



**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA
COORDENAÇÃO DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU*
MESTRADO EM CIÊNCIAS AMBIENTAIS E SAÚDE**



ÍNDIOS GUAJAJARA: da aldeia para a cidade

MARIA PERPÉTUO SOCORRO OLIVEIRA MARINHO

Goiânia - Goiás

2014



PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE GOIÁS
PRÓ-REITORIA DE PÓS-GRADUAÇÃO E PESQUISA
COORDENAÇÃO DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTO SENSU*
MESTRADO EM CIÊNCIAS AMBIENTAIS E SAÚDE



ÍNDIOS GUAJAJARA: da aldeia para a cidade

MARIA PERPÉTUO SOCORRO OLIVEIRA MARINHO

Orientadora: Prof^a Dr^a Eline Jonas

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Ambientais e Saúde, da Pró-Reitoria de Pós-Graduação e Pesquisa da Pontifícia Universidade Católica de Goiás, como requisito parcial para obtenção do título de Mestre em Ciências Ambientais e Saúde.

Goiânia - Goiás

2014

FICHA CATALOGRÁFICA

Marinho, Maria Perpétuo Socorro Oliveira
Índios Guajajara [manuscrito]: da aldeia para a cidade
Imperatriz/MA. / Maria Perpétuo Socorro Oliveira Marinho. – Goiânia,
2014.

104 f.: il.; 30 cm

Dissertação (mestrado) – Pontifícia Universidade Católica de Goiás,
Programa de Pós-Graduação Stricto Sensu em Ciências Ambientais e
Saúde, Goiânia, 2014.

“Orientador: Prof^a. Dr^a. Eline Jonas

1. Índio da América do Sul – Imperatriz (MA). 2. Índios Tenetahara
– aculturação – Imperatriz (MA). 3. Migração rural – urbana – Imperatriz
(MA). I. Jonas, Eline (orient.). II. Pontifícia Universidade Católica de
Goiás. III. Título.

CDU 39 (=87:81) (043)



DISSERTAÇÃO DO MESTRADO EM CIÊNCIAS AMBIENTAIS E SAÚDE
DEFENDIDA EM 06 DE JUNHO DE 2014 E CONSIDERADA
APROVADA PELA BANCA EXAMINADORA:

1) *Eline Jonas*

Profa. Dra. Eline Jonas / PUC Goiás (Presidente)

2) *Delma Lenora Nascimento Durães*

Profa. Dra. Telma Ferreira do Nascimento Durães / UFG (Membro Externo)

3) *Imtraut Araci Hoffmann Pfrimer*

Profa. Dra. Imtraut Araci Hoffmann Pfrimer / PUC Goiás (Membro)

4) *José Maria Baldino*

Prof. Dr. José Maria Baldino / PUC Goiás (Membro)

DEDICATÓRIA

Aos índios e índias Guajajara, participantes deste estudo, sem os quais este trabalho não teria acontecido. Exemplos de vida! Ao meu esposo Guilherme e aos meus filhos: Mateus e Brenda. À minha mãe, Hércia.

AGRADECIMENTOS

Agradeço ao Guilherme, à Brenda e ao Mateus que, em vários momentos, me apoiaram diretamente no processo de articulação e de visitas aos indígenas no bairro Parque Amazonas.

Agradeço de forma especial à Unisulma/lesma, na pessoa de Joanne Almeida e demais mantenedores, pela política interna de apoio ao processo de formação continuada de seus docentes da qual fui beneficiada financeiramente.

Aos colegas professores do curso de Serviço Social e de Administração, especialmente à professora Mara e ao professor Mauro, que cobriram as minhas ausências de sala de aula quando precisei viajar para estudar e cumprir as tarefas deste mestrado.

Agradeço aos colegas de turma: Virgília, Hércia e Jayne que pela amizade selada, tornaram as atividades e o debate de ideias mais produtivo.

Meu sentimento de gratidão à professora Marlene Ossami, que não só ouviu como desenhou os primeiros passos bibliográficos para a realização deste estudo com os indígenas.

De forma especial, agradeço ao apoio recebido da Érika Coutinho por ter me ajudado, em sua casa, a lançar as pendências do CEP; à Carmem e ao Siney pela preocupação em refletir, sempre mais, a análise deste trabalho e à Adélia e o seu olhar atualizado da ABNT.

Também não poderia deixar de agradecer ao esforço de Conceição Amorim que contribuiu para o meu encontro com Sônia Guajajara para que ela pudesse fazer uma leitura prévia do texto produzido.

Agradeço carinhosamente a Fany Valentim que ao longo de muitas viagens para Goiânia fez da estrada um cenário para grandes estudos, debates e troca de experiências de nossos objetos de pesquisa.

À Valéria Amorim, por compartilhar comigo seu conhecimento em informática, me orientando na construção de mapas e de alguns quadros necessários para este trabalho. Também ao Jadson, que soube com sua habilidade e paciência ajudar-me a utilizar o computador, que domino muito pouco.

Ao Bergue que em suas viagens pensava na nossa temática e trouxe livros para ampliar este estudo.

Agradeço aos técnicos da Funai que sempre se disponibilizaram para esclarecimentos e informações necessárias. Em especial, agradeço à Zezé por ter me cedido fotos para ilustrar este trabalho.

Minha gratidão aos personagens deste trabalho, os índios e as índias Guajajara, que confiaram em mim e expuseram com liberdade os seus sentimentos e o seu modo de viver na aldeia e, agora, na cidade, Com eles e elas pude aprender que quando você parar para ouvir outra pessoa, não deve escutar só com a mente, deve escutar com todo o seu coração.

Agradeço, especialmente, a espiritualidade, a gentileza e a competência da minha orientadora, professora Eline, por cada passo, cada erro, cada acerto, nossos encontros e telefonemas que foram marcados com valores de competência e de respeito. Vou ter sempre a imagem de seu sorriso, como uma mãe carinhosa que não só ampara, mas, também, briga e ensina os seus a construir seus próprios passos. Muita luz e energia positiva para a sua vida!

Agradeço, finalmente, a todos e a todas que estiveram comigo, direta e indiretamente, me ajudando nas tarefas, na organização, no planejamento e execução das etapas deste trabalho acadêmico. Obrigada!

RESUMO

No estudo "ÍNDIOS GUAJAJARA: da aldeia para a cidade" buscou-se identificar as razões que os levaram a migrarem de seu habitat natural para o espaço urbano, na cidade de Imperatriz/MA, e os impactos socioculturais dessa mudança nas suas vidas. Os objetivos específicos foram: conhecer as causas da migração dos Guajajara para a cidade; caracterizar as mudanças culturais provocadas pela migração no meio ambiente urbano e o seu impacto nas suas vidas por meio das seguintes perguntas: Por que os Guajajara estão deixando a sua aldeia? Que influências sofrem? Como se identificam neste novo espaço urbano? Que mudanças são geradas em sua cultura, alimentação, moradia, saúde e valores culturais a partir desta nova convivência social, ambiental e cultural? Que percepções e expectativas são perceptíveis nesta nova configuração de relações neste novo espaço, a cidade? Trata-se de um estudo qualitativo, exploratório e analítico realizado por meio de entrevistas por saturação de informação e registros feitos no diário de campo para relatar eventuais percepções sobre a coleta de dados. Foram incluídos no estudo dez indígenas selecionados intencionalmente entre homens e mulheres Guajajara, maiores de 18 anos, que vivem há mais de dez anos no bairro Parque Amazonas e que consentiram em participar do estudo. Para a análise, as informações foram organizadas por meio da identificação das unidades de significado e agrupadas nas seguintes categorias: vida na aldeia, vida no bairro, trabalho, saúde, moradia, alimentação, percepção de ser índio e expectativa sobre a vida na cidade. Ao final, pode-se concluir que os Guajajara sofrem influências e mudanças em suas vidas ao migrarem para a periferia do espaço urbano; convivem com todo tipo de discriminação, preconceito e violências urbanas e, uma vez convivendo com essas situações, se tornam mais marginalizados e excluídos em sua subjetividade e em sua capacidade de autonomia. Percebe-se ainda que a perda de hábitos simples como as práticas, os costumes, os hábitos, os valores, os conhecimentos tradicionais foram aos poucos substituídos no imaginário coletivo por costumes, valores e conhecimento dos brancos, na medida em que o novo ideal de vida dos índios passa ser o modo de vida dos brancos.

Palavras-chave: Índios Guajajara. Aculturação. Migrações.

ABSTRACT

In the study "Guajajara Indians: from the village to the city" it sought to identify the reasons that led them to migrate from their natural habitat to urban space in the city of Imperatriz/MA and the sociocultural impacts of this change to their lives. The specific objectives were to find the causes of migration of Guajaras to town; characterize the cultural changes brought about by migration to the urban environment and its impact on their lives through the following questions: Why are the Guajaras leaving their village? Which influences have they suffered? How do they identify themselves in this new urban space? What changes are generated in their culture, food, housing, health and on their cultural values from this new social, environmental and cultural coexistence? What are the perceptions and expectations that are noticeable in this new configuration of relationships in this new space, the city? This is a qualitative, exploratory and analytical study conducted through interviews using a saturation of information and records made in the field diary to report any perceptions about data collection. Ten intentionally selected Guajajara indians were included among which are found men and women over 18 living for more than ten years in the neighborhood Parque Amazonas who consented taking part in the study. For analysis, data were organized by identifying units of meaning, being grouped in the following categories: life in the village, life in the neighborhood, work, health, housing, nutrition, perception of being Indian and expectations about the life in the city. At the end, we can conclude that Guajajara suffer influences and changes in their lives when they migrate to the slums in the urban space; living with all forms of discrimination, prejudice and urban violence, and once living with these situations they become more marginalized and excluded in their subjectivity and their capacity for autonomy. It is also perceptible a loss of simple habits and the practices, customs, habits, values, traditional knowledge that have been gradually replaced collectively by customs, values and knowledge of the white men, in that the new ideal of Indian life turns out to become the way the white men live.

Keywords: Guajajara Indians. Acculturation. Migration.

LISTA QUADROS

Quadro 1: Etnias e suas populações.....	18
Quadro 2 Taxa média anual de crescimento da população indígena nos municípios mais populosos do Brasil - 1991/2000.....	23
Quadro 3: Caracterização dos sujeitos que participaram do estudo.....	38

LISTA FIGURAS

Figura 1: Torra de Farinha.....	28
Figura 2: Venda de artesanato – centro da cidade de Imperatriz.....	29
Figura 3: Rua do bairro Parque Amazonas.....	35
Figura 4: Localização de Grajaú do Maranhão.....	36
Figura 5: Rua do bairro Parque Amazonas.....	37
Figura 6: Brinquedo feito por índios Guajajara.....	46
Figura 7: Crianças Guajajara na casa de farinha.....	47
Figura 8: Moças brincantes da festa do Moqueado.....	51
Figura 9: Festa do Mel – mel pendurado na cumeeira da casa.....	53
Figura 10: Festa do mel - brincantes fazendo banho de mel.....	54
Figura 11: Roça na aldeia Guajajara.....	64
Figura 12: Sementes de tiririca para confecção de artesanato.....	66
Figura 13: Exposição de artesanato casa participante.....	69
Figura 14: Pulseiras feitas de sementes de tiririca.....	70
Figura 15: Abóbora e batata doce – roça Guajajara.....	76
Figura 16: Ralação da mandioca.....	77
Figura 17: Casas na aldeia Guajajara.....	80
Figura 18: Casa família extensa – aldeia Guajajara.....	81
Figura 19: Casa feita pelo participante – Bairro Parque Amazonas.....	83
Figura 20: Jirau no quintal casa participante – Bairro Parque Amazonas.....	84
Figura 21: Frente casa participante – bairro Parque Amazonas.....	85

LISTA DE SIGLAS

Cimi	Conselho Indigenista Missionário
CNE	Conselho Nacional de Educação
Conep	Comissão Nacional de Ética e Pesquisa
CPT	Comissão Pastoral da Terra
Funai	Fundação Nacional do Índio
Funasa	Fundação Nacional de Saúde
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
LDB	Lei de Diretrizes e Bases
MCAS	Mestrado em Ciências Ambientais e Saúde
MEB	Movimento de Educação de Base
PNE	Plano Nacional de Educação
SPI	Serviço de Proteção aos Índios
Sesai	Secretaria Especial de Saúde Indígena

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	13
2	REVISÃO DA LITERATURA	16
2.1	Da aldeia para a cidade	16
2.2	O processo de aculturação	24
2.3	Os índios no Maranhão	27
2.4	O processo migratório dos Guajajara	31
3	TRAJETÓRIA METODOLÓGICA	33
3.1	Tipo de estudo	33
3.2	Aspectos éticos	33
3.3	Local do estudo	34
3.4	Participantes do estudo	37
3.5	Trabalho de campo	39
3.6	Construção de categorias	40
4	RESULTADOS E DISCUSSÃO	42
4.1	Vida na aldeia e o seu jeito de ser índio	42
4.1.1	Estrutura e constituição das famílias	43
4.1.2	Festas e Rituais	49
4.1.2.1	<i>A festa do moqueado</i>	50
4.1.2.2	<i>A festa do mel</i>	52
4.2	Vida no bairro e as rupturas do estar na cidade	54
4.3	Trabalho	62
4.3.1	O trabalho na aldeia	63
4.3.1.1	<i>A divisão do trabalho</i>	63
4.3.2	Trabalho na cidade	67
4.4	Saúde	71
4.4.1	Saúde na aldeia	72
4.4.2	Saúde na cidade	74
4.5	Alimentação	75
4.5.1	Alimentação na aldeia	75
4.5.2	Alimentação na cidade	77
4.6	Moradia	80
4.6.1	Moradia na aldeia	80
4.6.2	Moradia na cidade	82

4.7	Percepção de ser índio -----	85
4.8	Expectativa sobre a vida na cidade -----	87
5	CONSIDERAÇÕES FINAIS -----	89
	REFERÊNCIAS -----	92
	APÊNDICE A – ROTEIRO PARA ENTREVISTA -----	96
	APÊNDICE B – TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO -----	97
	APÊNDICE C – DECLARAÇÃO DA FUNAI -----	100
	APÊNDICE D – DECLARAÇÃO DE LIDERANÇAS -----	101
	ANEXO A – DECLARAÇÃO APROVAÇÃO DO CEP -----	102
	ANEXO B – DECLARAÇÃO APROVAÇÃO DA CONEP -----	104

1 INTRODUÇÃO

Este estudo busca Identificar as razões que levaram os Guajajara a migrarem de seu habitat natural para o espaço urbano na cidade de Imperatriz/MA e os impactos socioculturais dessa mudança na vida destes indígenas. Pretende-se levantar as causas da sua migração da aldeia, seu habitat natural, para a zona urbana dessa cidade; caracterizar as mudanças culturais e sociodemográficas provocadas pela migração dos indígenas no meio ambiente urbano e o impacto desta migração em suas vidas.

A ênfase desta pesquisa é dialogar com os Guajajara que migraram de Grajaú/MA e, hoje, estão convivendo com os outros moradores não índios no Parque Amazonas, bairro periférico da cidade de Imperatriz/MA, verificando que mudanças ou transformações culturais e sociodemográficas o processo migratório provocará na sua rotina de vida na cidade, na sua identidade e na sua organização cultural.

Aldeia e cidade interagem com a ação humana, ligadas pela cultura e pelas tradições dos Guajajara. Nesse sentido, o espaço adquire uma relação humana produzida pela ação intencionada sobre a natureza e sua criação é única, diferenciando-o dos outros em sua essência, pois vai sendo criado e recriado pela dinâmica dos povos que nele vivem e convivem.

Da aldeia à cidade: por que os Guajajara deixaram a sua aldeia? Que influências sofrem? Como se identificam nesse novo espaço urbano que não muda só geograficamente? Que mudanças são geradas em sua alimentação, moradia, saúde e em seus valores culturais a partir desta nova convivência social, ambiental e cultural? Esta problemática requer um nível de inserção e convivência para poder captar todo universo de significados que a alteração de lugar trouxe aos Guajajara pesquisados.

A minha sensibilidade para este trabalho partiu do estudo e da vivência direta com várias etnias indígenas e por eu ser amazonense e ter convivido com os índios Tikuna em Tabatinga, fronteira com a Colômbia e o Peru. A minha inserção no MEB (Movimento de Educação de Base), entidade de Educação Popular com atuação no Norte e Nordeste, na formação direta de lideranças e de grupos organizados dos movimentos sociais na cidade de Imperatriz/MA, me proporcionou contatos com

equipes do Cimi (Conselho Missionário Indigenista), da CPT (Comissão Pastoral da Terra), entre outras. Essas experiências interferiram na minha vida acadêmica e profissional, na qual, como docente nos cursos de Serviço Social, Administração e Ciências Biológicas, por meio de visitas técnicas a aldeias indígenas, busquei despertar um novo olhar nos acadêmicos, quebrando, assim, vários preconceitos, ideias estereotipadas e marginalizadas em relação ao índio. Todas essas ações profissionais me mobilizaram para estudar a temática indígena.

Foram incluídos no estudo dez indígenas selecionados intencionalmente entre homens e mulheres Guajajara, maiores de 18 anos, que vivem há mais de dez anos no bairro Parque Amazonas. A seleção de apenas dez participantes foi intencional, pois se trata de um estudo exploratório e analítico, com abordagem qualitativa por saturação de informação, metodologia própria dos estudos em Antropologia. Neste tipo de estudo social, em geral, a partir da oitava entrevista as informações começam a se repetir, ficando a critério do pesquisador continuar ou suspender as entrevistas.

Uma vez selecionados/as os/as participantes, eles/as, após concordarem e assinarem o TCLE (Termo de Consentimento Livre e Esclarecido), definiram o local e a hora para as entrevistas. De um modo geral as conversas foram realizadas nos quintais das residências dos participantes, quando estes vinham de alguns afazeres domésticos ou quando estavam fazendo artesanatos em suas casas.

A relevância deste estudo está em buscar compreender os motivos que levaram os Guajajara a deixarem o seu habitat natural, a aldeia, e passarem a conviver com outros valores, que povoam a vida e toda a sua dinamicidade. Portanto, se fez necessário respeitar as diferenças e especificidades culturais, como sistemas entrelaçados de signos interpretativos atribuídos casualmente nos acontecimentos sociais, nos comportamentos, nas atitudes, nas ações, tanto individuais como coletivas, e nos processos da vivência cotidiana, num contexto a partir do qual esses sistemas podem ser descritos com densidade.

Os indígenas na cidade sofrem influências e mudanças em suas vidas, dentre as quais podemos destacar: a perda de hábitos simples, a negação da língua materna e da identidade indígena por parte da terceira geração e a negação em voltar a conviver na aldeia. O retorno é, por vezes, difícil porque, embora percebam as diferenças, a cidade se tornou um local bom para morar, na opinião deles. No entanto, os indígenas constatarem que muitos deles estão deixando a aldeia, e esta

percepção é altamente desafiadora e problemática porque representa, na visão indígena, a perda da sua cultura. Porém, este conflito é mais evidente entre os homens e mulheres adultos; as crianças e adolescentes que nasceram na cidade tornam-se indiferentes e/ou alheios a esta problemática dos seus pais.

2 REVISÃO DA LITERATURA

2.1 Da aldeia para a cidade

Pensar o índio na cidade é se deparar, na literatura, com alguns termos que designam este problema social. Nunes (2010) expõe que a questão do índio na cidade recebe vários rótulos que comumente são utilizados: índios “urbanos”, índios “desaldeados”, índios “cidadinos” e aculturados. Em Bernal (2009), aparece outra denotação: “índios destribalizados”. E em Melo (2012), “índios da cidade” e “índios na cidade”, constatando em seu estudo que os índios continuam fazendo parte desse espaço citadino e o constituindo, na maioria das vezes, na condição de marginalizados e de ocupantes de lugares periféricos e de favelas.

A troca de local de domicílio pode ter profundo impacto sobre a vida de uma pessoa. A migração pode ser uma oportunidade para um indivíduo viver em um ambiente com características sociais, econômicas, políticas e físicas muito diferentes e, na opinião do migrante, melhores do que as do seu local de origem, possibilitando novas oportunidades de estudo, trabalho e lazer. Novas condições ambientais e de moradia podem ser experimentadas, novas relações sociais são materializadas e realizações pessoais, impossíveis de serem alcançadas no antigo local de moradia, são satisfeitas. Em muitos casos, os migrantes conseguem obter rendas superiores às que teriam em seu local de origem e novas oportunidades educacionais e profissionais podem ser vivenciadas, criando muitas possibilidades de se obter uma vida melhor nesse novo local de moradia.

O processo de adaptação é muitas vezes difícil e envolve um grande custo pessoal. As relações pessoais antigas foram parcialmente rompidas e as novas ainda não foram sedimentadas. O migrante recém chegado pode ficar um longo período desempregado, vivendo em condições adversas ou mal ajustado em seu novo local de moradia. Em muitos casos as dificuldades são tão grandes ou mal avaliadas que o migrante retorna para seu local de origem ou busca um novo local de moradia em outra cidade. Mesmo com todos os problemas existentes no processo migratório é cada vez maior o número de pessoas vivendo em locais diferentes de sua origem. Em países do terceiro mundo onde existem diferenças regionais marcantes, grandes fluxos de migrantes são criados e esses alteram de forma marcante a distribuição populacional dessas regiões com

profundas consequências sociais e regionais. (GOLGHER, 2004, p. 38).

O êxodo migratório, que hoje é um fenômeno acoplado à economia globalizada, beneficia determinados setores da sociedade que se sentem aliviados com a saída das massas sobrantes. Assmann (1994, p. 5) diz que esta “massa de sobrantes”, por não possuir valor econômico em si mesma, como possuía o escravo, é para o mercado apenas uma multidão de “seres humanos descartáveis”. Esta análise de valoração do ser humano como mercadoria demonstra a insensibilidade do mercado diante das vidas humanas.

Os povos indígenas foram os primeiros brasileiros forçados à migração. Levados à força para o trabalho agrícola, foram privados de seu chão. Os índios que não fugiram para o interior foram escravizados para plantar na terra que, até há pouco, era sua.

No Brasil, o fenômeno da migração indígena para as cidades é relativamente recente. A maior parte da população indígena ainda vive nos seus territórios tradicionais, mas as cidades brasileiras estão cada vez mais recebendo povos indígenas.

Considera-se como tendências atuais dos movimentos migratórios no Brasil as conjunturas espaciais que passaram a configurar sintomas das mudanças recentes da política socioeconômica do país e, conseqüentemente, reverberam na estrutura territorial do país. Necessariamente, não são novos fluxos ou novas modalidades de migração, embora alguns o sejam. Mas, considerados como tendência comportam evidências de outras disposições territoriais. Seja a partir de causas remetidas às grandes estruturas, seja porque revelam estratégias de segmentos sociais não dominantes. (MENEZES, 2000, p. 5).

Segundo Nunes (2010), a presença de estudos e de pesquisas sobre indígenas nas cidades é muito recente, mas tem despertado o olhar legítimo de antropólogos e antropólogas:

Depois do pioneiro trabalho de Roberto Cardoso de Oliveira [1968] sobre os Terena nas cidades de Campo Grande e Aquidauana, no Mato Grosso e de quatro dissertações de mestrado do início da década de 1980 (ROMANO, 1982; LAZARIN, 1981; FÍGOLI, 1982; PENTEADO, 1980 – as três primeiras sob orientação do próprio Roberto Cardoso de Oliveira), e que permaneceram aí isoladas, é apenas nos anos 2000 que a temática volta a aparecer nas preocupações etnográficas de alguns. (NUNES, 2010, p. 3).

Segundo dados do Censo 2010, do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatísticas (IBGE), foram identificadas 305 etnias no Brasil, com uma população de 896,9 mil indígenas, em todo o território nacional, somando a população residente tanto em terras indígenas (63,8%) quanto nas cidades (36,2%). No que se refere à distribuição da população indígena, observa-se que o maior contingente fica na região Norte, com 342,8 mil indígenas, e o menor na região Sul, com 78,8 mil. Um total de 517,4 mil índios (57,7% do total nacional) reside em terras indígenas, e desses, 251,9 mil (48,7%) estão na região Norte. Considerando a população indígena residente fora das terras, a maior concentração foi encontrada no Nordeste, 126,6 mil (IBGE, 2010).

Dentro das terras indígenas foram contadas 250 etnias e fora delas 300, sendo que dentre estas últimas, a maior concentração foi de etnias com até 50 pessoas e não se observou nenhuma com população acima de 10 mil indígenas. Já dentro das terras, o maior agrupamento foi na classe de população entre 251 e 500 indígenas (IBGE, 2010). No quadro a seguir é possível visualizar as etnias existentes e suas respectivas populações.

Quadro 1: Etnias e suas populações

Nº	TOTAL		NAS TERRAS INDÍGENAS		FORA DAS TERRAS INDÍGENAS	
	Nome da Etnia	População	Nome da Etnia	População	Nome da Etnia	População
1	Tikuna	46 045	Tikuna	39 349	Terena	9 962
2	Guarani Kaiowá	43 401	Guarani Kaiowá	35 276	Baré	9 016
3	Kaingang	37 470	Kaingang	31 814	Guarani Kaiowá	8 125
4	Makuxí	28 912	Makuxí	22 568	Múra	7 769
5	Terena	28 845	Yanomámi	20 604	Guaraní	6 937
6	Tenetehara	24 428	Tenetehara	19 955	Tikúna	6 696
7	Yanomámi	21 982	Terema	19 219	Pataxó	6 381
8	Potiguara	20 554	Xavante	15 953	Makuxí	6 344
9	Xavante	19 259	Potiguara	15 240	Kokama	5 976
10	Pataxó	13 588	Sateré-Mawé	11 060	Tupinambá	5 715
11	Sateré-Mawé	13 310	Mundurukú	8 845	Kaingang	5 656
12	Mundurukú	13 103	Kayapó	8 580	Potiguara	5 314
13	Múra	12 479	Wapixana	8 133	Xucuru	4 963
14	Xucuru	12 471	Xacriabá	7 760	Tetetehara	4 473
15	Baré	11 990	Xucuru	7 508	Atikum	4 273

Fonte: IBGE Censo Demográfico 2010.

Diversos são os fatores que provocam a migração. Para a Organização das Nações Unidas (ONU), indígenas acabam deixando suas áreas ancestrais e migram para as cidades por fatores como: invasão de suas terras, guerras ou mesmo pela busca por melhores oportunidades. Mas, ao chegar aos novos territórios encontram dificuldades para se assentar e passam a viver em favelas.

As consequências disso, segundo constatou o painel do Fórum Urbano Mundial sobre Povos Indígenas nas Cidades, são muitas. Segundo Christophe Lalonde (2010), da Agência para Habitação das Nações Unidas (ONU-Habitat), o principal desafio desses povos é o direito à moradia.

A garantia do direito à moradia é um dos principais desafios enfrentados pelos povos indígenas que migram para as cidades, mas há também questões importantes, como a educação dos jovens e a violência enfrentada por essas pessoas, no contexto da segurança urbana. (LALANDE, 2010).

O IBGE (2010) revelou que 57,7% dos 896 mil índios do país, o equivalente a 516,9 mil indivíduos, vivem em 505 terras indígenas reconhecidas pelo governo até 2010. Porém, 379 mil estão fora dessas terras, o que indica a necessidade de ampliação e criação de novas terras, mas, também, aponta para a migração em busca de educação e de renda.

Segundo, ainda, os dados do IBGE (2010), dos 42,3% de índios que não estão nas terras originais, 78,7% habitam em áreas urbanas. Dentre as regiões do país, a situação é mais comum no Sudeste, onde 84% dos 99,1 mil índios estão fora de suas terras, principalmente em São Paulo (93%) e no Rio de Janeiro (97%). Outros estados, como Goiás (96%), Sergipe (94%) e Ceará (86%), também têm percentuais elevados.

O aumento da urbanização indígena é decorrente da maior enumeração dessa população nas Regiões Sudeste e Nordeste. Com efeito, 66% do crescimento da população indígena urbana do Brasil deu-se nessas duas regiões. Essas regiões têm os menores números de terras indígenas homologadas e, nas últimas décadas, os povos indígenas ali residentes (e em outras regiões do país) passaram a reivindicar de forma mais contundente seus direitos. (IBGE, 2005).

Esse processo de emergência de novas identidades e a reinvenção de etnias já conhecidas fazem com que esteja acontecendo uma reidentificação indígena com um rápido crescimento das populações indígenas nas cidades.

Por outro lado há regiões em que essa população concentra-se nas áreas rurais. São, geralmente, aquelas em que há maior número de terras indígenas demarcadas e homologadas, como são os casos das regiões Norte e Centro-Oeste (IBGE, 2005).

A grande migração do final do milênio é o êxodo rural, com o inchaço das cidades e o empobrecimento de tantas famílias que na roça tinham do que viver. Em três décadas, a população brasileira mudou de 80% no meio rural para 80% no meio urbano. Mais da metade da população indígena se encontra nas regiões Norte e Centro-Oeste do Brasil, principalmente na área da Amazônia Legal. Mas há índios vivendo em todas as regiões brasileiras, em maior ou menor número (NUNES, 2010, p. 2).

No processo migratório, descrito por Sousa (2009, p. 80), em Boa Vista, o principal motivo da migração para a cidade aponta para a possibilidade de uma vida mais digna. “Para os indígenas a cidade oferece novos modelos de vida, de perspectiva e esta os atrai com a promessa de uma vida melhor”. Nesse sentido, a busca por emprego e estudo representa grande motivação para mudar e para a “melhoria da qualidade de vida”.

Uma vez na cidade, os indígenas, em Boa Vista, convivem com a frustração. Com a falta de moradia, o desejo de ter um lugar para morar representa grande dificuldade. O preconceito e a discriminação também são conflitos latentes a serem superados na convivência com os não índios. “Fator como baixa renda, falta de atendimento à saúde, falta de alimento, alcoolismo, dentre outros intensificam as dificuldades dos indígenas que habitam o centro urbano de Boa Vista” (SOUSA, 2009, p. 83). “O casamento com não índio é outro motivo, neste caso, para a migração de mulheres indígenas. Entre outras razões, se destacam fatos de saída forçada como morte na família, conflitos com fazendeiros e serviço militar” (SOUSA, 2009, p. 80).

Entre os Terena, em Mato Grosso, Sant’ana (2004) descreve que o migrante buscava encontrar na cidade boa escola para seus filhos, empregos com boas remunerações, melhores postos de saúde e lazer. Nesse sentido, a vida na cidade representava, para os Terena, a elevação do nível de vida em relação à aldeia.

Contudo as realidades encontradas não eram nada favoráveis: geralmente os indígenas instalavam-se em bairros de periferia e os empregos encontrados estavam longe das expectativas. Além de todas essas dificuldades, os Terena sofriam grandes discriminações, levando alguns a uma situação extrema: a negação de sua origem indígena.

A própria política indigenista tem contribuído com a migração para as cidades. A ideologia do Serviço de Proteção ao Índio (SPI) visa uma pressuposta integração rápida dos índios à sociedade nacional, o que favorece o estabelecimento de áreas reduzidas para os índios e a liberação das demais terras para ocupação pelos brancos. Afirma João Pacheco de Oliveira, 2006, que em muitas regiões do Sul do país, como em Mato Grosso do Sul, "as áreas estabelecidas pelo SPI são muito menos uma reserva territorial do que uma reserva de mão de obra, passando a ser uma característica dessas regiões formas temporárias de trabalho assalariado". A falta de terras adequadas para sua sobrevivência é um dos fatores que leva à migração indígena e à busca de trabalho assalariado em fazendas e cidades.

Sem as condições necessárias para garantir, com dignidade, a sua sobrevivência, os índios saem de seu habitat natural, a aldeia, e enfrentam grandes dificuldades na vida nova na cidade. Busca-se um lugar que seja "bom para o pobre viver sua pobreza" (MARTINS, 2010). O mesmo autor afirma ainda: "o estranho que veio de fora, o dono da terra, transformou-se em estranho em sua própria terra, privou-o de seus direitos de botar roça, tornou-se um homem sem direito, isto é, um pobre" (p. 125). O ritmo e as necessidades da vida de cada dia estão sendo transformados; muito do que era a substância do trabalho autônomo e da liberdade está se convertendo em forma superficial, máscara e mediação, que o submete ao processo político e ao processo econômico mais amplo (p. 127).

Em Manaus, Bernal (2009) diz que a população indígena seguiu o processo migratório de forma diferenciada. A população começa a sair nos anos 1970 e 1980 com o desenvolvimento da Zona Franca, quando muitos indígenas foram atraídos para a cidade. Para este autor, as causas são numerosas e diversas na Região Amazônica. Em suas colocações e análise, constata:

- 1 a precariedade das possibilidades agrícolas, por conta das condições geológicas e ecológicas da região;
- 2 a baixa produtividade das terras, consequências das condições peculiares (natureza da terra, tipo de precipitações etc.) principalmente em terra firme;

- 3 o pequeno aporte da criação animal na economia familiar;
- 4 o ciclo normal de 'calamidades' naturais que podem acabar em alguns minutos com o trabalho de meses (principalmente com as alagações);
- 5 a ausência parcial e, às vezes, total de possibilidades de estudo para crianças e jovens;
- 6 a dificuldade de acesso aos serviços públicos de saúde;
- 7 as condições difíceis de mobilidade e o preço muito elevado do combustível;
- 8 a dificuldade de encontrar serviços e produtos de necessidades básicas;
- 9 a atração exercida pelos centros urbanos, particularmente sobre os jovens já iniciados – ou pelo menos, instigados – ao consumo de bens que se encontram apenas na cidade, especialmente das atividades lúdicas ou recreativas;
- 10 a presença de parentes próximos já acostumados à vida urbana e à representação que dela se faz;
- 11 a facilidade de consumir álcool nos centros urbanos, sem controle social importante. (BERNAL, 2009, p. 158).

Já os índios Xukuru, que hoje habitam 23 aldeias na Serra do Ororubá, nos municípios de Pesqueira e Poção, no agreste pernambucano, tiveram que buscar saídas para enfrentar a fome e os mandos e desmandos dos fazendeiros da região, tradicionais invasores das terras do antigo Aldeamento de Cimbres. A migração expressou, também, a ineficácia da ação indigenista do extinto SPI durante a década de 1950, que não sanou os conflitos agrários entre índios e não índios na região (PERES, 2003, p. 87).

A Constituição de 1988, ao reconhecer o direito dos índios de se representarem juridicamente, estimulou a criação de dezenas de organizações indígenas e uma mobilização política sem precedentes. Como consequência da sua própria mobilização política, um número crescente de líderes indígenas migrou para as cidades, para participar do movimento indígena e muitos jovens indígenas migraram para estudar e se preparar para enfrentar a sociedade nacional.

No entanto, Stephen (2013) diz que apesar de algumas conquistas em âmbito local para aliviar as condições difíceis que a maioria das populações indígenas enfrenta e das tentativas por parte de muitas sociedades indígenas de se organizarem dentro das suas terras, as tendências atuais das políticas neoliberais apontam para um crescente desafio para as sociedades indígenas frente ao agravamento das desigualdades econômicas e sociais. Constata-se que a região Sudeste é a que mais recebe migrantes indígenas, no entanto, cada estado que a

compõe apresenta comportamento diferenciado em relação ao fenômeno migratório, não havendo, portanto, uniformidade entre essas áreas.

Os estados que mais recebiam migrantes indígenas nas décadas de 1980 e 1990 eram São Paulo e Rio de Janeiro, enquanto Minas Gerais perdia mais efetivos indígenas que os demais estados da região. O Rio de Janeiro chamou a atenção por receber grande contingente de migrantes indígenas, o que não ocorreu com esse estado quando se refere ao restante da população brasileira. Em outras palavras, os padrões migratórios da população indígena e da população brasileira total não são semelhantes para todos os estados (TEIXEIRA, 2008).

Os estados do Nordeste, por sua vez, têm perdido quantidade importante de população para outras regiões, especialmente para o Sudeste, tanto nos anos próximos a 1991 como a 2000, fato que não ocorre na região Norte, cuja perda populacional pela migração foi reduzida nesses mesmos períodos (IBGE, 2005).

No estudo de Teixeira (2008, p. 7) sobre migração, urbanização e características da população indígena do Brasil através da análise dos dados censitários de 1991 e 2000, pode-se observar o quanto a migração indígena ganha proporções consideráveis em seu crescimento nas diversas cidades brasileiras.

Quadro 2 Taxa média anual de crescimento da população indígena nos municípios mais populosos do Brasil - 1991/2000

Crescimento anual do município	%
São Paulo	29,3
Rio de Janeiro	43,2
Belo Horizonte	21,1
Fortaleza	27,2
Brasília	20,8
Curitiba	24,9
Recife	32,3
Manaus	26,8
Porto Alegre	20,3
Belém	21,1

Fonte: IBGE, Censos demográficos de 1991 e 2000.

Processos migratórios individualizam as pessoas. Assim, a pergunta “quem sou eu” torna-se mais importante que a pergunta “quem somos nós”. Cada um procura reorientar-se no interior de uma sociedade nova, complexa e, geralmente,

hostil. Esse fato produz, muitas vezes, uma idealização da própria origem e do passado. É um mecanismo de autodefesa. No novo ambiente, elementos desse passado são importantes e, em meio às rupturas culturais impostas pela nova sociedade, representam pontes de continuidade.

O migrante tem poucas condições de luta por transformações substanciais do sistema político-econômico que o obriga a migrar. Para transformações estruturais do sistema, que o faz sair de sua terra, ou para ter ao menos condições de sobrevivência ou vida digna no seu lugar, o migrante precisaria ter condições de barganha e organização coletiva. A migração desterritorializa, individualiza e isola. Além de não ter lugar geográfico nem social, o migrante tampouco tem partido político, que o defenda, ou sindicato, que o represente nas lutas sociais. Partidos e sindicatos estão acoplados ao capitalismo, que está na raiz da migração. (SUESS, 2013, p. 4).

Nesse processo de vivência aldeia/cidade surgem questões. Como os indígenas Guajajara se adaptam ao território urbano e como procuram reelaborar elementos antigos e tradicionais à nova realidade espaçossocial? Que mudanças e/ou alterações afetam ou não o todo de sua organização, de sua cultura, do seu modo de ser na aldeia? Que impactos afetam a vivência e o modo de ser Guajajara? Que sentimentos permeiam o universo de ser índio e não conviver em seu habitat natural, a aldeia?

2.2 O processo de aculturação

O contato entre os povos indígenas e o povo brasileiro gerou novas sínteses culturais as quais serviram para que eles pudessem suportar os impactos de uma nova realidade e, mesmo assim, continuassem a ser índio, com valores e diferenciações da sociedade nacional, e é claro com graus diferentes de interação e integração com essa mesma sociedade.

A mudança aculturativa [aculturação] pode ser consequência da transmissão cultural direta, pode ser derivada das causas não culturais, tais como modificações ecológicas e demográficas induzidas por um choque cultural; pode ser retardada por ajustamentos internos seguindo-se uma aceitação de traços ou padrões estranhos; ou pode ser uma adaptação em reação aos modos tradicionais de vida. (OLIVEIRA, 1976, p. 104).

A grande questão é que desde os primeiros anos de colonização construiu-se uma visão de que os índios estavam irremediavelmente fadados ao extermínio, e só a partir da segunda metade do século XX, esse equívoco começa a ser sanado. Lentamente passa a ser percebida uma atitude enérgica dos povos indígenas contra a invasão dos seus territórios, da sua cultura, do seu modo de vida, podendo assim preservar sua autonomia como povos indígenas (STEPHEN, 2013).

Na atualidade a aculturação indígena se dá por três aspectos: educação, saúde e comércio. Porém, indigenistas propõem iniciativas a fim de prover, desta forma, a educação, a saúde e a subsistência aos indígenas sem que os mesmos saiam de seus territórios e, conseqüentemente, sejam envolvidos pela cultura não indígena, pois consideram que a permanência em seu território natal é essencial para a preservação cultural.

Pode-se observar que as perdas culturais mais profundas são irrefreáveis e vêm acompanhadas da perda do território e sucessiva troca por outro, casos em que a expressão grupal possui diferentes códigos fazendo com que, em geral, o estranho passe por um processo que vai da discriminação social até a marginalização.

A transformação da identidade do indivíduo, na qual se entrelaçam continuidade simbólica da pessoa e ruptura histórica, é um processo vivencial de uma vida inteira. A continuidade simbólica está presente na religião, nas festas, nas narrativas, na comunicação, no envio de presentes e lembranças, na solidariedade com o grupo e a terra de origem. São celebrações de ritos de despedida e ritualizações da memória do passado. Essa solidariedade justifica ou ameniza subjetivamente o 'sacrifício' da migração e dá sentido à vida em terra estranha. (SUESS, 2013, p. 7).

O processo de "domesticação" dos povos indígenas acarretou uma grande perda cultural, onde os mais prejudicados foram os índios.

Essa mudança revela uma dinâmica nas relações sociais que aponta para o fortalecimento de elos étnicos, identitários, de forma a assegurar mecanismos autodefensivos em situações de conflitos interétnico latente ou manifesto. (OLIVEIRA, 2006 p. 38).

A aculturação interétnica ocorre quando grupos étnicos e culturalmente diferentes entram em contato direto e permanente, ficando ambos os grupos sujeitos a mudança em seus padrões. Entende-se por aculturação:

O processo pelo qual duas ou mais culturas entram em contato através de imigração, conquista; ou, ainda – nos dias atuais – das imagens na mídia, do comércio exterior; dentre outras. Tal processo pode levar a uma indistinção das características socioculturais que individualizam os grupos em contato; tornando-os um todo homogêneo onde não se distinguem mais aspectos socioculturais fundantes de cada grupo. (JOHNSON, 1997, p. 52).

Para Ribeiro (1975), os povos novos, são povos em disponibilidade, uma vez que, tendo sido desatrelados de suas matrizes, estão abertos ao novo, como agentes que só têm futuro com o futuro do homem. Essa dinâmica social ora agrupa, agrega e unifica, ora gera barreiras, conflitos porque, imersos nos ambientes dominados, os indivíduos produzem e reproduzem modos próprios.

Somente na metade do século XX, surge, também, uma melhor consciência ecológica aliada a políticas de afirmação, de preservação do território nacional, que vão ter como desdobramento, juntamente com as lutas dos próprios índios, o direito à posse efetiva da terra, reconhecida oficialmente ou em potencial de ser reconhecida, de cerca de 8% do território nacional. Isso, desafiando as políticas desenvolvimentistas autoritárias, os interesses de madeireiras e mineradoras, as empresas agropecuárias sustentadas por benefícios fiscais e o capital nacional e multinacional.

A sobrevivência dos índios é uma questão perfeitamente possível de ser realizada, tanto para o Brasil como para a humanidade [...]. Ao projetarmos o nosso futuro teremos que fazê-lo com os índios ao nosso lado, não como órfãos, nem como crianças, nem como ingênuos exploráveis, mas como parceiros de um destino comum. Dado todos os perigos que ameaçam a humanidade, não será surpreendente se a nossa sobrevivência estiver ligada à sobrevivência dos índios. (GOMES, 1991, p. 102).

Por outro lado, verifica-se que a luta dos índios por suas terras e pela cultura de suas comunidades foi um confronto desigual no que se refere aos inimigos europeus, que fizeram uso de suas armas bélicas e do conhecimento religioso para exterminar, aculturar e alienar os indígenas tirando proveito de tudo o que puderam para benefício próprio.

2.3 Os índios no Maranhão

As contagens das etnias até 1990 eram elaboradas pelo Serviço de Proteção aos Índios (SPI) e, posteriormente, pela Fundação Nacional do Índio (Funai), quando se levantavam dados por meio de laudos antropológicos ou missões religiosas bem como através de estudos etnográficos sobre os povos específicos e do próprio IBGE.

No Maranhão, segundo dados preliminares do IBGE (2010), dos 35.272 indígenas, 6.911 se encontram na área urbana e 28.361 na área rural. Neste estado encontram-se as etnias Awá, Guajá, Guajajara, Kanela, Krikati e o Timbira (Gavião).

Os Guajajara são considerados os poucos remanescentes dos outrora numerosos povos Tupi-Guarani, que se distribuem por extensas áreas do território brasileiro. Estão distribuídos em dez áreas indígenas localizadas em vários municípios do estado, principalmente, às margens dos rios Pindaré, Grajaú, Mearim, Zutuia e Corda. São encontrados também no Pará, às margens dos rios Gurupi, Guamá e Capim, sendo esse grupo étnico o mais numeroso do estado. São, aproximadamente, 12 mil índios divididos em oito terras indígenas. Os Guajajara vivem em cidades como São Luís, Barra do Corda, Grajaú, Imperatriz e Amarante.

Este povo está em contato com a sociedade envolvente desde os primeiros tempos da colonização. De várias maneiras os colonizadores tentaram impor a eles o seu domínio sociocultural e linguístico. O nome Guajajara significa “os donos do cocar” e foi atribuído a eles pelos antigos Tupinambás. No mundo acadêmico são conhecidos como Tenetehara Guajajara, no entanto, neste estudo, trataremos apenas por Guajajara.

Segundo Wagley e Galvão (1995), cada aldeia tem seu próprio terreno. Uma não pode usar o território da outra sem pedir a permissão ao capitão. As aldeias são formadas por fileiras de casas, cada uma com um nome específico.

Na aldeia, homens e mulheres cumprem tarefas diferenciadas e bem definidas, no entanto, homens e mulheres torram farinha, conforme a figura 1. Cabe aos homens plantar mandioca, banana, cará, cana e mandica (uma espécie de mandioca). As mulheres plantam algodão, mandica e feijão. Todavia, homens e mulheres plantam diamba (maconha). Segundo Wagley e Galvão (1996), os homens devem carregar água, socar farinha, quebrar coco e carregar fardos de mandioca. Já as mulheres fazem farinha, cozinham e cuidam das crianças. Ao entardecer as

mulheres sentam-se em frente às suas casas para conversar, “catar piolhos” nas cabeças das crianças e fiar algodão. E, somente à noite, esse espaço é ocupado pelos homens que se reúnem para conversar.



Figura 1: Torra de Farinha
Fonte: acervo Zezé, Funai/Imperatriz/MA.

Sua principal atividade econômica é a roça, sendo que cada um escolhe o local para fazê-la, obedecendo às seguintes etapas: capinagem, queimada e plantio. Não existe uma divisão entre o que é plantado na roça; somente o feijão fica separado para não sufocar as outras plantas.

De acordo com Schröder (2003), os Guajajara cultivam o canapú, um arbusto que, uma vez encontrado na roça, não é arrancado devido a uma forte ligação mítica com este fruto. Seus pais comiam deste fruto antes que Maíra¹ lhes ensinasse a agricultura.

¹ Para os Guajajara, quem os ensinou a cultivar a mandioca – esta como símbolo dos produtos cultiváveis entre eles – foi Maíra, o pai (ZANNONI, 1999, 206), o herói cultural que “organiza o mundo, difundindo a civilização e a cultura” (ELIADE, 1993, p. 52). Antes disso, esses indígenas, em tempos primitivos, alimentavam-se de frutos por eles denominados canapu, que cresciam livremente no mato. Maíra teve muita pena desse povo e ordenou a uma mulher que fosse plantar mandioca num dia. No outro ele disse que ela fosse colher. Esta retrucou: como posso colher mandioca, se foi ontem que plantei as manivas? Maíra quis que a vida dos homens fosse fácil. Que a colheita da mandioca fosse feita um dia depois do plantio. Porém, aquela mulher não acreditou

Zannoni (2004) afirma que o sistema produtivo tem forte ligação com os elementos de sua cultura e religião. Foi “Maíra” quem lhes ensinou como viver, como trabalhar na roça, como plantar e o que plantar. Foi ele quem deu para os Guajajara os produtos alimentícios, e é a ele que os Guajajara agradecem pela colheita. Tudo está relacionado com o seu mundo espiritual.

O artesanato é vendido para os brancos. Seus produtos são expostos para venda em barracas na beira de estradas e, também, em bancas de venda no centro da cidade, conforme figura a seguir.



Figura 2: Venda de artesanato – centro da cidade de Imperatriz
Fonte: acervo pesquisadora - pesquisa de campo.

Wagley e Galvão (1995) relatam que a sociedade Guajajara é estruturada com base na família extensa, com a união de vários núcleos familiares menores. É constituída por um número de famílias simples, reunidas por laços de parentesco. As famílias extensas são as células básicas da formação da sociedade que é essencialmente democrática. Assim, cada indivíduo tem igualdade de direitos e liberdade para agir. Os chefes das famílias extensas são respeitados dentro de seus

nos propósitos de Maíra e, assim, a partir daquele momento, a mandioca leva um ano para amadurecer.

grupos e são tratados da mesma maneira que os indivíduos que não têm cargo específico em sua sociedade:

A formação e a permanência de uma família extensa dependiam dos esforços de um líder, que procurava reter junto a si o maior número de mulheres parentas possível de modo a puxar para seu comando os homens que viessem a casar com elas: filhas, filhas de irmãos falecidos, irmãs, netas. Também procurava reter parentes do sexo masculino. Segundo o costume, logo após o casamento, o genro devia morar junto com o sogro e prestar-lhe serviços. O sogro procurava fazer com que o genro escolhesse ficar com ele de modo definitivo, construindo a sua casa ao lado da dele. Mas era possível também, depois desse período de serviço-da-noiva, que o genro optasse por uma outra solução residencial, indo integrar a família extensa de um outro parente. (WAGLEY E GALVÃO, 2011, p. 4).

Na aldeia, as tradições das festas do moqueado e a festa de transição das moças e de rapazes são eventos de maior significância entre os Guajajara. Dentre as festas de proteção estão: a festa do mel para proteger as caças e a festa do milho para proteger o plantio do milho, dois eventos que serão descritos, com maior detalhe, nos resultados deste trabalho.

O número de indígenas que vivem atualmente no Maranhão vem se mantendo a partir de iniciativas dos próprios indígenas que têm buscado condições para conservar seu modo de vida, sua cultura e os direitos que foram adquirindo ao longo dos anos, principalmente sobre suas terras.

Porém, como em todo o Brasil, os índios no Maranhão também têm encontrado dificuldades para que os seus direitos sejam reconhecidos e efetivados. Por isso, têm aprendido a lutar não somente com seus arcos e flechas, mas adquirindo o costume dos brancos, falando sua língua, aprendendo a protestar, a falar em público e estudando a lei, para que através dela possam se defender. A falta de terras adequadas para sua sobrevivência é um dos fatores que leva à migração indígena e à busca de trabalho assalariado em fazendas e cidades.

O processo descrito anteriormente retrata a cultura e o modo de ser dos Guajajara. A cidade de Imperatriz/MA é o espaço visitado, portanto, conhecido por muitos como meio de resolver, encaminhar e decidir questões pertinentes à vida dos indígenas. Migrando para a cidade, fixando moradia com outros moradores não índios, têm que se adaptar a uma nova estrutura de vida e reelaborar novos sentimentos como os demais cidadãos urbanos.

2.4 O processo migratório dos Guajajara

Os Guajajara são um dos povos indígenas mais numerosos do Brasil. Habitam mais de 10 terras Indígenas na margem oriental da Amazônia, todas situadas no Maranhão. Sua história de mais de 380 anos de contato foi marcada tanto por aproximações com os brancos como por recusas totais, submissões, revoltas e grandes tragédias.² Nos estudos de Gomes fica evidente que os Guajajara haviam iniciado o seu processo migratório, nas últimas décadas do século XVIII.

Primeiro, do alto Pindaré para o Rio Gurupi, o qual ocuparam em quase toda sua extensão até o seu curso baixo, onde viviam quilombos negros. Segundo, no médio Pindaré para o leste e daí para o baixo Grajaú como se pode inferir das informações de Lago (1872, p. 413, 421) e Paula Ribeiro (1841, p. 194), e, em seguida, subindo esse rio e passando para a bacia do Rio Mearim. Terceiro, do alto Pindaré, via o Riacho Buriticupu para o Riacho Zutuia e daí mais para leste para o alto Grajaú. (GOMES, 2002, p. 231).

Com a saída dos Jesuítas, os Guajajara, em isolamento por quase 80 anos, tiveram um crescimento demográfico significativo. A expansão para outras regiões não desabitou as áreas onde viviam. Mas, internamente, a migração começa quando grupos pequenos de famílias começam a buscar áreas abundantes de copaíba, a oeste e a leste, em lugares perto de imigrantes brasileiros.

Tão rapidamente se deu a migração e com tal determinado propósito que, já na década de 1840, grupos Guajajara haviam alcançado a região controlada economicamente pela nascente Vila de Missão da Barra do Corda fundada em 1839, na embocadura do Rio Corda no Alto do Rio Mearim, e da Vila da Chapada, depois de Grajaú, fundada na década de 1810, mas colonizada efetivamente somente após 1820, no alto Rio Grajaú. (GOMES, 2002, p. 232).

² Em meados do século XIX, a colonização do baixo Pindaré cresceu e regatões subiram o Gurupi, o único rio navegável todo o ano, em busca de óleo de copaíba, então criadores de gado entraram no cerrado no sul. Os Guajajara formaram um comércio de troca e de peonagem com os brancos. Os Tembé se separaram e migraram para o norte. Os Guajajara foram invadidos pelos Ka'apor nos anos 1880. As diretorias de índios supervisionaram durante o Império e os capuchinhos dirigiram escolas, porém impuseram castigos que os índios não entenderam. Em 1901, os Guajajara atacaram a Missão de Alto Alegre, matando quatro padres, sete freiras e quase 200 brasileiros, inclusive crianças não indígenas. Os brancos retaliaram com a cooperação dos Canelas e a hostilidade continuou por 20 anos. Em 1903, os Ka'apor mataram muitos dos Timbira na área do Igarapé Gurupiuna (Balée, 1994, p. 36s).

A extração da copaíba trouxe dois problemas para os Guajajara: o primeiro foi a necessidade de deslocamento constante das famílias e o segundo, a exploração a que foram submetidos pelos comerciantes do óleo, que utilizavam uma embarcação conhecida como regatão, o que deu o mesmo nome a estes comerciantes. Esses fatores faziam com que os Guajajara não ficassem muito tempo numa mesma região.

3 TRAJETÓRIA METODOLÓGICA

3.1 Tipo de estudo

Trata-se de um estudo exploratório e analítico, com abordagem qualitativa por meio de entrevistas por saturação de informações.

A escolha desse tipo de investigação se deu pelo fato da pesquisa qualitativa trabalhar com o universo de significados, motivos, aspirações, crenças, valores e atitudes, correspondendo a um espaço mais profundo das relações, dos processos e dos fenômenos que não poderão ser reduzidos à operacionalidade de variáveis (MINAYO, 2003).

A pesquisa qualitativa fornece uma compreensão profunda de certos fenômenos sociais, apoiados no pressuposto da maior relevância do aspecto subjetivo da ação social, visto que foca fenômenos complexos e/ou fenômenos únicos.

O uso da técnica da entrevista e da observação, com registro no caderno de campo, possibilitou a coleta de informações necessárias, pois os indivíduos concretizam ideias, modos de comportamento e de expressão inerentes às estruturas e/ou tradições de uma cultura.

Desta forma, de acordo com Minayo (2003), os depoimentos foram classificados a partir de um contexto sociocultural, de classe, geração, sexo/gênero e raça/etnia, pois cada ator se caracteriza por sua participação, no seu tempo histórico, num certo número de grupos sociais, informando sobre uma “subcultura que lhe é específica e tem relações diferenciadas com a cultura dominante”.

3.2 Aspectos éticos

O projeto foi aprovado pelo Comitê de Ética da Pontifícia Universidade Católica de Goiás/PUC-GO, sob o protocolo n. 503.330 (Anexo A) e, de lá, encaminhado à Comissão Nacional de Ética em Pesquisa (Conep), onde foi

aprovado sob o protocolo n. 562.388. As informações obtidas foram registradas de modo a não permitir a identificação dos participantes, sendo adotada uma caracterização de número de entrevista, sexo, idade a cada um dos participantes. Antes de iniciar o estudo, o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE), Apêndice A, foi apresentado e assinado, conforme regulamentam os dispositivos da Resolução 466/12 do Conselho de Saúde (BRASIL, 2012).

Foram efetuados esclarecimentos aos participantes, quanto ao anonimato e à liberdade em interromper a sua participação na pesquisa no momento em que quisessem, sem que isso lhes acarretasse danos pessoais. Ainda foram esclarecidos aos mesmos, os objetivos do estudo e que os dados coletados serviriam para elaboração de trabalho científico.

Entre os possíveis riscos, relacionados a esta pesquisa, não foi descartada a possibilidade de causar desconforto ou constrangimento ao relatarem problemas ou situações pessoais durante a entrevista. Para tanto, caso ocorresse algum dano psicológico, a pesquisadora se responsabilizaria pelo encaminhamento e acompanhamento a clínicas especializadas para o devido atendimento e tratamento, assim, ficou garantida a assistência integral à saúde dos participantes da pesquisa. E caso houvesse algum prejuízo maior seria paga a indenização que fosse definida judicialmente. Neste estudo, porém, não houve a necessidade de nenhum desses procedimentos.

Em se tratando dos dados, estes ficarão arquivados com a pesquisadora, por um período mínimo de cinco anos, para a possibilidade de atender às necessidades de aprofundamento da análise dos dados, bem como responder a questionamentos decorrentes da possibilidade de publicação. Após este período, o material será incinerado.

3.3 Local do estudo

O presente estudo foi desenvolvido no Parque Amazonas, bairro da cidade de Imperatriz, estado do Maranhão, onde habitam indígenas da etnia Guajajara com

outros moradores não índios. Trata-se, portanto, de um bairro urbano, conforme a figura 3, onde estes indígenas, fora de sua aldeia, residem há mais de 10 anos.



Figura 3: Rua do bairro Parque Amazonas
Fonte: Acervo pesquisadora - pesquisa de campo.

Os Guajajara em estudo são os que estão saindo da Aldeia Indígena Bacurizinho (localizada na parte vermelha do mapa do Maranhão), próximo à cidade de Grajaú, conforme mapa a seguir, que fica 151,2 km distante do município de Imperatriz e, 418,94 km da capital, São Luís.



Figura 4: Localização de Grajaú do Maranhão
Fonte: Dados cartográficos ©2013 Google, MapLink (acesso em 21/01/2013).

Imperatriz é o segundo município mais populoso do estado do Maranhão e sede da Região Metropolitana do Sudoeste Maranhense. A cidade se estende pela margem direita do rio Tocantins e é atravessada pela Rodovia Belém-Brasília, situando-se na divisa com o estado do Tocantins, dispondo, hoje, geograficamente de 84 bairros com uma área de 1.367,901 km² (IBGE, 2010). Possui uma população de 247.505 habitantes e, desta, 410 indivíduos, no último censo de 2010, declararam-se índios, o que equivale a 0,16% da população.

A região é composta por 16 municípios, que, reunidos, possuem uma população estimada em 566.866 habitantes e uma área total de 29.483,768 km². São eles: Açailândia, Amarante, Buritirana, Cidelândia, Davinópolis, Governador Edison Lobão, Imperatriz, Itinga do Maranhão, João Lisboa, Lajeado Novo, Montes Altos, Ribamar Fiquene, Brejão, São Pedro da Água Branca, Senador La Rocque, Vila Nova dos Martírios.

A cidade de Grajaú está localizada na mesorregião Centro Maranhense e integra, com os municípios de Arame, Barra do Corda, Joselândia, Sítio Novo e Tuntum, a microrregião do Alto Mearim e Grajaú. O município possui uma área de 7.408 quilômetros quadrados e está ligado a São Luís pela BR-226 e pela MA-006. O município é um dos 20 mais populosos do Maranhão.

3.4 Participantes do estudo

Os participantes foram selecionados entre homens e mulheres indígenas da etnia Guajajara que vivem com suas famílias no Parque Amazonas, (conforme a imagem 5, que demonstra outra visão geográfica deste espaço) junto a outras famílias e moradores não índios, na zona urbana do município de Imperatriz, estado do Maranhão.



Figura 5: Rua do bairro Parque Amazonas

Fonte: Acervo pesquisadora - pesquisa de campo.

Foram incluídos no estudo dez indígenas, maiores de 18 anos, que habitam há mais de 10 anos no bairro e que consentiram em participar do estudo mediante informação, esclarecimento sobre a pesquisa e a devida assinatura do TCLE, que foi elaborado segundo as diretrizes da Resolução n. 466/12.

A seleção de dez participantes foi intencional, pois trata-se de uma pesquisa qualitativa por saturação de informação, metodologia própria dos estudos em Antropologia. Neste tipo de estudo social, em geral, a partir da oitava entrevista as informações começam a se repetir ficando a critério do pesquisador continuar ou suspender as entrevistas.

Uma vez selecionados, os indivíduos estudados definiram o local e a hora para as entrevistas. De um modo geral, as conversas foram realizadas nos quintais das residências dos participantes seja quando estes vinham de alguns afazeres domésticos ou quando estavam fazendo artesanatos em suas casas. Para maior visualização do perfil dos participantes veja-se o quadro a seguir.

Quadro 3: Caracterização dos sujeitos que participaram do estudo

Participante	Idade (anos)	Gênero	Estado civil	Ocupação	Escolaridade (em anos)	Nº de filhos
E 1	63	M	Casado	Pensionista	8	10
E 2	21	M	Solteiro	Estudante	11	1
E 3	32	F	Casada	Do Lar	-	11
E 4	35	F	Casada	Do Lar	-	4
E 5	30	F	Casada	Do lar e Comerciante	9	4
E 6	33	F	Casada	Do Lar	-	3
E 7	26	F	Casada	Do Lar	4	
E 8	51	F	Casada	Do Lar	-	4
E 9	32	F	Casada	Do Lar	-	-
E10	25	F	Solteira	Manicure	12	-

Fonte: pesquisa de campo da pesquisadora.

No quadro acima não foram expostos os rendimentos dos participantes porque os mesmos não quiseram falar abertamente sobre o quanto ganham com a venda do artesanato. Razão que nos coube respeitar, por isso a ausência desta informação. No entanto, expuseram as dificuldades em relação à sua sobrevivência e à própria comercialização do que fazem e vendem na cidade, conflitos que serão tratados, posteriormente, nos resultados.

3.5 Trabalho de campo

A partir das informações obtidas nas entrevistas, apêndice B, por meio de um gravador de voz, os dados foram transcritos e organizados em categorias e as informações agrupadas para, posteriormente, serem interpretadas e comporem o resultado final.

No primeiro encontro foram apresentados o objetivo e a contribuição esperada com a realização do estudo. Após a leitura e assinatura do TCLE, prosseguia-se com a conversação, solicitando autorização para gravá-la e evitando, assim, que as informações fossem registradas de modo incompleto, minimizando o risco de perdas. A gravação das entrevistas foi aceita por todos participantes.

Alguns contatos prévios, ora em visitas individuais a alguns dos participantes ora através de visitas técnicas, levando acadêmicos/as do curso de Serviço Social (turma do IV período com a disciplina Trabalho e Sociabilidade) para que pudessem conhecer aspectos do trabalho indígena e sua relação com a cidade, fizeram com que houvesse o estabelecimento de uma relação empática, imprescindível para promoção de um vínculo de confiança. Foi explicado antecipadamente que o objetivo não era julgar, dizer o que é certo ou errado, mas sim, compreender as causas da migração dos Guajajara da aldeia para a cidade.

Várias visitas prévias foram realizadas às residências dos participantes. Os contatos sempre foram pela parte da tarde, o que oportunizou encontrá-los, quase sempre, sentados e em grupo, fazendo artesanato. Em algumas casas essa tarefa envolvia só as mulheres, já em outras, envolvia homens e mulheres. Em outras circunstâncias, foram vistos sentados em frente às suas casas, apenas conversando, catando piolho nas cabeças de filhos. A intenção era ganhar a confiança e a amizade e, quando esta etapa foi cumprida, facilitou o consentimento deles para participarem do estudo.

Os indígenas envolvidos moram ao lado de outros moradores não índios, no bairro Parque Amazonas, há mais de dez anos. Do estudo participaram dois homens e oito mulheres. Todos falam pouco, por isso, várias deduções e inferências do trabalho foram feitas a partir dos gestos, emoções expressadas e das anotações complementares registradas no diário de campo.

Cabe esclarecer que trabalhar com a questão indígena não é tarefa nada fácil. O trâmite legal de análise e aprovação de pesquisas, o ir e vir do processo de sistematização e esclarecimentos de todas as etapas de deliberação vão além das previsões de tempo. Só num órgão de deliberação, o CEP/PUC-GO, este projeto tramitou durante seis meses. E neste caso, em particular, este estudo foi prorrogado (por mais três meses) para cumprir com todas as fases da pesquisa. Porém, uma vez aprovada a pesquisa de campo, o contato com os/as participantes, permitiu um poder de escuta, de envolvimento e de discernimento para captar o que estava sendo dito na palavra do outro. A dificuldade foi superada na construção do estudo, ao ser concluído.

3.6 Construção de categorias

A construção das categorias foi iniciada por uma leitura atenta das transcrições dos dados coletados e foram identificadas nas transcrições “unidade de sentido”. As unidades de sentido foram caracterizadas pela identificação de uma informação contida nos dados, relevante para as questões da pesquisa e que deve contribuir para a construção de respostas que atendam aos objetivos deste estudo.

Cada unidade de sentido: vida na aldeia, vida no bairro, trabalho, saúde, alimentação, moradia, percepção e expectativa, recebeu um código conceitual. Num primeiro momento, os códigos foram construídos a partir de conteúdos da unidade codificada e foi estabelecido um conceito que pudesse captar o sentido da unidade de informação codificada. Trata-se de codificação aberta porque não foi utilizado um sistema de codificação preexistente, cada código deve imergir do material codificado.

O segundo passo na codificação foi a codificação focada, na qual todos os códigos foram revisados e comparados entre eles, verificando quais deles deveriam ser unificados, melhorados ou eliminados. Nesta fase, um sistema de códigos original imerge, o que permite organizar conceitualmente os conteúdos a partir dos quais sobressai, de maneira sistemática e orgânica. Assim na categoria saúde, por exemplo, foi possível caracterizar o antes e o depois. Ou seja, o que foi dito sobre a saúde vivenciada na aldeia e os aspectos da saúde vivenciados na cidade.

O passo seguinte consistiu em organizar os códigos focados, de acordo com suas relações, semelhanças e diferenças, em conceitos mais amplos, de maior abstração. Cada um desses conceitos abstratos, ao final do trabalho, recebeu um nome que representasse um código, o que os uniu e permitiu que fossem usados como categorias fundamentadas em dados. Essas categorias permitiram, depois, organizar os dados coletados de forma que respondesse às questões da pesquisa.

A partir do trabalho de integração conceitual das categorias, foram visibilizados grandes eixos, o que possibilitou olhar, na perspectiva dos discursos, o antes e o depois, criando assim uma relação entre aldeia e cidade. Os eixos foram usados para organizar o texto dos resultados, tornando-o estruturado: vida na aldeia e o seu jeito de ser índio; vida no bairro e as rupturas de estar na cidade; trabalho na aldeia e trabalho na cidade; saúde na aldeia e saúde na cidade; alimentação na aldeia e alimentação na cidade; moradia na aldeia e moradia na cidade; percepção da vida na cidade e expectativa sobre a vida na cidade.

Outro aspecto importante a ressaltar foi a composição para a análise do discurso, quando a fala dos/as participantes foi organizada obedecendo aos seguintes critérios: Entrevista (E1...E10); o número correspondente à ordem da entrevista (1,2,3...10); Masculino (M); Feminino (F); Idade (1...63). Desta forma, quando aparece, por exemplo: E1 M 63 anos, lê-se: entrevista um, masculino com sessenta e três anos.

4 RESULTADOS E DISCUSSÃO

Os índios não somente vieram para viver na cidade, mas têm o direito de permanecer nela, se assim o desejarem. Fatores atuais mostram que a urbanização é uma tendência constante entre os indígenas. Por meio da fala dos/das participantes pretendeu-se construir evidências por meio do entrecruzamento de seus discursos. O esperado na construção dos resultados e discussões era compreender com maior profundidade o conteúdo de suas falas, procurando, inclusive, entender sua especificidade, a partir das categorias organizadas, para inferir sobre o que falam de suas vidas na aldeia, na cidade e dos outros elementos organizados em torno do trabalho, da saúde, da alimentação, da moradia, de suas percepções e suas expectativas. Portanto, a pesquisa de campo, possibilitou, a partir dos dados coletados, dos discursos analisados, das observações e das anotações complementares compor informações que tornaram possível compreender a relação desses dois espaços: aldeia e cidade. A composição das inferências foi tranquila, pela própria relação de proximidade de estudo com o tema, pela (com)vivência direta com várias etnias e pelas observações acumuladas e firmadas ao longo da experiência e do trabalho de campo.

4.1 Vida na aldeia e o seu jeito de ser índio

Este estudo foi feito no espaço urbano de Imperatriz, como já foi dito anteriormente. No entanto, para melhor compreender o processo de deslocamento humano, se faz necessário compor a vida dos Guajajara, para que se tenha clara a estrutura, a organização das famílias, as manifestações culturais e o modo de ser dos índios na aldeia e, então, após este entendimento, compreender as transformações causadas em suas vidas, quando passam a conviver com outras populações urbanas abaixo da pobreza, no município de Imperatriz/MA.

4.1.1 Estrutura e constituição das famílias

Os Guajajara vivem em aldeias relativamente pequenas, raramente ultrapassando 200 habitantes e se organizavam por grupos familiares extensos (Gomes, 2002). A estrutura da sociedade Guajajara se baseia na "família extensa", que é constituída por um número de famílias simples unidas entre si por laços de parentesco. Estas se constituem a partir do casamento realizado entre as filhas do chefe da família e parceiros de outras famílias. Assim, elas trazem trabalhadores masculinos para dentro do grupo familiar.

Teoricamente a família extensa é baseada no controle de um homem sobre um número de "filhas" (suas próprias filhas e as filhas dos irmãos). Em essência, a família extensa Tenetehara é um grupo de mulheres relacionadas por parentesco, sob a liderança de um homem. (WAGLEY & GALVÃO, 1995, p. 39).

Essas populações se caracterizam por formarem pequenas comunidades, assentadas sobre o uso comum da terra e unidas por laços de sangue. Teoricamente a família extensa é baseada no controle de um homem sobre um número de filhas tanto suas como as filhas dos irmãos. O líder das famílias extensas, portanto, deve demonstrar prestígio econômico e político frente aos seus relacionados, seus genros ou parentes que fazem parte da sua família. Disso depende a sobrevivência e o crescimento do grupo. Deve, em suma, dar certa tranquilidade econômica para o grupo como um todo (ZANNONI, 2000).

Cada chefe de família exerce uma função política e representativa frente às outras famílias extensas, frente ao órgão representativo governamental (Funai) e frente à sociedade envolvente. Assim, os genros que fazem parte da mesma família extensa são representados por ele. Tornam-se, com o "casamento", aliados do chefe da família na qual se inseriram e intermediários das relações de aliança entre a sua família extensa de origem e a família do sogro.

A função política está mais ligada à tarefa de intermediação entre a sociedade indígena e a sociedade dos brancos.

Essa extensão da família foi observada em E1 M 63 anos, casado duas vezes; com a segunda esposa teve 10 filhos (em sua maioria, nascidos já na

cidade), que estão com idades entre 3 e 21 anos. O filho mais velho, de 21 anos, só estuda, embora já tenha filho e esposa (não índia); moram todos juntos numa mesma residência (feita pelo pai) muito pequena, de madeira, com três cômodos (sala, quarto e cozinha). Uma das filhas do primeiro casamento, que veio junto da aldeia para a cidade, hoje está casada com um não índio e mora perto do pai. Observa-se que a relação entre filhos/as e netos/as é muito próxima, não só porque moram próximos uns dos outros, mas porque estão, muitas vezes, juntos num mesmo local.

Primeiro quando nós chegamo aqui em Imperatriz eu tinha uma casinha que eu comprei lá na outra rua acolá. Aqui mora filhos e netos. Nessa casa aqui é 4 (se refere a casa do lado da dele) que é filha também e neto também. Essa menina que tá brincando (se referindo às meninas que estavam perto de nós brincando) também moram aqui. Aqui dá tudinho. (E1 M 63 anos).

Na aldeia, E1 M 63 anos, era professor de Língua Guajajara e, orgulhosamente, sempre mostrava as cartilhas que utilizava nesta tarefa. Na cidade se utiliza da estratégia de falar regularmente com os mais velhos (esposa, filhos e filhas e visitantes) e de cantar para não esquecer a língua materna.

Para não esquecer, eu canto aqui o hino da própria língua. O hino do nosso pai do céu. Que o nosso pai do céu, vai livrar de nós toda coisa ruim que existe em cima desta terra, pra isso que tem nosso pai do céu que tira coisa ruim. (E1 M 63 anos).

O idioma Guajajara pertence ao tronco linguístico tupi, juntamente com os Guajá e Urubu-Kaapor que se encontram na mesma região. Eles chamam a sua língua de Ze'egete que significa fala boa. Para Bíziková (2008), o maior número dos povos do tronco Tupi vive no Noroeste do Brasil, nos estados do Pará, Rondônia, Amazonas e Mato Grosso. A família linguística mais divulgada é Tupí-Guaraní e o maior número dos falantes indígenas pertence a esta língua³.

Nas aldeias Indígenas, a língua é um os principais signos utilizados por um grupo étnico e o Guajajara é falado como primeira língua, enquanto o português tem a função de língua franca, que é entendida pela maioria.

³ O censo 2010, do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), revelou que 274 línguas indígenas são faladas no país por 37,4% dos índios com mais de 5 anos de idade.

A língua além de ser um elemento cultural a mais, também se compõe como instrumento que permite verbalizar e comunicar (como as artes, os mitos, a percepção das cores, a pintura e a estética corporal), receber e transmitir as referências e as lógicas fundamentais de relação que dão sentido às práticas e à vida de um grupo humano.

De modo geral sentem-se livres, com direitos e deveres que ajustam as suas vidas às resoluções de um conselho formado por todos na aldeia: homens, mulheres e crianças. Gostavam da aldeia, da vida que levavam, do trabalho na roça, das brincadeiras, das danças, das coisas boas de sua cultura

Lá é bom, lá a gente trabalha na roça, tem legume pra gente comer né. (E3 F 32 anos).

Lá tinha caça, era bom. (E6 F 33 anos).

Lá tudo fazia, trabalhava lá. De roça, arrancava mandioca, colocava de molho, ralava mandioca era assim que era meu serviço lá. (E8 F 51 anos).

Percebe-se que a forma de viverem a vida estabelece uma relação respeitosa entre os homens e entre eles e a natureza. As suas necessidades básicas na alimentação, por exemplo, são supridas por tudo o que podem colher e retirar de forma harmoniosa de seus ambientes. Deste modo, a sobrevivência dos homens e a manutenção da vida em sociedade dependem das relações estabelecidas entre o homem e a natureza.

Em função disso, as brincadeiras nas árvores e no rio expressam comportamento e sentimento de bem-estar e de liberdade. No mundo infantil tudo se transforma. A criatividade é estimulada, não importa se a criança é indígena ou não; tudo na natureza vira brinquedo. Madeira e tampa de garrafa viram carro, por exemplo, conforme figura 6. Os sinais exteriores são estímulos para lembranças e recordações individuais:

Eu brincava brincadeira de criança mesmo. Brincava de garrafa como se fosse boneca, uma latinha, nas árvores. No rio brincava. (E9 F 32 anos).



Figura 6: Brinquedo feito por índios Guajajara
Fonte: acervo Zezé, Funai/Imperatriz/MA.

Constatou-se que os indígenas enfrentam dificuldades no tocante ao acesso aos serviços públicos nas áreas de saúde, de educação e de transporte, o que estimula o seu deslocamento para a cidade.

Eu vivia lá sem saúde. E os meus meninos sem estudar. Eu vivia lá era trabalhando em roça e hoje eu estou aqui na cidade de Imperatriz. (E1 M 63 anos).

Lá pra nós não presta não. Que é falta de assistência lá pra nós, na saúde e na educação também. (E1 M 63 anos).

Devido à dificuldade da estrada sabe, como é no inverno, num tem veículo para carregar da estrada da aldeia para a cidade, entendeu? No inverno complica mais ainda. E continua do mesmo jeito. Nunca melhorou não. (E4 F 35 anos).

Lá é muito difícil pra nós. Lá que num pode nem trabalhar. Aqui é melhor pra mim agora, porque meu marido trabalha pra mim e aí fico só em casa. (E6 F 33 anos).

Percebe-se que estas dificuldades se aproximam e coincidem com as situações vivenciadas pelos indígenas que deixaram suas aldeias e estão, hoje, na cidade de Manaus (BERNAL, 2009), em busca de melhores condições de vida para a sua família, principalmente para seus filhos, e para eles mesmos. Essas razões

são verbalizadas de maneiras diferentes segundo a motivação inicial, as conjunturas que desencadearam o processo e os principais interesses das pessoas já urbanizadas.

Na proximidade da relação aldeia e cidade, alguns desses relatos citados anteriormente demonstram que a população Indígena desse grupo tem uma mentalidade bastante urbanizada, já internalizou o modelo urbano-industrial de viver; a identidade indígena atual parece estar completamente abortada do modo simples e harmônico em que viviam suas relações, entre si, com o coletivo e com a natureza:

Nem eu num costume mais pra lá. Nem os parentes num costumam mais com nós. Toda vez que a gente vai lá, eles dizem que vocês não moram mais lá não, vocês foram embora muito tempo, eles dizem desse jeito. (E8 F 51 anos).



Figura 7: Crianças Guajajara na casa de farinha
Fonte: acervo Zezé, Funai/Imperatriz/MA.

Observa-se que a educação das crianças é a real possibilidade de mudanças. Os filhos devem estudar, e para conseguirem efetivar este propósito precisam migrar para outro espaço. No entanto, Luciano (2006, p. 134) observa que na “maioria dos casos, a escola continua ignorando e sufocando as pedagogias indígenas e, quando isso acontece, a escola está contribuindo para o enfraquecimento ou o

desaparecimento das culturas e dos povos indígenas”. Essa situação irá trazer sérias dificuldades e transtornos a serem superados

Lá não tem escola, entendeu, não tem escola lá. Aí os meninos que estudam na aldeia são obrigados a ir pra cidade por causa da escola sabe. Porque lá só tem até a quinta série depois num tem mais. Ai são obrigados a ir da aldeia para a cidade. Só por causa disso aí. Se não fosse isso todo mundo estaria na aldeia. Até hoje. Entendeu! E lá na aldeia é mais difícil a gente conseguir as coisa. (E4 F 35 anos).

Há, portanto, o desejo de que os filhos e as filhas estudem, tenham uma vida diferente; no entanto, o que se percebe é que a escola não dá conta de trabalhar a diversidade cultural e, uma vez estudando nas escolas da rede de ensino regular, os indígenas se aproximam dos outros cidadãos comuns, o que não confere nenhuma importância para a sua educação.

Nesse sentido, fica fácil entender as permanentes críticas dos povos indígenas, apontadas por Luciano (2006 p. 134), aos aspectos gerais dos processos educativos tradicionais da escola formal:

O modelo de ensino das escolas indígenas reproduz o sistema escolar da sociedade nacional;
Normalmente, as diretrizes, os objetivos, os currículos e os programas são inadequados à realidade das comunidades indígenas;
O material didático-pedagógico utilizado é insuficiente e inadequado, prejudicando as ações educativas;
Não existe supervisão pedagógica adequada e eficaz nas escolas;
O material didático e a alimentação recebidos são insuficientes e não-convenientes e o seu funcionamento não segue uma programação sistemática;
Devido à barreira linguística, os professores encontram dificuldades no desenvolvimento de seus trabalhos didático-pedagógico e, conseqüentemente, o processo de alfabetização é prejudicado.

Fica evidente que estas críticas apontam para a necessidade dos indígenas terem uma escola com modo próprio. Percebe-se que, o que está funcionando na pratica aponta para enormes distâncias, conflitos, contradições a serem superados.

Por outro lado, as festas, as danças, a simplicidade da vida cotidiana na aldeia constituem uma verdadeira reafirmação dos valores e das normas que guiam os espaços e os ritmos sociais dos povos indígenas.

Nesse sentido, a vida simples da aldeia, o hábito de acordar cedo, comer mingau, trabalhar na roça, onde homens e mulheres cumprem tarefas diferenciadas,

conforme já descrito anteriormente, a caça, as brincadeiras do moqueado e do mel, estão presentes na vida, no corpo e na expressão artística deste povo.

Rapaz eu gosto. Quem não gosta da cultura! Como o branco gosta da cultura dele! Das festas dele! Na cidade tem o carnaval, tem várias festas que o branco faz e o nosso é só a festa de dança. Que é a cultura da gente. E cantar a festa de muqueio. Só a festa que nós tem. Rapaz eu nunca me esqueço. (E1 M 63 anos).

Na dinâmica social e cultural da aldeia, as festas ou as brincadeiras, como eles as chamam, dão sentido e forma aos seus valores culturais. São expressões simbólicas de saber que constituem a identidade de um povo. Entre os Guajajara há dois tipos de eventos festivos: cerimônias de transição, da qual fazem parte a festa do Moqueado e a festa dos rapazes (de transição para moças e rapazes), e festas de proteção: a festa do mel para proteger as caças e a festa do milho para proteger o milho.

A festa do moqueado e a do mel foram identificadas como expressões muito fortes de sua cultura. Se lá na aldeia o espaço lhes proporcionava a vivência de sua cultura, na cidade resta-lhes na memória o sentimento da saudade e da lembrança do que faziam.

4.1.2 Festas e Rituais

A sociedade indígena apresenta em seu patrimônio cultural um conjunto riquíssimo de mitos e lendas. Seus mitos e lendas são, geralmente, histórias que envolvem os elementos da natureza e que visam explicar a criação do mundo, dos homens, das estrelas, dos animais e dos alimentos. Quando dançam e realizam seus rituais, estão fazendo uma experiência de encontro com a natureza, com o mundo dos anciãos e dos sábios, que estão vivos no outro lado da vida. Tanto a festa do moqueado como a festa do mel, trazem em sua essência este elemento de coesão social, de agregação e de preservação de sua identidade. O povo que as cultiva está profundamente enraizado em sua cultura.

Os indígenas não descreveram com detalhes a festa do moqueado e a festa do mel. Mas falaram de si, de sua importância e de sua saudade em brincar. Por

isso tivemos que nos aproximar de informações e de conhecimentos prévios, para compor o processo descritivo desses dois eventos tão significativos da cultura dos Guajajara.

4.1.2.1 A festa do moqueado

A festa do moqueado é um grande acontecimento na aldeia, pois marca a passagem dos jovens para a vida adulta. Esta festa é organizada pelas famílias extensas para comemorar a passagem de cada menina do grupo. Hoje em dia a festa é organizada, preferencialmente, no verão (que nesta região acontece de setembro a novembro), quando cada aldeia organiza o seu ritual para todas as meninas que menstruaram no período. No entanto, em função do alto custo do que é investido e pela escassez de caça nas matas mais próximas, este evento tem diminuído de frequência.

Os homens (ZANNONI, 2000) saem numa caçada coletiva e quando acaba a caçada uma mulher vai ao encontro deles para receber a caça abatida. Os caçadores que chegam do mato com a carne moqueada estão enfeitados com galhos verdes do mato, tocando flautas feitas de cabacinhas e apitos emitindo assobios.

Lá era muito bom para nós, homens e mulheres brincavam, durante muitos dias as festas indígenas, a do moqueado, nós cantava e a festa do mel que ainda hoje existe. (E1 M 63 anos).

Moças e rapazes isolados durante sete dias, como descreve Wagley e Galvão (1955), com uma dieta e comportamento rigorosamente prescritos, são apresentados em um ritual festivo e ficam disponíveis para casar. Os rapazes também passam por um ritual diferenciado, marcado pelas pinturas corporais, canto e dança e manuseio do arco e flecha, o que lhes garantirá a entrada no mundo dos adultos.



Figura 8: Moças brincantes da festa do Moqueado
Fonte: acervo Zezé, Funai/Imperatriz/MA.

Os jovens são enfeitados com faixas de algodão nos braços e tornozelos, têm o corpo pintado com jenipapo e adornado com penas de gavião. Levam um acessório similar a uma flecha, enfeitado com penas de araras. As moças (conforme figura 8) são enfeitadas pelas mães ou parentes mais próximos. Elas também pintam o corpo com a tinta escura do jenipapo e na cabeça usam uma penugem branca. O local da festa é o centro da aldeia ou num local amplo das casas de um parente mais próximo

Era muito bonito ver as moças pintadas, os homens também; às vezes nós tinha dificuldade de encontrar pena das arara. (E5 F 30 anos).

O ritual começa pela manhã, com os cantadores da festa tocando o maracá e marcando com o pé direito. Os jovens não cantam, só acompanham com a batida do pé no chão. As moças ficam em lugar à parte. As mulheres tomam as moças e as levam para junto dos homens, então elas acompanham os passos simples da dança, formando uma fila horizontal.

Eu gosto de ver os cantos e a dança. É bonito! A festa do moqueado mesmo. Acho bom de ver, nós comemos o que caçamos, todo mundo junto. (E9 F 32 anos).

No último dia da festa é feita uma refeição coletiva. Toda a carne abatida pelos homens é moqueada pelas mulheres e, agora, servida a todos os brincantes. As moças iniciadas também tomam parte neste cerimonial pedindo permissão para comerem da carne moqueada. A partir de então estão liberadas para comerem qualquer caça como os adultos.

4.1.2.2 A festa do mel

O objetivo da festa do mel é garantir a abundância de caça e o evento é recebido como ponto máximo na aldeia, porque traz alegria e diversão. Para eles, as canções dessa festa são as melhores em todo o seu repertório. Elas falam de animais da floresta e de pássaros. Em Gomes (2002, p. 93) a festa do mel, é celebração da cultura Guajajara, elaborada com danças e cantos em torno do mel, que é diluído e posto em cumbucas e garrafas penduradas nos caibros da casa do dono da festa, conforme figura 9. No último dia de cantoria, dizem que os cantadores são tomados de uma emoção muito forte, como se estivessem rememorando o próprio sentido de ser Guajajara.



Figura 9: Festa do Mel – mel pendurado na cumeeira da casa
Fonte: acervo Zezé, Funai/Imperatriz/MA.

O dono da festa do mel é um homem de destaque na aldeia e é o responsável por organizá-la e convidar outras aldeias. Quem canta são os homens que têm facilidade para decorar e cantar os longos versos destas músicas.

Esta festa é muito bonita, nós canta, bebe mel, o mel fica pendurado lá em cima da casa; rapaz como é bom esta época! Eu num esqueço não! (E1 M 63 anos).

O número de convidados é de acordo com a quantidade de mel e de alimentação coletadas, pois o dono da festa é o responsável pela alimentação de todos os participantes. Os convidados quando vêm chegando tocam buzinas e fazem grande algazarra. Todos vão recebê-los em grande silêncio e quando voltam fazem gritaria (conforme figura 10) conduzindo-os até a casa grande. Antes de entrar na casa do mel todos ficam em silêncio ou conversando baixo.

[...] elas são enfeitadas, num sabe, a gente brinca a noite toda. Eu gosto muito de cantar as músicas. A gente banha de mel, num sabe. (E8 F 51 anos).



Figura 10: Festa do mel - brincantes fazendo banho de mel
Fonte: acervo Zezé, Funai/Imperatriz/MA.

A festa dura enquanto houver mel para todos. No último dia os homens saem para uma grande caçada coletiva e voltam à tarde trazendo a carne moqueada que é servida num grande jantar. Detalhe: na festa do mel só podem cantar músicas que falam de pássaros, não podem cantar músicas de bichos de quatro pés para não ocorrer doenças na aldeia. Porém, no último dia abre-se exceção liberando para cantarem músicas que se referem a qualquer bicho. Importante observar que, embora os brincantes estejam inseridos num ritual cultural próprio da aldeia, constata-se que as vestimentas não correspondem mais à tradição específica destas danças o que denota a influência e a interação direta nos dois espaços: aldeia e cidade.

4.2 Vida no bairro e as rupturas do estar na cidade

Como a maior parte dos habitantes brasileiros, os indígenas estão fortemente confrontados com as ofertas sedutoras da cidade. Isso se dá de diversas formas seja por viagens que eles mesmos fazem, por contatos com os dirigentes de órgãos

públicos, seja por visitas a parentes, cuidados com problemas de doenças, entre outras experiências que ampliam seus critérios de compreensão e seus valores e que estão se transformando frente a essas múltiplas relações.

Nos contatos realizados previamente, para este estudo, com alguns órgãos como a Funai, a Secretaria de Educação do Estado, a Universidade Estadual do Maranhão e algumas lideranças indígenas, a fim de averiguar a migração indígena em Imperatriz, constatou-se que este fenômeno acontecia, neste município, somente entre os Guajajara.

Um detalhe significativo é que próximo a Imperatriz, a aproximadamente 72 km, indígenas da Aldeia Krikati continuam aldeados. Localizou-se apenas uma jovem desta etnia, que, casada com não índio, foi obrigada a deixar a sua aldeia e vir morar na cidade junto com seu esposo. Entre os Guajajara esta situação também pôde ser percebida.

Os Guajajara migram para várias cidades maranhenses, no entanto, cabe reforçar que esta pesquisa, buscou estudar os Guajajara que migraram de Grajaú para a cidade de Imperatriz no estado do Maranhão.

Eu morava lá na aldeia Bacurizinho [...] é um lugar isolado, lá já perdi dois irmãos e sem assistência lá aldeia onde nós morava de primeiro. Aí nós viemos pra cá. E hoje eu estou por aqui. Tem Guajajara no Barreiro, no Barra do Corda, no Amarante. (E1 M 63 anos).

Segundo informações verbais de técnicos da Funai de Imperatriz/MA, perto da Grajaú existem duas grandes aldeias já demarcadas: a aldeia indígena Bacurizinho e a Morro Branco. A aldeia Bacurizinho situa-se na margem direita do Rio Mearim; de Bacurizinho à cidade de Grajaú a distância é de cerca de 24 km. E de Grajaú para Imperatriz, 151,2 km. Em torno dessas duas grandes aldeias nascem constantemente novas aldeias, devido aos conflitos familiares (entre os Guajajara esta questão é mais forte) cuja superação se dá com o nascimento de novas e pequenas aldeias em torno destas já mencionadas.

Os motivos pelos quais estão, atualmente, na cidade são verbalizados de formas diferentes. A trajetória tem suas particularidades: cura de doenças, estudo para os filhos, resolver necessidades básicas ou ter dinheiro para comprar bens Assim, ao observar suas particularidades, que compõem a sua história de vida, vamos compondo os seus discursos. As razões de estarem na cidade variam bastante, podendo-se caracterizar desde questões domésticas como os motivos de

doenças, acidentes, viagens etc., até questões sociais que passam pela necessidade de ter educação, saúde, transporte e trabalho.

Eu fui acidentado. Aí eu fui obrigado a ficar aqui dentro da cidade que o carro virou com nós. Eu quebrei essa perna veia; nesse dia morreu oito índios [...] aí eu fui obrigado a ficar aqui dentro da cidade de Imperatriz. [...] Se eu não tivesse me adoecido hoje eu não tava aqui não. Eu tava lá na aldeia aonde eu tava. Minha mãe já faleceu. Eu agora só tenho meu pai agora. (E1 M 63 anos).

Se residir no bairro o afastou de conviver com a cultura de sua gente, uma vez na cidade pôde ver o quanto a violência é conflituosa e crescente. Ela limita a sua mobilidade na cidade e, na relação com esse problema, o medo passa a estar presente em seu cotidiano.

Eu vim de lá quando era bebê, bebezinho, aí eu tô aqui até hoje. Crescemos no meio dos brancos aqui [...] voltar na aldeia é conhecer eles, assim, o modo de convivência deles, e poder ajudar eles também. Na cidade que eu vejo tá morrendo gente, a violência é grande, tem assalto. E assim a pessoa tem medo de sair pra algum lugar e ser assaltado. A noite só sai pra ir pra escola e pra casa. Da escola pra casa. Do jeito que a cidade está ficando, crescendo, a população aumentando mais, até a violência continua crescendo ainda. (E2 M 21 anos).

O desejo de estudar está presente e é a razão de muitos terem deixado a sua aldeia.

É por isso que a maioria dos índios vem pra cidade em busca de alguma coisa que não está tendo lá pra eles. Se hoje eu tivesse esse estudo não estaria aqui na cidade. Pois é, é desse jeito. Por isso que a maioria dos índios vem pra cidade, a maioria vem pra isso, pra ver se eles aprendem alguma coisa. (E2 M 22 anos).

Um acidente foi o motivo principal para trazer E3 F 32 anos à cidade. Para ela tanto a aldeia como a cidade são lugares bons de viver. No entanto, a cidade revela-se problemática em alguns aspectos.

Aqui também é bom, mas quando a gente não planta as coisas num recebe o dinheiro assim. A gente num cumpra o de comer, feijão, arroz num é. Na aldeia não era assim não. (E3 F 32 anos).

A vida na aldeia faz com que todos se ajudem, colaborem uns com os outros. O alimento parece mais próximo, basta plantar e colher, não depende de ter dinheiro para comprá-los. A cidade se revela distante desta coletividade. Primeiro porque falta o espaço para o plantio; segundo, porque na cidade podem ter acesso a diversos produtos alimentícios, mas falta-lhes o poder de aquisição, a moeda.

Na aldeia a língua materna (tupi guarani) flui naturalmente. Entretanto, a vinda para a cidade faz com que outro elemento de conflito apareça na vida cotidiana deles, a negação da língua materna por parte de alguns membros da família.

Falo na minha língua só que ele num entende mais não. O único que entende minha língua é o maior, o mais velho. E os outros num entende mais não! Quando tu pede alguma coisa pra eles, eles num faz não, as vezes eles falam: fala direito! Num to entendendo o que a senhora ta falando não mãe. (E3 F 32 anos).

Os mesmos aspectos foram constatados nos os indígenas que migraram da aldeia para Manaus:

Grande parte dos jovens entende a língua materna, mas tem medo de expressar nos espaços privados e públicos, de tal maneira que acabam utilizando apenas o português. Esse dado é devido não somente à incapacidade de se comunicar com fluidez na língua indígena nos espaços privados, como no lar familiar ou nos círculos de amizade mais próximos, mas também o preconceito contra tudo que é indígena, expresso particularmente pelo uso da língua, e que exerce uma forma de verdadeira repressão e desqualificação desse marcador étnico fundamental. (BERNAL, 2009, p. 167).

Essa situação faz com que os indígenas que estão na cidade aprendam o uso e domínio do português para poder conviver e se defender na vida. Isso demonstra a fragilidade na capacidade de imporem seus critérios de análise e de avaliação, em circunstâncias da vida e de sua cultura.

Eu ensina sim, quando eu falo pra ele, eu falo assim o nome das coisas assim pra eles, eles brigam comigo, quando não to falando direito; fala direito mamãe quando eu to falando na língua. [...] É difícil né! De vez e quando tem que voltar a falar sim. Tem que botar os meninos pra falar assim a linguagem, tem que levar os meninos pra aldeia pra falar a linguagem assim também. Vez e quando, eu falo pra eles. (E3 F 32 anos).

Os adultos são desestabilizados com todas essas mudanças de tal maneira que acabam utilizando só o português. Durante a pesquisa essa observação ficou bem evidente. Os adultos, às vezes conversavam na língua materna e em seguida voltavam a falar o português e os menores falavam somente em português entre si e com os mais velhos.

No bairro, os índios conseguem ter acesso a uma série de serviços como: água, energia, telefone e transporte. Existem, porém, algumas restrições deste serviço a boa parte da população urbana e marginalizada. Eles também encontram com maior facilidade certos produtos básicos de alimentação, como açúcar, café, arroz, feijão, óleo, pão, farinha, vários tipos de carnes, entre outros produtos, que nem sempre encontram nas aldeias.

Constatam, portanto, que estando na cidade, e através da educação, a sua vida mudará. A educação escolar se constitui, assim, na grande possibilidade de modificar vários aspectos de suas vidas e da vida de seus filhos. No caso da migração dos indígenas em Manaus esta situação também se repete. Bernal (2009) expõe que a necessidade de estudar é a primeira razão expressa quando se trata da migração de um núcleo familiar. No imaginário de todas as tribos amazônicas que tiveram contatos mais ou menos prolongados e intensos com a sociedade nacional, a educação das crianças é uma prioridade que determina fortemente o fluxo migratório de grupos familiares inteiros.

Melhor é morar na cidade, porque a gente aprende várias coisas, os filhos da gente aprendem várias coisas também. É bom pra mim. Porque meus filhos estão estudando, vão aprender. Eu não sei de nada não, mas os meus filhos vão aprender por mim, num vou sofrer junto com elas, mas eles vão aprender. Tenho vontade de estudar, ano que vem vou estudar, minha filha tem a casinha dela lá na vila e vou lá estudar a noite. (E4 F 35 anos).

O direito a um ensino diferenciado, específico, intercultural, bilíngue/multilíngue e comunitário é garantido por lei e está descrito na Constituição Federal de 1988, na Lei de Diretrizes e Base da Educação Nacional (LDB), em normativas do Conselho Nacional de Educação (CNE) e no Plano Nacional de Educação (PNE) 2001-2010.

O indígena tem direito à educação, é fato, como está descrito e assegurado em lei. O agravante é que muitos estão fora da escola porque ainda sequer possuem certidão de nascimento. A certidão de nascimento, que é um documento

da sociedade dos brancos, é uma forma de imposição da sociedade não índia sobre a indígena em relação a sua identidade oral, a qual passa a não ter validade quando estão entre os não índios. Assim, os índios vão perdendo sua identidade oral e passam a assumir a identidade dos papéis da sociedade urbano-industrial.

O povo que está na aldeia já não estudava e agora não vão aprender mais não. Tem muito índio que sai da aldeia pra morar na cidade pra poder caçar melhora pros fio (filhos) e botar os fio num bom colégio e saber alguma coisa pra seguir alguma coisa, né. Pode ser professor, um delegado depois, ser alguém, gente. (E4 F 35 anos).

Segundo o censo demográfico de 2010, há entre os índios de até 10 anos no Brasil, mais de 30% que não possuem qualquer registro civil. Esse drama não existiria se as orientações para a educação indígena fossem seguidas à risca. Por lei, o ideal não seria eles irem à escola comum, e sim, terem acesso a uma instituição oficial na aldeia. A questão é que a educação escolar oferecida aos povos indígenas reforça as constatações observadas:

Durante muitos séculos, a educação sempre teve como objetivo a integração do índio à sociedade nacional, sem respeito as diferenças culturais e linguísticas. Era uma educação de branco, da cultura do branco para os índios [...] essa busca cada vez ampla pela escolarização e por novas oportunidades de vida melhor tem promovido, em várias terras e comunidades indígenas do Brasil, o êxodo para as cidades, o que gera problemas sociais de toda ordem, além de reforçar o esquecimento da língua materna e de outros aspectos da cultura indígena por parte dos jovens estudantes. (LUCIANO, 2006, p. 148).

Além da falta de escolas que faz com que os Guajajara deixem sua aldeia, também sentem a falta de boas estradas e de transporte que viabilizem a locomoção deles quando se encontram doentes. O que eles e elas dizem é que o bairro se torna melhor porque conseguem resolver os problemas de doenças, mesmo se não tiverem dinheiro, pois é possível chegar até os postos de saúde.

Bom aqui porque é mais perto da saúde pra nós; que lá na aldeia num tem como entrar o carro lá, é difícil. E quando é época da chuva, aí que fica difícil mesmo porque o carro num entra lá, agora no verão entra um pouco, mas não é todo dia não. Tem que pagar também as passagens. (E6 F 33 anos).

Para outros, o fato de morar perto de hospital facilita muita coisa:

A vida é melhor pra nós. Inté hospital nós ta morando perto, agora aqui é fácil. Inté hoje num tem (se refere à aldeia), os parentes de lá num tem, num tem remédio, pessoa que cuida. (E8 F 51 anos).

A convivência entre os indígenas na aldeia os torna iguais em valores culturais e morais, todos são aceitos pelo que são e, assim, se tornam pessoas importantes e significativas para o seu grupo étnico. A coletividade, o grupo, se fortalece na ação solidária e familiar praticada por todos. Se surge um problema, a família se reúne, conversa e busca a solução. Porém, a rotina no bairro, convivendo com os brancos, revela um dinamismo a que os indígenas não estavam acostumados na aldeia. Um dinamismo que não os acolhe, mas que os rejeita por serem índios. E por serem índios e pobres, sofrem toda situação de preconceito que os separa, que os despreza e os marginaliza em razão das diferenças culturais.

A cidade desencadeia, portanto, uma dinâmica intensa e conflituosa em sua rotina cultural. Na aldeia acontece o acordar descompromissado com o tempo, se tiver fome vai à roça retira a macaxeira, a batata, a banana e colhe frutas da época, como por exemplo, a manga, a mangaba, a pitomba, entre outras. Da mata trazem a caça e assim sucessivamente. Caso não encontrem nada disponível, a família extensa compartilha do que dispõe: farinha, café, arroz, ou seja, sempre encontram a melhor maneira de resolver o problema, coletivamente, e de forma comunitária. Uma vez na cidade, o cotidiano da miséria é mais frequente. Desempregado ou vivendo de subempregos, o tempo torna-se competitivo para bancar suas necessidades básicas. No campo, o indígena, à sua maneira, controla o dinamismo do seu tempo, o ritmo do seu trabalho, mas a cidade, por outro lado, o condena rotulando-o de “preguiçoso”. Sobre este rótulo, Luciano (2006, p. 36) enfatiza que, a sociedade brasileira continua considerando os povos indígenas como culturas em estágios inferiores e o que perdura até os dias de hoje é a relação tutelar e paternalista entre os índios e a sociedade nacional institucionalizada pelas políticas indigenistas do último século. O índio é percebido sempre como vítima e um coitado que precisa de um tutor para protegê-lo e sustentá-lo, isto é, sem tutor ou protetor os índios não conseguiriam se defender, se proteger, se desenvolver e sobreviver.

Mulher, sem mentira nenhuma, eu já ouvi falar que índio tem fama de preguiçoso. [...] Uns pensam que são preguiçosos, pensam que são todos. São iguais. Nem todos são iguais, não. Nossa dificuldade é

isso, eu acho. Os índios têm o mesmo direito que os branco têm, índio tem que trabalhar. Mas acham que índio não sabe fazer nada. É isso! (E10 F 25 anos).

É na escola que o preconceito se torna mais visível e prejudicial aos indígenas. O contato com o branco adquire, portanto, dimensões pejorativas e com denominações negativas. As mães sentem na pele o problema duplamente, por elas e pelos filhos e filhas, em função do processo de marginalização praticado pelos grupos dominantes

Os meus filhos [...] sofre preconceito, imagine eu: eu sou filho de mestiço, minha mãe é índia e meu pai não é índio, entendeu! Mas sempre a gente sofre, até hoje. (E5 F 30 anos).

Sair da aldeia nestas condições não é nada fácil para os Guajajara principalmente para as mulheres, que precisam conviver com estes e os outros conflitos que a sociedade nacional lhes impõe. Os índios são taxados, por grupos, como empecilhos ao desenvolvimento econômico do país, pelo simples fato de não aceitarem se submeter à exploração injusta do mercado capitalista, uma vez que são de culturas igualitárias e não cumulativistas.

Até meus 7, 9 anos eu estava na aldeia, mas aí minha mãe se juntou com um não índio e aí a gente veio pra rua. Só que o que eu vivi na aldeia eu já falei pra eles tudinho, num sabe. Que foi sofrido, que fui criada pela minha mãe, sem pai. Tudo isso eu já falei pra eles. (E5 F 30 anos).

Esse preconceito, nas suas múltiplas manifestações, é marca de um cunho especial no processo possível de “reconformação” da identidade. Não somente porque existe como fenômeno sociológico que determina as relações entre mestiços e índios, mas também, porque ele determina o comportamento dos índios na cidade sob a forma de um “preconceito interiorizado”. Ou seja, instala no imaginário dos próprios índios o preconceito no que diz respeito à presença deles na cidade.

Esse mecanismo de interiorização faz que com os indígenas na cidade tenham uma vivência negativa da identidade étnica que, reforçada pelo preconceito, desmobiliza a dinâmica étnica e suas características políticas. Os filhos e filhas sentem este conflito de forma mais direta, pois descendem de pais brancos e mães que foram obrigadas a deixar sua família e o lugar onde moravam, a aldeia. Por

outro lado, quando o filho pede para a mãe falar direito, porque não entende a sua língua materna, está aí a negação de sua cultura e de sua identidade étnica. Trata-se, portanto, de uma discriminação seletiva que reforça a reprodução das atitudes por conta das quais eles são vítimas de preconceitos dos outros. Sem falar que certas atitudes geram conflitos de ordem psicológica de negação de si, de sua subjetividade e da sua capacidade intelectual.

Porque a gente que fica junto com branco num pode morar lá. Casa com branco tem que ficar na cidade mesmo, na rua. Na aldeia falta alimento. Mas aqui na rua tem. Se tem dinheiro compra, se não fica assim mesmo. A gente num pode roubar, né. Tem que esperar, até quando receber um salarizinho também. Eu num tem. Só meu marido que trabalha. Nem bolsa família num tem. Eu não sou aposentada. (E6 F 33 anos).

Na minha vida profissional, como docente em sala de aula, ainda vivencio muitos aspectos desta discriminação contra o índio. No imaginário de alguns estudantes do mundo acadêmico, persiste ainda a ideia negativa e pejorativa em torno do índio, as rotulações preconcebidas e generalizadas e o medo do contato porque poderão ser agredidos.

Na perspectiva de reconstruir um novo olhar e descortinar esta visão negativa e perversa de ver o outro, também pessoa, sujeito e cidadão do mundo, realizamos várias visitas técnicas às aldeias. A cada encontro sempre obtive avaliações positivas quanto à construção do conteúdo e do contato em si, entre os indígenas, e sua realidade social e cultural, e entre os acadêmicos.

4.3 Trabalho

A discussão a seguir apresentará uma visão ampla do trabalho, da saúde, da alimentação e da moradia dos índios. Nessas questões, buscar-se-á focar o antes e o depois, como forma de se compreender a essência e a dinâmica dos aspectos vivenciados na aldeia e, posteriormente, compreender também as rupturas, as transformações e as dificuldades vivenciadas pelos participantes na cidade.

4.3.1 O trabalho na aldeia

Para os Guajajara, o trabalho tem um relacionamento estreito com sua própria cultura e com sua religião. Maíra, o herói cultural, ensinou como viver, como trabalhar na roça, como plantar e o que plantar. Enfim, foi ele quem deu para os Guajajara os produtos alimentícios. Foi ele quem ensinou a caçar e a pescar. Tudo, portanto, está relacionado ao seu mundo espiritual.

Antes de escolher a roça, segundo Zannoni (2000), os Guajajara pedem permissão a Maíra para ali plantar. Para caçar e pescar fazem o mesmo, pedindo ao "dono das caças" e ao espírito das águas permissão para realizar essas atividades. Até para colher uma planta para remédio, eles precisam pedir licença para o espírito correspondente, senão esse remédio pode não servir para nada ou até fazer mal à pessoa.

Sua economia é de subsistência; salvo raras exceções, eles estão preocupados muito mais com o cotidiano, não fazendo parte da mentalidade deles o acúmulo.

Quando a gente tem caça, comida, nós cuida e dá pros outros que precisa. (E1 M 62 anos).

Embora os Guajajara estejam em contato, há muito tempo, com a cultura ocidental e, portanto, com o modo de produção capitalista, eles mantêm, ainda hoje, os traços marcantes de uma divisão sexual do trabalho dentro de sua própria economia.

4.3.1.1 A divisão do trabalho

Na unidade da família nuclear, a divisão do trabalho é determinada pelo gênero: homens e mulheres caçam, derrubam, encoivaram, queimam, plantam as roças (como é percebido na imagem 11), bem como, fazem a colheita e constroem casas. As mulheres plantam e colhem vários produtos, processam os alimentos, fazem cestaria simples e objetos de cozinha, assim como tecelagem de redes,

tipoiás e costuras. Pescaria e coleta são feitos por ambos os sexos (GOMES, 2002, p. 427).



Figura 11: Roça na aldeia Guajajara
Fonte: acervo Zezé, Funai/Imperatriz/MA.

Portanto, a divisão do trabalho depende do uso, ou do preparo, de um determinado produto agrícola ou de uma caça. Assim, por exemplo, o arroz, que passou a ter uma função de troca, e é efetuada pelos homens, passa a ser visto como um produto relacionado ao sexo masculino.

O trabalho agrícola é, em sua essência, realizado pelas mulheres. Após os trabalhos iniciais mais pesados, quem dedica a maior parte do tempo à agricultura é a mulher. A ela cabe a tarefa diária de ir à roça, salvo quando têm outras preocupações importantes a fazer em casa, seja para cuidar de doentes, fazer artesanato ou outras. Mas os produtos da roça, em sua essência, são colhidos pelas mulheres.

Lá trabalho na roça. Capinava arroz, mandioca. Plantava feijão. Fava essas coisas assim. Depois que mudemos pra cá só no artesanato mermo. (E4 F 35 anos).

A caça, que é considerada trabalho pesado, é preocupação dos homens. As caças de grande porte como veado, caititu, porco queixada, anta, guariba, são tratadas por eles, mas depois são entregues à esposa ou à sogra. Por sua vez, cabem às mulheres a caça de animais de pequeno porte como cutia, tatu, paca e pássaros.

Lá nós trabalhava em roça. Plantava mandioca, plantava arroz, feijão, fava e a carne lá era do mato, era do mato mesmo caça do mato que era viado, porco. Lá na aldeia plantava arroz, plantava mandioca, feijão, fava, essas coisa tudo eu plantava. (E1 M 63 anos).

A distribuição da carne obedece a regras bem determinadas. Quem cuida da distribuição é a esposa ou a sogra do caçador. É ela quem reparte a carne e a distribui dentro da família extensa. É tarefa, também, das mulheres, de acordo com Zannoni (2000), ajudadas pelas filhas, o trabalho doméstico. Carregar água é uma tarefa dos dois, homem e mulher, entretanto, providenciar a lenha para o fogo é tarefa essencialmente masculina. A casa é feita pelo homem, mas uma vez construída, é de propriedade feminina.

A coleta é um trabalho feminino ou masculino, dependendo do produto. O mel, por exemplo, é tirado pelos homens. As frutas silvestres são colhidas pelas mulheres. Mas aos homens cabe a coleta de produtos a serem vendidos na cidade. A pesca (ZANNONI, 2000) é uma atividade praticada por homens e mulheres. Quando feita com asfixiante (timbó) é tarefa dos homens, são eles que batem os feixes do cipó molhados na água, para liberar o veneno que faz os peixes emergirem. As mulheres os recolhem nos cestos. A pesca com anzol é mais ligada à mulher, embora os homens a façam também.

O artesanato é feito tanto por homens como por mulheres. No entanto, os homens, geralmente, trabalham com palha, talas de guarumã e madeira. Assim, eles produzem tapiti, balaio, tupé, peneira para bacaba e juçara, urupema para peneirar mandioca, quibano, cestos, esteiras, cofos, arco, flecha, badogue, maracá, apito, buzina e pife (taquara ou taboca).



Figura 12: Sementes de tiririca para confecção de artesanato
 Fonte: acervo Zezé, Funai/Imperatriz/MA.

A mulher trabalha com algodão e sementes: elas fazem rede, capacete, bracelete, colar e saiote. Percebe-se que a matéria-prima utilizada por homens e mulheres para a confecção de seus produtos, os diferencia no manuseio e no detalhamento no tipo de peças construídas por ambos. A mulher está, por exemplo, na fineza do trabalho com as sementes, enquanto que os homens estão no trabalho artesanal mais duro, com as palhas.

Na aldeia nós faz muito artesanato, senta mulheres juntas e faz colar, anel com semente; faz muita coisa com palha, muita coisa mermo. Aí faz o tempo que der. Gosta muito de fazer pra vender e nós usar nas festas. E bom! (E3 F 32 anos).

Estudando a literatura, outro dado chama a atenção na relação de trabalho entre os Guajajara e a natureza, descrito por Zannoni (2000), que também especifica a relação da família com o genro. Embora os participantes não tenham falado especialmente sobre este assunto, se faz necessário mencionar estas informações complementares, para que se possa compreender o funcionamento e a organização do sistema produtivo familiar entre os Guajajara.

Segundo Zannoni, a mulher dá a vida e cuida da vida da natureza; o homem é símbolo de morte, em primeiro lugar porque agride a natureza, derrubando árvores

para a produção de alimentos agrícolas e matando animais e, em segundo lugar, porque ele, sendo o fecundador, é o responsável pelo aumento populacional, criando assim um desnível na relação homem-natureza: mais pessoas significa mais necessidades a serem satisfeitas e, portanto, mais mata derrubada e mais animais abatidos. Em suma, o trabalho reproduz a relação dos Guajajara com a natureza. O genro⁴, por ser estranho ao núcleo familiar (ZANNONI, 2000) é obrigado a trabalhar para a família do sogro. Não pode constituir patrimônio e será sempre considerado uma pessoa de fora. Portanto, sempre será um produtor para a família extensa. As normas existentes entre sogro e genro, permitirão não uma relação de exploração, mas uma relação de reciprocidade. No tempo em que permanecer na casa do sogro recebe proteção da família, segurança econômica, participa da divisão dos produtos, mesmo não sendo dono deles. Enfim, troca o trabalho pela esposa. Há, de fato, uma relação de compensação entre os dois enquanto esta existir.

A partir desta leitura, fica evidente que embora as pessoas tenham funções diferenciadas, não há uma relação de classe na aldeia. Não existe um sistema de exploração, todos participam da produção e da distribuição de forma direta e indireta. A redistribuição (GOMES, 2002) é o mecanismo interno normativo, no qual os bens são produzidos coletivamente e redistribuídos entre todos.

4.3.2 Trabalho na cidade

Foram os brancos que se tornaram responsáveis pela migração indígena. Em primeiro lugar, pela invasão dos territórios ancestrais, obrigando os índios a se deslocarem para terras, geralmente, menos produtivas. Em segundo lugar, pela implantação de um sistema colonial mercantilista, sustentado graças aos planos

⁴ Segundo Zannoni (2004 p.13), o genro fundamentalmente é: 1) alguém estranho ao núcleo familiar, sendo que deve deixar sua casa para morar junto à família da esposa; 2) é obrigado a trabalhar para a família do sogro, não podendo constituir seu próprio patrimônio, uma vez que toda a produção, durante este período, é patrimônio da família como um todo. Somente após isso, ele trabalhará numa roça própria que, no entanto, é parte da roça derrubada comunitariamente, e poderá levar para sua casa o produto da roça. Ao mesmo tempo, esse produto, até ele permanecer ligado à família extensa, não será propriedade particular, mas continuará propriedade da família. Isto é, deverá ser redistribuído em casos de necessidades dentro do mesmo núcleo familiar; 3) será sempre considerado um de fora, pelo menos até o nascimento do primeiro filho. No entanto, ele nunca será considerado parente consanguíneo, mas sim um parente "formal" na sua qualidade de genro.

regionais e nacionais de escravos índios. Finalmente, desde o final do século XIX, os brancos foram responsáveis por outro tipo de migração, que marcou e ainda marca profundamente a vida das pessoas que ali permanecem, assim como a vida daqueles que se instalaram nas cidades: as migrações em busca de trabalho.

O contato com os brancos foi modificando aos poucos o relacionamento dos indígenas com a terra e fez com que eles começassem a produzir em maior quantidade. Hoje, precisam produzir algumas sacas de arroz a mais para vendê-las e comprar bens que eles não produzem, como roupas, calçados, medicamentos, sal entre outros produtos.

Assim para nós se alimentar, todos os dias vestir roupa, calçado, nós tem. Minha família trabalha em artesanato e o dinheiro que nós ganha, nós vai juntando, juntando até comprar alguma coisa, aí vai indo. Comida, calçado. Se der deixa o calçado de lado e compra comida. É isso! (E2 M 21 anos).

As relações econômicas com os brancos baseiam-se tanto em trocas materiais quanto monetárias. As fontes de renda mais comuns são a comercialização de produtos agrícolas, a venda de artesanato e os trabalhos temporários (para os colonos) ou permanentes (para a Funai).

Agora aqui na cidade é até difícil. Ao mesmo tempo é fácil também, sabe. Eu to fazendo esse negócio bem aqui também (artesanato), é fácil pra mim. De repente chega comprador de quinhentas peças, pra eu levar minha vida pra frente. É assim! (E8 F 51 anos).

Perante a evidência de desemprego entre eles, expuseram que entregam currículos, mas por serem índios, a rejeição e o preconceito impedem qualquer chance de firmar algum trabalho em alguma empresa da cidade.

A dificuldade mesmo é só serviço. Aí eles falam que índio não tem confiança. Não tem trabalho. Os meus irmãos trabalham como ajudante de pedreiro, sempre. Teve irmão que já terminou o estudo dele. Aí ele fez o currículo dele, mas nunca foi chamado. É preconceito. Preconceito. Porque índio encontra dificuldade é nesta parte mesmo. Noutras partes a gente faz artesanato. É melhor, é bom do que esperar o salário por mês. Porque quando chega um comprador aqui ele leva todas as peças. (E9 F 32 anos).

Observa-se que a maioria sobrevive do trabalho informal e artesanal. A produção do artesanato é vendida para compradores que, no geral, compram tudo o

que é feito; em outros momentos a produção é vendida a partir da exposição feita em suas residências, conforme imagem 13. Portanto, é pela produção do artesanato que o sustento de suas necessidades básicas é garantido. Para Melo (2012), o artesanato para os Baré, no Amazonas, também passou a ser valorizado e é hoje central para a reafirmação étnica e política dos povos indígenas, especialmente daqueles inseridos na cidade. A atividade permite que evidenciem sua capacidade criativa e o dinamismo de sua identidade

Vivo do artesanato. Faço pau de pena de galinha (arranjo de cabelo), fico dentro de casa. Faço de várias cores, coloridas: verde, vermelha, preta, amarela, toda cor a gente faz. Todo dia faz, todo dia eu vendo. Num é montão não, mais dá vinte, trinta, quarenta, na rua mesmo, se levar vendo tudinho (E4 F 35 anos).

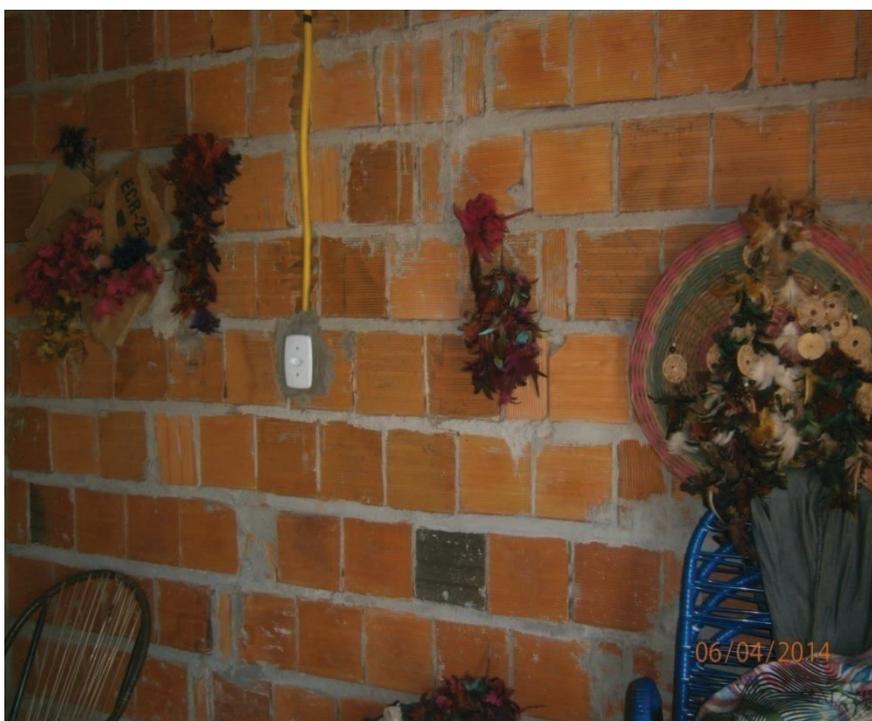


Figura 13: Exposição de artesanato casa participante
Fonte: acervo pesquisadora-pesquisa de campo.

Moram em bairros extremamente pobres e sem o mínimo de infraestrutura, sobrevivem às dificuldades e demonstram certo nível de aceitação e de adaptação às novas condições de vida. Quando vão às compras, constatam que o que adquirem não dá para passar o mês.

E é porque eu trabalho também. Num dá não. Eu trabalho no artesanato, na roça também. Faz as compras que nós é de passar o mês. Num dá não, mas a agente fica trabalhando. (E1 M 63 anos).

Entre os pesquisados, identificamos uma família em que as crianças que estudam recebem ajuda do programa federal Bolsa Família e o marido é aposentado. Renda que lhes possibilita garantir algumas despesas.

Eu trabalho só em artesanato mesmo. Ajudando em casa. Vendo artesanato. Os meus filhos ganham da escola. Meu marido é aposentado. (E3 F 32 anos).



Figura 14: Pulseiras feitas de sementes de tiririca
Fonte: acervo Zezé, Funai/Imperatriz/MA.

Todos fazem e sobrevivem do artesanato. A imagem 14 demonstra a semente tiririca, matéria-prima usada para a confecção dos artesanatos.

O artesanato contribui para o fortalecimento e a afirmação da identidade indígena. No caso dos indígenas em Manaus, a sobrevivência daqueles é garantida também pela produção e comercialização do que fazem e vendem. Neste aspecto, compartilhamos os fundamentos de Bernal (2009, p 238), quando este diz que o artesanato preenche, dessa forma, uma função de articulação entre o antigo e o novo, entre o recebido e o criado, entre o interior e a cidade e se converte, então,

em um elemento central da identidade indígena urbana capaz de representar os índios na cidade, tanto perante os habitantes urbanos quanto em face dos parentes do interior.

Constatou-se que, além do artesanato, há quem trabalha com comércio e bar. Para estes, os filhos estudam e a família tem residência própria. Falam que a dificuldade dos índios em conseguir trabalho é o despreparo. A formação é cheia de lacunas e incompleta, não são preparados para a atividade profissional. Eles constataam que esta realidade não é apenas de índio, ou seja, o ciclo se repete em grau sempre perverso para os dois mundos: tanto de brancos, como de índios.

Eles estudam da primeira à quinta série. Aí, pronto, acabou. Casou. Aí não quer mais estudar. Aí chega na cidade e sabe como a cidade é; até para gari tem que ter o segundo grau para poder varrer na rua. A maior dificuldade dos índios é porque não tem estudo. Quando chega na rua aí... pelo meno no mato você pode fazer uma roça, uma coisa, e na rua não. Vai plantar roça aonde? Vai fazer roça aonde? Se acontece pra quem não tem estudo acontece. Agora para quem tem estudo não acontece. Se qualifica, vai fazer um curso, Ne. E igualmente pros índios. As vezes tem o estudo e aí vai e não termina. Aí vem o casamento e aí vem os filhos e acabou-se. Que logo o índio não tem estudo. Ele não se qualificou pra nada. (E5 F 30 anos).

A educação escolar como novo espaço e termo educativo, (LUCIANO, 2006) deve basear-se nos princípios educativos e nos métodos próprios de aprendizagem dos povos indígenas para acrescentar outros conhecimentos, também necessários à vida atual. Pois os principais saberes indígenas estão ligados à percepção e à compreensão que eles têm da natureza e se manifestam no trabalho, nos ritos, nas festas, na arte, na medicina, nas construções das casas, na comida, na bebida e até na língua, que tem sempre um significado cosmológico primordial.

4.4 Saúde

Os indígenas possuem um saber comunitário prático e profundo no que diz respeito ao tratamento de suas doenças (LUCIANO, 2009; GOMES, 2002; ZANNONI, 2000). Um saber milenar, acumulado pelas suas crenças e adquirido pelas suas observações e pelas suas experiências empíricas, que são

compartilhadas e orientadas para garantir a manutenção e um modo de ser específico.

Ainda é relativamente comum pensarmos (MELO, 2012) o “mundo do dos brancos” em oposição ao “mundo dos índios”. Segundo este modelo, o “mundo dos brancos” está para a cidade, para o indivíduo, para o afastamento da natureza, para a centralidade do pensamento científico e conceitual. Ao “mundo dos índios”, por sua vez, caberia a aldeia, o senso de coletivo, a proximidade com a natureza, prevalecendo um tipo de conhecimento sensível.

4.4.1 Saúde na aldeia

De modo geral, os indígenas concebem doença como intervenção de alguma força da natureza. Seja como uma reação dela mesma ou quando é provocada ou manipulada pelos homens. É da natureza que tiram os processos de cura de suas doenças. É através das ervas que fazem os medicamentos e os tomam quando estão enfermos. O que evidencia total autonomia dos indígenas no controle das patologias e dos procedimentos a serem feitos.

[...] quando a doença era fácil de tratar a gente tratava com remédio do mato mesmo. Curava! (E1 M 63 anos).

O que está posto é que a saúde é algo natural como é a própria vida, uma dádiva da natureza. Ela é sempre adquirida, provocada e merecida espiritualmente:

O estado de saúde e doença para os povos indígenas, em seu principal aspecto, é o resultado do tipo de relação individual e coletiva que se estabelece com as demais pessoas e com a natureza. Para os povos indígenas existem duas maneiras de se contrair doença: por provocação de pessoas (feitas) e por provocação da natureza (reação). Isto é muito importante, porque para os povos indígenas não existe doença natural, biológica ou hereditária. Ela é sempre adquirida, pois é a própria vida, uma dádiva da natureza, mas cuja manutenção depende de permanente vigilância e cuidado contra os espíritos maus da natureza. A doença, portanto, é o resultado da luta interna da natureza entre os espíritos “bons” e os espíritos “maus”. (LUCIANO, 2006, p. 173).

No mato encontram o que precisam, o que demonstra a relação próxima do conhecimento e do saber acumulado, baseado em suas experiências cotidianas, que vão passando de geração para geração. É, portanto, da essência indígena os tratamentos das doenças com medicamentos fitoterápicos.

Eu fazia remédio do mato pra mim. Ficava boa. Aham. (E3 F 32 anos).

O problema é quando a erva não cura e precisam tratar da doença; neste caso têm que vir para a cidade. É quando surge todo tipo de problema: de tratamento, de deslocamento e da falta de recurso para comprar remédios.

Quando fica doente fica ruim pra nós. Um adoecer de nós, tem que socorrer o outro. Um trabalha pro outro até melhorar, si não a coisa num vai pra frente. Às vezes falta dinheiro, às vezes falta comida. E quando adoece um falta tudo. Porque o homem é que tem que se virar. O marido é o homem, não é muié. (E4 F 35 anos).

É preciso que alguém da família disponha de algum recurso para garantir o mínimo de tratamento possível. Se alguém ficar doente e permanecer na aldeia corre alguns riscos:

É riscado morrer lá. Porque é muito longe. E da aldeia pra cá é muito longe. Tudo. É por isso que ruim. É por isso que muitos índios estão indo pra rua é por causa disso aí. Só por causa disso. (E5 F 30 anos).

Sem condições de resolver o tratamento da doença⁵, muitas vezes, passavam dias, na beira de estrada, esperando algum meio de transporte. E quando

⁵ Que doenças são comuns entre os indígenas? Nos relatórios da Funasa, desde 2002 (Brasil, 2002), é perceptível que as enfermidades mais recorrentes entre os índios são as doenças infectoparasitárias, como a tuberculose e a malária; as doenças do aparelho respiratório: pneumonia, bronquite e asma; as doenças do metabolismo, como a desnutrição; e as doenças do sangue, como a anemia. As infecções respiratórias agudas, por sua vez, motivaram o maior número de consultas médias da população indígena, enquanto a pneumonia foi apontada como a maior responsável pelos óbitos entre as crianças. Ainda segundo a Funasa, (Brasil, 2005) a desnutrição atinge 30% da população indígenas do nascimento até os 5 anos de idade. Embora as doenças infecciosas e parasitárias ainda sejam relevantes em termos de mortalidade, são os males crônicos não transmissíveis, como a hipertensão, a intolerância à glicose e a dislipidemia, que mais cresceram nos últimos anos entre os índios (Agência Brasil, 2010). Estes dados são relevantes, pois demonstram o quanto a convivência direta com os brancos e as mudanças de hábitos alimentares e culturais prejudicam e fazem os indígenas adoecerem.

conseguiam, tinham que superar outro problema, o de chegar a algum lugar mais próximo.

Quando ficava doente era mais difícil pra nós, né. Pra tirar de lá, de pé lá na beira, é três dias de viagem pra poder a gente ficar lá no Novo Bacabal, povoadinho que tem lá. Depois fiquei doente de novo eu só vim lá e meu marido nesse tempo trabalhava na Funai, depois ele foi me buscar lá e até hoje eu estou por aqui. (E8 F 51 anos).

Sobre o serviço público para cuidar da saúde foi dito:

Rapaz, na aldeia, pelo que eu saiba, que os mais velhos dizem que trabalha na saúde indígena também, que na aldeia o povo diz que tem médico, que tem posto, que tem tudo lá pros índios, o povo diz que tem lá tudo isso, mas é tudo mentira. Porque os meus próprios parentes diz que lá não tem nada, não tem posto de saúde, não tem escola, não médico, não tem gente que cuida da gente mesmo que ta ganhando para ganhar as nossas custas; isso não está havendo nada disso não, por isso é que piora as coisas. (E2 M 21 anos).

4.4.2 Saúde na cidade

Os indígenas percebem que tem uma diferença no tratamento entre a aldeia e a cidade. O tratamento na cidade, na visão deles, parece mais rápido e melhor, o que se constitui num grande problema entre os valores dos remédios fitoterápicos, que são a base dos remédios indígenas, e aqueles vendidos e descobertos pela ciência dos brancos.

Aqui diminui um pouco as dificuldades, sabe, num vou dizer que consegue tudo aqui, num consegue tudo não, mas da uma melhoradazinha. (E5 F 30 anos).

Para eles, o simples fato do Estado estar na cidade, pode significar que alguma coisa pode melhorar. É o Estado que pode cuidar e fazer alguma coisa por eles, através dos postos de saúde. No entanto, os indígenas acabam indo e vindo de um lugar para outro, sem resolverem nada, pois, mesmo vivendo nas cidades, por serem índios, são encaminhados aos órgãos que cuidam da saúde indígena. Nos

postos de saúde não são tratados como moradores urbanos, mas são, mais uma vez, encaminhados à Funasa.

E aqui na cidade temo também o Estado que cuida da gente, tem o posto de saúde mas a Funasa que ta só passando mudando só a lei e passa pra Funai passa pra Funasa e a Funasa passa pra Sesai. Que eu não sei nem que diabo é essa Sesai, que nem conheço! Ai nós vamos e procura o Estado, o posto de saúde do Estado. Tem remédio! Quando não tem, tem que aguentar. (E1 M 63 anos).

Enquanto na aldeia os indígenas detêm total conhecimento e autonomia no tratamento de suas doenças, com o uso alternativo das plantas medicinais, ou seja, para cada doença, um tipo de solução, uma vez na cidade, eles são aprisionados de seus saberes, a relação é de total dependência com a medicalização, os diagnósticos e a linguagem da medicina dos brancos são mais distantes de sua compreensão.

Cidade e aldeia são dois espaços onde as concepções de doenças são bem distintas. Os índios têm um padrão diferente para reconhecer as doenças; uma dor de cabeça, por exemplo, para eles é tratada como dor própria e não pensam que pode ter origens diversas, como os brancos o fazem. Eles tratam de forma individual, sabem como fazer, está internalizado em sua cultura. Quando chegam à cidade e ouvem do médico que pode-se ter dor de cabeça por vários motivos, não compreendem essa possibilidade.

Tem que fazer consulta, enfrentar fila. Tem que comprar remédio. Na aldeia tem disso não, resolve com chá mesmo. (E6 F 33 anos).

4.5 Alimentação

4.5.1 Alimentação na aldeia

A principal atividade de subsistência é a lavoura, sendo comum o plantio de mandioca, banana, milho, arroz, abóbora, feijão fava, inhame, cará, gergelim, amendoim. Na roça, todos estão envolvidos e de lá tiram o básico para o seu

sustento. A imagem 15 ilustra, como exemplo, batata doce e abóbora, colhidos pelos indígenas.



Figura 15: Abóbora e batata doce – roça Guajajara
Fonte: acervo Zezé, Funai/Imperatriz/MA.

Andava muito distante pra conseguir comida. Lá onde nós morava nós num comprava comida não. Nós comia mais coisa de roça. Comia arroz, feijão, farinha, essas coisas assim. (E4 F 35 anos).

Na estação da seca, de maio a novembro, são realizadas a broca, derrubada e queimada, a coivara e a limpeza, enquanto de novembro a fevereiro fazem o plantio e as capinas. E todo o ciclo se repete de forma tranquila para os indígenas.



Figura 16: Ralação da mandioca
Fonte: Acervo Zezé, Funai/Imperatriz/MA.

Às vezes nós botava uma rocinha assim, nós plantava tomate, nós levava assim, ajudava uns aos outros assim na roça. Muié nós plantava, nós ajudava os nossos pais, num tem. Nós plantava arroz e ficava assim também dentro de casa. (E7 F 26 anos).

A pesca é outro tipo de alimento comum. Os Guajajara costumam pescar, em geral: cará, cascudo, lampreia, mandi, pacu, piau e traíra. Da caça, também, vem boa parte de sua alimentação. E da mata que tiram os frutos como: mangaba, pitomba, tucum, piqui, gagaita, coquinho, bacaba, cajuí, jenipapo, entre outros, necessários para o seu sustento, e ainda, cultivam o mel e criam alguns animais domésticos.

Agora lá eu plantava arroz também, eu botava feijão. Criava galinha, porco, um bocado de coisa, isso que eu fiz. (E8 F 51 anos).

4.5.2 Alimentação na cidade

A dinâmica da cidade mexe com a tranquilidade dos indígenas pelo fato de terem, de forma mais acessível, o alimento, num tempo e hora diferentes da aldeia. Na cidade, a lógica é violentamente transformadora perante a incapacidade quase absoluta do ter o dinheiro. Se tiver compra, se não tiver passa fome.

Agora se aqui falta, fica dia sem comer. Sem pedir sem comer nem a gente tem. Eu mesmo já sofri, num vou mentir. Hoje num tem, mas depois posso ter, eu vou trabalhar e, graças a Deus, Deus me deu muita saúde pra trabalhar pros meus filhos, pra dar sustento pra eles, só isso. (E4 F 35 anos).

É na cidade que a comercialização acontece, pode-se vender de tudo, pode-se comprar de tudo, sem que essa troca seja medida por outros valores que não seja o valor do dinheiro.

Aqui nós faz é comprar. Aqui na cidade só é carne de gado mesmo que agente só come quando vai trabalhando. (E1 M 63 anos).

Tudo tem uma mudança de sentido; na cidade tudo se vende e tudo se compra e isto em qualquer lugar. Como todas as coisas podem ser compradas, tudo começa a adquirir um valor novo para os que chegam. Tudo passa a ser diferente, para os que vivem na cidade. O compartilhar, o comunitário, não tem sentido neste novo espaço de progresso industrial e tecnológico. Há, portanto, uma outra lógica, a do capital.

Assim para nós se alimentar, todos os dias, vestir roupa, calçado, nós tem. Minha família trabalha em artesanato e o dinheiro que nós ganha, nós vai juntando, juntando até comprar alguma coisa, aí vai indo. Comida, calçado. Se der deixa o calçado de lado e compra comida. É isso! (E2 M 21 anos).

Nesse sentido, as novas relações a que são submetidos na cidade criam uma série de obrigações sociais que distanciam os indígenas de sua estrutura de sociedade baseada na coletividade, na solidariedade e no sistema comunitário. E, instalados na cidade, passam a viver as interferências agressivas da individualidade e da violência social urbana.

Nós comprava sim, alimentos pra nós comer. Se não tem dinheiro, num tem. (E7 F 26 anos).

O dinheiro, como mediação absoluta do valor de que tudo relativiza a relação como prestação de serviços e exercício de funções comunitárias, acaba produzindo uma representação do mundo na qual são as coisas medidas em dinheiro que governam as relações entre os homens:

(...) a mediação impessoal múltipla da moeda assume então um papel profundamente transformador na relação entre as pessoas e com as pessoas. O dinheiro como mediação absoluta do valor de tudo relativiza a relação como prestação de serviços e exercícios de funções comunitárias, e acaba produzindo uma representação do mundo na qual são as coisas medidas em dinheiro que governam as relações entre os homens. Uma vez que a economia da dádiva e da contradádiva perde sua pertinência, tudo começa a ser medido pela convenção da “moeda”; um tipo de convenção sempre desvantajoso para os indígenas, quer seja em termo de educação, de formação profissional, de salário, de oportunidades sociais etc. (BERNAL, 2009, p. 258).

Essa relação com o dinheiro afeta profundamente a estrutura psicológica, familiar e social dos índios das diferentes gerações. Mais integrados à cidade, estes absorvem e incorporam o valor consciente da importância do dinheiro como instrumento de autonomia. A essência da cidade é a vida com dinheiro. Relação bem diferente daquela da aldeia.

Quando a fome bate, tem gente que vende fiado, mas se não vender, a gente num vai brigar por isso, às vezes ele olha pra gente e dá. (E4 F 35 anos).

Para os índios (BERNAL, 2003), o dinheiro não é somente necessário, mas foi transformado em objeto de fetiche, o que altera as redes sociais indígenas, fundamentadas nas noções de dádiva e de reciprocidade, bem como gera um processo eminente de individualização do sujeito. Ressalte-se, porém, que ter acesso a esse bem é tarefa árdua para os indígenas, envolvendo negociações complicadas. As estatísticas demonstram que recebem uma quantidade muito pequena da circulação da moeda em Manaus. Um dos mecanismos capazes de alterar essa tendência tem sido a mobilização em torno das organizações indígenas.

Portanto, ter dinheiro nas mãos, representa poder de compra mesmo que seja pouco. Na nova relação estabelecida na cidade, acaba sendo valor preponderante para garantir a sua sobrevivência, frente à precarização do trabalho, ao processo de exclusão e ao sentimento de inutilidade. Tudo isso acaba agredindo de forma

perversa os indígenas, no seu modo de ser e de viver. Permanecer na cidade é sobreviver a estes conflitos.

4.6 Moradia

4.6.1 Moradia na aldeia

As casas na aldeia podem ser de três tipos: de pau a pique, de madeira ou de palha. Os dois primeiros modelos são cobertos de palha de ubim ou de cavaco e o terceiro tem sempre cobertura de palha, o que as torna com a temperatura sempre amena. O piso das casas é de chão batido. Embora seja prático esse tipo de construção de casas nas aldeias, conforme demonstra a imagem 17, todavia já se observa algumas casas feitas de concreto, evidenciando forte influência na relação da aldeia com a cidade, também neste aspecto.



Figura 17: Casas na aldeia Guajajara
Fonte: acervo Zezé, Funai/Imperatriz/MA.

As casas são de poucas janelas, duas, no máximo. Todas possuem divisões internas como sala, quarto e cozinha. Do lado de fora sempre fica o fogão e o jirau. Algumas casas, porém, não têm todas as paredes externas o que dá impressão de inacabadas, conforme imagem 18, mas têm os seus cômodos divididos. Percebe-se que é em torno deste tipo de construção que as famílias conseguem estabelecer toda a dinâmica de convivência na aldeia.



Figura 18: Casa família extensa – aldeia Guajajara
Fonte: acervo Zezé, Funai/Imperatriz/MA.

As casas construídas no estilo regional camponês, em geral, são habitadas por famílias extensas.

Na aldeia, o que se observa é que o quintal, ao ar livre e sem cerca, cumpre de forma significativa uma função social e cultural no cotidiano indígena. É nos quintais que homens, mulheres e crianças cozinham, comem, trabalham nos artesanatos, convivem com animais domésticos, fazem rodas de conversa e dormem debaixo de árvores. Do anoitecer ao amanhecer, o fogo improvisado de lenha (com trempe de três pedras grandes) está sempre aceso e em torno dele acontecem as grandes rodas de conversa. O jirau feito de madeira rústica (formado de quatro forquilhas) é o local aonde fazem as tarefas domésticas, substituindo a mesa

comum. É importante salientar que as necessidades básicas, em grande maioria, são feitas ainda no modo primitivo.

4.6.2 Moradia na cidade

De modo geral, todos os participantes vivem em moradias próprias. Casas cobertas com telhas e de alvenaria. Todas têm cômodos internos: sala, quartos, cozinha e banheiro. Apenas a residência de um dos participantes era de madeira, muito pequena, bem baixa, abrigando 12 pessoas. Não havia banheiro. Como era um terreno grande, certamente faziam as suas necessidades à moda indígena, no mato. Esta casa foi construída por ele mesmo, em terreno cedido a esta família. Chama atenção o fato da construção da casa já seguir o mesmo modelo dos da cidade.

É, é, meu barraco. Foi meu marido quem construiu. Só ele que fez, fez armação, nunca fez casa na vida dele, mas ele fez. (E4 F 35 anos).

Tem só um quartinho veio lá, num é bom, mas dá da gente viver. (E1 M 63 anos).



Figura 19: Casa feita pelo participante – Bairro Parque Amazonas
Fonte: acervo pesquisadora - pesquisa de campo.

Observa-se que as casas têm quintais, daí a oportunidade de sempre ficarem do lado de fora, sentados conversando ou trabalhando nas peças de artesanato, quando se estabelece uma relação muito próxima da vida na aldeia. Ao mesmo tempo em que demonstram, conforme se vê nas imagens (a casa, na figura 19 e o jirau no quintal, na figura 20), situações de grandes influências e de adaptação entre os dois espaços, casa e jirau.



Figura 20: Jirau no quintal casa participante – Bairro Parque Amazonas
Fonte: acervo pesquisadora - pesquisa de campo.

Outras casas de alvenaria, na sua maioria, pertencem a índias casadas com brancos que têm vínculo empregatício direto. Somente em uma delas, o esposo é índio e presta serviço para a Funai. Ou seja, há uma relação social diferente, pois os homens casados com índias não são discriminados e nem têm seus currículos negados de serem analisados, como acontece com os índios e as índias. O fato de terem emprego e de terem dinheiro “diminui” a distância dos sofrimentos, dos quais também são acometidos os brancos, vítimas da exclusão social. Mas as gerações futuras indígenas, com o processo de miscigenação, podem vivenciar conflitos semelhantes.

Outro aspecto da condição dada às mulheres indígenas é que, ao se casarem com o homem branco, são obrigadas a continuar com o seu marido, porém, fora da aldeia. Na cidade (BERNAL, 2003; LASMAR, 2005) observa-se que as mulheres indígenas costumam dar preferência ao casamento com os brancos, no entanto, o casamento entre índios e mulheres brancas é bastante raro.



Figura 21: Frente casa participante – bairro Parque Amazonas
 Fonte: acervo pesquisadora - pesquisa de campo.

4.7 Percepção de ser índio

A percepção dos indígenas é de que, uma vez índio, permanecerão para sempre índio, mesmo integrado ao mundo do e com os brancos. Firma-se aqui, portanto, a sua identidade étnica. Enquanto grupo de minoria, mesmo entre os excluídos, a sociedade dos brancos chega a eliminá-los socialmente porque são apontados como símbolo de atraso, com comportamentos discriminatórios e com a proliferação de estereótipos.

Sempre índio, nunca deixarei de ser! O modo de vestir, o modo de se falar. (E2 M 21 anos).

Porque o povo não se importa com a gente. Se a gente num vier pra rua reivindicar as coisas, eles não vão atrás da gente. Ai dificulta muito só por causa disso. (E5 F 30 anos).

São falas que expressam, em sua subjetividade, o conflito cotidiano por estarem neste novo espaço cultural. Estudando os índios Tikuna no Amazonas,

Oliveira (1981, p. 100) reafirma, o que se expressou anteriormente, sobre a solidez desta identidade.

Quando o índio se diz TIKUNA ou Marubo, por exemplo, ele o diz reconhecendo-se como membro de um grupo determinado; quando esse mesmo índio se diz índio ou caboclo, ele o diz classificando-se numa categoria que só toma sentido quando oposta à de “branco” ou “civilizado”. Ao identificar-se como membro de uma determinada tribo (“consciência tribal”) sua ação se reveste da maior autenticidade e não implica na afirmação da existência do outro.

Na compreensão indígena, ser “civilizado” é saber preservar, é respeitar a tudo e a todos, é cuidar do meio em que se vive para as futuras gerações, é perceber que fazendo parte do todo, se destruir algum elemento, será punido por suas próprias ações, causando o desequilíbrio do universo.

Por que a gente não pode voltar mais para a aldeia, se voltar o povo discrimina, eles dizem que você não mora aqui. Aqui já teve uma festa, a gente já foi olhar. Ela virou moça, aí pintaram ela, foi só um dia só. Acho bonito. (E9 F 32 anos).

Eles e elas sentem-se arredios por conta das violações sofridas, mas não possuem em seu coração o rancor, a mágoa, em relação àqueles que promoveram, ou promovem a violação dos seus direitos. Sentem por não poder estar nas festas, nos rituais cerimoniais da aldeia como antigamente; se forem a estes cerimoniais, vão só para olhar e voltam na mesma “pisada”. Cria-se, portanto, uma nova relação com a aldeia, de visitante.

O índio, na força de sua cultura, sabe fazer sua casa, sua rede, sua canoa, arco e flecha, esteira de objetos de adorno. Sabe caçar, pescar e fazer roça, não depende de ninguém para fazer o seu próprio sustento. Identifica, no seu ambiente, plantas e frutos úteis. Sabe cantar e dançar. Sabe tudo o que precisa. Entretanto, a cidade provoca tensão, atinge de maneira profunda a identidade étnica, reforça a segregação social da qual é vítima e, ao mesmo tempo, a desintegração de padrões comunitários de identidade tradicional.

Aqui é muito diferente da aldeia. (E6 F 33 anos).

Aqui não sei o que vai acontecer comigo não. É porque aqui tem muita malandragem aqui dentro da cidade. (E1 M 63 anos).

É perceptível o conflito. Se de um lado a cidade é um mundo de novidades e oportunidades, por outro lado é cheia de complexidades, mas há quem opte em permanecer nela, convivendo com todos os dilemas que esta nova representação pode trazer a sua vida. A relação de visita, mais uma vez, se estabelece entre quem está na cidade e vai à aldeia para se encontrar com os parentes, da mesma forma com quem está na aldeia e vai para a cidade, com esse mesmo objetivo.

Não tem vontade de voltar na aldeia mais não. Eu tem minha mãe lá, minha mãe que vem me visitar. Meus irmãos, meus parentes vem me visitar. (E6 F 33 anos).

Outro aspecto importante é a percepção da qualidade da saúde para os povos indígenas, que está associada à concepção de viver em harmonia com a natureza, razão pela qual o território é para eles algo sagrado e indispensável, e o mal, configurado na doença, chega quando essa harmonia é rompida.

4.8 Expectativa sobre a vida na cidade

Nos grupos de relações igualitárias entre os indivíduos, a informação costuma ser aberta: o que um sabe, todos podem saber; ninguém se apropria da informação para transformá-la em poder político ou econômico. Assim, a expectativa em ter trabalho é condição de valorização e necessidade básica. Todos querem e precisam de trabalho para si e para os seus filhos:

Os índios têm o mesmo direito que os branco tem, índio tem que trabalhar. Mas acham que índio não sabe fazer nada. [...] Índio é difícil arranjar emprego. Mulher, sem mentira nenhuma, eu já ouvi falar que índio tem fama de preguiçoso. (E 10 F 25 anos).

Mellati (1983) reflete, que ao chamar os índios de preguiçosos associa-se a isto a ideia de que os mesmos não aproveitam bem as suas terras, que estas produziram muito mais se pertencessem aos sertanejos; tal acusação serve também para justificar os salários baixos que são oferecidos aos índios ou, em outras regiões, onde há excesso de mão de obra, para recusar-lhes trabalho.

Gostaria que depois que terminasse o estudo dele, ele conseguisse um emprego bom aqui na cidade. Um trabalho bom, ganhar bem aqui na cidade. É o que eu espero aqui na cidade. Espero assim pra eles. (E7 F 26 anos).

Para os indígenas a relação com a terra não costuma ser uma relação patrimonial. Embora o indivíduo tenha a sua casa e sua roça, embora o grupo ocupe determinado território, a relação não é de propriedade individual e, sim, coletiva. Mas a relação com a terra na cidade é seletiva e segregadora.

Eu espero assim que meus filhos consiga assim melhora, assim pra frente pra ele, num sabe. É o que eu espero. Que consiga alguma coisa. É o que eu espero pra eles. (E7 F 26 anos).

Na força de sua cultura, os indígenas não costumam trabalhar para produzir excedentes comerciáveis. E sequer circula dinheiro entre eles. Os índios querem trabalho:

Trabalhar como vendedora. Já fiz curso de operadora de caixa, mas nunca me chamaram. (E 10 F 25 anos).

Não é difícil observar todos esses traços, nessas sociedades, organizadas de modo verdadeiramente racional e respeitoso: basta ter a oportunidade de contato com elas e a capacidade de olhá-las sem preconceito e sem desejo de enquadrá-las em outras lógicas:

Eu não, não sei os outros. Uns pensam que são preguiçosos, pensam que são todos. São iguais. Nem todos são iguais, não. Nossa dificuldade é isso, eu acho. (E 10 F 25 anos).

O índio tem a sua cultura, uma sabedoria que não é velha, não é arcaica, não é atrasada, não está atrás da nossa, mas é contemporânea à nossa e tem o mesmo valor, um valor sob certos aspectos, até maior que o nosso.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Este estudo buscou identificar as razões que levaram os Guajajara a migrarem de seu habitat natural para o espaço urbano na cidade de Imperatriz/MA e os impactos socioculturais dessa mudança nas suas vidas.

Neste sentido, constatou-se que a migração dos Guajajara para a cidade ocorreu na busca por serviços que inexistem ou que são débeis na aldeia, e pela expectativa de terem suas necessidades atendidas neste novo espaço. Dentre os motivos identificados, destacaram-se: um acidente de carro, que ocasionou tratamento médico prolongado na cidade; busca por outros cuidados médicos e por medicamentos que não fossem os de sua base de tratamento fitoterápico (remédio do mato, como dizem); acompanhamento dos pais e pela opção de vir junto com a família para a cidade; o fato dos filhos não terem acesso à educação, um dos motivos mais fortes, expressado por todos, dentre outros aspectos apontados. Também relevantes em seus relatos foram a falta de assistência básica à saúde e, ainda, a falta de estrada e de transporte, além de não terem renda e trabalho. Observa-se que esses problemas também foram verificados em outros estudos, com outras etnias.

A atração pela cidade, portanto, ocorre mediante a impossibilidade de os Guajajara garantirem a sua sobrevivência no seu *locus* originário – a aldeia –, mesmo reconhecendo a cidade como espaço do “branco” e tendo que adotar e/ou conviver com outro *modus vivendi*. É na cidade que estão as fábricas, os supermercados, o comércio e as lojas, os meios de comunicação, as tecnologias, os produtos básicos de primeira necessidade e outras coisas supérfluas. Ali encontram-se ainda, a escola, o hospital, os remédios, alimentos mais diversificados, a oferta de trabalho e a circulação do dinheiro.

No entanto, identificam e percebem esse espaço como um espaço alheio, estranho, cheio de surpresas e de armadilhas, de tensão e de violência aos seus costumes e valores vivenciados em sua subjetividade, em oposição àqueles incorporados em seu espaço de autonomia, a aldeia. Portanto, aldeia e cidade são espaços que se articulam, mas não se integram na lógica de quem sai de um e vai para o outro.

Observa-se mudanças importantes na vida dos indígenas, provocadas pela migração para a periferia do meio urbano de Imperatriz. Dentre essas, as principais são: – na alimentação, com a introdução de outros alimentos, como a carne (“somente de boi”) e o sal; – na adaptação às compras e isto com pouco dinheiro, tendo que priorizar entre o que comer e o vestir e, neste caso, se tinham, comiam, do contrário passavam necessidades; – na saúde, com a perda de sua autonomia no procedimento e tratamento das doenças. Sabem que, para cada tipo de problema há uma solução, e, na cidade, disseram ir a vários lugares (posto de saúde, Funasa, Sesai, hospital etc.), mas, nem sempre conseguem atendimento. Quando conseguem consultas médicas não compreendem os processos da doença e, mais uma vez, precisam lidar com a compra, nesse caso, de medicamentos. Com isso, sentem-se aprisionados dos seus saberes.

Na moradia, as alterações se dão no tipo de construção (casa de alvenaria, com banheiro e vários cômodos), e pelo convívio com o isolamento, demarcado pelos muros e pela vizinhança. E, pôde-se constatar que na maioria das casas de alvenaria residem famílias em que mulheres índias são casadas com homem branco; em apenas uma, o marido era índio, com trabalho e salário fixo na Funai, o que lhe permitiu a mesma estrutura de casa dos outros moradores. Não obstante todos os problemas encontrados, é no trabalho que as mudanças em sua individualidade e em sua subjetividade são mais excludentes; são rotulados, de forma pejorativa e generalizada, como seres incapazes e preguiçosos; seus currículos não são aceitos e, assim, sobrevivem com o que fazem de “bico” e do artesanato.

Desta forma, os Guajajara que migraram para a periferia da cidade de Imperatriz sofrem com o impacto da discriminação, do preconceito, da marginalização, da exclusão e da violência urbana em maior intensidade, pois são rejeitados pelo fato de serem indígenas e por serem pobres. Vivenciam, ainda, o impacto do desconforto psicológico por não terem trabalho, porque são considerados “despreparados e desqualificados”. Além do impacto da negação de sua cultura, por parte da terceira geração, o que é uma grande preocupação, pois trata-se dos filhos menores, na maioria já nascidos na cidade, que absorvem fortemente os valores do branco e desconhecem todo o universo de sua cultura: os hábitos, as práticas, os costumes, os valores, a língua materna e o seu jeito de ser Guajajara.

Outro aspecto impactante é a relação de “visitante” com a aldeia. Ou seja, eles vão e vem (os da aldeia visitam mais os que estão na cidade) porque têm elos de família, mas a relação prática é de visita. As mulheres indígenas, casadas com branco, não retornam à aldeia porque sofrem discriminação, não são mais aceitas e quando necessitam ir lá, por algum motivo, ficam só de longe, observando.

Algumas resistências, porém, foram percebidas para a manutenção de sua cultura: na cidade os indígenas procuram morar próximos uns dos outros; cantam e falam na língua materna entre os adultos e com os filhos, mesmo quando estes últimos pedem para “falarem direito”, porque não estão entendendo nada. Foi observado que o morador mais idoso entre eles, no bairro, é chamado de cacique. Em numa das residências, na qual há um quintal grande cedido para morarem, reproduziram um pouco da cultura indígena, com: plantio de roça, construção do jirau, em torno do qual lavam, cozinham, conversam e cuidam dos filhos, além de fazerem os artesanatos.

O artesanato contribui para o fortalecimento e ressignifica a afirmação da identidade indígena, preenchendo, dessa forma, uma função de articulação entre o antigo e o novo, entre o recebido e o criado, entre o interior e a cidade, se convertendo, então, em um elemento central da identidade indígena urbana, capaz de representar os índios.

Contudo, a cidade atinge de maneira profunda a identidade étnica e reforça intensamente a segregação social e, mesmo com manifestações de resistência, a cidade representa a vivência e a convivência com conflitos e com rupturas, que a longo prazo podem representar, também, a perda total de sua cultura por parte da terceira geração, cujo modo de vida já está introjetado no modelo urbano e globalizado da cidade.

REFERÊNCIAS

ABNT - **ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE NORMAS E TÉCNICAS**. NBR 14724. Informação e documentação: trabalhos acadêmicos: apresentação. Rio de Janeiro, 2011.

ARAÚJO, Ana Valéria *et al.* **Povos indígenas e a lei dos “brancos”**: o direito à diferença. Série: Via dos Saberes, nº 3. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade; LACED/Museu Nacional, 2006.

Agência Brasil - Disponível em:

<<http://memoria.ebc.com.br/agenciabrasil/noticia/2013-10-20/aumenta-incidencia-de-doencas-cronicas-entre-indios-mostra-pesquisa>>. Acesso em: 20 maio 2014.

ASSMANN, H. **Crítica à lógica da exclusão**: ensaios sobre a economia e teologia. São Paulo: Paulus, 1994.

BALÉE, W. **Footprints in the Forest-Ka'apor Ethnobotany**. New York: Colombia University Press, 1994.

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

BERNAL, R. J. **Processo de reconformação das Identidades étnicas indígenas em Manaus**. Tradução de Evelyne Marie. Editora da Universidade/ Faculdade Salesiana Dom Bosco, 2009.

_____. **Processus de reconformation de l'identité ethnique indienne à Manaus**. Tese de Doutorado. Paris: École des Hautes Études en Sciences Sociales, 2003.

BÍZIKOVÁ, Lúcia. **A importância das línguas tupis para o português brasileiro**. Disponível em: <http://is.muni.cz/th/180915/ff_b/bakalarka.pdf2008>. Acesso em: 18 maio 2014.

BRASIL, Ministério da Saúde. Fundação Nacional de Saúde. **Política Nacional de Atenção à Saúde dos Povos Indígenas**. 2 ed. Brasília: MS/Funasa, 2002.

FREIRE, P. **Pedagogia do Oprimido**. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 46ª ed. 2005.

GEERTZ, C. **A Interpretação das Culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

GOLGHER, A. B. **Fundamentos para migração**. Texto nº 231, maio de 2004. Cedepar (UFMG). Disponível em: <<http://www.cedepar.ufmg.br>>. Acesso em: 26 abr. 2013.

GOMES, M. P. **Antropologia**. Ciência do homem. Filosofia da cultura. São Paulo: Editora Contexto, 2008.

_____. **Os índios e o Brasil**. Petrópolis: Vozes, 1991.

_____. **O Índio na História: O Povo Tenetehara em Busca da Liberdade**. Petrópolis: Editora Vozes, 2002.

LUCIANO, G. dos S. **O índio brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje**. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade. Slaced/Museu Nacional, 2006.

IBGE. **Censo Demográfico 2010**. Disponível em: <www.ibge.gov.br> Acesso em: 5 mar. 2014.

_____. **Censo Demográfico 2010**. Características gerais dos indígenas: resultados do universo. Rio de Janeiro, 2010.

_____. **Tendências demográficas: uma análise dos indígenas com base nos resultados da amostra dos censos demográficos 1991 e 2000**. Rio de Janeiro, IBGE, estudos e Pesquisas nº. 17, 2005.

ISA. **Povos Indígenas no Brasil**. Coordenação: Fany Pantaleoni Ricardo Disponível em: <<http://pib.socioambiental.org/pt/povo/guajajara/print>>. Acesso em: 13 out. 2012.

JOHNSON, A. G. **Dicionário de sociologia: guia prático da linguagem sociológica**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1997.

LALANDE, C. 2010. Disponível em: <<http://memória.ebc.com.br/agenciabrasil/noticia/2010-03-24/numero-de-indigenas-vivendo-em-cidades-e-cada-vez-maior-no-brasil>>. Acesso em: 20 maio 2014.

LASMAR, Cristiane. **De volta ao lago do leite – gênero e transformação no alto Rio Negro**. São Paulo: Editora Unesp: ISA; Rio de Janeiro: Nuti, 2005.

MARCONI, Maria de Andrade e Presotto, Zélia Maria Neves. **Antropologia: uma introdução**. 6ª ed, 2ª reimpressão. São Paulo: Atlas, 2006.

MARTINS, J. de S. **Fronteira: a degradação do outro nos confins do humano**. 2ª edição. São Paulo: Editora Contexto, 2010.

MENEZES, Maria Lúcia Pires. Tendências atuais das migrações internas no Brasil. **Revista Electrónica de Geografía y Ciencias Sociales**. Scripta Nova. Universidad de Barcelona [ISSN 1138-9788] Nº 69 (45), 1 ago. 2000.

MELO, Juliana Gonçalves. “O que os índios urbanos pensam sobre a cidade? Que dimensões do urbano revelam suas narrativas? Interpretações Baré sobre Manaus, Amazonas”. **36º Encontro Anual da Anpocs - GT07**, 2012.

MELLATI, J. C. **Índios do Brasil**. 48ª edição. São Paulo: Hucitec, , 1983.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. **O desafio do conhecimento: pesquisa qualitativa em saúde**. 5ª edição, São Paulo: Hucitec; Rio de Janeiro: Abrasco, , 2003.

NÓBREGA, R. Migração e globalização popular: trabalhadores bolivianos na pequena indústria têxtil de São Paulo. In: **Associação Brasileira Cionde Estudos Populacionais (Abep)**, IV Encontro Nacional de Migrações, Belo Horizonte, 12 a 14 de agosto de 2009. Disponível em: <<http://www.abep.org.br>>. Acesso em: 12 ou. 2013.

NEGRÃO, H. F. **A música na mitologia Tenetehara**. UFMG/br/2008. Dissertação de mestrado. Disponível em: <http://www.bibliotecadigital.ufmg.br/dspace/bitstream/1843/GMMA-7XPMNA/1/disserta__o_heber.pdf>. Acesso em: 13 out. 2012.

NUNES, E. S. **Aldeias urbanas ou cidades indígenas? Reflexões sobre índios e cidades**. Espaço Ameríndio, Porto Alegre, vol. 4. Nº 1, p. 9-30; jan/jun, 2010.

OLIVEIRA, R. C. de. **Caminhos da Identidade**. Ensaios sobre etnicidade e multiculturalismo. São Paulo: Editora Unesp, 2006.

_____. **Do índio ao bugre**. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1976.

_____. **O índio e o mundo dos brancos**. 3ª Ed. Brasília: Ed. Universidade de Brasília; São Paulo, Pioneira, 1981.

PACHECO, de O.; FREIRE, J. e ROCHA, C. A. da. – **A presença indígena na formação do Brasil**. Séries: Via dos Saberes nº 2 – Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade: LACED/Museu Nacional, 2006.

PERES, S. **Cultura, Política e identidade na Amazônia: o associativismo indígena no baixo rio Negro** (Tese de Doutorado do Programa de Antropologia Social da Universidade de Campinas). Campinas: Unicamp, 2003

RICHARDSON, R. J. *et al.* **Pesquisa social: métodos e técnicas**. 3. Ed, Atlas, 1999.

RIBEIRO, D. **Os índios e a civilização**. A integração das populações indígenas no Brasil moderno. Editora Caminhos das Letras. 2ª reimpressão, 2002.

_____. **Estudos de Antropologia da civilização, IV: os brasileiros**, livro I, teoria do Brasil, 2ª Ed. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1975

SANT'ANA, Graziella Reis de. Uma análise do processo migratório dos índios Terena para o perímetro urbano da cidade. **Revista de Iniciação Científica da FFC**, v. 4, nº 1, 2004.

SCHRODER, P. **Economia Indígena: situação atual e problemas relacionados a projetos indígenas de comercialização na Amazônia Legal**. Recife: Ed. Universitária-UFPE, 2003.

STEPHEN, G. B. **Revista Brasil Indígena**. Brasília, Ano I, Nº 7, Nov/Dez, 2001. Disponível em: <http://www.funai.gov.br/ultimas/artigos/revista_7.htm#001>. Acesso em: 27 jan. 2013.

_____. **Revista Ciências e Cultura**. Povos indígenas na fronteira Brasil-Guiana e os megaprojetos de integração econômica, v. 65 n.1 São Paulo, jan. 2013

SOUZA, Ana Hilda Carvalho de. **População indígena de Boa Vista/RR: uma análise socioeconômica**. Dissertação Mestrado – UFRGS - Porto Alegre, 2009.

SUESS, P. Migração, identidade, interculturalização -Teses e fragmentos para um discernimento teológico-pastoral. **VI Encontro Nacional sobre Migrações** (12 a 14 de agosto de 2009, Belo Horizonte/MG). Disponível em: <http://www.missilogia.org.br/cms/UserFiles/cms_artigos_pdf_76.pdf>, Acesso em 21 jun. 2014.

TEIXEIRA, P. Migração, urbanização e características da população indígena do Brasil através da análise dos dados censitários de 1991 e 2000. **Anais do III Congresso de La Asociación**, 2008. Disponível em: <http://www.google.com.br/webhp?source=search_app#hl=pt>. Acesso em: 27 jan. 2013.

VERGARA, Sylvia Constant. **Projetos e relatórios de pesquisa em administração**. 11ª edição. São Paulo: Editora Atlas, 2009.

WAGLEY, C.; GALVÃO, E. **Os índios Tenetehara: uma cultura em transição**. Rio de Janeiro: Ministério da Saúde e Cultura, 1995.

_____. **Os índios Tenetehara: uma cultura em transição**. Capítulo 22. Áreas Etnográficas da América Indígena da Amazônia Oriental - Retocado em 2011. Rio de Janeiro: MEC - Serviço de Documentação.

ZANNONI, C. Política e economia na sociedade Tenetehara: uma análise das relações sociais e econômicas. **XXIV Encontro anual da Anpocs**. São Paulo, 2004.

_____. **A música dos povos indígenas no Maranhão**. Caderno Pesquisa São Luís, v. 17, n. 3. Set/dez – 2010.

_____. **Conflito e coesão: o dinamismo Tenetehara**. Brasília: Cimi, 2000.

APÊNDICES

APÊNDICE A – Roteiro para Entrevista

Data da entrevista ____/____/____

HORA (início)_____ (TÉRMINO) _____

1 Identificação pessoal: nome, idade, etnia, condição civil, número de pessoas na família.

2 Processo de migração e vida na aldeia.

2.1. Tempo moradia no bairro.

2.2 Razão pela qual saiu de sua aldeia.

2.3 Discorra sobre a sua vida na aldeia.

2.4 Discorram sobre a sua vida na cidade.

2.5 Relatar o cotidiano de vida na aldeia e na cidade.

2.6 Discorra sobre as condições de vida considerada familiar (relação companheiro/filhos).

3 Situação socioeconômica

3.1 Discorra sobre as condições de:

3.1.2 Trabalho

3.1.3 Saúde

3.1.4 Alimentação

3.1.5 Segurança

3.1.6 Quem sustenta (trabalho, remuneração, dinâmica do trabalho).

3.1.7 Moradia: ambiente, atividades, formato, estrutura da casa

3.1.8 Relação vicinal (cooperação/associação)

4 Você e vida atual

4.1 Percepção

4.2 Expectativa

APÊNDICE B – Termo de Consentimento Livre e Esclarecido

O/A Senhor/Senhora está sendo convidado/a para participar do estudo denominado: **INDIOS GUAJAJARA: da aldeia para a cidade**. Cujo objetivo geral será “Identificar as razões que levaram os Guajajara migrarem de seu habitat natural para o espaço urbano na cidade de Imperatriz e os impactos socioculturais dessa mudança na vida destes indígenas”. Pretende-se conhecer as causas da migração dos Guajajara da aldeia e caracterizar as mudanças culturais e sóciodemográficas provocadas pela migração dos Guajajara para o meio ambiente urbano e o impacto desta migração para as suas vidas.

A sua participação no referido estudo será no sentido de esclarecer por meio de uma entrevista que será realizada em local, data e hora indicados pelo/a senhor/a e gravada por meio de gravador de voz, com a duração prevista para, em média, 1(uma) hora. Não será registrado o seu nome e os dados da pesquisa serão divulgados de forma conjunta, guardando assim o mais absoluto sigilo e privacidade sobre as informações fornecidas pelo senhor/a.

Os benefícios deste estudo serão possíveis pela compreensão das causas que levaram algumas famílias Guajajara a deixar o seu habitat natural, a aldeia; bem como pela divulgação dos resultados por meio de artigo, em congressos e palestras a serem realizadas que servirão para subsidiar a elaboração de políticas públicas e/ou ações voltadas para a melhoria das condições de vida de indígenas que estejam fora ou dentro de suas aldeias.

No que se refere aos possíveis riscos relacionados à pesquisa, este estudo poderá causar desconforto ou constrangimento ao serem relatados problemas ou situações pessoais durante a entrevista. Para tanto, caso haja algum dano psicológico a pesquisadora se responsabilizará pelo encaminhamento e acompanhamento a clínicas especializadas garantindo o devido atendimento e tratamento, da mesma forma, será garantida a assistência integral a saúde dos participantes da pesquisa. De igual maneira, caso ocorra algum dano decorrente de sua participação no estudo, o/a Senhor/a será devidamente indenizado, conforme determina a lei e/ou for definido judicialmente.

Fica claro que o Senhor/a, a qualquer momento pode recusar a participar deste estudo, sem precisar justificar, e, caso desejar se retirar da pesquisa, não terá qualquer prejuízo ou penalização, sendo garantida à assistência que venha receber.

As pesquisadoras envolvidas com o referido projeto são Maria Perpétuo Socorro Oliveira Marinho – Pesquisadora Responsável (99) 8100.9373 / (99) 9120,1288 sob a orientação de Eline Jonas (62) 8122 8637 (eline_jonas@yahoo.com.br) e acompanhamento do Comitê de Ética em Pesquisa da Pontifícia Universidade Católica de Goiás – PUC/GO sito à Praça Universitária, Área IV, Setor Leste Universitário, Goiânia –Goiás - e, do Mestrado em Ciências Ambientais e Saúde – MCAS, Rua 232, nº 128, Área V - 3º andar Setor Leste Universitário, Goiânia-GO CEP: 74.605-140 Fone: (62) 3946-1346; 3946-1512 e 3946-1403 e com eles pode-se manter contato pelos telefones citados.

Será assegurada a assistência durante toda pesquisa, bem como lhe é garantido o livre acesso a todas as informações e esclarecimentos adicionais sobre o estudo e suas consequências, enfim, tudo o que queira saber antes, durante e depois de sua participação. Este documento terá duas vias, e após assinadas, uma via ficará com a pesquisadora responsável e outra com o/a Senhor/a.

Esclareço que sua colaboração neste estudo não irá gerar nenhum valor econômico, a receber ou a pagar, por sua participação. Porém, caso haja qualquer despesa decorrente da sua participação na pesquisa, haverá ressarcimento direto e, se necessário, as despesas previstas/necessárias serão pagas antecipadamente. De igual maneira, caso ocorra algum dano decorrente de sua participação no estudo, o/a Senhor/a será devidamente indenizado, conforme determina a lei.

Em caso de reclamação ou qualquer tipo de denúncia sobre este estudo deve-se comunicar ao CEPPUGO, cujo telefone é (62) 3946.1512 e/ou enviar um email para cep@pucgoias.edu.br. O CEP / Comitê de Ética da PUCGO, é a Instituição que analisa, avalia e emite parecer final sobre os projetos de pesquisa apresentados e realizados na PUC. Sua sede está localizada na Praça Universitária / Área IV da PUC/ setor Leste Universitário/Goiânia – Goiás e funciona diariamente das 8h às 12h e das 14h às 18h.

Local e data _____

Pesquisadora responsável – Maria Perpétuo Socorro Oliveira Marinho

CONSENTIMENTO DO/A PARTICIPANTE DA PESQUISA

Eu, _____, RG/ CPF/ _____
abaixo assinado, concordo em participar do estudo denominado: **INDIOS GUAJAJARA: da aldeia para a cidade**. Devidamente informado/a e esclarecido/a pela pesquisadora Maria Perpétuo Socorro Oliveira Marinho sobre a pesquisa, os procedimentos nela envolvidos, assim como os possíveis riscos e benefícios decorrentes de minha participação. Esclareceu-se que posso retirar meu consentimento a qualquer momento, sem que isto leve a qualquer penalidade sendo garantido o ressarcimento de possíveis despesas para participar da pesquisa e, caso necessário será garantido pela pesquisadora o tratamento/acompanhamento/assistência relativos a danos causados por constrangimentos que possam ocorrer durante a realização da pesquisa e, no caso de dano decorrente de minha participação no estudo, serei devidamente indenizado/a conforme determina a lei e/ou que for determinado judicialmente.

Local e data: _____

Nome e Assinatura do/a participante

APÊNDICE C – Declaração da Funai



SERVIÇO PÚBLICO FEDERAL
MINISTÉRIO DA JUSTIÇA
 FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO – FUNAI
COORDENAÇÃO REGIONAL DA FUNAI NO MARANHÃO
 RUA SIMPLICIO MOREIRA, 1115 – CENTRO – IMPERATRIZ - MA
 CNPJ: 00.059.311/0057 – 80
 Fones: 99 3525 1762 - FAX 35252809
 Email: cr.imperatriz@funai.gov.br

Memo nº 038/2013/DIT/CRMA/FUNAI

Imperatriz, 24 de maio de 2013.

**Ao Sr. Eduardo Lopes Oliveira Guajajara,
 A Sra. Josilene Leão Guajajara e
 Demais Indígenas residentes no Parque Amazonas, em Imperatriz**

Assunto: **Solicitação de autorização para pesquisa**

Prezados Senhores e Senhoras Indígenas,

A **Sra. Maria Perpétua Socorro Oliveira Marinho**, em função do Curso de Mestrado que está fazendo na Pontifícia Universidade Católica de Goiás (PUC-GO), pretende desenvolver uma **pesquisa com índios que fixaram residência em centros urbanos**, fora das suas aldeias de origem. O Projeto de Pesquisa tem como título: **“Índios Guajajara: da aldeia para a vida urbana.”**

Sendo assim, dirigiu-se a esta Coordenação Regional da FUNAI no Maranhão, para comunicar este propósito e a intenção de realizar esta pesquisa junto a V. Sas. que são índios do povo Guajajara que hoje habitam na cidade de Imperatriz, no bairro Parque Amazonas.

Diante do exposto e não havendo por parte desta Coordenação nenhum impedimento para realização desta pesquisa, **solicitamos que avaliem este pedido da citada pesquisadora e emitam, em favor dela e por escrito a autorização anexa, se assim julgarem importante.**

Atenciosamente,


Francisco Martins Teixeira
 Chefe da Divisão Téc./CR-MA
 PP Nº 117/DAGES de 28/03/2013

APÊNDICE D – Declaração de Lideranças



SERVIÇO PÚBLICO FEDERAL
MINISTÉRIO DA JUSTIÇA
 FUNDAÇÃO NACIONAL DO INDÍO – FUNAI
COORDENAÇÃO REGIONAL DA FUNAI NO MARANHÃO
 RUA SIMPLICIO MOREIRA, 1115 – CENTRO – IMPERATRIZ - MA
 CNPJ: 00.059.311/0057 – 80
 Fones: 99 3525 1762 - FAX 35252809
 Email: cr.imperatriz@funai.gov.br

AUTORIZAÇÃO PARA REALIZAÇÃO DE PESQUISA

Nós, índios do povo Guajajara, residentes na cidade de Imperatriz, no bairro Parque Amazonas, AUTORIZAMOS a Sra. **Maria Perpétua Socorro Oliveira Marinho**, a realizar junto a este grupo indígena a Pesquisa que tem como título: “Índios Guajajara: da aldeia para a vida urbana”. Sendo esta autorização expressão da nossa livre vontade e conhecimento, assinamos abaixo.

Imperatriz – MA, 25 de maio de 2013

Eduardo Lopes Oliveira Guajajara

*Joellini Maria Guajajara
 Jaqueline Lopes de Souza Guajajara*

ANEXOS

ANEXO A – Declaração aprovação do CEP



PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP

DADOS DO PROJETO DE PESQUISA

Título da Pesquisa: ÍNDIOS GUAJAJARA: DA ALDEIA PARA A CIDADE.
 Pesquisador: MARIA PERPETUO SOCORRO OLIVEIRA MARINHO
 Área Temática: Estudos com populações indígenas;
 Versão: 2
 CAAE: 18691513.9.0000.0037
 Instituição Proponente: Pontifícia Universidade Católica de Goiás - PUC/Goiás
 Patrocinador Principal: Financiamento Próprio

DADOS DO PARECER

Número do Parecer: 503.330
 Data da Relatoria: 19/12/2013

Apresentação do Projeto:

ÍNDIOS GUAJAJARA: DA ALDEIA PARA A CIDADE.
 Aluna: MARIA PERPETUO SOCORRO OLIVEIRA MARINHO
 Orientadora: PROFª Drª Eline Jonas
 Mestrado em Ciências Ambientais
 estudo exploratório

Objetivo da Pesquisa:

Objetivo Primário:

Identificar as razões que levaram os Guajajara migrarem de seu habitat natural para o espaço urbano na cidade de Imperatriz e os impactos socioculturais dessa mudança na vida destes indígenas.

Objetivo Secundário:

¿ Levantar as causas da migração dos Guajajara da aldeia, seu habitat natural, para a zona urbana de Imperatriz- MA.¿ Caracterizar as mudanças culturais e sóciodemográficas provocados pela migração dos Guajajara para o meio ambiente urbano e o impacto desta migração para as suas vidas.

Avaliação dos Riscos e Benefícios:

contemplados

Endereço: Av. Universitária, N.º 1.069
 Bairro: Setor Universitário CEP: 74.605-010
 UF: GO Município: GOIANIA
 Telefone: (62)3946-1512 Fax: (62)3946-1070 E-mail: cep@pucgoias.edu.br



Continuação do Parecer: 503.330

Comentários e Considerações sobre a Pesquisa:

não há

Considerações sobre os Termos de apresentação obrigatória:

favor conferir Conclusões e Pendências

Recomendações:

não há

Conclusões ou Pendências e Lista de Inadequações:

Apenas esclarecer como a entrevista será gravada? Audio? No mais, as pendências foram atendidas.

Situação do Parecer:

Aprovado

Necessita Apreciação da CONEP:

Sim

Considerações Finais a critério do CEP:

Após avaliação deste Comitê de Ética em Pesquisa, o mesmo decide considerar o projeto Aprovado, considerando a Resolução 466/2012 CNS.

O presente projeto, seguiu nesta data para análise da CONEP e só tem o seu início autorizado após a aprovação pela mesma.

GOIANIA, 20 de Dezembro de 2013

Assinador por:

NELSON JORGE DA SILVA JR.
(Coordenador)

Endereço: Av. Universitária, N.º 1.069
 Bairro: Setor Universitário CEP: 74.605-010
 UF: GO Município: GOIANIA
 Telefone: (62)3946-1512 Fax: (62)3946-1070 E-mail: cep@pucgoias.edu.br

ANEXO B – Declaração aprovação da Conep

COMISSÃO NACIONAL DE
ÉTICA EM PESQUISA



PARECER CONSUBSTANCIADO DA CONEP

DADOS DO PROJETO DE PESQUISA

Título da Pesquisa: ÍNDIGS GUAJAJARA: DA ALDEIA PARA A CIDADE.

Pesquisador: MARIA PERPETUO SOCORRO OLIVEIRA MARINHO

Área Temática: Estudos com populações indígenas;

Versão: 4

CAAE: 18691513.9.0000.0037

Instituição Proponente: Pontifícia Universidade Católica de Goiás - PUC/Goiás

Patrocinador Principal: Financiamento Próprio

DADOS DO PARECER

Número do Parecer: 562.388

Data da Relatoria: 24/03/2014

Apresentação do Projeto:

No Brasil atualmente há disponíveis estudos demográficos que visam a expansão da demografia indígena nas regiões brasileiras. As contagens das etnias eram até 1990, elaboradas pelo Serviço de proteção aos Índios (SPI) e posteriormente pela FUNAI, no qual levantaram-se dados através de laudos antropológicos ou missões religiosas, bem como através de estudos etnográficos sobre os povos específicos e do próprio IBGE. a população indígena do Brasil é de 896,9 mil, tem 305 etnias e 274 idiomas. Dentre esse número, 36,2% concentram-se na área urbana e 63,8% na área rural. Também foram identificadas 505 terras indígenas, cujo processo de identificação teve a parceria da Fundação Nacional do Índio (FUNAI) no aperfeiçoamento da cartografia. Essas terras representam 12,5% do território brasileiro (106,7% de hectares), onde residiam 517,4 mil indígenas (57,7% do total). Apenas seis terras tinham mais de 10 mil indígenas, 107 tinham entre mais de mil e 10 mil, 291 tinham entre mais de cem e mil e em 83 residiam até cem indígenas. A terra com maior população indígena é Yanomami no Amazonas e em Roraima, com 25,7 mil indígenas No Maranhão dos 35.272 indígenas, 6.911 se encontram na área urbana e 28.361 na área rural. Neste Estado encontram-se as etnias Awá, Guajá, Guajajara, Kanela, Krikati e o Timbira. Os Tenetehara Guajajara são considerados os poucos remanescentes dos outrora numerosos povos Tupi-Guarani que se distribuem por extensas áreas de território brasileiro. São Distribuídos em 10 (dez) áreas

Endereço: SEPN 510 NORTE, BLOCO A 1º SUBSOLO, Edifício Ex-INAN - Unidade II - Ministério da Saúde
Bairro: Asa Norte **CEP:** 70.750-521
UF: DF **Município:** BRASILIA
Telefone: (61)3315-5878 **E-mail:** conep@saude.gov.br

COMISSÃO NACIONAL DE
ÉTICA EM PESQUISA



Continuação do Parecer: 562.388

indígenas, localizadas em vários municípios do Maranhão principalmente às margens dos rios Pindaré, Grajaú, Mearim, Zutuia e Rio Corda. São encontrados no Pará, às margens dos rios Gurupi, Guamá e Capim. Esse grupo étnico é o mais numeroso do Estado. São, aproximadamente, 12 mil índios divididos em oito terras indígenas. Os Guajajara vivem em cidades como São Luís, Barra do Corda, Grajaú, Imperatriz e Amarante. Este povo está em contato com a sociedade envolvente desde os primeiros tempos da colonização. De várias maneiras os colonizadores tentaram impor a este o seu domínio sócio-cultural e linguístico. O nome Guajajara significa os donos do cocar e foi atribuído a eles pelos antigos Tupinambás. No mundo acadêmico são conhecidos como Tenetehara Guajajara, mas para efeito de registro neste estudo o chamaremos somente de Guajajara. Segundo Galvão (1996) cada aldeia tem seu próprio terreno. Uma não pode usar o território da outra sem pedir a permissão ao capitão. As aldeias são formadas por fileiras de casas, cada uma com nomes específicos. Na aldeia homens e mulheres cumprem tarefas diferenciadas e bem definidas. Cabe aos homens plantar mandioca, banana, cará, cana e mandica (uma espécie de mandioca). As mulheres plantam algodão, mandica e feijão. Todavia, homens e mulheres plantam diamba (maconha). Os homens devem carregar água, socar farinha, quebrar coco e carregar fardos de mandioca. Já as mulheres encarregam-se de fazer farinha, cozinhar e cuidar das crianças. Ao entardecer as mulheres sentem-se em frente às suas casas para conversar, catar seus filhos e fiar algodão. E somente a noite esse espaço é ocupado pelos homens que se reúnem para conversar. Sua principal atividade econômica é a roça, onde cada um escolhe o local para fazê-la, obedecendo às seguintes etapas: apinagem, queimada e plantio. Não existe uma divisão entre o que é plantado na roça, somente o feijão fica separado para não sufocar as outras plantas. Os Guajajara cultivam o canapú. É um arbusto, uma vez encontrado na roça não o arrancam devido sua forte ligação mítica com este fruto. Seus pais comiam deste fruto antes que Maíra os ensinasse a agricultura. Afirmam que o sistema produtivo tem forte ligação com os elementos de sua cultura e religião. Foi Maíra quem ensinou como viver, como trabalhar na roça, como plantar e o que plantar. Foi ele quem deu para Thenetehara os produtos alimentícios. É a ele que os Thenetehara agradecem pela colheita. Tudo está relacionado ao seu mundo espiritual. O artesanato é vendido para os brancos. Seus produtos são expostos a venda em barracas em beira de estrada. Relata que a sociedade Guajajara é estruturada com a base na família extensa que é a união de vários núcleos familiares menores. É constituída por um número de famílias simples, reunidas por laços de parentesco. As famílias extensas são as células básicas da formação da sociedade que é essencialmente democrática. Assim sendo, cada indivíduo tem igualdade de direito e liberdade para agir. Os chefes de famílias extensas são respeitados dentro de seus grupos e são tratados da

Endereço: SEPN 510 NORTE, BLOCO A 1º SUBSOLO, Edifício Ex-INAN - Unidade II - Ministério da Saúde
 Bairro: Asa Norte CEP: 70.750-521
 UF: DF Município: BRASÍLIA
 Telefone: (61)3315-5878 E-mail: conep@saude.gov.br

COMISSÃO NACIONAL DE ÉTICA EM PESQUISA



Continuação do Parecer: 562.388

mesma maneira que os indivíduos que não tem cargo específico em sua sociedade. Tradicionalmente a festa da moqueada e a festa de transição das moças e de rapazes são eventos de maior significância entre os Guajajara. Nas festas de proteção tem-se a festa do mel para proteger as caças e a festa do milho para proteger o plantio do milho. O processo descrito acima retrata uma cultura e um modo de ser dos Guajajara. A cidade de Imperatriz-MA, é espaço visitado, portanto, conhecido por muitos como meio de resolver, encaminhar e decidir questões pertinentes a vida dos indígenas. Migrando para a cidade, fixando moradia com outros moradores não índios, terão que se adaptar a uma nova estrutura de vida e reelaborar novos sentimentos como qualquer cidadão urbano. Este estudo busca identificar as razões que levaram os Guajajara deixarem seu habitat natural a aldeia e escolherem o espaço urbano como moradia atual. A ênfase desta pesquisa é dialogar com os Guajajara que migraram de Grajaú-MA e hoje está convivendo com os outros moradores não índios no Parque Amazonas, bairro periférico da cidade de Imperatriz-MA. De sua identidade, de sua organização cultural que mudanças ou transformações culturais e sócio-demográficas o processo migratório irá provocar em sua rotina de vida na cidade. É necessário levantar as causas desta migração do índio para a cidade, porque cada vez mais vem se intensificando o número de famílias indígenas vivendo na sociedade urbana.

Hipótese:

Não se aplica.

Metodologia Proposta:

Este estudo, busca identificar as razões que levaram os Guajajara migrarem de seu habitat natural para o espaço urbano na cidade de Imperatriz e as consequências culturais e sociodemográficas dessa mudança para as suas vidas. Trata-se de um estudo exploratório e analítico, com abordagem qualitativa por meio de entrevistas por saturação de informações. A escolha por esse tipo de investigação se deu porque se sabe que a pesquisa qualitativa trabalha com o universo de significados, motivos, aspirações, crenças valores e atitudes correspondendo a um espaço mais profundo das relações, dos processos e dos fenômenos que não poderão ser reduzidos a operacionalidade de variáveis. A pesquisa qualitativa fornece uma compreensão profunda de certos fenômenos sociais, apoiados no pressuposto da maior relevância do aspecto subjetivo da ação social, visto que foca fenômenos complexos e/ou fenômenos únicos. O uso da técnica da entrevista e da observação com registro no caderno de campo possibilitará a coleta de informações necessárias, pois os indivíduos concretizam ideias, modos de comportamento e de expressão

Endereço: SEPN 510 NORTE, BLOCO A 1º SUBSOLO, Edifício Ex-INAN - Unidade II - Ministério da Saúde
 Bairro: Asa Norte CEP: 70.750-521
 UF: DF Município: BRASÍLIA
 Telefone: (61)3315-5878 E-mail: conep@saude.gov.br

COMISSÃO NACIONAL DE
ÉTICA EM PESQUISA



Continuação do Parecer: 562.388

inerentes às

estruturas e/ou tradições de uma cultura. Desta forma, os depoimentos devem ser classificados a partir de um contexto sócio cultural; de classe, geração, sexo/gênero, raça/etnia, pois, cada ator se caracteriza por sua participação, no seu tempo histórico, num certo numero de grupos sociais, informa sobre uma "subcultura que lhe é específica e tem relações diferenciadas com a cultura dominante".

Critérios de Inclusão:

Serão incluídos no estudo 10 (dez) indígenas selecionados intencionalmente entre homens e mulheres Guajajara, maiores de 18 (dezoito) anos que habitam há mais de 10 (dez) anos no bairro Parque Amazonas que consentirem em participar do estudo mediante informação, esclarecimento sobre a pesquisa e a devida assinatura do termo de consentimento livre e esclarecido TCLE, elaborados segundo as diretrizes da Resolução 466/12. A seleção de apenas 10 (dez) participantes é intencional, pois trata-se de uma pesquisa qualitativa por saturação de informação, metodologia própria dos estudos em Antropologia. Neste tipo de estudo social, em geral, a partir da 8ª entrevista as informações começam a se repetir ficando a critério do pesquisador continuar ou suspender as entrevistas. Uma vez selecionados os/as participantes, eles/as definirão local e hora para as entrevistas. Após esclarecidos sobre a pesquisa e concordando em participar, será assinado o TCLE em duas vias (uma do participante e a outra do pesquisador) será realizada a entrevista em um clima de tranquilidade, anonimato e sigilo de identidade e das informações obtidas.

Critérios de Exclusão: Serão excluídos do estudo indígenas Guajajara com menos de 18 anos, os indígenas que residem na região há menos de 10 anos; homens e mulheres que não sejam da etnia Guajajara que residem no mesmo local e os indígenas Guajajara que não concordarem em assinar o TCLE.

Objetivo da Pesquisa:

Objetivo Primário:

Identificar as razões que levaram os Guajajara a migrarem de seu habitat natural para o espaço urbano na cidade de Imperatriz e os impactos socioculturais dessa mudança na vida destes indígenas.

Endereço: SEPN 510 NORTE, BLOCO A 1º SUBSOLO, Edifício Ex-INAN - Unidade II - Ministério da Saúde
 Bairro: Asa Norte CEP: 70.750-521
 UF: DF Município: BRASÍLIA
 Telefone: (61)3315-5878 E-mail: concp@saude.gov.br

COMISSÃO NACIONAL DE
ÉTICA EM PESQUISA



Continuação do Parecer: 562.388

Objetivos Secundários:

Levantar as causas da migração dos Guajajara da aldeia, seu habitat natural, para a zona urbana de Imperatriz- MA. Caracterizar as mudanças culturais e sócio demográficas provocados pela migração dos Guajajara para o meio ambiente urbano e o impacto desta migração para as suas vidas.

Avaliação dos Riscos e Benefícios:

Riscos:

Segundo a pesquisadora: no que se refere aos possíveis riscos relacionados à pesquisa, este estudo oferece o mínimo de risco aos participantes/envolvidos neste estudo. Porém não se descarta a possibilidade que durante a entrevista possa ocorrer algum desconforto gerado no desenrolar da entrevista. Para tanto, caso haja algum dano psicológico a pesquisadora se responsabilizará pelo encaminhamento e acompanhamento ao CAPS. Centro de Atenção Psicossocial - situado no Município de Imperatriz para o devido atendimento a ser realizado por equipe multidisciplinar para o devido tratamento e caso haja algum prejuízo maior será paga a indenização que for definida judicialmente.

Benefícios:

Segundo a pesquisadora: Os resultados contribuirão de maneira direta no intuito de compreender as causas que levaram algumas famílias Guajajara a deixar o seu habitat natural, a aldeia, a partir da percepção destes indígenas entrevistados. Os benefícios, por sua vez dar-se-ão, na medida, em que as análises concluídas, possam assim ter um nível de compreensão das causas que fazem com que os indígenas Guajajara estejam migrando para o espaço urbano na cidade de Imperatriz-MA. Assim, serão apresentados artigos científicos para publicação e divulgação do trabalho em congressos e eventos correlacionados ao tema, no intuito de colaborar e refletir sobre esta problemática sociocultural. Busca ainda de forma significativa subsidiar na construção de políticas públicas ou ações que venham melhorar a vida dos indígenas que estejam inseridos fora ou dentro de suas aldeias.

Comentários e Considerações sobre a Pesquisa:

O método utilizado na pesquisa será o estudo qualitativo. Os dados serão coletados por meio de entrevistas semi-estruturadas. O pesquisador poderá utilizar um diário de campo para relatar

Endereço: SEPN 510 NORTE, BLOCO A 1º SUBSOLO, Edifício Ex-INAN - Unidade II - Ministério da Saúde
 Bairro: Asa Norte CEP: 70.750-521
 UF: DF Município: BRASÍLIA
 Telefone: (61)3315-5878 E-mail: conep@saude.gov.br

COMISSÃO NACIONAL DE
ÉTICA EM PESQUISA



Continuação do Parecer: 562.388

eventuais percepções sobre a coleta de dados. Serão excluídos os sujeitos menores de 18 anos e que não pertençam a esta etnia. Os dados serão analisados por meio de saturação de informações, visando identificar aspectos semelhantes e divergências entre os participantes.

Considerações sobre os Termos de apresentação obrigatória:

Vide item "Conclusões ou Pendências e Lista de Inadequações"

Recomendações:

Respostas ao PARECER CONEP nº 523.218

Embora tenha sido informado que os dados serão publicados, recomenda-se que a pesquisadora garanta o retorno dos resultados da pesquisa diretamente para a comunidade e que o CEP PUCGO acompanhe o retorno dos resultados para a comunidade alvo da pesquisa.

RESPOSTA: Considerando a solicitação, a alteração foi feita no Projeto de Pesquisa - no sub-item "5.10 - Compromisso de Tornar Público" ,p. 31, (projeto nº 1 com alteração - processo 523.218.

"5.10 Compromisso de tornar público

Dessa forma, a pesquisadora compromete-se em tornar público à população os resultados da pesquisa por meio da publicação de artigo em revista científica e apresentação em congressos, seminários e palestras para as participantes da pesquisa na perspectiva que Paulo Freire enfatiza: a realidade social, objetiva, que não existe por acaso, mas como produto da ação dos homens, também não se transforma por acaso. Se os homens são os produtores desta realidade e se esta, na 'inversão da práxis', se volta sobre eles e os condiciona, transformar a realidade opressora é tarefa histórica, é tarefa dos homens. (FREIRE, p 40). É neste sentido que os resultados obtidos serão também apresentados a comunidade, com o intuito de devolver à população pesquisada as informações fornecidas pelos participantes da pesquisa e as conclusões do trabalho realizado com o devido acompanhamento do CEPPUCGO." (Projeto de Pesquisa nº 1 com alteração processo 523.218, p. 31).

ANÁLISE:pendência atendida.

Conclusões ou Pendências e Lista de Inadequações:

Respostas ao PARECER CONEP nº 523.218

Endereço: SEPN 510 NORTE, BLOCO A 1º SUBSOLO, Edifício Ex-INAN - Unidade II - Ministério da Saúde
Bairro: Asa Norte CEP: 70.750-521
UF: DF Município: BRASÍLIA
Telefone: (61)3315-5878 E-mail: conep@saude.gov.br

COMISSÃO NACIONAL DE
ÉTICA EM PESQUISA



Continuação do Parecer: 562.388

1. Quanto ao Termo de Consentimento Livre e Esclarecido referente ao arquivo "TCLE (2).pdf", postado na PB em 15/12/2013 às 19:17:08:

a) O Termo de Consentimento Livre e Esclarecido está redigido em forma de declaração. O documento de consentimento deve seguir a terminologia da Resolução CNS 466/2012, item IV, e ser apresentado ao participante da pesquisa em forma de convite. Expressões do tipo "Eu sei...", "Eu fui...", entre outras, podem comprometer a autonomia do indivíduo. Cabe ao pesquisador informar todos os procedimentos do estudo e as garantias do participante da pesquisa para, ao final, solicitar sua anuência. Solicita-se adequação.

RESPOSTA: considerando a pertinência das observações, apresento o TCLE nº 1 com alteração, processo 523.218 e o termo de anuência do/a participante que foram reescritos, sendo incluídas todas as correções solicitadas. Foram retiradas as expressões, (como eu fui) indevidas, inclusive as que comprometem a autonomia do/a participante da pesquisa, conforme a Resolução CNS 466/12.

ANÁLISE: pendência atendida.

b) Na segunda página lê-se: "É assegurada a assistência durante toda pesquisa, bem como me é garantido o livre acesso a todas as informações e esclarecimentos adicionais sobre o estudo e suas consequências, enfim, tudo o que eu queira saber antes, durante e depois da minha participação.". Solicita-se que seja garantida a assistência integral à saúde dos participantes da pesquisa.

RESPOSTA: Acatada a recomendação foi reescrito o texto do TCLE (nº 1 com alteração, processo 523.218) sendo acrescentada a solicitação feita, conforme segue abaixo.

[...] "No que se refere aos possíveis riscos relacionados à pesquisa, este estudo poderá causar desconforto ou constrangimento ao serem relatados problemas ou situações pessoais durante a entrevista. Para tanto, caso haja algum dano psicológico a pesquisadora se responsabilizará pelo encaminhamento e acompanhamento a clínicas especializadas garantindo o devido atendimento e tratamento, da mesma forma, será garantida a assistência integral a saúde dos participantes da pesquisa. De igual maneira, caso ocorra algum dano decorrente de sua participação no estudo, o/a Senhor/a será devidamente indenizado, conforme determina a lei e/ou for definido judicialmente."

ANÁLISE: pendência atendida.

Endereço: SEPN 510 NORTE, BLOCO A 1º SUBSOLO, Edifício Ex-INAN - Unidade II - Ministério da Saúde
Bairro: Asa Norte CEP: 70.750-521
UF: DF Município: BRASÍLIA
Telefone: (61)3315-5878 E-mail: conop@sau.gov.br

COMISSÃO NACIONAL DE
ÉTICA EM PESQUISA



Continuação do Parecer: 562.388

c) Na segunda página, lê-se: "Este documento terá duas vias, e que após assinadas eu receberei uma CÓPIA assinada pela pesquisadora responsável e por mim.". (destaque nosso). Solicita-se substituir a palavra "cópia" por "via".

RESPOSTA: Atendendo a solicitação feita, foi alterado o trecho do TCLE nº 1 com alteração, processo 523.218, onde foi trocada a palavra "cópia" pela "via" conforme o parágrafo destacado do TCLE abaixo. [...] "Será assegurada a assistência durante toda pesquisa, bem como lhe é garantido o livre acesso a todas as informações e esclarecimentos adicionais sobre o estudo e suas conseqüências, enfim, tudo o que queira saber antes, durante e depois de sua participação. Este documento terá duas vias, e após assinadas, uma via ficará com a pesquisadora responsável e outra com o/a Senhora/a".

ANÁLISE: pendência atendida.

d) Na segunda página lê-se: "No entanto, caso eu tenha qualquer despesa decorrente da participação na pesquisa, haverá ressarcimento mediante depósito em conta-corrente.". Tendo em vista que o ressarcimento de despesa decorrente da pesquisa será feito mediante depósito em conta-corrente e que o participante de pesquisa terá que se locomover e conseqüentemente terá mais gastos para conseguir o ressarcimento e, além do mais, ficará atrelado a ter uma conta em um Banco, solicita-se reescrever a frase assegurando ressarcimento direto aos participantes de pesquisa, inclusive, se necessário, disponibilizar antecipadamente o valor necessário para o deslocamento.

RESPOSTA: Acatada a recomendação feita sendo alterado o texto do TCLE nº 1 com alteração, processo 523.218, cujo trecho segue destacado abaixo. "Esclareço que sua colaboração neste estudo não irá gerar nenhum valor econômico, a receber ou a pagar, por sua participação. Porém, caso haja qualquer despesa decorrente da sua participação na pesquisa, haverá ressarcimento direto e, se necessário, as despesas previstas/necessárias serão disponibilizadas antecipadamente."

ANÁLISE: pendência atendida.

e) Na segunda página lê-se: "Em caso de reclamação ou qualquer tipo de denúncia sobre este estudo deve ligar para o CEP PUCGO (62) 3946.1512 ou mandar um e-mail para cep@pucgoias.edu.br.". Solicita-se que seja incluso no TCLE uma breve descrição do que é o CEP, qual sua função no estudo, seu endereço, horário de funcionamento e as suas formas de contato. (Resolução CNS 466/2012, IV.5.d). Solicita-se que seja incluso no TCLE uma breve descrição do que é o CEP, qual

Endereço: SEPN 510 NORTE, BLOCO A 1º SUBSOLO, Edifício Ex-INAN - Unidade II - Ministério da Saúde
Bairro: Asa Norte CEP: 70.750-521
UF: DF Município: BRASÍLIA
Telefone: (61)3315-5878 E-mail: conop@saude.gov.br

COMISSÃO NACIONAL DE
ÉTICA EM PESQUISA



Continuação do Parecer: 562.388

sua função no estudo, seu endereço e horário de funcionamento. (Resolução CNS 466/2012, IV.5.d).
Solicita-se adequação.

RESPOSTA: Acatada a sugestão feita, o TCLE foi reescrito, fazendo constar explicação sobre o que é o CEP, o endereço e o horário de funcionamento do mesmo, conforme consta no trecho do TCLE nº 1 com alteração, processo 523.218, destacado abaixo.

[...] "Em caso de reclamação ou qualquer tipo de denúncia sobre este estudo deve-se comunicar ao CEP PUGO, cujo telefone é (62) 3946.1512 e/ou enviar um email paracep@pucgoias.edu.br. O CEP / Comitê de Ética da PUCGO, é a Instituição que analisa, avalia e emite parecer final sobre os projetos de pesquisa apresentados e realizados na PUC. Sua sede está localizada na Praça Universitária / Área IV da PUC/ setor Leste Universitário/Goiânia - Goiás e funciona diariamente das 8h as 12h e das 14h as 18h."

ANÁLISE: pendência atendida.

f) Na primeira página, lê-se: "Recebi, por outro lado, os esclarecimentos necessários sobre os possíveis desconfortos e riscos decorrentes do estudo, levando-se em conta que é uma pesquisa, e os resultados positivos ou negativos somente serão obtidos após a sua realização. Mesmo assim, caso haja algum dano psicológico a pesquisadora se responsabilizará pelo encaminhamento e acompanhamento ao CAPS - Centro de Atenção Psicossocial - situado no Município de Imperatriz para o devido atendimento.". Considerando que o estudo é uma iniciativa privada, não é aceitável que as despesas inerentes a desconfortos e ou danos, psicológicos ou não, sejam cobertas pelo seguro médico do indivíduo, por um programa de governo (CAPS) ou por terceiro responsável, cabendo unicamente ao pesquisador/patrocinador se responsabilizar pelo acompanhamento e tratamento psicológicos necessários. Solicita-se adequação.

RESPOSTA: Acatada a observação feita. Foi alterado o texto do TCLE nº 1 com alteração, processo 523.218, sendo acrescentado que a pesquisadora assumirá total responsabilidade do tratamento, se necessário. "No que se refere aos possíveis riscos relacionados à pesquisa, este estudo poderá causar desconforto ou constrangimento ao serem relatados problemas ou situações pessoais durante a entrevista. Para tanto, caso haja algum dano psicológico a pesquisadora se responsabilizará pelo encaminhamento e acompanhamento a clínicas especializadas garantindo o devido atendimento e tratamento, da mesma forma, será garantida a assistência integral a saúde dos participantes da pesquisa."

ANÁLISE: pendência atendida.

Endereço: SEPN 510 NORTE, BLOCO A 1º SUBSOLO, Edifício Ex-INAN - Unidade II - Ministério da Saúde
Bairro: Asa Norte CEP: 70.750-521
UF: DF Município: BRASÍLIA
Telefone: (61)3315-5878 E-mail: concep@saude.gov.br

COMISSÃO NACIONAL DE
ÉTICA EM PESQUISA



Continuação do Parecer: 562.388

Situação do Parecer:

Aprovado

Considerações Finais a critério da CONEP:

Diante do exposto, a Comissão Nacional de Ética em Pesquisa - CONEP, de acordo com as atribuições definidas na Resolução CNS 466/2012 e na Norma Operacional Nº 001/2013 do CNS, manifesta-se pela aprovação do projeto de pesquisa proposto.

Situação: Protocolo aprovado.

BRASILIA, 20 de Março de 2014

Assinador por:

Jorge Alves de Almeida Venancio
(Coordenador)

Endereço: SEPN 510 NORTE, BLOCO A 1º SUBSOLO, Edifício Ex-INAN - Unidade II - Ministério da Saúde
Bairro: Asa Norte CEP: 70.750-521
UF: DF Município: BRASILIA
Telefone: (61)3315-5878 E-mail: conep@saude.gov.br