal em meio do qual se situa.

Enfatizar a estratégia de enclausuramento não significa negligenciar a existência de uma estratégia de cooperação com o Estado e suas instituições. Os artesãos Tucano da praça Tenreiro Aranha constituem exemplos de cooperação com o Estado. Eles confiam na boa vontade do governo e da Associart e acreditam firmemente na superioridade da lei que, na sua opinião, é igual para todos: brancos e índios.

O processo de enclausuramento está também sendo praticado pelos índios que atuam em outros contextos que não o da praça Tenreiro Aranha. Entre os artesãos Sateré-Mawé que vivem no distrito de

Redenção, está em curso um processo semelhante, embora neste contexto o conflito com o Estado tenha sido até mesmo mais direto. Os artesãos Sateré-Mawé pertencem a um clã de cerca de oitenta indivíduos<sup>(20)</sup> que vivem numa área favelada de alta densidade, na qual habitam cerca de 1.500 pessoas.

Antes de mudar para Redenção, o clã Sateré-Mawé vivia em Alvorada, outro distrito periférico. A razão de os índios terem saído dali foi a construção, pelo prefeito da época, de uma nova estrada e a implantação de uma tubulação de esgoto que passaria pelo local onde suas casas estavam edificadas. Para realizar este plano, o governo municipal precisou demolir essas casas. O plano enfrentou uma forte resistência dos Sateré-Mawé mas foi finalmente implementado pelo governo, que expulsou o clã. Por não lhes ter sido oferecido um novo local para morar, os Sateré-Mawé decidiram-se mudar para Redenção.

Em Redenção, logo surgiu novo conflito com o governo. Quando o clã estava tentando construir suas casas em terreno baldio na periferia da vizinhança, a polícia interveio alegando tratar-se de área não residencial. A polícia entrou várias vezes na área para tentar expulsar os Sateré-Mawé, apoiada e estimulada pela classe média residente às proximidades. Mas, ao contrário do conflito ocorrido em Alvorada, desta vez o clã decidiu se defender e não desistir de permanecer em suas novas residências. Cada vez que a polícia chegava, os chefes do clã ameaçavam atacá-la com arcos e flechas. O uso destas armas, muito mais um símbolo para a luta desigual entre índios e sociedade branca, parece ter exercido um forte efeito sobre a polícia. A polícia deixava a área toda vez que as armas eram voltadas contra ela, conforme descrição de residentes na área. A invasão policial poderia ter sido feita sem maiores percalços, embora o simbolismo do conflito pareça havê-la inibido.

Os Sateré-Mawé são muito ciosos deste simbolismo. A horrível história de massacres e de exploração sofridos por seus ancestrais é frequentemente lembrada ao falarem sobre a atual luta indígena. Este exemplo mostra quão importante é o uso da imagem do índio como um meio de enclausuramento, neste caso o território dos Sateré-Mawé.

<sup>(20)</sup> Supõe-se que a migração dos Sateré-Mawé para Manaus tenha começado nos anos cinqüenta (Vale, 1997:17) embora este clã, em particular, tenha chegado a Manaus por volta dos anos setenta.

Neste ponto, convém destacar a distinção entre as categorias “branco” e “índio” por ser ela muito importante para a compreensão do enclausuramento étnico dos índios que vivem em Manaus. Primeiro, deve-se enfatizar que, em geral, os índios imigrados na cidade definem todo e qualquer não-índio como sendo gente branca, independentemente da cor que o mesmo possa ter racialmente<sup>(21)</sup>. Uma das mais notáveis formas de ilustrar esta diferenciação entre índios e brancos relaciona-se com a sua concepção de sujeira. Como já se explicou, para os funcionários da prefeitura sujeira significa elementos – tanto humanos como materiais – que evitam o embelezamento e o ordenamento do espaço urbano. Os índios estão cômnicos desta concepção branca de sujeira. Como declarou um dos informantes, *...sujeira nas ruas é a preocupação dos brancos da cidade; nós, índios, temos outros problemas, como “ralar” uma vida difícil*. Contrariamente à concepção oficial de sujeira, a concepção dos índios é de algo primariamente característico do povo branco. Assim foi que falando sobre o povo branco, um índio Sateré-Mawé explicou que a sujeira do branco está relacionada com a sua maneira de pensar e com o seu estilo de vida, exemplificados com referências ao uso imoderado da bebida e do fumo, à excessiva preocupação com sexo e com dinheiro e ao abuso de outras pessoas. Em suma, a mente do branco seria suja porque cheia de más intenções. Assim, enquanto a sujeira para os funcionários governamentais seria uma questão de ordem e de aparência, para os índios seria uma questão de mentalidade e de estilo de vida<sup>(22)</sup>.

Fora da praça, o senso de indianismo está vivo e é praticado através de várias atividades. Frequentemente, os Sateré-Mawé realizam apresentações públicas de seus rituais tradicionais (a festa

<sup>(21)</sup> Deve-se notar que, para os índios imigrados em Manaus, ser índio não é uma questão de raça. Entre os Sateré-Mawé vivem caboclos, assim como negros que são tratados e apresentados ao mundo exterior como sendo índios. Ademais, alguns índios residentes na cidade, que se considera terem adotado um estilo branco de vida, são tidos como brancos ou caboclos.

<sup>(22)</sup> Muito se tem falado de ser a palavra “índio” um conceito com conotações pejorativas e imperialistas, inventado pelos colonizadores europeus e reproduzido pelos antropólogos. Até certo ponto, isto certamente é verdade, mas é importante também ter em conta que se trata de um conceito largamente usado pelos próprios índios, inclusive com o fim específico de organizarem sua luta por dignidade e por direitos. Não significa isto dizer que os diferentes grupos étnicos não se distingam entre si. Ao serem entrevistados pelo autor deste texto, eles sempre procuraram destacar seus grupos étnicos embora, “no final de contas”, como disseram, “todos nós sejamos índios”.

da tucandeira, por exemplo)<sup>(23)</sup>, dão palestras na universidade local ou em colégios sobre sua cultura e seus mitos, dão entrevistas, fazem apresentações na televisão, etc.

Este senso de indianismo recebeu um reforço radical no começo dos anos cinquenta, quando a Coiab, a Amisn, a Amarn e a Meiam começaram a ganhar força e a receber atenção dos meios de comunicação social, tiveram um desenvolvimento organizacional mais firme e receberam apoio econômico de ONGs estrangeiras<sup>(24)</sup>. Um dos índios Sateré-Mawé entrevistados lembra-se de que, desde então, o clã foi-se tornando mais e mais consciente de suas raízes indígenas, de usar a língua Sateré-Mawé e ensiná-la às crianças, tendo aumentado o interesse pela manufatura de artesanatos. Hoje, ao final dos anos noventa, este movimento está ainda mais forte, o que coincide com o amplo protesto indígena em todo o país contra as comemorações dos 500 anos do Brasil. Bem recentemente, participaram os Sateré-Mawé de uma demonstração contra a continuada dominação dos índios pela sociedade branca e em favor de uma comemoração por outros 500 anos de respeito aos direitos étnicos e à dignidade<sup>(25)</sup>.

Além de contribuir para o enclausuramento de um espaço indígena legítimo, essas apresentações, palestras e demonstrações podem ser também interpretadas como um meio de expansão do espaço indígena na cidade, através de reivindicações nas várias partes de Manaus.

Tentou-se clarificar neste capítulo os diferentes processos de divisão do espaço urbano em conflito. A divisão estatal do espaço através da exclusão da pobreza, da sujeira e do desordenamento em relação ao espaço dos privilegiados. E, por outro lado, a divisão do espaço pelo imigrante indígena através de um enclausuramento espacial contra a sociedade branca e contra o espaço estatal.

## **8. CONCLUSÃO**

O objetivo desta pesquisa foi investigar os conflitos pelo espaço urbano que se verificam entre imigrantes indígenas e a

<sup>(23)</sup> A dança da tucandeira é a festa ritual mais importante do povo Sateré-Mawé.

<sup>(24)</sup> Entre as organizações que dão apoio econômico inclui-se a Fafo, uma ONG norueguesa.

<sup>(25)</sup> A demonstração foi levada a efeito em outubro de 1999, na praça do Congresso, que é uma das maiores de Manaus.

burocracia estatal de Manaus. Argumenta-se ser a política do espaço urbano a principal causa desses conflitos. Ela envolve vigilância, controle, ordem, exclusão e práticas autoritárias. Ilustra bem isto a praça Tenreiro Aranha, onde os índios artesãos que nela atuam estão sendo compelidos pela prefeitura a manter a praça bela e organizada para deleite dos turistas.

Fez-se claro neste texto que tal conflito com o Estado traz em si um conflito interno entre os próprios índios. Assim é que os artesãos Tucano opõem-se à facção Sateré-Mawé por reagirem diferentemente à política estatal. Os Tucano apóiam uma posição de igualdade em relação aos artesãos brancos enquanto que a facção Sateré-Mawé é favorável a uma posição de diferenciação e de construção de um espaço índio separado na feira de artesanato que ali tem lugar.

O texto também enfatiza que essa política urbana gera exclusão social e tem suas vítimas sociais. Após descrever como os funcionários governamentais propendem a produzir indiferença e intolerância através dessa política, coloca-se a questão de como os próprios sujeitos agem e reagem à mesma. Ilustra-se como os índios desafiam essa política de espaço urbano: uma vez que não seguem as regras da ordem ou não contribuem para o progresso econômico, a prática e as idéias de indianismo contradizem a política e a ideologia do Estado.

Em seu empenho de defender o espaço no qual vivem e trabalham, os índios também tiveram de fortalecer internamente seus laços étnicos, ou seja, o próprio senso de serem índios. Denominou-se tal processo de enclausuramento étnico a fim de enfatizar a condição necessária entre esses dois movimentos de afirmação que estão em curso: a defesa do indianismo como defesa do espaço e vice-versa. A luta dos índios pelo enclausuramento étnico na cidade constitui, ao mesmo tempo, uma forma de reviver uma etnicidade indígena que, de algum modo, depende de um enclausuramento contra a intrusão do governo (polícia, inclusive).

Deve-se também destacar a dependência que tem o Estado de uma forte crença na sua própria natureza para poder reproduzir sua inquestionável razão de ser como tomador de decisões. Dignos de nota são os meios pelos quais o Estado e a confiança no Estado são, ao mesmo tempo, desafiados pela luta dos índios em prol de espaço e de reconhecimento. Afirmação tal como a de que *a lei do branco é a lei do branco e como tal não se aplica a nós índios* é um claro exemplo

desse desafio. O domínio do Estado é aqui desvalorizado como sendo alguma coisa externa ao espaço dos índios, uma instituição sem qualquer relevância aos povos indígenas, que têm sua própria organização. A ausência dos Sateré-Mawé a uma reunião promovida pela Fumtur e o silêncio dos índios que a ela compareceram sob a justificativa de ser a Coiab a sua representante própria e legítima, também apontam para a falta de poder imaginário e legitimação da parte do Estado.

A crença firme na força e competência da Coiab como sendo a verdadeira matriz da luta dos índios indica não simplesmente uma contra-ideologia ou uma oposição ao Estado, mas a construção de um espaço separado que negligencia o Estado e torna-o insignificante.

Embora este conflito se mostre hoje muito claro, à luz de um movimento indígena fortalecido na cidade e uma política urbana reforçada do lado estatal, as razões para o conflito têm raízes profundas na política urbana desenvolvida com a ascensão do Estado moderno em Manaus. Foi condição indispensável para o desenvolvimento dessa política o *boom* da borracha ocorrido na Amazônia no século XIX, que produziu uma acumulação de capital suficiente para construir e para organizar as instituições do Estado.

Finalmente, cumpre dizer que, por ser um estudo de caso, esta pesquisa somente deve ser vista como uma tentativa preliminar no sentido de avaliar o conflito pelo espaço entre Estado e índios imigrados em Manaus. Embora a intenção do autor tenha sido de elucidar o assunto, ele não pretende haver desatado inteiramente este nó. Primeiramente, por ser um estudo de caso, não pode justificar generalizações a respeito, embora se trate de um caso bastante ilustrativo dos conflitos pelo espaço que prevalecem entre o Estado e os índios imigrados, em geral. Em segundo lugar, por haver necessidade de mais trabalho a respeito e que também considere outros ângulos. Que leve em conta, por exemplo, aqueles indígenas que estão até mesmo mais marginalizados do que os que foram objeto deste estudo. Ou seja, aqueles grupos que nem mesmo têm acesso ao atraente centro da cidade de Manaus.

## Referências Bibliográficas

AZEVEDO, Marta M. (1997). Fontes de dados sobre as populações indígenas brasileiras da Amazônia. *Cadernos de Estudos Sociais*, v. 13, n. 1.

BAUMAN, Zygmunt (1989). *Modernity and the Holocaust*, Cornell: Cornell University,

DA MATTA, Roberto A. (1997). *A Casa e a Rua, Espaço, Cidadania, Mulher e Morte no Brasil*, Rio de Janeiro: Editora Rocco.

DIAS, Edinea M. (1999). *A Ilusão do Fausto. Manaus 1890-1920*. Manaus: Editora Valer.

HERZFELD, Michael (1992). *The Social Production of Indifference, Exploring the Symbolic Roots of Western Bureaucracy*. Chicago: The University of Chicago Press .

KAPFERER, Bruce (1995). Bureaucratic Erasure – Identity, Resistance and Violence – Aborigines and a Discourse of Autonomy in a North Queensland Town. In: *WORLDS Apart - Modernity through the Prism of the Local*. Routledge, London.

MESQUITA, Otoni (1999). *Manaus - História e Arquitetura (1852-1910)*. Manaus: Ed. Valer.

MOURA, Hélio A. de, MELO, Mário Lacerda de (Ed.). (1990) *Migrações para Manaus*. Recife: Editora Massangana.

RAMOS, Alcida R. (1998). *Indigenism. Ethnic Politics in Brazil*. Wisconsin: The University of Wisconsin Press.

SANTOS, Milton (1987). *O Espaço do Cidadão*. São Paulo: Nobel.

TAUSSIG, Michael T. (1991). Maleficium. State Fetichism. In: *The Nervous System*. London: Routledge.

VALE, Maria Carmen Rezende do (1997). *Os Sateré-Mawés do Bairro da Redenção: Aspectos Simbólicos da Construção da Identidade*. (Monografia de Especialização), Manaus: Universidade do Amazonas, -AM.

VAN VELSEN, J. (1967). The Extended-Case Method and Situation Analysis. In: *THE CRAFT of Social Anthropology*. Ed. A. L. Epstein. London: Tavistock Publications, .

**DOCUMENTOS:**

Coiab (1999). *Carta Nº. 130/99, 11-10.*

Fumtur (1999). *Ofício Circular Nº. 061/99 - GP/Fumtur.*