

UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO
DEPARTAMENTO DE APOIO A PESQUISA
PROGRAMA INSTITUCIONAL DE INICIAÇÃO CIENTÍFICA

JOVEM BANIWA DO RIO IÇANA E SUAS FRONTEIRAS NA CIDADE DE
MANAUS

Bolsista: Sandra da Silva Sá, CNPq.

Manaus
2009

UNIVERSIDADE FEDERAL DO AMAZONAS
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E APÓS-GRADUAÇÃO
DEPARTAMENTO DE APOIO A PESQUISA
PROGRAMA INSTITUCIONAL DE INICIAÇÃO CIENTÍFICA

RELATÓRIO FINAL

PIB-SA 022/2008-09

JOVEM BANIWA DO RIO IÇANA E SUAS FRONTEIRAS NA CIDADE DE
MANAUS

Bolsista: Sandra da Silva Sá, CNPq.

Orientadora: Prof^a. Dr^a. Valéria Weigel.

Colaboradora: Fabíola Rodrigues Costa.

Manaus
2009

Todos os direitos deste relatório são reservados à Universidade Federal do Amazonas e aos seus autores. Parte deste relatório só poderá ser reproduzida para fins acadêmicos ou científicos.

Esta pesquisa, financiada pelo Conselho Nacional de Pesquisa – CNPq, através do Programa Institucional de Bolsas de Iniciação Científica da Universidade Federal do Amazonas, foi desenvolvida pelo Núcleo de Pesquisa Processos Educativos: Identidades Amazônicas.

RESUMO

Este projeto teve como foco de investigação o estudo documental sobre o processo de mobilidade entre a aldeia e a cidade de Manaus dos jovens Baniwa. O movimento tem um significativo número de crianças e jovens saindo de suas comunidades que motivou a produção desse projeto. Teve como objetivo analisar documentos que tratam sobre a vinda dessas crianças e jovens Baniwa, buscando apreender quais foram as condições que produziram esse fluxo e conhecer como as instituições do Estado e da sociedade Civil trataram e documentaram este processo. Esperamos ampliar o conhecimento sobre essa mobilidade, além de contribuir para a produção e divulgação dessa questão. Trabalhamos com pesquisa qualitativa na medida em que analisamos os dinamismos da vida dos Baniwa, tivemos como foco de investigação os significados das ações, tais como: as motivações, os valores, as aspirações e outros elementos do campo dos sentidos socioculturais e sócio-econômicos. Nossa coleta foi feita exclusivamente em documentos, sendo realizadas visitas a seis instituições públicas e sete particulares, para obtenção de informações. Os resultados obtidos mostraram que há nas instituições visitadas escassos documentos sobre esta temática. Nos documentos examinados a mobilidade aldeia/cidade e a permanência de jovens nos centros urbanos apresentam-se como fenômeno complexo, engendrado nas relações interculturais, mediado pelo poder simbólico de agentes da cultura hegemônica.

Palavras chave: Baniwa; jovens indígenas; índios na cidade.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	5
FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA	7
1.1 Conhecendo o povo Baniwa	7
1.2 Cultura e identidade	10
1.3 A educação escolar e o povo Baniwa	13
1.4 Jovem e Juventude	15
METODOLOGIA	18
2.1 Tipo de pesquisa	18
2.2 Exames de documentos	19
RESULTADOS E DISCUSSÃO	21
3.1 As instituições e os registros da mobilidade aldeia/cidade	21
3.2 Circunstâncias sócio-político-econômicas e sócio-educacionais da mobilidade	23
3.3 Condições socioculturais e sócio-educacionais de mobilidade e permanência na cidade	26
CONCLUSÕES	30
REFERÊNCIAS	31

INTRODUÇÃO

O fluxo de crianças saindo das aldeias em direção a cidade ainda é um evento bem nítido na memória de homens e mulheres do Alto Rio Negro (WEIGEL, 2006). Nas narrativas e objetivação da cidade sinaliza, no plano simbólico, a existência de um espaço ambíguo e mágico.

De um lado, a cidade é representada como o espaço do *outro*, um espaço do não indígena, sobre o qual os indígenas não têm ingerência e onde se perdem. É também o espaço cujo traço marcante é a dominação, o jugo exercido sobre os indígenas, tanto para a desqualificação, quanto pela exploração do trabalho. De outro lado a cidade é referida como um lugar melhor, de condições sociais mais elevadas (WEIGEL, 2006). A autora afirma ainda que para outras populações desta região a escolaridade ou o estudo é objetivado como imagem de êxito social.

Este êxito social tem o sentido de vida melhor, pois o estudo é entendido como predestinação aos trabalhos socialmente mais valorizados e fisicamente menos exigidos, por isso nenhum esforço é poupado para mandar os filhos estudarem na cidade.

O povo Baniwa habita a área da bacia do rio Içana e seus afluentes, no município de São Gabriel da Cachoeira, região conhecida como Alto Rio Negro, localizado a noroeste do Estado do Amazonas. No território brasileiro este povo conta com 4.650 indivíduos, distribuídos em 94 comunidades, localizadas sobretudo ao longo dos rios Içana e Aiari seu principal afluente (ISA/FOIRN, 1997).

O povo Baniwa tem cerca de três séculos de contato com os não índios. Como outros povos indígenas, sua história é marcada por relações de conflito, sofrimentos e perdas. Neste contexto de contato e conflito entre o povo Baniwa e os não indígenas provocou uma transformação na vida dos Baniwa.

Um estudo realizado por Weigel (2000) aponta indícios documentais a respeito de uma situação de significativo número de crianças e jovens baniwa retiradas, sistematicamente de suas comunidades, para estudar na cidade de Manaus. Um estudo posterior, empreendido para confirmar esta hipótese mostrou que, de fato, a vinda de crianças e jovens para a cidade se dá, entretanto um grande número não veio para estudar e um significativo contingente nunca retornou para as comunidades, permanecendo na cidade (WEIGEL, 2006).

A presente pesquisa teve como objetivo analisar em documentos e registros históricos as narrativas sobre a vinda de crianças e jovens baniwa para a cidade de Manaus, buscando aprender circunstâncias e condições sócio-educacionais, sócio-políticas e socioculturais que engendraram esse fluxo e a permanência desses indivíduos na cidade. Conhecer como as instituições da sociedade civil e do estado trataram e documentaram a mobilidade de jovens baniwa entre a aldeia e a cidade.

O presente relatório está organizado em introdução, referencial teórico e método. Na introdução são apresentados os termos gerais do relatório, contendo a delimitação do problema, os objetivos, a fundamentação teórica e a metodologia. A fundamentação teórica aborda questões pertinentes como juventude, educação, cultura, valores e identidades. A metodologia mostra uma descrição do que foi realizado, coleta de dados e instituições visitadas.

Os resultados apresentados mostram a produção de um conhecimento sobre as questões relativas à saída destes jovens de suas comunidades em direção a cidade, o que tem um significado relevante tanto para se compreender a história da sociedade amazônica, no que diz respeito ao conhecimento sobre processos de vida do povo Baniwa, quanto para o estabelecimento de novas bases nas relações entre educadores e jovens Baniwa residentes na cidade de Manaus.

FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA

Apresentamos abaixo idéias e concepções teóricas acerca dos temas aqui expostos, como juventude, educação, cultura, valores e identidades, os quais foram usados na construção do problema de estudo, assim como ajudaram na estruturar a análise dos dados.

1.1 Conhecendo o povo Baniwa

A região do Alto Rio Negro atualmente abrange 11.309.105 hectares de território indígena homologado ou em fase de homologação. A cidade de São Gabriel da Cachoeira, bem como Santa Isabel do Rio Negro e Barcelos dividem essas terras. E de acordo com Bernal (2009) Barcelos e São Gabriel da Cachoeira são os dois municípios do Brasil quanto à extensão territorial constituindo 95% da população indígena.

O povo Baniwa ocupa território nos três países de fronteira Brasil, Venezuela e Colômbia. No Brasil a noroeste do estado do Amazonas está localizado o município de São Gabriel da cachoeira onde vivem 4.650 indivíduos, distribuídos em 94 comunidades, localizadas principalmente ao longo dos rios Içana e Aiari seu principal afluente (ISA/FOIRN, 1997).

O povo Baniwa habita a área da bacia do rio Içana e seus afluentes, no município de São Gabriel da Cachoeira, região conhecida como Alto Rio Negro, localizado a noroeste do Estado do Amazonas.



Figura 2: Mapa da região do alto Rio Negro

Segundo Weigel (2000) a denominação Baniwa, surgiu dos Wakuenai no Brasil, pelos falantes de Nhengatu¹. Este povo tem sua organização social baseada em grupos de parentesco consangüíneos denominados de fatrias. Estas por sua vez compreendem quatro a cinco subgrupos denominados de sibs, que são hierarquizados de acordo com a ordem de nascimento mítico na cachoeira de Hipana (no rio Aiari), considerado como local de origem de todos os seres humanos.

Os Baniwa têm cerca de três séculos de contato com os não índios. Como outros povos indígenas, sua história é marcada por relações de conflitos, sofrimentos e perdas. Este contexto de contato e conflito entre o povo Baniwa e os não indígenas provocou uma transformação na vida deste povo.

Os Baniwa estão envolvidos em um amplo processo de transformação das culturas, engendrado por condições materiais de existência que resultam de feixes de relações sociais, políticas, econômicas e até mesmo culturais vividas por este povo com os não indígenas. As

¹ Língua tupi, introduzida pelos Jesuítas no período colonial.

relações estabelecidas entre os Baniwa e os “homens civilizados” (não indígenas) foram marcadas por muitos conflitos violentos.

Weigel (2000) aponta o fato de que, antes das relações com os “brancos”, o futuro dos Baniwa era previsível, contudo esse contato com os não indígenas mudou essa estrutura de organização indígena, pois os “brancos” se apropriaram de seus espaços, seus valores, sua cultura e até mesmo de seu trabalho. Muitos Baniwa tiveram que aprender a língua Nhengatu, que se tornou uma língua oficial na colônia.

Sua produção econômica estava voltada para a sua própria subsistência, ou seja, somente produziam para o consumo de suas famílias e da comunidade. Sua produção econômica está concentrada na agricultura, porém a caça, a coleta tem caráter complementar. Já a farinha de mandioca é à base de sua alimentação. Por outro lado a caça, o pescado e as frutas são utilizados para a comercialização sendo uma moeda importante para a troca² de bens materiais utilizados como roupas, calçados, utensílios domésticos entre outros produtos.

Contudo este povo enfrenta um sério problema que assola muitas outras populações indígenas, ou seja, a *fome*. A escassez de peixes nos rios provocada pelo uso intensivo de técnicas tradicionais como o uso do timbó tem afetado a reprodução de peixes, na medida em que mata também os filhotes, quanto pelo próprio aumento de habitantes, pois novas roças, cada vez mais longe, acabam afugentando a caça (WEIGEL, 2000).

Por outro lado, a introdução do internato na cultura indígena mudou muito o modo de vida do povo Baniwa. Segundo Weigel (2000) esta instituição ocidental facilitou a difusão de alguns elementos da cultura dos não indígenas como a escrita da língua portuguesa:

Atraindo e recrutando como alunos, índios jovens e submetendo-os a um regime de internato [...] a missão inculca-lhes um conhecimento novo do mundo extra tribal. Ai aprendem o português [...] e como é obvio a ideologia e o ritual cristão.(GALVÃO, 1959 apud WEIGEL, 2000).

² O escambo é uma atividade de troca de mercadorias

Embora o conhecimento aprendido tenha sido utilizado em vários momentos como estratégias argumentativas de negociação para a reivindicação de seus direitos, assistiu ao processo histórico em que a cultura ocidental foi imposta ao povo Baniwa tanto pela força bélica, quanto pela força de idéias. Sendo com a participação da escola. Essas mudanças são apontadas por Weigel:

As transformações operadas no sistema cultural Baniwa, manifestadas nas resignificações registradas em diferentes instancias simbólicas da realização da vida social – como a economia, a organização de poder e a educação – sendo compreendidas como expressão de conflitos, contradições e resistências engendradas, historicamente, no relacionamento entre os Baniwa e os não índios. (WEIGEL, 2000).

Contudo pode-se dizer que a cultura é o conjunto de símbolos elaborados por um povo em determinado tempo e lugar. A mesma exprime as variadas formas pelas quais os homens estabelecem relações entre si e com a natureza. E que cada povo tem sua cultura, independentemente de cor, raça ou religião.

1.2 Cultura e identidade

Consideramos **cultura** como uma dimensão da forma de viver – isto é, um modo de pensar e representar a realidade, criando e recriando formas de agir e dar uma ordem às questões humanas.

Os grupos humanos produzem cultura, ao mesmo tempo em que são por ela produzidos; neste sentido, a cultura *não está pronta*, ela é um *processo inacabado*.

Entende-se por identidade a fonte de significado e experiência de um povo. Nas palavras de Calhou:

Não temos conhecimento de um povo que não tenha nomes, idiomas ou culturas em que alguma forma de distinção entre o eu e o outro, nós e eles, não seja estabelecida. O autoconhecimento - invariavelmente uma construção, não importa o quanto possa parecer uma descoberta – nunca está totalmente dissociado da necessidade de ser conhecido, de modos específicos, pelos outros.

A cultura é uma criação humana ao tentar resolver seus problemas, o homem produz os meios para a satisfação de suas necessidades e, com isso, transforma o mundo natural e a si mesmo. Por meio do trabalho instaura relações sociais, cria modelos de comportamento, instituições e saberes.

O aperfeiçoamento dessas atividades, no entanto, só é possível pela transmissão dos conhecimentos adquiridos de uma geração para outra, permitindo a assimilação dos modelos de comportamento valorizados.

Segundo Canclini (1995) a cultura é um processo de montagem multinacional, uma articulação flexível de partes, uma colagem de traços que qualquer cidadão de qualquer país, religião e ideologia podem ler e utilizar.

Para Geertz (1978) a cultura é entendida como uma teia de significados, um conjunto de significado, de códigos no qual todas as formas de viver, agir e comunicar ganha sentido., um contexto semântico. O autor corrobora dizendo que a cultura é o conjunto de códigos que orienta o comportamento humano e organiza o mundo. Desse modo, a *cultura* é uma das dimensões estruturantes da sociedade humana, sendo, ao mesmo tempo, por ela estruturada.

Segundo Eduardo Galvão (1976), a sociedade nacional, no seu processo de transformação, não atuou uniformemente sobre a cultura indígena. Há período como o ciclo da “droga do sertão” ou o da experiência agrícola, de intenso recrutamento do braço indígena, e conseqüente rápida destribalização, sucederam-se outros de maior ou menor duração, de retração da frente pioneira, como no caso do desmoronamento da experiência agrícola, ou,

mais recentemente, da queda da borracha. Isso permitiu a conservação de resíduo, ou mesmo recomposição da sociedade tribal, entre aqueles grupos mais recuados aos contatos.

Galvão (1976) enfatiza dizendo que o encontro das duas sociedades, a tribal e a nacional, no Rio Negro, não resulta simplesmente num continuum folk-urbano entre duas situações polares, a cidade de Manaus e as malocas do Içana e do Uaupés, em que se observe um gradient que reflita maior ou menor proximidade e influência de uma delas, o centro urbano e a aldeia.

Não obstante, em última análise, os elementos culturais que definem a área possam ser retrçados a sua fonte original, a tribo ou a cidade, a situação se define melhor pelo conjunto de fatores históricos, culturais e ecológicos que resultaram em constelações sociais de caráter diferenciado. Em Barcelos, no baixo Rio Negro e perto de Manaus, embora subjacente na cultura do caboclo um número de elementos indígenas, adquiridos no passado, existe uma população nacional que começa a ter agora contactos com grupos indígenas até há pouco tempo isolados e hostis.

As possibilidades de assimilação, ou de seu processo inicial, aculturação, são mínimas, face ao que se poderia chamar de “distância cultural” entre as duas sociedades. Os processos que operam no passado não se encontram atuando no presente, dadas as novas condições.

Para Claude Lévi-Strauss (apud LARAIA, 2002), o mais destacado antropólogo francês, considera que a cultura surgiu no momento em que o homem convencionou a primeira regra, a primeira norma. De acordo com Levi-Strauss, esta seria a proibição do incesto, padrão de comportamento comum a todas as sociedades humanas.

A primeira definição de cultura que foi formulada do ponto de vista antropológico pertence a Edward Tylor em 1871, no qual demonstra que a cultura pode ser objeto de estudo sistemático, pois se trata de um fenômeno natural que possui causas e regularidades,

permitindo um estudo objetivo e uma análise capaz de proporcionar a formulação de leis sobre o processo cultural e a evolução.

Em 1871, Tylor (apud LARAIA, 2002), definiu a cultura como sendo todo o comportamento aprendido, tudo aquilo que independe de uma transmissão genética, como diríamos hoje.

1.3 A educação escolar e o povo Baniwa

É a educação que mantém viva a memória de um povo e dá condições para sua sobrevivência material e espiritual.

A Educação é o processo pelo qual aprendemos uma forma de humanidade, ou seja, é o alicerce para uma boa formação do cidadão, tendo participação ativa na sociedade. A educação é, portanto, fundamental para a socialização do homem e sua humanização. Trata-se de um processo que dura a vida toda e não se restringe à mera continuidade da tradição, pois supõe a possibilidade de rupturas, pelas quais a cultura se renova e o homem faz a história.

A educação é concebida como um processo dinâmico e social, básica na construção da cultura, da sociedade e, da realidade. [...] entende-se que a educação se efetiva como um conjunto de práticas determinadas nas relações entre forças sociais antagônicas e pela correlação dessas forças:

A educação como um processo histórico, produzido socialmente e culturalmente, em que estão imbricadas questões concernentes a produção, reprodução do sentir, conhecer e explicar a si e ao mundo e cuja definição só se dá no terreno concreto da sociedade. (WEIGEL, 2000, p.53).

Deste modo, a educação participa do movimento dialético de transmissão/criação/recriação de conhecimentos e representações que operam na organização

do real. Constitui-se num campo social em que as forças sociais se confrontam na luta por reconhecimento, emancipação e hegemonia. Como afirma Coelho dos Santos:

A educação como processo, deve ser pensada como a maneira pela qual os membros de uma dada sociedade socializam as novas gerações, objetivando a continuidade dos valores [...] fundamentais. (COELHO DOS SANTOS apud WEIGEL, 2000).

Assim, por um processo mediado por práticas educativas – porque engendra um movimento duplo de aprender/ensinar/aprender – grupos humanos formam/conformam seus membros, ao mesmo tempo em que, pelo mesmo processo, são por esses membros formados/conformados. A partir desta concepção, Brandão (1981) afirma que ninguém escapa da educação, pois ela é própria da produção do humano.

Os Baniwa têm vivido um processo de confronto cultural e de dominação política e social. A educação para o povo Baniwa passou por um processo de transformação na medida em que as relações estabelecidas entre os indígenas e os não indígenas foram conflituosas acarretando alterações na escola. Uma vez que os missionários mantinham uma relação de poder sobre as comunidades, exercendo papel de orientador e formador de opinião.

Por conseguinte, a escola é um ambiente criado pela sociedade dominante, cujo objetivo é fazer com que este indivíduo se torne sujeito subordinado as vontades dos homens “civilizados”. A escola é o espaço de lutas entre varias tendências e grupos (CUNHA apud WEIGEL, 2000).

Monte (apud WEIGEL, 2000) ressalta que a escola indígena precisa fundamentar-se nos interesses, projetos e utopias das comunidades indígenas, mantendo autenticidade e autodeterminação em relação ao sistema de ensino nacional.

De fato a escola indígena estava voltada aos interesses dos missionários e da própria colônia na medida em que o processo ensino/aprendizagem estava destinado a suprir as necessidades dos próprios colonizadores.

Pensar a sala de aula como um sistema de conflito de culturas supõe a existência de interesses e antagonismo nas bases das relações. A educação escolar Baniwa é percebida como mediadora de transformações sociais e culturais.

1.4 Jovem e Juventude

Como as demais épocas da vida, também a juventude é uma construção social e cultural. Desse ponto de vista, a juventude se caracteriza por seu caráter de limites. Com efeito, ela se situa no interior das margens móveis entre a dependência infantil e a autonomia da idade adulta, naquele período de pura mudança e de inquietude em que se realizam as promessas da adolescência, entre a imaturidade sexual e a maturidade, entre a formação e o pleno florescimento das faculdades mentais, entre a falta e a aquisição de autoridade e poder.

Na juventude concentra-se ainda um conjunto de imagens fortes, de modos de pensar, de representações de si própria e também da sociedade como um todo. A sociedade plasma uma imagem dos jovens, atribuindo-lhes caracteres e papéis. Trata de impor-lhes regras e valores e constata com angústia os elementos de desagregação associados a esse período de mudança, os elementos de conflitos e as resistências inseridas nos processos de integração e reprodução social.

Nossa concepção de jovem tem como base uma discussão que parte do conceito de adolescência, a mesma passa no decorrer da história por vários conceitos até chegarmos aos dias de hoje, que se configurou na categoria jovem.

A abordagem sócio-histórica não nega a existência da adolescência enquanto um conceito importante para a psicologia. Entretanto não a considera como uma fase natural do desenvolvimento, mas sim como uma criação histórica da humanidade. Um fato que passou a

fazer parte da cultura enquanto significado, isto é, um momento interpretado e construído pelos homens, um período constituído historicamente.

[...] o jovem não é algo ‘por natureza’. Como parceiro social, está ali com suas características, que são interpretadas nessas relações; tem então, um modelo para sua construção pessoal. Construídas as significações sociais, os jovens têm então a referência para a construção de sua identidade e os elementos para a conversão do social em individual. (AGUIAR, BOCK & OZELLA: 168-9).

Segundo Eric Erikson (apud CABRAL, 1968) em geral é a incapacidade para decidir uma identidade ocupacional o que mais perturba os jovens. É o momento de muitas dúvidas na cabeça desse jovem, ora quer uma coisa, ora quer outra, transformando dessa maneira o modo de pensar desse jovem.

O conceito de adolescência surgiu pela primeira vez no século XIX, apresentado por Rousseau, em sua obra *Emílio ou a da Educação*. Associando idéias de revolução, paixão e primitividade à imagem do adolescente. Rousseau definiu a adolescência como um segundo nascimento, provocado pela emergência da paixão sexual, que empurra o adolescente para além de si mesmo, para a humanidade, gerando uma turbulenta revolução, manifesta em freqüentes mudanças de humor, rebeldia e instabilidade (CÉSAR apud OZELLA, 2002).

A adolescência adquiriu diferentes configurações no decorrer da história das civilizações. Ariès (1978) nos mostra como na sociedade tradicional, até o século XVIII, o indivíduo passava da condição de criança para adulto, sem passar pelas etapas consideradas, posteriormente, como adolescência. Este indivíduo crescia misturado aos adultos, aprendia sobre a vida e como se comportar socialmente, através do contato direto com eles. Apenas a partir do século XIX a adolescência passou a ser definida com características específicas que a diferenciavam da infância e da idade adulta.

Para a psicologia sócio-histórica, a adolescência não é vista como uma fase natural do desenvolvimento. A adolescência não existiu sempre, pois se constituiu na história a partir de

necessidades sociais e todas as suas características foram desenvolvidas a partir das relações sociais com o mundo adulto e com as condições históricas em que se deu seu desenvolvimento. Assim, a adolescência é uma fase de desenvolvimento na sociedade moderna ocidental. Não é universal e não é natural dos seres humanos. É histórica.

Sem dúvida surgem algumas concepções que consideram a determinação social, mas como um elemento complementar e não como um determinante fundamental contextualizado historicamente: “se o adolescente não tiver uma família que saiba lidar com (toda esta transformação), isto complica [...] se não tiver uma infância boa tudo explode na adolescência. A estrutura familiar também é muito importante...”.

A adolescência é um período de transição conturbado onde ocorrem mudanças físicas e psíquicas [...] esta transição é complicada, pois o adolescente não é criança nem adulto, é um problema. “É um momento de indefinição, quer conquistar uma identidade, mas é difícil.” (OZELLA, 2002).

Entendermos a juventude como uma categoria constituída socialmente a partir das necessidades sociais e econômicas dos grupos sociais e olhar e compreender suas características como características que vão se constituindo no processo histórico.

METODOLOGIA

2.1 Tipo de pesquisa

Trata-se de uma pesquisa qualitativa, na medida em que serão analisados dinamismos da vida de jovens Baniwa em registros encontrados sobre a mobilidade entre a aldeia e a cidade. A pesquisa qualitativa de acordo com Minayo:

Trabalha com o universo de significados, motivações, aspirações, crenças, valores e atitudes, o que corresponde a um espaço mais profundo das relações, dos processos e dos fenômenos que não podem ser reduzidos à operacionalização de variável (MINAYO, 2004).

Estão em foco de investigação os significados as motivações, os valores, as aspirações e outros elementos considerados como constitutivo de condições para o fluxo de jovens em direção a cidade.

Foi utilizado no estudo o método hermenêutico/dialético e segundo Minayo (1994), no método hermenêutico e dialético a fala dos atores sociais é saturada em seu contexto para melhor ser compreendida. Essa compreensão tem como ponto de partida, o interior da fala. E como ponto de chegada o campo da especificidade histórica e totalizante que produz a fala.

A pesquisa de campo tem como objetivo encontrar e resgatar documentos que relatam como se deu a mobilidade dos Baniwa entre a aldeia e a cidade de Manaus, a fim de obter respostas as questões levantadas no referido trabalho.

Com a utilização de um estudo exploratório-descritivo dos documentos utilizando igualmente os resultados dessa investigação, analisando pormenorizadamente os conteúdos, para então extrairmos generalizações com o propósito de produzir categorias conceituais que possam vir a ser operacionalizados em um estudo subsequente.

A coleta de dados foi fundamentada exclusivamente no exame de documentos e registros diversos, a serem levantados nos acervos documentais de arquivos públicos, como também de Centros de documentação de instituições ligadas ao processo em questão tais como bibliotecas públicas, o acervo dos irmãos Salesianos e da Escola Benjamin Constant.

Foram realizadas visitas às bibliotecas/instituições para consulta do acervo e elaboração de lista de fontes a serem consultadas. As fontes selecionadas estão preferencialmente sendo copiadas, se isto não for possível, em função de não autorização ou do estado do material, as informações importantes para a pesquisa estão registradas de forma manual. Em seguida analisamos os dados utilizando uma matriz analítica que elaboramos após o levantamento das fontes e tendo em vista os objetivos da pesquisa.

Esta pesquisa analisou em documentos e registros históricos as narrativas sobre a vinda de crianças e jovens baniwa para a cidade de Manaus, buscando aprender circunstâncias e condições sócio-educacionais, sócio-políticas e socioculturais que engendraram esse fluxo e a permanência desses indivíduos na cidade. Conhecer como as instituições da sociedade civil e do estado trataram e documentaram a mobilidade de jovens baniwa entre a aldeia e a cidade.

Estão em foco de investigação os significados, as motivações, os valores, as aspirações, os processos de subjetivação e outros elementos que possam ser considerados como constitutivos de condições e circunstâncias para o fluxo de jovens em direção à cidade e para a construção de um universo étnico na fronteira urbana.

2.2 Exames de documentos

Os documentos analisados foram selecionados e classificados por categorias, como educação escolar, fatores socioculturais, fatores político-econômicos, valores e representações simbólicas.

Consideramos importante apontar as dificuldades apresentadas no acesso aos documentos, assim como a constatação de uma escassez de registros documentais sobre a questão da mobilidade aldeia/cidade, concernente aos Baniwa.

RESULTADOS E DISCUSSÃO

A vinda de crianças e jovens Baniwa para a cidade de Manaus, enquanto um fenômeno humano e social fundamenta-se em circunstâncias e condições sócio-educacionais, sócio-políticas e socioculturais que não somente engendraram esse fluxo, quanto também a permanência desses indivíduos na cidade.

Apresentamos aqui inicialmente o relato do modo como a questão da mobilidade e permanência de indígenas está configurada nas instituições pesquisadas, bem como um quadro das diferentes circunstâncias e condições historicamente construídas para produzir o fenômeno investigado.

3.1 As instituições e os registros da mobilidade aldeia/cidade

O levantamento sobre a mobilidade de jovens Baniwa entre a aldeia e a cidade foi realizado em 13 (treze) instituições, sendo 06 (seis) públicas e 07 (sete) da sociedade civil.

Todas as instituições em que foram feitas as visitas e levantamento de dados colaboraram de forma satisfatória, na medida em que se colocaram à disposição para que executássemos a pesquisa, como descrevemos a seguir:

- Ao visitarmos a FEPI (Fundação Estadual de Política Indigenista), tivemos um diálogo com o presidente dessa instituição, que pertence à etnia Baniwa. Ele nos relatou fatos importantes a respeito da escolarização desse povo e os sofrimentos pelos quais os mesmos passam para chegar e realizar seus desejos aqui na cidade de Manaus.

- Em seguida fomos ao Museu Amazônico e ao Museu do índio, onde encontramos alguns Livros e Dissertações riquíssimas que ajudaram na fundamentação teórica da nossa pesquisa.
- Continuamos nosso roteiro na Biblioteca Pública, a mesma se encontrava fechada para reforma, mas seus livros e acervos documentais encontravam-se naquele momento dividido em duas repartições: Centro cultural dos povos da Amazônia e Biblioteca Artur Reis, onde foram encontrados somente livros referentes a questão indígena.
- Ao fazermos nosso levantamento no Centro de documentação Salesianas, que fica no colégio Domingos Sávio, entrevistamos um padre salesiano aposentado de profundo conhecimento em nossa temática, o mesmo nos mostrou livros relacionados a vida das comunidades indígenas do Alto Rio Negro.
- Na Galeria Amazônica que mostra ao público a Arte desse povo, não encontramos livros referentes à nossa pesquisa, mas verificamos a importância que as pessoas principalmente o turista atribui a essa arte, conhecida no mundo como “Arte Baniwa”.
- No Núcleo de Pesquisa em Ciências Sociais/ICHL/UFAM, encontramos documentos importantes como: crônicas e teses de mestrados, todos relevantes ao nosso trabalho. Destacaram-se três significativos diários de autoria de um indígena, os quais descrevem processos vividos pelos povos indígenas do Alto Rio Negro entre os quais a mobilidade entre aldeia/cidade.
- Nossa decepção foi ao chegarmos ao Arquivo Público, que constatamos a decadência da falta de documentação que relata essa temática.

- No CIMI (Conselho Indigenista Missionário) encontramos muitos livros que tratam da questão indígena como um todo, porém não encontramos nada sobre essa mobilidade entre aldeia e a cidade de Manaus.
- Nas Escolas Estaduais Benjamin Constant e Santa Terezinha, esta última que no passado serviu de internato inclusive de crianças e jovens indígenas não puderam contribuir para a elaboração de nossa pesquisa ao constatar a falta de documentos que comprovassem esse acontecimento, pois em seus acervos documentais não há nenhum registro sobre essa mobilidade.
- Ao visitarmos a instituição MEIAM (Movimento de Estudantes Indígenas do Amazonas), constatamos muitas falas referentes à nossa temática, no entanto no que diz respeito ao documental, ou seja, o registro dessa mobilidade entre a aldeia e a cidade de Manaus ficou a desejar, pois nem no acervo e nem com os estudantes havia registros ou documentos referentes ao tema.
- Na COIAB (Coordenação das Organizações Indígenas da Amazônia Brasileira) não encontramos nenhum tipo de documento que pudéssemos usar para a nossa pesquisa.

3.2 Circunstâncias sócio-político-econômicas e sócio-educacionais da mobilidade

A cidade de São Gabriel da Cachoeira viveu dois processos econômicos que contribuíram para a exploração e miséria naquela região. O primeiro está relacionado ao ciclo da borracha e sua decadência econômica. No final do século XIX, pessoas marginalizadas pela situação financeira vieram para a cidade de São Gabriel da Cachoeira em busca de sonhos pessoais. O segundo está ligado à instalação da Zona Franca de Manaus na segunda metade do século XX, que gerou deslocamento humano para a capital, Manaus.

De acordo com Bernal (2009), em Manaus residem povos Tukano, Dessana, Wanana, Tariano, Baré e Baniwa entre outros cujos percentuais são indicadores no seguinte gráfico:

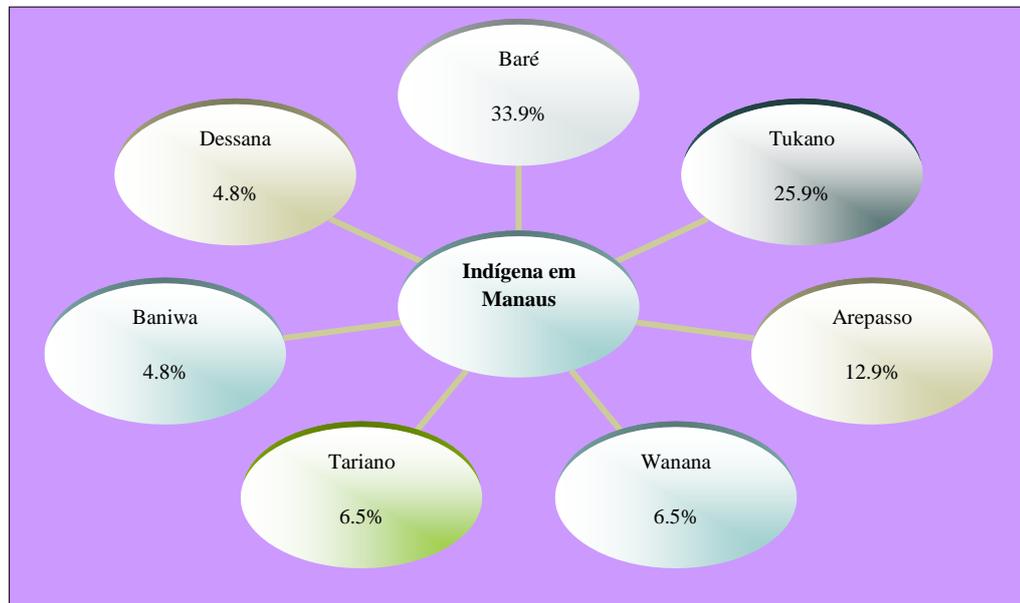


Figura 1: Diagrama indicador dos índios do Alto Rio Negro em Manaus.

Para o Conselho Indigenista Missionário – CIMI (2001) vem crescendo o número de indígenas que vivem em periferias de cidades grandes e pequenas, esse fenômeno migratório tem sido motivo de preocupação para o CIMI.

Os indígenas que vivem na capital amazonense em sua maioria vêm da região do Alto Rio Negro, e passam por situações difíceis para manter sua família no que diz respeito às condições de moradia, saúde, emprego e educação, como aponta Bernal:

[...] vieram para a cidade para procurar trabalho nos barcos percorrendo o rio até Manaus, ou foram mandados pelos missionários ou pelos militares e conheciam pessoas já presentes [...] e resolveram ficar ali. (BERNAL, 2009).

Assim, vivendo um processo de transformação rápida que mudou de maneira drástica as suas relações com os outros povos indígenas e com os ditos “civilizados” nas últimas

décadas os Baniwa enfrentaram movimento de reconstrução de suas relações produtivas, movimento este que teve implicação direta na vida das comunidades. A mobilidade entre a aldeia e os centros urbanos está ligada a este processo de mudanças.

Desse modo, saída do jovem Baniwa de sua comunidade provoca mudanças na comunidade como também no novo ambiente em que ele passa a viver. Segundo Silva (2000) esse processo migratório tem um impacto muito forte na vida deste sujeito migrante.

Bernal (2009) em seu estudo aponta alguns fatores que contribuem para a saída dos indígenas do Alto Rio Negro entre eles os Baniwa, em direção a Manaus, destacamos alguns desses fatores:

- Precariedade das possibilidades agrícola;
- Baixa produtividade das terras;
- Ausência de possibilidade de estudo para as crianças e os jovens;
- Dificuldade ao serviço público de saúde;
- Atração exercida pelos centros urbanos, principalmente sobre os jovens já iniciados instigados ao consumo de bens que se encontram somente na cidade, sobretudo atividade recreativas (como internet entre outros) e a representação que dela se faz.

O Conselho Indigenista Missionário – CIMI (2001) também apontam situações pertinentes para o êxodo de povos indígenas em direção a cidade:

- Invasões – o aumento das invasões em terras indígenas tem contribuído para o elevado índice do êxodo de indígenas para a cidade;
- Desassistência a falta de estrutura e as péssimas condições da escola deixam a desejar e as atividades econômicas não garantem condições dignas de vida.

3.3 Condições socioculturais e sócio-educacionais de mobilidade e permanência na cidade

Nos documentos examinados destacam-se condições socioculturais e sócio-educacionais produzidas pela relação entre Baniwa e os não indígenas. Esta relação está caracterizada pelo poder simbólico exercido pelos chamados “brancos”, que mediados tanto pela força de sua tecnologia como pela força da educação escolar, convencem os índios da superioridade e do poder dos “brancos”. Podemos observar elementos desse processo no seguinte depoimento:

Nós, os povos indígenas que habitamos no Rio Negro, estado do Amazonas, não escapamos de tantas pressões que chegam em nossas terras através do executivo de projetos de colonização do estado e da Igreja. [...] Como resultado de trabalho rotineiro feito pelos colonizadores, por sermos ingênuos achamos tudo isso uma maravilha. Construimos assim um mundo diferente do passado em nosso meio, mudamos os nossos costumes e passamos ouvir mais nas conversas de pessoas de fora. [...] batizam as crianças e quando elas crescem ensinam em suas escolas, falam de bonita religião, educação unilateral, dominadora. Com o passar de tempo é fácil falar pelos outros, fazer de conta que sabemos das questões sociais dos índios [...] esse tipo de comportamento é mais praticado pelos pesquisadores brasileiros, estrangeiros, missionários, indigenista, historiadores [...] dificilmente essa gente volta quando precisamos de apoio frente aos problemas que enfrentamos (SAMPAIO, A., 1998).

De acordo com Weigel (2000) os não indígenas se apropriaram de tudo aquilo que era importante e necessário para os Baniwa, como a apropriação de seus espaços, suas fontes de vida e da submissão, de seus valores e cultura. Essa “entrada” na vida dos indígenas mexeu com sua estrutura e sua sociedade na medida em que essas referências foram se perdendo dando lugar a valores que não são os seus. A mudança nestes referenciais “empurrou” as gerações mais novas para a cidade:

Portanto, é bom que saibamos refletir o que está se passando na nossa sociedade, e por que está diminuindo a juventude nas aldeias do Alto Rio Negro, e para onde vão? Parece-me que é bem diferente d’aquelas jovens que se casam cedo porque verão um dia os seus filhos sorrirem e os educarão para que eles permaneçam ali e formem um povo poderoso. A maioria dos nossos jovens que têm saído até hoje, foi porque eles pensaram que a educação dos velhos, a educação indígena lhes fosse de fato uma vergonha, a tal consideração “índio” lhes era uma ofensa, mas na realidade não é. Isso

acontece devido a educação integracionista e que faz fugir do nosso princípio.(SAMPAIO,1981).

Outro elemento relacionado à produção de condições socioculturais ligadas à mobilidade é a religião. Os missionários exercendo um poder simbólico catequizavam os Baniwa, conquistando-os para o cristianismo. Para isto, desqualificaram os valores espirituais e as bases míticas que sustentavam a religiosidade milenar dos indígenas, como transparece neste trecho do diário de um indígena do Alto Rio Negro:

A religião do homem branco tem servido como instrumento de manipulação para nossos povos, os problemas surgem mais a cada dia, crescem as tensões em relação ao mundo consumidor [...] os missionários, os políticos e os governantes não tem respeitado os acordos internacionais e nacionais em relação aos povos indígenas[...].

No solo sagrado de nosso povo [...] os nossos cunhados Tarianos foram surpreendidos por um padre que exibia a flauta sagrada para crianças e mulheres diante do altar em vez de mostrara a hóstia sagrada [...] e foi nesse momento que os missionários avançaram em cima das mulheres e crianças, fecharam as janelas e a porta da igreja para forçar o povo a desrespeitar o nosso instrumento sagrado [...]

A religião do homem branco é muito forte. Somos considerados como ovelhas para ser papados e morrer caladinhos. A religião é um instrumento do homem branco para matar a alma indígena, amortece o ânimo para aprender as nossas cerimônias e cria vergonha de nossa identidade. Isso acontece no meio das do Rio Negro. Na verdade, o padre e pastor nunca vão nos ensinar o que nos interessa, e sim, sempre matarão as nossas tradições e que podem levar os nossos povos ao extermínio cultural. Tomemos muito cuidado com as cobras de Deus (SAMPAIO, 1998).

Como é observado neste relato o “branco” incutiu na sociedade indígena seus valores de homem europeu fazendo com que aquilo que os indígenas acreditassem fosse errado ou até mesmo feito. Tudo passou a ser visto de forma preconceituosa. Com o passar do tempo os costumes tradicionais, como as crenças e manifestações religiosas foram sendo combatidos duramente e transformados.

Os costumes tradicionais, o fumo, a pintura corporal, as danças entre outras manifestações foram classificados pelos missionários como vícios que deveriam ser substituídos pelos mandamentos cristãos e pelos bons hábitos do

homem “civilizado”. (CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO – CIMI, 2001).

E de acordo com o CIMI as crianças e mulheres eram o principal alvo da catequese missionária por sua fragilidade, eram enganados e levados a fazer o que os religiosos queriam, muitos eram atraídos pelos artefatos (brincos, espelhos, brinquedos) para o trabalho duro.

Todos esses fatores trouxeram conseqüências para muitas comunidades Baniwa acarretando falta de perspectiva de vida na comunidade buscando melhor condição de vida para suas famílias e para própria comunidade:

[...] Nós índios nunca iremos nas terras desses missionários para levar as nossas civilizações e disputar o território e provocar as guerras . Mas eles não pensam como índios, continuam chegando nas terras indígenas dizendo que são os católicos, os evangélicos, de seitas, messiânicos e trazendo mais religiões para dominar os nossos povos. Os índios são divididos pelos invasores, acreditam na conversa dos brancos e, portanto, tornam-se vulneráveis para manter as nossas tradições que asseguram a identidade tradicional. Hoje, temos muitos professores indígenas que quase não sabem de nada de histórias antigas. Mas sabem repassar os conhecimentos de brancos que foram escritos e que não tratam de nossos assuntos. Infelizmente os professores indígenas só sabem repassar os conhecimentos de brancos para os nossos filhos. Não sabem a importância que tem as culturas indígenas para nosso país e, por isso, esses professores servem mais aos interesses do Estado em troca de salários que não resolvem os nossos problemas reais que enfrentamos em nossas comunidades (SAMPAIO, 1998).

Os documentos apontam que a religião cristã mudou de forma imediata a estrutura sociopolítica do povo Baniwa, pois alterou a hierarquia social e a relação dos jovens com os mais velhos.

Observa-se claramente que a desqualificação dos elementos a cultura indígena – e a conseqüente valorização da cultura do “branco” – terminou por convencer os jovens de que, a cidade, e não a aldeia, caracterizou-se como o lugar de uma “vida boa”. Além disso, a educação escolar passou a ser considerada/valorizada como a forma de ascender a esta “melhoria de vida” na cidade, como aponta o documento do CIMI:

A busca por uma educação escolar adequada, fora das aldeias, também é um fator importante de migração de algumas áreas. As escolas não correspondem as expectativas da comunidade e até mesmo a maneira como são ministradas as aulas estimula a saída de adolescentes e de famílias inteiras. (CONSELHO INDIGENISTA MISSIONÁRIO – CIMI, 2001).

Todavia, não somente a busca por escolaridade motivou a saída de jovens de suas aldeias, para viverem nos centros urbanos. Os documentos indicam que muitas jovens indígenas foram convencidas por religiosos a vir trabalhar nas cidades, principalmente nas residências de militares. O trecho a seguir expressa este fenômeno:

É desagradável escrever esse assunto de minha terra, porém, é importante registrar os fatos para os futuros líderes. As moças bonitas e educadas nos colégios das freiras, certo dia tiveram que deixar seus pais e irmãos e vir para cidades. Eram na maioria inocentes indefesas. Lembro-me de Paulina Machado, filha do chefe tribal [...], que foi embora para o Rio de Janeiro, desde a década de 1960 e que nunca mais voltou para sua terra (SAMPAIO, 1979).

A permanência desses jovens na cidade, de acordo com os documentos examinados, estava ligada a intrincados fatores de caráter não somente econômico, mas fundamentalmente cultural e social, pois referia-se ao relacionamento entre esses jovens e os parentes mais velhos deixados na aldeia. O engendramento dessa mobilidade aldeia/cidade e permanência nos centros urbanos é uma questão que tem se transformado, o que remete para a ampliação dos estudos dessa questão.

CONCLUSÕES

O estudo consistiu na análise de documentos que registraram questões concernentes à mobilidade de jovens baniwa, transitando da aldeia para a cidade e sua permanência no centro urbano de Manaus.

Foram realizados levantamentos em 13 (treze instituições), sendo 06 (seis) públicas e 07 (sete) particulares, nas verificamos escassa existência de registros do fenômeno em estudo.

Dentre os poucos documentos encontrados, registraram-se três importantes diários de um indígena que apresenta, do ponto de vista do índio, o relato dos processos estudados nesta pesquisa.

As análises mostraram que a mobilidade aldeia/cidade e a permanência de jovens nos centros urbanos apresentam-se como fenômeno complexo, engendrado nas relações interculturais, mediado pelo poder simbólico de agentes da cultura hegemônica.

REFERÊNCIAS

- ARANHA, Maria Lúcia de Arruda. **Filosofia da educação**. 2. Ed.rev. e ampl. São Paulo: Moderna, 1996.
- BERNAL, Roberto Jaramillo. **Índios Urbanos: Processo de reconstrução das identidades étnicas indígenas em Manaus**: Edua. Manaus 2009.
- CANCLINI, Nestor Garcia. **Consumidores e cidadãos**. Rio de Janeiro: ed. UFRJ, 1995.
- CASTELLS, Manuel. **O poder da identidade**. São Paulo, ed. Paz e Terra.
- CONSELHO INDIGENISTA MISSIONARIO- CIMI. **Outros 500: Construindo uma nova história**: salesianas. São Paulo, 2001
- ERIK H, Erikson. **Identidade Juventude e crise**. Trad.Álvaro Cabral. RJ: ed.Guanabara1987.
- GALVÃO, Eduardo, **Encontro de Sociedades Tribal e Nacional no Rio Negro, Amazonas**. In: SCHADEN, E. Leituras de etnologia brasileira. São Paulo: Cia. Ed. Nacional, 1976.
- LARAIA, Roque de Barros. **Cultura um conceito antropológico**. 16ª ed. Rio de Janeiro: Jorge Zabar, 2003.
- MINAYO, Maria Cecília de Souza. **O desafio do conhecimento: pesquisa qualitativa em saúde**. 8ª ed. São Paulo: Hucitec, 2004.
- MINAYO, Maria Cecília de Souza. **Pesquisa Social: teoria, método e criatividade**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1994.
- OZELLA, Sérgio (ORG) **Adolescências Construídas: a visão da psicologia sócio-histórica**. São Paulo: ed.Cortez, 2002.
- SAMPAIO, Álvaro Fernandes. **Diário pessoal**: Brasília/DF: 1998 mimeo
- _____.**Diário pessoal**: São Paulo:1981,mimeo
- _____. **Diário pessoal**: Ilha de São Pedro/SE: 1979,mimeo
- SILVA. Tomás Tadeu: **Identidade e diferença. A perspectiva dos estudos culturais**. Petrópolis RJ Vozes, 2002.
- WEIGEL, V.A.C.M. **Escola de branco em maloca de índio**. Manaus: EDUA, 2000.
- WEIGEL, V. A. C. M. (Coord.) *Processos socioculturais na Amazônia: levantamento documental sobre os povos indígenas do noroeste amazônico*. Relatório de Pesquisa, 2006, mimeo.