

**UNIVERSIDADE DO ESTADO DO AMAZONAS
ESCOLA NORMAL SUPERIOR
CURSO DE LICENCIATURA EM GEOGRAFIA**

**TERRITORIALIDADE DA FAMÍLIA DO POVO KARAPÃNA DO RIO
TARUMÃ-AÇU/MANAUS-AM**

HELOISA HELENA BARBOSA DE SOUZA

**MANAUS
2024**

HELOISA HELENA BARBOSA DE SOUZA

**TERRITORIALIDADE DA FAMÍLIA DO POVO KARAPÃNA DO RIO
TARUMÃ-AÇU/MANAUS-AM**

Trabalho de Conclusão de Curso apresentado
à Universidade do Estado do Amazonas para a
obtenção do título de Licenciada em Geografia.

Orientadora: Professora. Dra. Francilene Sales
da Conceição

**MANAUS
2024**

Ficha Catalográfica

Ficha catalográfica elaborada automaticamente de acordo com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).
Sistema Integrado de Bibliotecas da Universidade do Estado do Amazonas.

S719t Souza , Heloisa Helena Barbosa de
Territorialidade da família do povo Karapãna do Rio Tarumã-Açu/
Manaus-Am / Heloisa Helena Barbosa de Souza . Manaus : [s.n], 2024.

77 f.: color.; 21,0 cm.

TCC - Graduação em Geografia- Licenciatura- Universidade do
Estado do Amazonas, Manaus, 2024.

Orientador: Francilene Sales da Conceição .

1. Território . 2. Territorialidade Indígena . 3. Colonialidade . 4.
povo Karapãna . 5. Manaus-Amazonas . I. Francilene Sales da
Conceição (Orient.) II. Universidade do Estado do Amazonas. III.
Título

CDU(1997)91

CURSO DE LICENCIATURA EM GEOGRAFIA

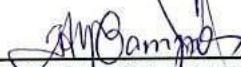
Ata de apresentação oral de monografia da aluna HELOÍSA HELENA BARBOSA DE SOUZA de Licenciatura em Geografia da Escola Normal Superior em 12 de dezembro de 2024.

Ao décimo segundo dia do mês de dezembro de 2024 às 09:00 horas na sala de Videoconferência, da Escola Normal Superior, a aluna HELOÍSA HELENA BARBOSA DE SOUZA, realizou a sua apresentação de monografia intitulada "TERRITORIALIDADE DA FAMÍLIA DO POVO KARAPĀNA DO RIO TARUMĀ- AÇU/MANAUS-AM". A banca de defesa foi constituída pelos seguintes membros: PROFA. DRA. FRANCILENE SALES DA CONCEIÇÃO (Presidente), PROF. DR. RICARDO GILSON DA COSTA SILVA (membro externo), PROFA. DRA. IOLANDA AIDA DE MEDEIROS CAMPOS (membro interno). A presidente deu início à sessão convidando os membros da Banca e a graduanda para tomar assento e iniciar a apresentação. Após, foi feita a arguição pelos membros que ao final reuniram-se para decidir que a aluna foi *aprovada*, com a nota *10,0*.... A sessão foi encerrada e assinada pelos membros da banca e pela graduanda. Manaus, 12 de dezembro de 2024.



PROFA. DRA. FRANCILENE SALES DA CONCEIÇÃO
(Presidente)

PROF. DR. RICARDO GILSON DA COSTA SILVA
(Membro Externo)



PROFA. DRA. IOLANDA AIDA DE MEDEIROS CAMPOS
(Membro Interno)



HELOÍSA HELENA BARBOSA DE SOUZA
(Graduanda)



Dedico este trabalho à família Silva Paulino Karapãna

AGRADECIMENTOS

Agradeço primeiramente a Iahweh, Criador do céu e da terra, e tudo o que nela contém: o mundo e seus habitantes. À minha família nuclear, base de minha educação; à minha comunidade Neocatecumenal da Paróquia Santa Rita de Cássia, pela força e amparo. Aos meus familiares e amigos (especialmente à Dâmaris Moura, Fernanda Moreira, Geovanna Pacheco, Laís Bier e Lannay Mello) que se fizeram presentes ao longo de minha graduação, em suas particulares contribuições.

Agradeço à professora Socorro Câmara, que plenamente exercendo sua profissão, me encantou em seu “professorar”. Também ao Prof. Me. Raimundo Saturnino de Andrade, o qual não só apoiou a minha escolha de graduação, como alimentou o meu conhecimento pela ciência geográfica.

Agradeço ao colegiado de Geografia da Escola Normal Superior – UEA pelas orientações e dedicação docente e aos seus membros administradores. Agradeço à Profa. Dra. Edilza Laray de Jesus, a qual com carinho me acolheu, orientou e alimentou os meus sonhos e abriu oportunidades. Ao Núcleo de Educação Escolar Indígena e suas coordenadoras, em especial à Profa. Dra. Célia Aparecida Bettioli e a Profa. Dra. Adria Simone Duarte de Souza. Ao PPGED, à secretária Fabiangela Albuquerque Ferreira e todos os seus administradores. Agradeço à família Silva Paulino Karapãna, que não só contribuíram com a pesquisa, mas também me ensinaram a ver o mundo com sua educação indígena. E por fim, agradecimento especial à Profa. Dra. Francilene Sales da Conceição, ao me orientar com zelo, atenção, paciência e me mostrar os caminhos necessários para a realização deste trabalho.

*“A vida para nós é o território”
Maria Alice da Silva Paulino Karapãna*

RESUMO

A Pesquisa aborda sobre a Territorialidade da família do povo Karapãna no Rio Tarumã- Açu da Amazônia Ocidental, localizada no afluente do baixo Rio Negro: Rio Tarumã-Açu, Amazonas, Brasil. Este trabalho apresenta a complexa relação entre o território, a Modernidade/Colonialidade e os povos indígenas da Amazônia, no qual o objetivo geral deste TCC é analisar a territorialidade da família do povo Karapãna frente às ações da colonialidade no Tarumã-Açu, em Manaus, no estado do Amazonas, na Amazônia Ocidental. Aos objetivos específicos, compreender a territorialização da família do povo Karapãna; entender os tipos de conflito e estratégia de resistência no espaço urbano da cidade de Manaus. Por destaque, a vida e seu trabalho evidenciam a luta pelos direitos humanos, pela terra indígena, pela língua e educação escolar indígena. A pesquisa bibliográfica enlaça a Modernidade e a colonialidade diante do cenário Amazônico, a construção da ciência geográfica e a perspectiva descolonial para a construção do conhecimento científico. Ao utilizar do método dialético, compromete-se a analisar a territorialidade da família do povo Karapãna frente às ações da colonialidade no Tarumã-Açu, em Manaus, Amazônia Ocidental, em uma conversa aberta e flexível diante dos objetivos propostos. Estruturado em quatro capítulos, o trabalho aborda a perspectiva descolonial na Geografia, a perspectiva indígena e a presença dos povos originários no Brasil e na Amazônia, Território e Territorialidade, a presença dos indígenas no urbano, a vida e o trabalho da família Karapãna e sua territorialidade, a ressignificação de sua terra, a mostrar seus costumes, tradições e valores. E a ressaltar a resistência da família do povo Karapãna diante das colonialidades: do Poder, do Ser, do Saber e da Natureza.

Palavras-chave: Território, Territorialidade Indígena, Colonialidade, povo Karapãna, Manaus-Amazonas

ABSTRACT

The research addresses the territoriality of the Karapãna family in the Tarumã-Açu River of Western Amazonia, located on the tributary of the lower Negro River: Tarumã-Açu River, Amazonas, Brazil. This work presents the complex relationship between territory, Modernity/Coloniality and the indigenous peoples of the Amazon, where the general objective of this graduation conclusion paper is to analyze the territoriality of the Karapãna family in the face of the actions of coloniality in Tarumã-Açu, in Manaus, Western Amazônia. The specific objectives are to understand the territorialization of the Karapãna family; understand the types of conflict and resistance strategy in the urban space of the city of Manaus. The life and work of the Karapãna people highlight the struggle for human rights, indigenous land, language and indigenous school education. The bibliographic research links Modernity and coloniality in the Amazonian scenario, the construction of geographical science and the decolonial perspective for the construction of scientific knowledge. By using the dialectical method, it compromises to analyze the territoriality of the Karapãna family in the face of the actions of coloniality in Tarumã-Açu, in Manaus, in Western Amazon, in an open and flexible conversation in view of the proposed objectives. Structured in four chapters, the work addresses the decolonial perspective in Geography, the indigenous perspective and the presence of native peoples in Brazil and the Amazon, Territory and Territoriality, the presence of indigenous people in the urban environment, the life and work of the Karapãna family and their territoriality, the redefinition of their land, to show their culture, traditions and values. Also, to highlight the resistance of the Karapãna family in the face of colonialities: of Power, of Being, of Knowledge and of Nature.

Keywords: Territory; Territoriality Indigenous; Coloniality; people Karapãna, Manaus, Amazonas.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 - Tipos de Colonialidade	18
Figura 2 - População Indígena no Brasil.....	22
Figura 3 - Pessoas indígenas no Brasil.....	33
Figura 4 - Domicílios com pelo menos uma pessoa indígena no Brasil	36
Figura 5 - Gráfico de Pessoas Indígenas por Domicílio no Amazonas	37
Figura 6 - Mapa da Bacia Hidrográfica do Rio Tarumã-Açu, Manaus/AM	44
Figura 7 - Mapa da Aldeia Yupirungá do Rio Tarumã-Açu, Manaus/AM	45
Figura 8 - Os três últimos filhos da família Silva Paulino Karapãna	50
Figura 9 - Trabalho de campo na comunidade Yupirungá Karapãna, durante disciplina Fundamentos de Ciências Sociais, no curso de Pedagogia Intercultural Indígena/ PARFOR-UEA.	53
Figura 10 - Liderança Maria Alice Karapãna usando branco, como ensinava seu pai	56
Figura 11 - Pratos Típicos da família do povo Karapãna: caldeirada, peixe assado, beiju.	57
Figura 12 - Prato com beiju e caldeirada.	57
Figura 13 - Rede dos Karapãna	57
Figura 14 - Berçário de plantas da comunidade Yupirangá	58
Figura 15 - Centro de Ciências e Saberes Karapãna	58
Figura 16 - Jirau dentro do CSS Karapãna	59
Figura 17 - Artesanato Indígena Karapãna	60
Figura 18 - Brinquedo Karapãna Sikari mira	60
Figura 19 - Brinquedo Karapãna Ukawasú	60
Figura 20 - Brinquedo Karapãna Wakará	61
Figura 21 - Brinquedo Karapãna Estrela Dalva	61
Figura 22 - Muro construído em conflito territorial.....	63
Figura 23 - Flutuantes no Rio Tarumã-Açu	64
Figura 24 - Placa da Praia de Área Particular da Terra Indígena Karapãna	65
Figura 25 - Associação de Mulheres Indígenas do Rio Tarumã-Açu (UWEWÉ)	67

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	11
1 PERSPECTIVA DA DESCOLONIALIDADE NA GEOGRAFIA	14
1.1 Geografia enquanto ciência e a geografia no debate descolonial.....	14
1.2 O processo de colonização e a descolonialidade dos povos indígenas.....	21
1.3 O Território e a Territorialidade	26
1.4 Terras/ Territórios indígenas no Brasil.....	31
1.5 Povos indígenas na cidade ou no urbano.	36
2 CAMINHOS METODOLÓGICOS DA PESQUISA GEOGRÁFICA COM O POVO INDÍGENA KARAPÃNA	41
2.1 Método	41
2.2 Tipo de Pesquisa	41
2.3 Área de Pesquisa	42
2.4 Procedimentos metodológicos	45
3 TERRITORIALIDADE DA FAMÍLIA DO POVO INDÍGENA KARAPÃNA NA CIDADE DE MANAUS	48
3.1 Vida e trabalho: territorialidade do povo Karapãna	50
3.2 Ressignificação e representações culturais: a territorialização Karapãna	54
CAPÍTULO 4: CONFLITOS TERRITORIAIS E AS ESTRATÉGIAS DE RESISTÊNCIAS DA FAMÍLIA DO POVO INDÍGENA KARAPÃNA	61
4.1 Principais conflitos por território e a negação da territorialidade	61
4.2 Re-existências para manutenção da territorialidade na cidade	65
CONSIDERAÇÕES	68
REFERÊNCIAS	72

INTRODUÇÃO

A Amazônia é um território rico em diversidade tanto a fauna quanto a flora, em aspectos físicos e a riqueza cultural que os povos originários nela habitam possuem por aliança, além da presença de quilombolas, ribeirinhas (os), agricultoras (es), quebradeiras (os) de coco babaçu, entre outras especificidades de comunidades de permitem a pluralidade amazônica.

Em meio a estas pontuações sobre a Amazônia, temos a destacar a dos povos indígenas e sua manifestação territorial no espaço geográfico. Importante intensificar os estudos desses povos para se explicar o território por um olhar cultural e crítico, uma vez que este espaço tem sido palco de intensas transformações antropogênicas, a incluir as diferentes formas de violência.

A necessidade de se pensar a realidade amazônica e então as realidades que este bioma traz ao Brasil e em especial ao Amazonas, reflete o caráter das múltiplas faces que o compõem, inclusive de se pensar o território, as territorialidades, as resistências e o que não é visto, ou ainda, o que é romantizado: o cotidiano e a vida de pessoas indígenas. Nisto, o Amazonas manifesta em seu território um campo de conflitos, migrações e passagens.

A Amazônia está cada vez mais atravessada por conflitos face a processos e decisões definidos por agentes governamentais e privados, com poder hegemônico que pensam este espaço como *oportunidades* de mercado e de lucro fácil, reproduzindo as práticas coloniais, e bárbaras, de saque dos recursos naturais e da cultura, que atravessaram as Américas na colonização europeia (Castro, 2017, p.7).

A modernidade e colonialidade impôs um novo olhar sobre o território, naturalizando em sua geometria fria para entender as demandas do capitalismo, que não queria singularidades. Sendo assim, a colonialidade expõe-se de maneiras distintas sobre o território brasileiro, onde coincide com a realidade amazônica e com aqueles que nela habitam e em específico, dos povos originários. A Geografia tem sua contribuição nessa análise por visualizar os trâmites entre os fluxos sociais, das relações de poder no e com o território; na realidade social dos que estão vivenciando a colonialidade no rural e no urbano, apesar de que a base da ciência geográfica é europeia.

Desta maneira, este trabalho tem por objetivo analisar a territorialidade da família do povo Karapãna frente às ações da colonialidade no Tarumã-Açu, em

Manaus, no Amazonas, na Amazônia Ocidental, compreender a territorialização da família do povo Karapãna e entender os processos que a família enfrenta no espaço urbano da cidade de Manaus, e é investigado através do método dialético, cuja abordagem é descritiva, e a passar a observar, com o uso de materiais de campo e pesquisas bibliográficas os aspectos coloniais, o território e a territorialidade, visualizando as áreas urbanas (cidade) como local de afirmação dos direitos indígenas, sendo eles todos direitos civis, como à saúde, educação (escolar indígena), respeito às tradições e seus costumes.

Ao aderir estes objetivos, a presente pesquisa tem por uso a dialética, para visualizar as antíteses e de um trabalho denso como este. Ainda assim, concedendo de um trabalho de essência geográfica que consiste em uma prática de aquisição de dados em campo, ou melhor, em terra indígena, e em espaço formal (Universidade), o trabalho *in loco* aproximou as sujeitas e sujeito da pesquisa com a pesquisadora, na tonalidade livre e flexível de uma conversa-entrevista, e utilizando de caderno de campo e gravadora.

De início, no primeiro capítulo, inicia-se um debate provocativo das origens eurocêntricas que constituem a ciência geográfica, a qual atravessa o Hemisfério Norte e chegam à América Latina com a Modernidade e por seguinte, as colonialidades (a do Poder, do Saber, do Ser e da Natureza). É uma resposta à necessidade de se pesquisar o regional, o que está próximo, os fatos concretos (não romantizados) do cotidiano dos povos da Amazônia, como o processo colonizador se manifesta com os povos indígenas, e que historicamente estão presentes e se constituem como população no Brasil muito antes da chegada dos europeus. Neste movimento de entendimento de colonização, se apresenta também os conceitos básicos de território e territorialidade; a organização política-jurídica de terras indígenas, organizações não governamentais e a essencial presença de pessoas indígenas no espaço urbano, frente aos seus desafios de resistências e lutas.

Por conseguinte, no segundo capítulo, apresento os caminhos percorridos para a efetuação deste trabalho de conclusão de curso, e inicia a conceituação do método adotado (dialética) e os devidos procedimentos metodológicos: desde as pesquisas bibliográficas, pesquisas documentais, pesquisas estatísticas e a pesquisa de campo, além de apresentar o local, isto é, a área da pesquisa, na Aldeia Yupirungá.

No terceiro capítulo, inicia-se a apresentação no conceito de sua territorialidade da família Karapãna, desde a migração no território amazonense, a vida e o trabalho. A família do povo Karapãna tem por origem no Alto Rio Negro e migra descendo o rio até chegar ao Baixo Rio Negro. Adentrando o Rio Negro e seus afluentes (Rio Cuieiras e Rio Tarumã-Açu). Neste processo migratório, a família Silva Paulino Karapãna testemunha a colonialidade junto aos seus parentes, uma vez que os órgãos indigenistas estatais ainda estavam se formando. Apresenta o ressignificado e suas representações culturais, no que consiste a territorialização Karapãna, como a língua, a educação indígena, a luta, a resistência e a terra.

No último capítulo, os impasses para a continuidade da vida cotidiana indígena garantiram que esta família estivesse pronta para resistir aos desafios urbanos e rurais, sendo eles por sua própria identidade, ao direito à terra, à água limpa e potável, ao saneamento básico, à educação escolar indígena, aos direitos dos idosos (anciãos) e das crianças, à conservação da natureza, aos direitos humanos e a aquisição da língua, frente às colonialidades que estão ao lado do sistema capitalista, e trazendo à tona as negações dadas aos Karapãna.

1 PERSPECTIVA DA DESCOLONIALIDADE NA GEOGRAFIA

É necessário apontar que as movimentações de pensamento que acontecem na América do Sul são tão importantes quanto às movimentações europeias, pois temos a manifestação da Modernidade¹, e por seguinte a Globalização onde a mesma está se concretizando com mais rapidez. Assim, apresenta-se o início de um capítulo da história da humanidade do século XX. Desta forma, o rompimento com a hegemonia conceitua a descolonialidade, apontada em sua necessidade neste trabalho, a pontuar que a Geografia nasce em escolas europeias e quando chega às Américas, evoluciona os pensamentos geográficos; em seguida, o pensamento descolonial e os indígenas; uma discussão de território e territorialidade e a presença do indígena na cidade.

1.1 Geografia enquanto ciência e a geografia no debate descolonial

A Geografia da atualidade concentra-se dos resultados de correntes de escolas europeias. Em busca de uma senda para o desdobramento da Geografia

¹ A Modernidade é um momento histórico que remontaria ao século XVIII e que engloba marxismos e positivismos. (Haesbaert, 1990.p.16).

para sua consolidação, ou até mesmo uma metodologia científica, a epistemologia geográfica encara as diversidades de correntes de pensamento até chegar ao pensamento descolonial na América Latina.

A organização da Geografia como disciplina somente se concretiza a partir do século XIX, na Europa. Os “pais” desta disciplina, por exemplo, são alemães (Humboldt e Ritter) é de lá que vêm as primeiras teorias e as primeiras propostas metodológicas, Moraes (2007). Resultante das obras destes autores, a Geografia Tradicional se edifica, a possibilitar outras geografias.

Por conseguinte, o autor alemão Friedrich Ratzel, diante de suas contribuições, é identificador do determinismo². Por resposta, a França aponta sua significância nestes pensamentos, na qual aprimora a escola francesa, que tem preocupação com a coerência e a ênfase que dá ao papel da informação, à natureza do território, à paisagem, à geografia dos sentidos e às relações com o meio, Moraes (2007). Com obras de Paul de Vidal de La Blache, o qual discute a relação homem-natureza, não abordando as relações entre os homens, Moraes (2007).

Na escola alemã, seguiu orientada, simultaneamente em duas direções: uma abordagem naturalista, que se denominou de paisagem natural, e a paisagem cultural (Barbosa & Gonçalves, 2014); Alexander von Humboldt e Karl Ritter, ambos contemporâneos do século XIX e considerados pioneiros na abordagem da geografia como ciência e ancoraram as discussões de consolidação do pensamento geográfico.

Ao atravessarmos o oceano Atlântico, encaramos a presença da escola norte-americana a qual tem acréscimo na evolução do pensamento geográfico, durante o final do século XVII. Nela, por ter sua contribuição alavancada pelas Guerras Mundiais e por consequência da Corrida Espacial, evidenciou-se a geografia analítica, mais crítica. Por causa deste grande movimento nas escolas, embasadas na Geografia Tradicional, temos por geografias (Quadro 1):

² O Determinismo é segundo a filosofia, um sistema que liga um fenômeno a outro constantemente, subordinado a leis imutáveis, e que o comportamento de um ser está predestinado pelo natural. (Ribeiro, D. Significado de Determinismo. Dicionário de Português Online.2024. Disponível em: ><https://www.dicio.com.br/determinismo/> <. Acesso em 25/09/2024.

Quadro 1 – Geografia e suas características.

Geografia Humanística	Uma valorização do empirismo individual e/ou de um grupo, ao compreender seu comportamento e o seu lado sensorial com o lugar que residem. Esta visão de mundo é expressa em suas atitudes e seus próprios valores, se organizando no espaço e em elo com o mundo. Recebe este rótulo de humanística por exprimir aspectos do ser humano, tais como seus valores, suas metas e propósitos.
Geografia Radical ou Geografia Crítica	Para a análise dos modos de produção e das formações socioeconômicas, os geógrafos radicais têm por base a filosofia marxista. Inserida no contexto radical do movimento científico, ela tem por objetivo colaborar ativamente para a transformação radical da sociedade capitalista em direção à socialista, através do incentivo à revolução, ao analisar de maneira crítica a realidade, no que condiz com as relações sociais e indicando a dominação classista, em cenários como o político, econômico, pois não basta explicar o mundo sem também o transformar.
Geografia Quantitativa (Ou Geografia Teorética)	Observam, em suma, escolhas de indivíduos como num conjunto de opções dispostas naturalmente, no seu cotidiano, a buscar explicar as reações destes para a concretização da modernidade num determinado ambiente social.

Fonte: Moraes, 2007. Organização: Souza, H.H.B., 2024.

Ao visualizar esta evolução do pensamento geográfico, suas teorias e métodos ao longo do tempo, evidenciam a importante trajetória que a Geografia percorre até chegar à América Latina. Diante deste cenário pós-guerra que envolveu as nações do mundo e então, as novidades apresentadas pela nova organização econômica, social e política composta da Modernidade, neste paralelismo de acontecimentos, consolidou-se a Geografia como ciência. Ao mostrar isso, a provocação não é de se negar a base geográfica, mas sim a ampliar e pluralizar o horizonte do conhecimento.

Aquele conhecimento produzido a partir de uma subprovíncia específica da Europa, a Europa de fala inglesa, francesa e alemã, enfim, a segunda moderno-colonialidade, que teima em olvidar o conhecimento produzido na primeira moderno-colonialidade, aquela de fala espanhola ou portuguesa. (Porto-Gonçalves, 2017. p. 39).

Diante do exposto, a Geografia tem "seus pés" em pensamentos europeus e de uma escola norte-americana. Pouco se visualiza a base de seus

pensamentos em autoras e autores na América Latina. O pensamento descolonial latino-americano tem dificuldade em aparecer no Brasil, tanto pelas ocasiões históricas da metade do século XX, e desde o final da Segunda Guerra Mundial que a centralidade do pensamento europeu vem perdendo terreno junto com a descolonização da África e da Ásia e o surgimento de dezenas de novos estados nacionais num contexto marcado pela guerra fria, Porto-Gonçalves (2017).

É uma oportunidade para a evolução do pensamento geográfico diante de pensar em si, o olhar para o próprio território, ou melhor, ao seu redor, do micro ao macro, diante da hegemonização das correntes de pensamento que aconteciam no mesmo período. Problematizar a relação entre saberes e territórios é, antes de tudo, pôr em questão a ideia eurocêntrica de conhecimento universal (Porto-Gonçalves, 2017). É um tempo de olhares significativos, de mudanças no pensar e construir conhecimento.

A Geografia e o Pensamento descolonial começam seu entrelaçamento diante da realidade da América Latina e em especial, o Brasil. Busco este elo necessário para a evolução do pensamento geográfico uma vez que se faz indispensável apontar a necessidade da validação do conhecimento latino-brasileiro e que trabalharam autores como Carlos Walter Porto-Gonçalves e Valter do Carmo Cruz diante da modernidade e colonialidade, conceituações postas para o conhecimento contemporâneo e os povos indígenas, o território e territorialidade, a migração indígena na Amazônia, a migração para a família do Povo Karapãna do Rio Tarumã-Açu e os desafios indígenas para a permanência no espaço urbano.

Tendo em ideia os processos de colonização da América Latina, em específico, esta perspectiva a ser abordada visualiza a conceituação de colonização como um projeto totalizante, cujas forças motrizes poderão sempre buscar-se no nível do colo: ocupar um novo chão, explorar os seus bens e os seus naturais, Bosi (1992).

Sendo assim, tal como um projeto, ou um fenômeno, por assim dizer, ele mudou a história das sociedades que no recorte espacial América Latina, conforme o autor explica que:

Ideia de raça, ou seja, uma supostamente distinta estrutura biológica que situava a uns em situação natural de inferioridade em relação a outros. [...] assumida pelos conquistadores como o principal elemento constitutivo, fundacional, das relações de dominação que a conquista exigia. Nessas bases, conseqüentemente, foi classificada a população da América, e mais tarde do mundo, nesse novo padrão de poder. [...] a articulação de todas as

formas históricas de controle do trabalho, de seus recursos e de seus produtos, em torno do capital e do mercado mundial (Quijano (2005, p.117).

Diante do que considera, de maneira homogênea a realidade amazônica, a qual mostra o cotidiano dos que nela habitam, verifica-se que o conhecimento está voltado, construído e constituído, de uma forma de pensar que antecede o agir, isto é, como foi posto antes do que produzimos hoje: a colonialidade. Ela é consequência histórica de acontecimentos vividos em território brasileiro durante os séculos XVI e XVII. “Normalmente, em nossas reflexões, tratamos a nossa experiência colonial e sua herança como coisa do passado, colocando tal herança como algo superado com o fim do colonialismo” Cruz (2017).

A colonialidade não é um simples processo histórico que se estabeleceu nas Américas e que fincou ou mudou a história da sociedade humana. Ela, enquanto fenômeno constitui-se num vínculo enraizado, isto é, sobressai sobre os modos de vida dessas sociedades americanas.

Longe de ser algo irrelevante, a colonialidade é um resíduo irreduzível de nossa formação social e está arraigada em nossa sociedade. Manifestando-se das mais variadas maneiras em nossas instituições políticas e acadêmicas, nas relações de dominação/opressão, em nossas práticas de sociabilidades autoritárias, em nossa memória, linguagem, imaginário social, em nossas subjetividades e, conseqüentemente, na forma como produzimos conhecimento (Cruz, 2017, p. 15).

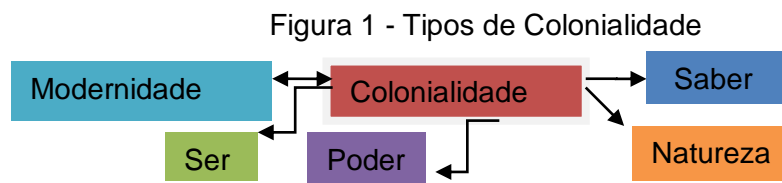
No que condiz à Amazônia, os processos históricos deixaram marcas, e quando se pensa nos acontecimentos da formação do Brasil, e ao que corresponde ao território político, as consequências desta formação continuam na nação: de geração em geração até os dias atuais.

Os lugares, as populações e as comunidades são tratadas como se estivessem numa fila histórica que vai do estágio dos mais “selvagens” até os mais “civilizados”, dos mais “atrasados” aos mais “avançados”, dos mais “subdesenvolvidos” aos mais “desenvolvidos”. Nessa forma de conceber e classificar as experiências sociais e os lugares e, conseqüentemente, as identidades, as populações denominadas “tradicionais” são classificadas como “atrasadas” e “improdutivas” em detrimento dos tempos e espaços que são “modernos”, “avançados” e “produtivos”. (Cruz,2017).

De acordo com Cruz (2017) o processo colonial ocupa o espaço geográfico ao longo do tempo, onde nas construções urbanas de modo geral

homogeneízam a universalidade. Isto se manifesta nas formas de se pensar, a evolução do pensamento científico, e a negação de outras formas do saber.

A maneira de se negar o outro: o colocando como um empecilho, como um estigma e sua existência é um afronte ao sistema moderno-colonial.³ E ainda assim, nesse processo, negaram-se e subalternizaram-se outras matrizes de racionalidades, outras formas de razão, outros projetos civilizatórios, outras cosmovisões, com outros saberes, linguagens, memórias e imaginários, (Cruz,2017) Observar isto é complexo, pois os povos tradicionais têm um modo próprio de viver e que este não deve ser desvalorizado por uma orientação, um padrão imposto.



Fonte: Cruz, 2017. Organização: Souza, 2024.

Para tanto, é impossível pensar a modernidade sem a colonialidade (Figura 1); a colonialidade é constitutiva da modernidade, e não derivativa (Mignolo, 2005). A Modernidade é um fenômeno, com ela, o colonial não é mais aceito, no entanto, não extinto. Logo, o disfarce se chama colonialidade, onde se adquire outras ramificações; é difícil pensar nos esplendores e nos triunfos da modernidade ocidental sem pensar na colonialidade do poder, do saber, do ser e da natureza, (Cruz, 2017). Estas colonialidades são consequências históricas, um peso amarrado em tornozelos, mas não inquebráveis. Representam um elo da continuidade da tecnologia e como ela se aplica na diversidade mediante uma hegemonia colonial.

A Modernidade chega a ser ampla e complexa, configura dentro de si a colonialidade e estão lado a lado. A colonialidade desmembra-se em colonialidade do saber, do ser, do poder e da natureza (Quadro 2).

Quadro 2- Conceitos da Colonialidade:

Autor (es)	Conceituações e abordagens da colonialidade
Porto-Gonçalves 2005; Lander, 1998.	A Colonialidade do Saber: tem por característica o legado das desigualdades sociais e pertinentes às injustiças, acrescenta uma

³ Na América Latina o fim do colonialismo não significou o fim da Colonialidade (Quijano e Wallerstein, 1992).

	epistemologia eurocêntrica, onde dificulta visualizar a realidade do ambiente em que vivemos, seus epistemes próprios e a negação do saber ancestral.
Mignolo, (2003,2010); Maldonado-Torres, (2007).	Colonialidade do Ser: consiste na interiorização e negação da realidade das características individuais do próprio ser, (como a identidade indígena, por exemplo) comparado ao mundo moderno colonial. Também pode ser definida como “a experiência vivida da colonização e seu impacto sobre as linguagens, saberes e conhecimentos”.
Aníbal Quijano (1997).	A Colonialidade do poder: tem por aliado o padrão capitalista mundial, e impõe uma classificação acima de uma população racial e étnica, na qual pondera que seu modo de vida é superior, excluindo outras dimensões, operando sobre outras cosmovisões, dimensões, materiais e subjetivas a existência do cotidiano na escala social.
Aníbal Quijano (1998) e Mignolo (2017).	Colonialidade da natureza: A colonialidade da natureza procura tratar sistematicamente a questão ecológica, considerando a dimensão ambiental nos padrões de conformação da colonialidade, onde distancia o ser humano da natureza e a visualiza como mera mercadoria (recurso natural) para perpetuação do sistema capitalista.

Fonte: Lander (2005). Organização: Souza, H.H.B., 2024.

O pensamento geográfico está voltado em suas clássicas obras, conceituações e até olhares históricos por esta universalização do pensamento, isto é, o eurocentrismo como direção única para o conhecimento. A história do mundo atual perpassa pela modernidade e ainda assim a Geografia tem apontado pelos mesmos trajetos de se conhecer, tal como posta em uma fôrma cujo forno é a colonialidade (ou as colonialidades).

Essa maneira de pensar o tempo-espaço tem como referências um imaginário e uma ideologia do progresso que se expressa pelas ideias de desenvolvimento, crescimento, modernização e globalização, entre outras, e que compõe a cosmovisão da modernidade ocidental. (Cruz,2017, p.20).

E é de se considerar a rapidez das tecnologias e desenvolvimento da sociedade, onde os espaços que não estão ocupados ou não estabelecem o padrão de organização urbana ou até mesmo de pensamento, são caracterizados como atrasados. A hegemonia declarada é encarada frente à colonialidade, da

forma da razão, de construir, de edificar, de fazer o cotidiano, como colocado neste trabalho, ao afirmar a Modernidade e revoluções.

O primeiro desafio até então é encontrar o “freio”, isto é, a não centralização ou homogeneização da organização de se produzir conhecimento, de se experimentar o espaço vivido, a região que é habitada, a delimitação que é marcada, a coletividade que é apresentada; sem antes não as classificar e linearizar à “fila histórica” (Cruz,2017). Adquire uma reflexão aqui posta da maneira que enxergamos o outro, frente aos desafios de descolonizar-se e aceitar a adversidade. Acatar a pluralidade de existências e as manifestar caracterizam a descolonialidade e isto é um movimento de pensamento necessário para a evolução do pensamento científico.

O segundo desafio é reconstruir ou incorporar nas insígnias dos objetos de estudo da ciência geográfica: tempo, espaço geográfico e sua relação com o ser humano. O “mito da Colonialidade é vinculado com o colonialismo e a Colonialidade”; possui maneira particular de conceber o espaço-tempo: a supressão da multiplicidade atualizada do espaço e a redução da temporalidade em um tempo, Massey (2005).

Destarte, visualizamos um processo contínuo e perverso da negação do saber e do ser, que atravessa gerações e perambula sobre a ciência geográfica. E nesta perspectiva, se faz necessário visualizarmos o processo de colonização que perpetua e segue adiante sobre a descolonialidade dos povos indígenas; um vislumbre sobre território e territorialidade nessa pegada descolonial; a pontualidade do processo migratório indígena e a posterior presença do indígena no urbano.

1.20 processo de colonização e a descolonialidade dos povos indígenas

No cenário atual, a Amazônia que temos é muito mais que o verde das matas e a imensidão do volume dos rios, cujo desafio é ainda a manter e consagrar as mais de 100 etnias existentes em solo amazônico. Para tanto, estas etnias têm sua concretização em seu modo de vida, religiosidade, resistência à colonialidade, luta por terra, acesso aos direitos humanos e o direito à cidade. No que cerne as populações, segundo o Instituto Socioambiental (ISA), o Brasil possui mais de 270 etnias registradas, correspondendo a 0,6% da população brasileira (Censo IBGE 2022); por região – Figura 2 -, o Norte possui a maior parte da concentração indígena (45%), seguida do Nordeste (31%), Centro-Oeste (12%), Sudeste (7%) e

Sul (5%); no estado da Bahia, concentram-se a maior população brasileira de indígenas (quadro 1). Somente na Amazônia Legal, “Em 2022, Manaus era o município brasileiro com maior número de pessoas indígenas, com 71,7 mil. A capital amazonense foi seguida de São Gabriel da Cachoeira/AM, que tinha 48,3 mil habitantes indígenas, e Tabatinga/AM, com 34,5 mil.” – Censo IBGE 2022.

No Amazonas, um total de 67 etnias. Em Manaus, cuja população sobressai os mais de 2 milhões de pessoas, 3,47% são indígenas (Tabela 1).

Tabela 1- Quantitativo de Pessoas Indígenas em Manaus.

Manauaras	População Residente
	2.063.689
Indígenas	Pessoas Indígenas
	71.691
Percentual	3,47%

Fonte: IBGE, 2022. Organização: Souza, H.H.B., 2024.

É um quantitativo importante para se pensar nessas pessoas indígenas, pois elas estão além da aldeia ou da comunidade, estão vivenciando seus desafios também na capital. Em uma escala estadual, o estado da Bahia, no Nordeste, apresenta mais que o dobro de pessoas indígenas (Tabela 2):

Tabela 2- Quantitativo de Pessoas Indígenas no Brasil, 2022.

Fonte: IBGE, 2022. Organização: Souza, H.H.B., 2024.

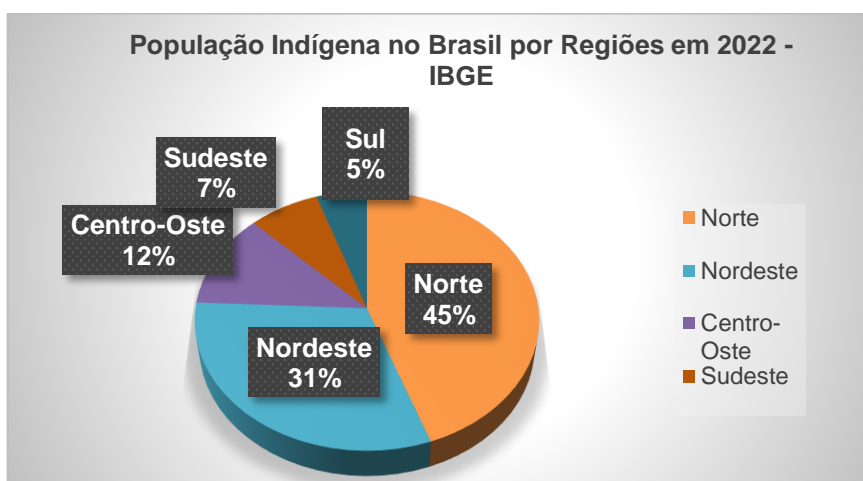
ESTADOS COM MAIOR QUANTITATIVO DE PESSOAS INDÍGENAS NO BRASIL (IBGE, 2022).	QUANTITATIVO DE PESSOAS INDÍGENAS
BAHIA	490,9 mil
AMAZONAS	229,1 mil
MATO GROSSO DO SUL	116,6 mil
PERNAMBUCO	106,6 mil
RORAIMA	97,3 mil

Fonte: IBGE, 2022. Organização: Souza, H.H.B., 2024.

É um quantitativo significativo, pois se trata de um retrato de resistência, considerando que o Nordeste todo foi separado pelas Capitânicas Hereditárias⁴. Foi pelo litoral brasileiro que os colonizadores europeus adentraram em terras indígenas.

⁴ As Capitânicas Hereditárias foram uma delimitação de terras portuguesas em terras do Sul-Americanos, do século XVI.

Figura 2- População Indígena no Brasil, 2022.



Fonte: IBGE,2022. Organização: Souza, H.H.B.,2024.

Em sequência, a nível regional, observa-se que o Norte e o Nordeste são as regiões brasileiras que mais manifestam a presença do indígena em seus territórios, consolidando a significativa desigualdade populacional entre elas e as demais regiões. Estes indicativos quantitativos evidenciam a presença geracional dos povos indígenas que ao longo do tempo se mantém no tempo e espaço geográfico brasileiro.

Tanto a história da origem quanto os ensinamentos e rituais sagrados não possuem nenhuma comprovação registrada em livros ou cartórios, mas estão gravados na memória do povo e são repassados de pai para filho de geração em geração. (Braz França Baré, 2015, p. 31).

A resistência apresentada constitui de uma resposta ao colonialismo, o qual antecede a colonialidade e que persegue a constituição e crescimento dos povos originários. No Amazonas, do Alto ao Baixo Rio Negro apresenta-se a concretização destes fatos transcorridos, uma vez que a Amazônia citada manifesta em suas próprias terras os processos históricos que nela usaram de espaço e a experiência da educação indígena que usa de meios originais para concretizar suas origens.

Os Karapãna, os Baré, os Mura, os Matsés, os Marubo, os Miranha, os Tikuna, os Tukano, os Munduruku e tantas outras etnias que existem constituem a parcela populacional amazonense que possuem a necessidade de (re)existir. Como implica a professora indígena Graciete Calistro Baré sobre essa resistência indígena, temos:

Atualmente na Amazônia, centenas de etnias buscam compreender suas histórias em meio a batalhas e perdas ainda no século XXI, onde os grupos étnicos sofrem com a restrição territorial e também a usurpação das terras

dos seus ancestrais, que se mantêm firmes na luta contra a invisibilidade imposta devido a causa da colonialidade. (Calistro, 2024. p.19).

Ainda assim, visualizamos a consequência do processo moderno-colonial nas etnias presentes no estado do Amazonas, consequência esta que é denominada como Colonialidade, como a anulação da posse de terra e a negação a direitos humanos básicos (colonialismo do poder), a colonialidade do saber, onde a educação indígena que é passada por gerações nas aldeias é invisibilizada, como o manejo e o uso da terra, por exemplo.

Com uma visão atual da globalização e modernidade, chega aos povos indígenas um resultado da convivência com não índios, quando há tempos atrás os Baré habitavam de forma geral, e ainda habitam hoje, a calha do Rio Negro desde o baixo ao alto em seu curso principal. O resultado da chegada de catequizadores, como já diz a história que sabemos, escutamos e estudamos. Foi uma grande perda cultural para o povo Baré; para a Igreja, significou um grande avanço de educar e ensinar os índios. (Barroso,2013. p.22).

É a exemplificação da colonialidade do ser e do saber, na consistência de ser indígena e a educação indígena. E continua Marivelton Barroso Baré Rodrigues, o qual compôs a FOIRN (Federação das Organizações Indígenas do Rio Negro) durante os anos de 2013-2016, o qual implica a própria etnia e seus processos que testemunhara em seu próprio povo (Baré).

Não poderíamos ser chamados de índios, mas, sim, povos diferentes, [...] Assim fomos chamados de índios, não apenas os Baré, mas todos os povos diversos que moravam e alguns que, não extintos ainda, estão nessa imensidão de natureza e riqueza naturais. Mantínhamos nossos costumes, línguas e crenças originais, respeitando nossa natureza, nossos ancestrais, nossas mitologias, nossas histórias acreditadas e vivenciadas a cada passo, locais sagrados bem respeitados, e nos resguardávamos das coisas que eram proibidas culturalmente. (Barroso, 2015.p.22).

Não obstante, Braz França Baré assinala que “o povo jamais poderia imaginar a tamanha barbaridade de que o homem branco seria capaz.”;” Não sabiam que a partir de então estavam decretados o genocídio, o etnocídio, os massacres e as opressões contra aqueles que passaram a ser chamados de índios.” Estas afirmativas exemplificam as experiências de diversos povos que se identificam diante do cenário violento na região Amazônica.

No Rio Negro, habitado ao longo de todo o seu curso pelo povo baré e, em seus afluentes, pelos tukano, desana, arapasso, wanano, tuyuka, baniwa, warekena e outros ocorreram as mesmas violências. Povos e aldeias inteiras foram dizimadas pelos invasores franceses, holandeses e portugueses. Comerciantes brancos, credenciados pelos governadores das

províncias, eram portadores de carta-branca para praticar qualquer ato criminoso contra os povos indígenas. (França,2015, p.38-39.).

Configura-se um estágio na história da humanidade e da sociedade amazônica: a passagem do período da borracha em diante, dos séculos XIX e XX, a presença do homem não-indígena, a escravidão e a violência.

Nas décadas de 1950 e 1960, nos rios Waupes, Tiquié, Içana e Xié, o produto industrializado chegava através dos chamados regatões [...], que também se aproveitavam da mão de obra barata dos índios. Na sua mercadoria sempre tinha a cachaça, com a qual embriagavam os homens, para abusar sexualmente das mulheres casadas e solteiras, como forma de pagamento das dívidas contraída pelos pais e maridos[...]. Mesmo assim, se alguns dos nossos antepassados nos vissem no estado em que estamos e lhes perguntássemos por que eles há quinhentos anos viviam livres e tranquilos, certamente nos responderiam: "Nós não éramos índios". (França,2015, p.40).

Como colocou Bráz França Baré, a história dos povos indígenas neste rio Negro foi marcada em potencialidades, em uma perspectiva conhecida em várias narrativas indígenas, dos variados povos que em terras amazônicas pontuaram, em seus desafios de resistência, apesar de tamanha violência contra mulheres, a qual história é escondida nas narrações históricas; a luta pela terra, a demarcação de terras indígenas e a reconstrução de territorialidade, desses povos. Desde a Serra do Junaí, na Colômbia, o Rio Negro nasce e deságua pela Amazônia Ocidental, até encontrar o Rio Solimões e formar, como afluentes, o Rio Amazonas. Este caminho tem por percurso a história destas sociedades indígenas que contemplam em si as lutas pela demarcação da terra, pelos direitos dos povos indígenas e por seguinte discriminação: indígena e não indígena.

Apesar de um intenso movimento contemporâneo de revitalização do autorreconhecimento da herança indígena por parte de populações que vivem em muitos locais às margens do Amazonas, é inegável que o impacto da colonização europeia nessas áreas foi muito intenso, comparável ao que ocorreu no Nordeste e Sudeste do Brasil. (Neves,2015, p. 43).

Eduardo Góes Neves (2015) desenvolve este tempo e como se faz o aspecto colonial, onde o mesmo implica uma "história antiga do Rio Negro". Ainda assim, reconhece o potencial geográfico quando realiza a assertiva de que o Brasil, tal o conhecemos hoje, é um fenômeno geopolítico recente, resultado das ações da metrópole portuguesa na época colonial e posteriormente da diplomacia do início do período republicano. Desta forma, entende-se que o processo que levou muitos indígenas a lutarem por si e pelas suas terras constitui de um projeto colonial

demográfico e de composição estratégica, uma vez que se consideravam os recursos naturais expostos pelas cartas enviadas à coroa, nas expedições.

Talvez o mais belo na história dos Baré e outros povos do rio Negro seja o seu dinamismo silencioso: há mais de 2 mil anos seus ancestrais aruak começaram a colonizar essa área, que passou posteriormente pela ocupação de outros povos indígenas, pela guerra e pela construção de cidades e fortes pelos europeus. Nada disso foi suficiente para truncar essa longa trajetória que se refaz a cada dia, quietamente, nas aldeias, vilas e cidades do rio Negro. (Neves, 2015, p. 57).

Por conseguinte, a toda a história colonial, embarcando a perspectiva decolonial exposta, as sociedades indígenas do Alto, Médio e Baixo Rio Negro enfrentaram e enfrentam os desafios comumente afirmados pela história brasileira e também a história amazonense, tornando inegável a busca secular dos indígenas por terras, recursos naturais, identidade, ancestralidade, direitos humanos e até a própria existência; torna-se neste cenário a resistência centenária dos povos originários.

Na atualidade, esta lógica compõe o pressuposto de que a sociedade indígena, mesmo com todo este peso histórico, tem por caracterização como aqueles que são atrasados, um impasse ao crescimento nacional.

Pois no Brasil todo mundo é índio, exceto quem não é. E quem não é? Aqueles que a feitiçaria capitalista e a máquina colonial conseguiram transformar em "pobres" (perdeu, índio! dançou negro!), ou aqueles que querem fazer os pobres um pouquinho menos pobre[...] Mas, antes que consigamos, aqui e "lá fora", transformar todos os índios do mundo em pobres, os pobres terão se retransformado em índios. O mundo está mudando, e não na direção que os herdeiros intelectuais dos séculos XIX e XX imaginavam. Os baré estão aí de prova. (Castro, 2015, p.13).

E está no que cerne a um modelo mundial de avanço tecnológico, caracterizado pela modernidade em um modelo exploratório e violento do sistema capitalista. É um cenário que parece simples, no entanto, é complexo. Envolve a destruição do ser, a negação do saber, a punição do poder e a visualização disfarçada de todos os colonialismos. É a continuidade da Modernidade, que chega avassaladora, como uma tempestade no rio. São, portanto, estas colonialidades (ser, saber, poder e da natureza) que permeiam a sociedade indígena brasileira há pelo menos 200 anos. Este cenário de negações prossegue nas relações coletivas, quando se trata de posse de terra (terra indígena), direitos básicos sobre ela, uma pertinente pauta brasileira indígena que envolve o território, a territorialidade sobre ele.

1.3 O Território e a Territorialidade

A ideia formada e separada, declarada universalmente de território nasce diante do cenário europeu das monarquias e emancipações de suas necessidades. Território tem a ver com poder, além do poder político, diz respeito ao poder de dominação e também no poder de apropriação, Haesbaert (2007).

A construção espacial de sistema de organização territorial é a soma da ordem de civilizações antigas, na intenção da unificação. Consideremos, pela história das civilizações europeias que houve, de comum situação, a delimitação dos conceitos de limite e território a começar pelos tratados entre Estados-Nação, reinados e senhorios. Para Sposito (2009), tem sido objeto de interesse de outros cientistas que partem das tendências de circulação de pessoas, matéria e informações, que articulam mobilidade, instabilidade e fluidez e consistem numa complexidade ao nosso redor.

O território é, até então, definido conforme as diversidades de visões de autoras e autores, e como provocado por Sposito (2009) e a “ferramenta intelectual”. Para Medeiros (2009), “o território é um espaço de identidade ou pode se dizer que é um espaço de identificação. O sentimento é a sua base e a forma espacial importa muito pouco, pois pode ser variável”.

Ainda assim, Medeiros (2009) ressalta que se manifesta o espaço e território sendo como dissociáveis, envolve-se um “paradigma que responde a certo número de funções geográficas, sociais e políticas”. Os espaços geográficos que acompanharam este sistema delimitado como continente, país, estado e nação: temos as Américas coloniais, e atualmente moderno-coloniais cuja história de criação é genuinamente advinda da manifestação dos povos e populações originárias e da história colonial. Consiste, portanto, de uma pluralidade de visões e definições sobre o território.

É interessante observar que, enquanto "espaço-tempo vivido", o território é sempre múltiplo, "diverso e complexo", ao contrário do território "unifuncional" proposto e reproduzido pela lógica capitalista hegemônica, especialmente através da figura do Estado territorial moderno, defensor de uma lógica territorial padrão que, ao contrário de outras formas de ordenação territorial (como a do espaço feudal típico), não admite multiplicidade sobreposição de jurisdições e/ou de territorialidades. (Haesbaert, p.21,2007).

Ao discorrer sobre território e territorialidade, consideram-se as pontuações feitas do que seria a colonialidade que se expande até os dias atuais

levando em consideração as formas de ver o mundo, de se escrever o mundo, e se viver o mundo. Para Medeiros (2009)

A ocupação do território é compreendida como uma das vivências mais significativas [...] que se configura outra forma de organização do espaço geográfico que deixa de ser abstrato, que passa do sonho a sua concretude expressa através da conquista da terra, da re-construção da identidade e da territorialidade. (Medeiros 2009, p.219).

O território é o envolvimento do ser humano com a terra, nisto, se entrelaça a expectativa, o planejamento e o desenvolvimento da vida ali, o que o torna mais que a terra, é espaço vivido, é espaço de experiência e de resistência. E também, conforme Haesbaert (2007), “a ordenação territorial não admite multiplicidade”, logo, nega todas essas maneiras do espaço vivido. No entanto, ao estar independente, constroem-se as mais variadas manifestações humanas que se adequam aos espaços comuns de vivência, sejam elas: na mata fechada, o espaço rural, o campo, o quilombo, a aldeia, a vila, a morada e o urbano, e as relações que surgem nestes espaços.

Se o espaço social aparece de maneira difusa por toda a sociedade e pode, assim, ser trabalhado de forma genérica, o território e as dinâmicas de des-territorialização [...] devem ser distinguidos através dos sujeitos que efetivamente exercem poder, que de fato controlam esse(s) espaço(s) e, conseqüentemente, os processos sociais que o(s) compõe(m) (Haesbaert, p.22,2007).

Por conseguinte, o território é antes visto como um espaço de mercadoria, de uso e não também de vivências, tal qual implica Haesbaert (2007): O território é "funcional" a começar pelo seu papel enquanto recurso, desde sua relação com os chamados "recursos naturais" - "matérias-primas" que variam em importância de acordo com o(s) modelo(s) de sociedade(s) vigente(s) - como é o caso do petróleo no atual modelo energético dominante. No entanto, para Saquet (2009) a territorialidade é um fenômeno social que envolve indivíduos que fazem parte do mesmo grupo social e de grupos distintos.

Ainda que alguns autores, numa visão mais estreita, reduzem a territorialidade à dimensão simbólico-cultural do território, especialmente no que tange aos processos de identificação territorial, Haesbaert (2007) eleva ainda as duas dinâmicas sobre o território das quais se firmam em dois olhares como a territorialidade em enfoque epistemológico⁵, e como enfoque ontológico⁶, o que

⁵ Epistemologia: estudo da ciência pela ciência, onde se discute os diversos métodos de uma ciência.

conduz a reflexão mais visual desse processo, uma vez que estar diante dos saberes e sentidos, das construções das ideias são importantes, mas também ter a visão de que há o concreto também se faz presente, tal qual na ontologia, no entanto, encarando a realidade que se vislumbra no cotidiano.

Agrupando estas leituras teríamos desde a territorialidade como uma concepção mais ampla do que território até a territorialidade como algo mais restrito, uma simples "dimensão" do território, passando pela abordagem diferenciadora, que separa e distingue claramente territorialidade e território. Aqui Haesbaert considera as suas ponderações diante de dois processos que não são sinônimos, mas sim separados em partes (Quadro 3):

Quadro 3 - Territorialidades pensadas por Rogério Haesbaert:

Territorialidade como uma propriedade de territórios efetivamente construídos como condição para a sua existência.
Territorialidade como sinônimo de território, onde ela tem sua qualidade inerente (inseparável) à existência, essencial do território.
Territorialidade distinta de território, onde: <ol style="list-style-type: none"> a. Tem como domínio da imaterialidade, acatando de maneira abstrata analítica na dimensão imaterial ou identidade territorial; b. Tem como domínio do vivido, do experimentado no cotidiano, o não institucionalizado, comparado ao território como espaço formal (visão política-jurídica).
Territorialidade como uma das dimensões do território, na condição simbólica (identidade territorial), usado no âmbito da Antropologia.

Fonte: Haesbaert (2007). Organização: Souza, H.H.B., 2024.

Ao conceituar território e territorialidade, e ao admitir que o território é um espaço de identidade, onde a conquista do território pode ser vista por diferentes ângulos, no aspecto cultural, e o espaço vivido tem sua importância, Medeiros (2009). Outro conceito é como se o território fosse sinônimo de terra, o que acontece com frequência. Outra concepção é conceituar a terra indígena entre as percepções da sociedade indígena e da sociedade não indígena, na comparação posta de espaços formais e não formais; e os aspectos formais a partir de declarações e documentos oficiais emitidos pelo Estado, de maneira formal.

O conceito de terras indígenas provém de longas discussões e afirmações, e segundo a Constituição Federal (1988), do artigo 231:

⁶ Ontologia: estudo de um ser ou objeto sobre sua forma geral ou suas especificidades sem desconsiderar sua natureza.

§ 1º yaiwi mame indígena taiku waa kuxima suiwaara, yata yaara, yamame tamiya waa ta muraaki ta, yata yaara. Yawewa rupi tē ki yamame taiku waita, governu umuyakūta puraga yakaa, paarana, iwi ta rese, taiku aarama puraga, ta puderi aarama ta yumukiari puraga mayete ta rikusai ta, ta nheenga ta, ta ruyari sa asui maa taamusasa umūdu. § 1º São terras tradicionalmente ocupadas pelos índios as por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar e as necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições. (Brasil,1988, s/n).

Ainda assim, a Constituição Federal (1988) assume essa classificação de maneira que mantenha a memória e concentração da luta de terras indígenas pautadas na tradição juntamente as suas manifestações no espaço vivido, de maneira formal. Desde então as terras indígenas estão atreladas ao desafio de demarcação junto a necessidade de serem regularizadas e pontuadas no setor fundiário, ainda que o Estado burocratize ou até mesmo dificulte a formalização de demarcação de terras indígenas. Desta maneira o aspecto colonial se configura no aspecto da colonialidade do poder e do ser, enquanto a sociedade indígena ainda tem que enfrentar os desafios na luta pela terra.

O processo colonial afetou diretamente os povos indígenas na Amazônia, onde o poder econômico estava acima de quaisquer direitos que existissem sobre a vida humana e de suas terras. Há desde então essa passagem de pensamento de lugar a lugar e geração a geração.

O processo histórico da Amazônia continua e as representações espaciais que carregam imaginários coloniais, sendo o espaço, nesse caso, a região, também um produto de versões da história. Malheiro & Porto-Gonçalves & Michelotti (2021). É importante colocar essa momentânea de visualizações da Amazônia porque é consequência dessa invasão europeia que os conflitos de terra começaram. Destarte, dado como um projeto colonial, esse comando dos invasores garantiu que a violência, negação e imposição do ser, do saber, do poder e da natureza europeus fossem empurrado e obrigado aos indígenas que estavam à sua frente, para a garantia de sua soberania.

O controle da força de trabalho indígena era tão necessário ao projeto colonial que o poder pastoral exercido pelas ordens religiosas organizou um regime geográfico de redução territorial e confinamento dos corpos indígenas, expresso nas práticas de descimentos, que nada mais eram que a retirada de grupos étnicos de suas aldeias para serem levados [...], onde diferentes povos/etnias/nacionalidades, despossuídos de seus territórios e das suas comunidades, passariam a conviver com o cotidiano do trabalho forçado e da catequese.(Malheiro& Porto-Gonçalves *et al*, 2021, p. 87-88).

O processo histórico da Amazônia continua e as representações espaciais que carregam imaginários coloniais, sendo o espaço, nesse caso, a região, também um produto de versões da história. Malheiro & Porto-Gonçalves *et al* (2021). É importante colocar essa momentânea de visualizações da Amazônia porque é consequência dessa invasão europeia que os conflitos de terra começaram, atravessando rios e constituindo aldeamentos. Destarte, dado como um projeto colonial, esse poder dos invasores garantiu que a violência, negação e imposição do ser, do saber, do poder e da natureza europeus fosse empurrado e obrigado aos indígenas que estavam à sua frente, para a garantia da soberania.

Por conseguinte, a Amazônia em natureza foi explorada junto aos saberes indígenas sobre ela, e uma sequência de usurpações da biota brasileira e garimpo. Látex, Castanha-do-Brasil, Café, Ouro Vermelho são exemplos de elementos naturais extraídos de mão de obra indígena escrava.

É preciso dizer que a dominação do ouro vermelho não é apenas um violento controle de braços para o trabalho, mas um processo de expropriação de saberes indígenas, uma vez que os conhecimentos dos povos amazônicos seriam fundamentais para a coleta das drogas do sertão, um extrativismo da floresta que também é um extrativismo epistêmico. (Malheiro & Porto-Gonçalves *et al*, 2021, p. 88).

No que condiz com o território amazônico, é interessante colocar a Amazônia numa discussão de um cenário com a possibilidade de ser novamente invadida por outras nações europeias, e o que também justificou o que configurou outras maneiras de marcação de território português sobre ela, em nascentes e foz de vários rios da bacia amazônica.

O projeto colonial na Amazônia, o território setentrional da América Portuguesa era disputado por outras potências europeias[.]. As construções militares em Macapá, na foz do rio Amazonas, em Santarém, na desembocadura do rio Tapajós, na fortificação de Pauxis em Óbitos, na foz do Trombetas, de Tefé, na foz do Japurá, de Manaus, na foz do Rio Negro e a construção do Forte do Presépio em Santa Maria de Belém do Grão-Pará, localizada na foz de toda a bacia, revelam uma organização espacial voltada para a defesa do território. (Malheiros & Porto-Gonçalves *et al*, 2021, p. 93).

Por estrutura, como se vê, nossa formação territorial é, desde sempre, forjada como parte da constituição do sistema mundo capitalista moderno-colonial, onde países do oeste europeu, que em séculos construíram em terras do norte brasileiro suas bases num sinal de soberania local. Concentra-se de um período histórico de dominação territorial forçada. Esse colonialismo tem consequências seculares e atualmente permanece, e possui a face do colonialismo do poder.

1.4 Terras/Territórios indígenas no Brasil

Esse colonialismo tem consequências seculares e atualmente permanece quando se visualiza que as terras indígenas configuram desafios de formalização, tal qual apresentado na tabela a seguir, que enfatiza a situação geral das terras indígenas. As terras indígenas, em dados quantitativos sem providências no Amazonas alcança a quantidade de 191, enquanto homologada é uma (Tabela 3).

Tabela 3 - Situação geral das terras indígenas no Amazonas.

Situação geral das terras indígenas no Amazonas em 2022, segundo o Relatório de Violência dos Povos Indígenas (CIMI)	
A IDENTIFICAR	17
IDENTIFICADA	2
DECLARADAS	11
HOMOLOGADA	1
PORTARIA DE RESTRIÇÃO	1
SEM PROVIDÊNCIAS	191

Fonte: CIMI, 2022. Organização: Souza, H.H.B., 2024.

O CIMI (Conselho Indigenista Missionário) aponta em dados quantitativos essa dominação secular que aparece na delimitação destas propriedades.

São 191 terras indígenas somente no Amazonas, e muitas outras terras sequer estão neste radar. Conforme a Figura 3, a concentração de pessoas indígenas em terras indígenas é exorbitante na região Norte e Centro-Oeste, enquanto a menor concentração é na região Sudeste e Sul do Brasil.

Nas regiões Oeste e Leste do Amazonas estão concentradas a maior parte de pessoas indígenas, (5.001-25000), seguido do mesmo quantitativo no Norte de Roraima, e na fronteira entre Amazonas e Pará.

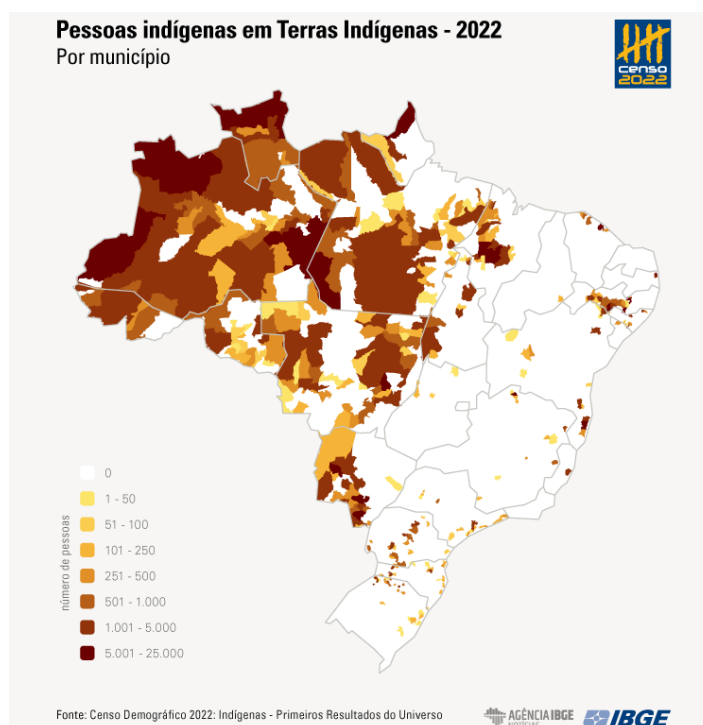
A distância de cor entre as demais regiões, como a do Nordeste, Sudeste e Sul caracteriza não necessariamente a ausência de pessoas indígenas, mas sim a não presença de terras devidamente delimitadas, ou até mesmo a concentração de povos na mesma moradia, na aldeia ou comunidade. (Figura 2).

De acordo com a Agência de Notícias do IBGE, “A terra indígena com maior número de habitantes indígenas é a Yanomami (AM/RR): 27.152, ou 4,36% do total de indígenas em terras indígenas. Raposa Serra do Sol (RR) vem a seguir, com 26.176 indígenas e a Terra Indígena Évare I (AM), com 20.177, aparece em terceiro lugar no ranking.”.

E acrescenta: “grande parte dos indígenas do país (44,48%) está concentrada no Norte. São 753.357 indígenas vivendo na região. Em seguida, com

o segundo maior número, está o Nordeste, com 528,8 mil, concentrando 31,22% do total do país. Juntas, as duas regiões respondem por 75,71% desse total. As demais têm a seguinte distribuição: Centro-Oeste (11,80% ou 199.912 pessoas indígenas), Sudeste (7,28% ou 123.369) e Sul (5,20% ou 88.097).”

Figura 3 - Pessoas Indígenas no Brasil.



Fonte: IBGE,2022. Organização: Souza, H.H.B.,2024.

Nisto, pode-se visualizar que a presença da sociedade indígena é a resistência que adere a todas as regiões brasileiras. São terras e territórios apresentados, são indicativos quantitativos que expressam a necessidade do amparo legal garantido pela Constituição do Brasil.

O Sistema de Indigenista de Informações (SII- FUNAI) da Fundação Nacional dos Povos Indígenas estabeleceu (Tabela 4) os seguintes dados sobre as terras indígenas no Brasil em Situação Atual:

Tabela 4 - Situação atual de procedimentos demarcatórios no Brasil.

Em Estudo	127
Delimitada	42
Declarada	51
Homologada	11
Regularizada	448
Reserva Indígena	48

Total de 727 Terras Indígenas.

Fonte: SII-FUNAI. Elaboração: SII-FUNAI.

Mesmo com tamanha extensão territorial, o Brasil se dispõe da demarcação de terras indígenas a partir de seu próprio sistema, com a contribuição de organizações governamentais como a FUNAI (Fundação Nacional dos Povos Indígenas) e o INCRA (Instituto Nacional de Colonização e Reforma Agrária) para formalizar suas terras e garantir seus direitos afirmados pela Constituição Federal.

A aldeia é a unidade política característica dos povos indígenas, refletindo sua forma de organização social e mantendo uma dinâmica que é própria de cada comunidade. Já a terra indígena é a unidade maior, que pode englobar várias aldeias, e tem seus limites definidos pelo Estado, a partir de estudos e procedimentos administrativos previstos na legislação brasileira. (FUNAI, 2024, s/n).

Visualizam-se os âmbitos administrativos do órgão governamental FUNAI como agente essencial para as demandas indígenas tais como o recenseamento populacional de pessoas indígenas como agente de delimitação de terras indígenas. Para a demarcação de terras indígenas, se faz necessário realizar 9 procedimentos, conforme a FUNAI estabelece e explica o CIMI.

Nestes procedimentos, incluem a realização de estudos com pesquisadoras e pesquisadores (historiadoras (es), geógrafas(os), cartógrafas(os), antropólogas (os), e até mesmo ambientalistas. Unidos em seus propósitos, aprimoram os primeiros acordos para a delimitação da terra indígena. Há também os casos de que estas terras estão em avaliação pelo Ministério da Justiça. SII- FUNAI. (2024). Destarte, os procedimentos por esta organização são segundo o CIMI (2022):

1. Estudos de identificação e delimitação, a cargo da FUNAI;
2. Procedimentos de Contraditório Administrativo;
3. Declaração dos limites, a cargo do Ministro da Justiça;
4. Demarcação física, a cargo da Funai;
5. Levantamento fundiário de avaliação de benfeitorias implementadas pelos ocupantes não-índios, a cargo da Funai, realizado em conjunto com o cadastro dos ocupantes não-índios, a cargo do Incra;
6. Homologação da demarcação, a cargo da Presidência da República. Este ato é realizado mediante decreto presidencial;
7. Retirada de ocupantes não-índios;

8. Registro das terras indígenas na Secretaria de Patrimônio da União, a cargo da Funai;
9. Interdição de áreas para a proteção de povos indígenas isolados, a cargo da Funai.

Faz-se necessário “antes dos estudos de identificação, porém, há a verificação de demanda”. O povo indígena realiza a reivindicação territorial e a FUNAI é responsável por enviar um agente:

Um profissional de antropologia, [...] a execução de um relatório de caracterização prévia do território reivindicado, do contexto social, político e econômico que dinamizam a demanda e informações gerais sobre o povo indígena que apresentou o pleito. (CIMI, 2024, s/n).

Desta maneira, as terras indígenas são organizadas em suas devidas finalidades e formalizadas nos seus âmbitos legais. O Estado tem por encargo admitir os direitos indígenas, conforme exigem na aplicabilidade mostrada pelo documento da Convenção N^o 169 da OIT sobre Povos Indígenas e Tribais⁷, tem em sessão na política geral, Artigo 2^o:

1. Os governos deverão assumir a responsabilidade de desenvolver, com a participação dos povos interessados, uma ação coordenada e sistemática com vistas a proteger os direitos desses povos e a garantir o respeito pela sua integridade. (BRASIL, 2019, p.1).

No entanto, estes decretos admitem seu compromisso e obrigação nos direitos indígenas, no âmbito político-jurídico e com isso, os desafios das etnias indígenas para a garantia de suas terras são demorados, porque há um sistema que não envolve somente pessoas indígenas, mas também o aparato governamental e de outros sistemas, o amparo de organizações não governamentais também, questões agrárias.

Este amparo legal jurídico-político, O Estado tem por dever, conforme Artigo 7^o da Convenção de número 169, acatar medidas em cooperação com os povos interessados para proteger, preservar ou conservar o meio ambiente dos territórios que eles moram, Brasil (2019). Ainda assim, assume um compromisso na garantia de direitos territoriais e de identidade dos povos e de pessoas indígenas brasileiras.

⁷ Convenção n^o 169 da OIT sobre Povos Indígenas e Tribais (adotada em Genebra, em 27 de junho de 1989; aprovada pelo Decreto Legislativo n^o 143, de 20 de junho de 2002; depositado o instrumento de ratificação junto ao Diretor Executivo da OIT em 25 de julho de 2002; entrada em vigor internacional em 5 de setembro de 1991, e, para o Brasil, em 25 de julho de 2003, nos termos de seu art. 38; e promulgada em 19 de abril de 2004), BRASIL (2019).

A luta pelos direitos territoriais e as práticas de delimitação das territorialidades específicas, mostram-se fundamentais à reprodução social do povo ou da comunidade, evidenciando uma forma de autoconsciência cultural coextensiva à consolidação do território (Almeida, 2013, p.173).

Desta maneira, evidencia-se que a luta por terras indígenas é uma configuração plural, ou seja, uma característica que abrange mais de um povo, o que consiste na resistência destes. É um firmamento para a garantia da terra indígena, aqui neste capítulo sendo apresentada como um dever do Estado, e direito das comunidades e povos indígenas do Brasil.

1.5 Povos indígenas na cidade ou no urbano

A presença do indígena na cidade ou no urbano não é uma novidade, no entanto, por muitas pessoas é encarada de maneira romantizada, como se vê um fenômeno ou animal exótico. Por outros, são visualizados de maneira preconceituosa, como se fossem exclusivamente povos da floresta. Manaus, por exemplo, é uma cidade que abarca essa diversidade de povos. Pessoas indígenas são vistas de maneira semelhante como os europeus em sua chegada: como animais, não civilizados, ou então, como aqueles que vivem uma vida selvagem, sem cultura, sem costumes, sem educação, que estão sempre nus ou que têm comportamentos não condizentes com seres humanos, ou seja, como o colono via há 5 séculos quando adentrava as terras indígenas. Ao observar a presença de uma pessoa indígena na cidade, existe um vislumbre garantido em todo o território nacional e que tem manifestação especial no litoral brasileiro (Figura 4).

Figura 4 - Domicílios com pelo menos uma pessoa indígena no Brasil.



Fonte: IBGE, 2022. Organização: Souza, H.H.B., 2024.

Afirma-se, portanto, a história da sociedade brasileira desde a chegada dos portugueses no século XV e a separação territorial no momento das Capitânicas Hereditárias, que marcaram terras dos estados que hoje compõem o Maranhão, Piauí, Ceará, Rio Grande do Norte, Paraíba, Pernambuco, Alagoas, Sergipe, Tocantins, Bahia, Minas Gerais, Espírito Santo, Rio de Janeiro, São Paulo, Paraná e Santa Catarina.

Nota-se também que a presença de pelo menos uma pessoa indígena está numa configuração geográfica que circunda os rios, nas cidades, e áreas municipais, no entorno da área litorânea dos estados nordestinos, áreas dos litorais do Sudeste e do Sul, mas não isoladamente.

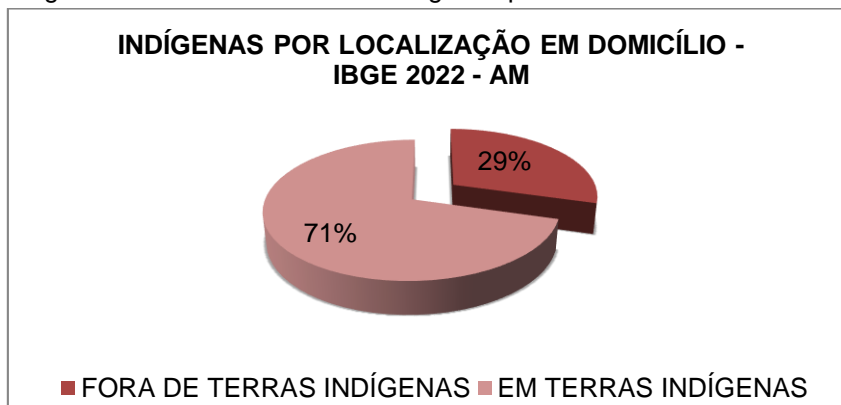
A estes povos que resistiram ao processo colonial e permaneceram em território nacional, mesmo que em habitações urbanas e particulares permanentemente ocupadas, mostra-se que:

Atualmente, outra batalha é posta aos povos indígenas, garantir os direitos constitucionais como povos, Ser Indígena, com suas identidades onde quer que estejam, seja na terra indígena demarcada ou não e nas cidades. A ausência e ineficiência de políticas públicas de educação, saúde, moradia, territoriais e outras para os povos indígenas no Brasil, vem promovendo nas

últimas décadas um êxodo indígena para as cidades em busca de melhoria de vida na perspectiva do bem viver. (Faria & Castro *et al*, 2022.p.4).

Destarte, o movimento de saída que compõe o Brasil é histórico e compreende lacunas não solucionadas e que ferem as relações de território, ou como implicam Faria & Castro *et al* (2021) “terra com limites”.

Figura 5 - Gráfico de Pessoas Indígenas por Domicílio no Amazonas.



Fonte: IBGE, 2022. Organização: Souza, H.H.B.,2024.

O quantitativo de pessoas indígenas que não estão morando em terras indígenas, sejam elas em aldeias ou comunidades, no Amazonas, são superiores ao quantitativo de pessoas indígenas que residem fora de terras indígenas. Representa uma observação necessária, uma vez que o êxodo para áreas urbanas tem um histórico, com as marcas da Modernidade, junto ao sistema Capitalista, que manifestam em grandes cidades, como Manaus, o potencial exequível de potencialidades para invisibilizar povos que já existiam antes destes processos, sejam estes povos, quilombolas, indígenas, agricultores e ribeirinhos, prejudicados por projetos urbanos e submetidos à gentrificação.

No entanto, após esta aceleração árdua nos projetos urbanos, trinta anos depois do início do êxodo rural, a visualização da diversidade brasileira, três anos após o fim da Ditadura Militar no Brasil, instituiu-se a Constituição Brasileira, em 1988. Nela, se pôde estabelecer os direitos indígenas brasileiros.

“Ūbeusa yepeyūtu. Tetama wasu braziu usikai umuike ekunumiku pulitiku payēs aasui miira latinu amerikanu kitiwaara, umaduai umuya tēda wasu miira-ita yaara; **Parágrafo único.** A República Federativa do Brasil buscará a integração econômica, política, social e cultural dos povos da América Latina, visando à formação de uma comunidade latino-americana de nações” (Brasil, 2024, s/n).

E mesmo assim, encara a pluralidade de sua população, visualizando que além de povos indígenas, o Brasil não é composto de apenas um povo. A Constituição Federal 1988 aplica que dos direitos e deveres individuais e coletivos no que tange o **Art. 5º**:

Yepewasu aĩta papera pitasukasa upe, ũba awa yumuapisaka, uxari braziupuraasui aamu tetama suiwaaraita uiku waita tetama wasu upe direitu tasikue ara, timaaresesa. **Art. 5º** Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade. (Brasil, 2024, s/n).

E a vida, a liberdade, a igualdade, a segurança e propriedade são direitos que os povos indígenas têm lutado por sua garantia, na atualidade, inclusive, na cidade, base do município onde grande parte da legislação é concretizada. No entanto, o comprimento desse artigo constitucional é pouco posto em prática, uma vez que “não é possível se falar em saúde, cultura, educação e trabalho, direitos sociais e políticos dos povos indígenas sem garantir a efetividade dos direitos territoriais” Faria & Castro *et al*, (2022).

Para os indígenas, a Constituição Federal continua:

§ 2º Yaiwi ta mame kuxiima suiwaara ta uiku ape, yata yaara waara uiku, yawewa rupi maa aikue iwi rese, parna upe, ipawa ta upe, yata yaara, ta pueri usari.

§ 4º Kua iwi ta, ma rese ũbeu waa umũdu sa 231, yaindiu ta yaara kuri, ti ta puerita meẽ amũ ta supe, yata yaara.

§ 2º As terras tradicionalmente ocupadas pelos índios destinam-se a sua posse permanente, cabendo-lhes o usufruto exclusivo das riquezas do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes. [...]

§ 4º As terras de que trata este artigo são inalienáveis e indisponíveis, e os direitos sobre elas, imprescritíveis. (Brasil, 2024, s/n).

A própria Constituição Brasileira assegura a posse permanente, e mesmo assim, uma das pautas das etnias é a garantia da terra, e de usar de seus recursos, ou seja, seus direitos básicos, direito ao uso da terra e tudo o que nela pode oferecer. No êxodo rural, os desafios encontrados no urbano são diversos, e muitas vezes o direito à cidade que o Estado afirma promover é caso de análise.

Observado que para os indígenas que não vivem em terras a eles destinadas e reconhecidas, a negação dos direitos já conquistados quando estão em terras indígenas, resultando em desassistência e inadequação dos serviços oferecidos pelo Estado, que deixa de oferecer uma atenção diferenciada que considere e respeite as especificidades culturais dos indígenas que vivem em contexto urbano. (Cidade & Faria, 2023, p. 93).

Os desafios que os indígenas enfrentam na cidade são diferentes dos que se enfrentam em suas comunidades, como o uso da terra, dos recursos. Na cidade

os desafios são diversificados, por exemplo, transporte urbano, aquisição de alimentos, poder aquisitivo, acesso ao saneamento básico, acesso à água, e manifestação cultural própria (educação indígena).

Diante do contexto de diversidades de políticas públicas, econômicas, socioculturais e especificamente sanitárias existentes na cidade, a questão dos indígenas vivendo em contexto urbano se situa e busca cada vez mais espaços de resistência e luta por garantia de direitos. (Tobias & Toledo *et al*, 2023, p. 93).

Mais uma vez, a colonialidade do poder ocupando os espaços das sociedades indígenas que residem no urbano, em espaços formais, principalmente. Sua face é escondida na burocracia, no sistema capitalista, na formação urbana e suas ramificações (sistema sanitário, sistema elétrico, acesso à educação, cultura e lazer).

E hoje através das constantes e inúmeras lutas, estes povos estão resgatando sua tão almejada autonomia, reivindicando direitos básicos como emprego, educação e saúde diferenciada, e principalmente um território para a sobrevivência e permanência de seus povos, tanto em áreas urbanas como nas comunidades de origem (Silva, 2009.p.13).

A presença do indígena na cidade é um fenômeno que compreende as consequências da chegada da Modernidade, na expulsão de suas terras por outros agentes e suas violências, pela colonialidade do poder, do ser e do saber; e a altura do êxodo rural que, alguns povos atraídos pela cidade, buscam os espaços urbanos e encaram os desafios da sociedade não indígena, e se destaca as necessidades de se permanecer nos centros urbanos brasileiros, com a negação e invisibilidade de sua cultura, de seus costumes, de sua língua nativa (e usando a Língua Portuguesa emprestada), de serem impossibilitados de exercer a educação indígena, pois nos centros urbanos, espaços não formais não são valorizados.

2.CAMINHOS METODOLÓGICOS DA PESQUISA GEOGRÁFICA COM O POVO INDÍGENA KARAPÃNA

Este presente trabalho tem por propósito analisar a territorialidade da família do povo Karapãna frente às ações da colonialidade no Tarumã- Açu, em Manaus - Amazônia Ocidental. Desta maneira, emprega-se o método dialético e este possibilita ao tipo de pesquisa apresenta a abordagem qualitativa, e a partir desta abordagem viabiliza também a compreensão da territorialização da família do povo Karapãna e entender os tipos de conflito e estratégia de resistência que esta família enfrenta no espaço urbano da cidade de Manaus.

2.1 Método

No que concerne o método desta pesquisa, utiliza-se o método da dialética, o qual significa confrontar ideias, reconhecer que os pensamentos são dinâmicos e, portanto, discutíveis, já que ligados à complexidade social. (Salvador, 2012) [...] nesse método, objeto e sujeito não se separam (Ibid.) e que, portanto, homem e natureza formam uma só interface. É característico da dialética o aspecto crítico da pesquisa, e as análises fazem parte dela.

A dialética modifica os instrumentos conceituais de que dispõe: passa a trabalhar, frequentemente, com determinações reflexivas e procura promover uma “fluidificação dos conceitos” (Konder, 2008). O que auxilia na realização de análises da pesquisa, em seus objetivos, onde o sujeito e objeto não estão inseparáveis, e que se complementam, de certa maneira, a uma percepção do estudo não de maneira imediata, mas a considerar as contradições que se ocorrem.

As mediações, entretanto, obrigam-nos a refletir sobre outro elemento insuprimível da realidade: as contradições (Konder, 2008). É característico de a dialética aplicar as contradições para analisar fenômenos ou escolhas dos indivíduos, mas não usando a lógica, por exemplo, pois ela não responde a toda a realidade. E a considerar a realidade desta pesquisa, é necessário o aprofundamento da investigação não isoladamente. As leis da dialética da natureza se resumem a três (Quadro 4):

Quadro 4- Leis da Dialética da Natureza

Lei da passagem da quantidade à qualidade.	Corresponde a uma não totalidade de um objeto ou sujeito, onde nem todas as coisas mudam ao mesmo tempo ou velocidade: ora podem estar em processos rápidos, ora em processos lentos.
--------------------------------------------	---------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------------

Lei da interpenetração dos contrários.	As coisas, sujeitos e objetos estão interligados, elas possuem este elo em níveis, o que configura a sua análise a ser feita de maneira não isolada. Como uma moeda, que possui duas faces diferentes, mas que ainda assim estão interligadas pela configuração de sua natureza.
Lei da negação da negação.	A realidade não é absoluta, não se dá um final. “Tanto a afirmação como a negação são superadas e o que acaba por prevalecer é uma síntese, é a negação da negação”. Pois não se consiste em negação e afirmação, teses e antíteses em conflitos inacabáveis.

Fonte: Konder, 2008. Elaboração: Souza, H.H.B.,2024.

Estas leis auxiliam na visualização do objeto e sujeito, não pondo uma finalidade. Ainda assim, a dialética “trata da ‘coisa em si’, mas a ‘coisa em si’ não se manifesta imediatamente ao homem” (Kosik, 1976). Como mostrado por estes autores, que atenuam a característica da dialética, sendo ela do concreto, ou da natureza, como críticos, que a aplicam a mais: na *práxis*. Deste método a relação entre o sujeito e objeto se dá de forma contraditória não concorrendo a “soberania” de nenhum deles. (Sposito, 2004) [...] o método dialético o sujeito se constrói e se transforma vis-à-vis o objeto e vice versa. O comprometimento deste trabalho utiliza, em vista disto, num compromisso com a pauta indígena, e sendo então, o agente não hegemônico, como apontou Salvador; e a visualizar o sujeito com a sua realidade, como coloca Sposito, e em relação não imediata, onde se faz necessário analisar os “dois lados da moeda”, como Konder implica; e a realidade não imediata dada uma conceituação por Kosik.

2.2 Tipo de pesquisa

De usualidade essencial, a pesquisa qualitativa fundamenta-se no princípio de que as sociedades humanas existem num determinado espaço, cuja formação social é específica (Lima & Moreira, 2017) onde esse tipo de pesquisa parte um pressuposto de uma dinâmica da realidade e o sujeito, que há um vínculo indissociável entre o mundo objetivo e a subjetividade do sujeito. Estas autoras afirmam ser que o objeto é nesta perspectiva, essencialmente qualitativo.

Destarte, este trabalho constitui de procedimentos metodológicos essenciais para a realização do mesmo. Parte de que “Esta escolha, por conseguinte, não deve ser entendida como estanque, linear ou sucessivo, mas interativa e criativa permitindo ao investigador, inclusive reformular as questões de pesquisa inicialmente propostas.” (Lima&Moreira,2017).

E elas desdobram que a pesquisa qualitativa, ao buscar a compreensão detalhada dos significados e características situacionais do problema ou objeto investigado, permite o aprofundamento e complexificação do fenômeno investigado. Nisto, o trabalho é exequível diante de seus objetivos. “A investigação qualitativa tem sua ênfase na interpretação das informações do entrevistado.” Lima & Moreira (2017). Há uma aproximação deste tipo de pesquisa a qual favorece o procedimento metodológico de entrevista, ou seja, de conversa com os sujeitos envolvidos direta ou indiretamente.

O pesquisador deve ser o mais subjetivo possível, a aproximação maior do objeto ou fenômeno investigado é salientada como condição para apreender, compreender e interpretar o universo em estudo, Alencar (2000). Portanto, a pesquisa qualitativa se insere de maneira determinada para os alcances necessários, no que condiz com a conversa com os sujeitos indígenas.

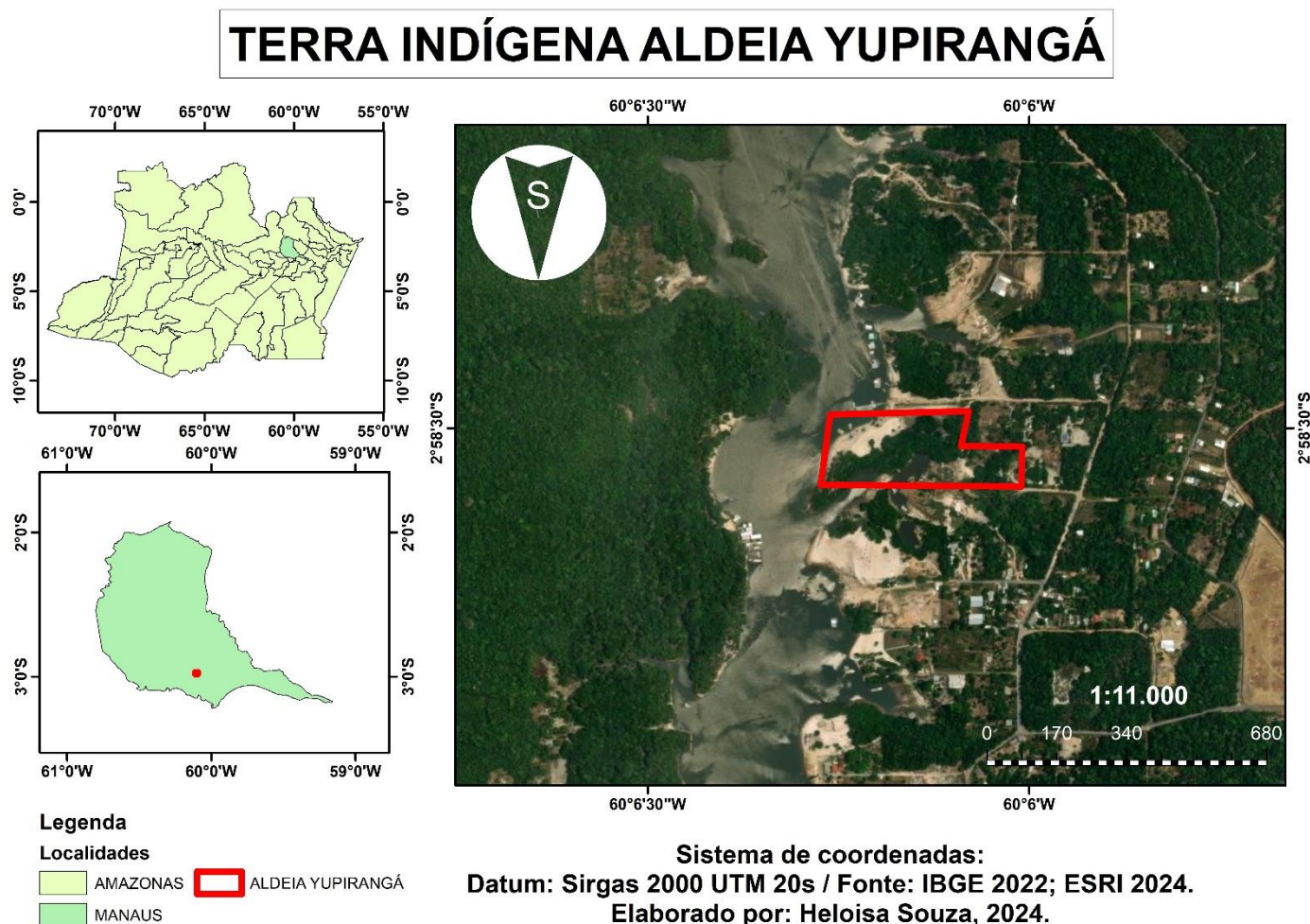
Lima&Moreira (2017) implicam que a investigação qualitativa tem sua ênfase na interpretação das informações do entrevistado. Ela atribui grande importância ao contexto do universo investigado, defendendo maior proximidade do pesquisador em relação aos fenômenos estudados. É sumamente importante trabalhar de modo qualitativo, lançando mão de observações, de entrevistas com agentes sociais e de reflexões acerca da realidade estudada, sempre objetivando uma análise crítica do objeto de estudo. (Salvador, 2012). Sendo assim, o procedimento metodológico de entrevista, em conversa, se fez presente neste trabalho com mínima participação.

2.3 Área de pesquisa

A Aldeia Yupirungá está localizada no bairro Tarumã-Açu e tem por limitação concreta na margem esquerda da Bacia Hidrográfica Rio Tarumã – Açu (Figura 6). O mesmo rio tem por característica de suas águas por serem pretas, devido o ph ser alcalino.

A Bacia é cortada por 57,86km da BR-174 no sentido norte-sul (Manaus-Boa Vista) e por 37,73 km da AM-010 no sentido sul-leste da bacia (Manaus-Itacoatiara). Além de apresentar cerca de 526 ramais, correspondente a 775,96 km de extensão e 188,48 km de malha urbana da zona oeste, parte da centro-oeste e norte de Manaus que está dentro da bacia. Wachholz (2020) -Figura 7-.

Figura 6 – Mapa de localização da Aldeia Yupirungá

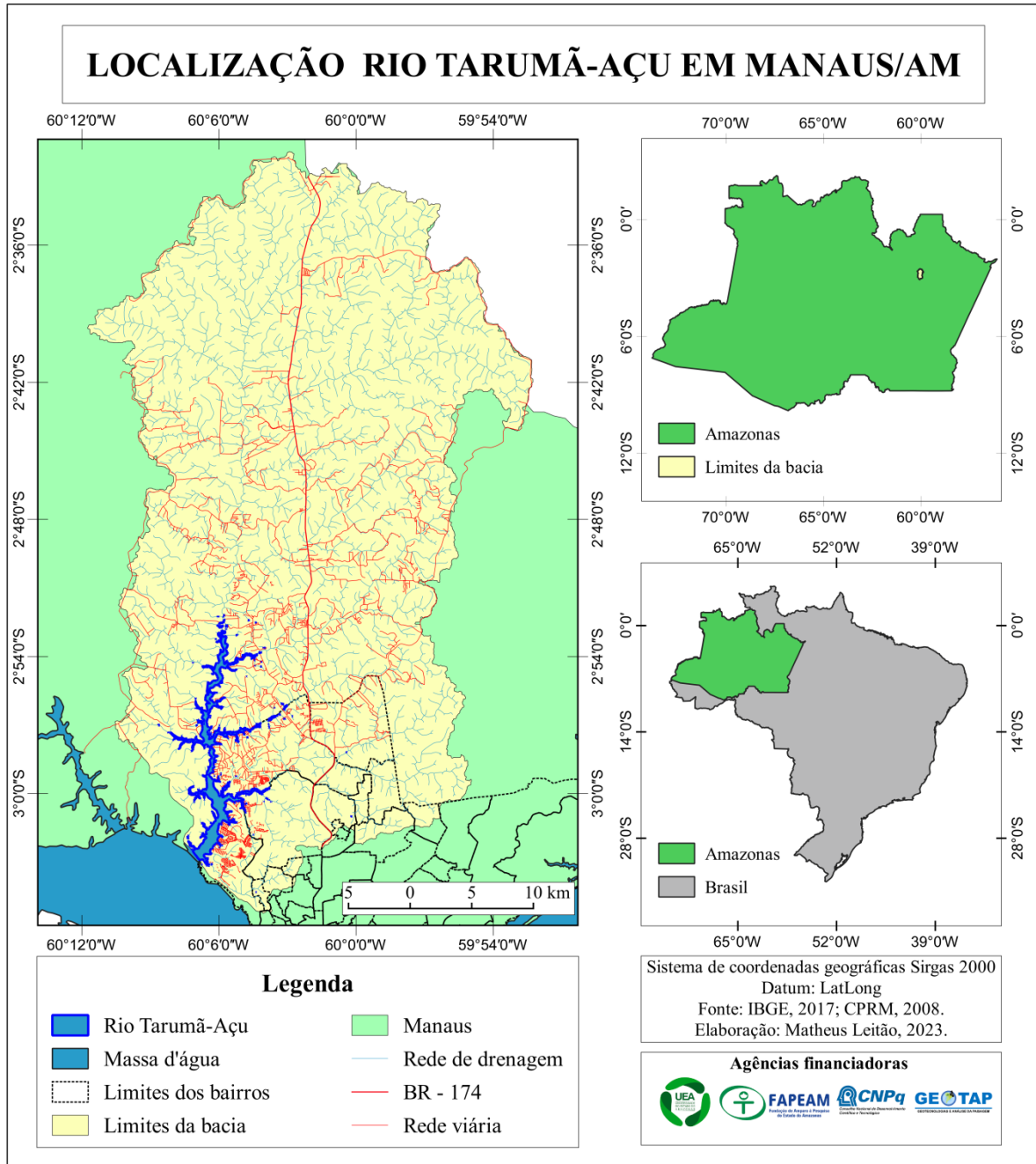


Organização: Souza, H.H.B., 2024.

Devido ao fato de que a terra indígena Aldeia Yupirungá está localizada ao lado do Rio Tatumã-Açu, em Manaus - Amazonas, é importante enfatizar a presença de elementos naturais do entorno da terra indígena, uma vez que interfere diretamente no cotidiano dos membros da aldeia, em seus costumes tradicionais, no uso da água, saneamento, transporte fluvial, luta pela terra, direitos territoriais, direitos humanos e conservação da natureza, uso sustentável da terra e da água, entre outros.

Nisto, é importante enfatizar a importância da Bacia Hidrográfica do Rio Tarumã-Açu e a qualidade da água que deságua no Rio Negro, os quais têm grande importância para a capital amazonense.

Figura 7- Mapa de Localização da Bacia Hidrográfica Rio Tarumã-Açu, Manaus.



Fonte: IBGE (2017); CPRM (2008). Elaboração: Leitão, M.V.L. 2023.

Esta grande bacia está submetida a processos antropogênicos que manifestam a colonialidade da natureza, onde a mesma é vista como mero recurso natural. A área urbana se ramifica nas áreas naturais, com o uso dos leitos para o lazer, e atividades esportivas fluviais.

A BHTA desempenham um papel importante [...] do ponto de vista do desenvolvimento socioeconômico das bacias hidrográficas e das comunidades. Consistindo em uma paisagem com grande potencial cênico, muitas das atrações turísticas e culturais de Manaus estão localizadas nos limites da bacia. O setor jusante do Tarumã-Açu se comporta como uma lagoa fluvial [...] muitos bares e restaurantes estão centrados em barcos aquáticos, marinas públicas e privadas, estaleiros, pousadas, (Leitão & Wachholz & Descovi Filho 2023, p.126).

Os indígenas Karapãna da terra indígena Yupirungá são testemunhas vivas da modernidade e colonialidade diante dos canais fluviais da Amazônia Ocidental, nesta visualização da característica física desta área de pesquisa, pois utilizam dos recursos dos canais fluviais em seu dia a dia, na pesca e na caça, por exemplo. No entanto, diante do uso indevido da água, outros usuários utilizam da água e despejam dejetos nela, a causar sua má qualidade e inutilização.

É notório que o despejo de efluentes (esgotos) a partir das edificações às margens dos igarapés, bem como, dos flutuantes e das embarcações que transitam nessa área, além do vazamento de óleo dos barcos e posto de combustível podem ser os fatores responsáveis pelo aumento do pH nesse período de vazão, tendo em vista que essa não constitui uma condição natural das águas da bacia (águas pretas) (Leitão & Wachholz & Descovi Filho 2023, p.130).

Este é mais um dos desafios encontrados no cotidiano das aldeias ao redor, em específico das aldeias Santa Maria e Aldeia Yupirungá. Isto impacta diretamente a territorialidade na comunidade Karapãna, pois modifica a os seus modos de ocupação, nas suas práticas adaptadas ao ambiente e na gestão comunitária dos recursos naturais, pois parte-se de uma Unidade de Conservação com seus objetivos a serem alcançados.

2.4 Procedimentos metodológicos

Ao esmiuçar o capítulo, entendemos por metodologia o caminho do pensamento e a prática exercida na abordagem da realidade (Tozoni-Reis, 2010). Segui os caminhos metodológicos conforme as necessidades do foco deste trabalho na possibilidade de analisar os conceitos de colonialidade, território e territorialidade da família do povo Karapãna do rio Tarumã- Açu, onde residem na área. Os membros participantes são lideranças de suas aldeias. Aldeia Santa Maria, Aldeia Yupirungá e o Parque das Tribos. A conversação ocorreu seguida de um roteiro e de maneira livre, caracterizando uma entrevista por pautas. Usei caderno de campo durante as visitas e gravei as conversas usando aplicativo de gravação no celular.

Baseei meus dados numa perscrutação de trabalhos de autoras e autores de artigos (Ivani Faria 2022,2023; Rosa Medeiros 2009; Valter Cruz 2017; Zilmar Silva 2009), monografias (Graciete B. Calistro Baré 2024)-, dissertações, teses e livros publicados (Edgardo Lander 2005; Aníbal Quijano 2005,2009; Rogério Haesbaert 2003,2007; Robert Sack 1986; Marco Aurelio Saquet 2009; Porto-Gonçalves 2002,2021; Manoel Paulino Karapãna 2023), na finalidade de realizar uma concreta pesquisa para conhecer os processos históricos como a colonização, a modernidade, a colonialidade, a abordagem de território e territorialidade dos povos indígenas e a presença dos mesmos no urbano.

Dos documentos pesquisados, a pesquisa realizada consultou em instituições governamentais e não governamentais, sendo elas o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística - IBGE, de seu censo 2022; o Instituto Socioambiental (2021) - ISA, o Conselho Indigenista Missionário - CIMI, a Comissão Pastoral da Terra - CPT, a Fundação Nacional dos Povos Indígenas - FUNAI, a Constituição Brasileira de 1988 e a Constituição Brasileira em Nheengatu, traduzida e lançada em 2023, o Decreto Nº 10.088, de 5 de novembro de 2019, O Projeto Nova Cartografia Social Da Amazônia (PNCSA 2012,2013).

A pesquisa de campo ocorreu em dois locais distintos, um primeiro contato e conversação na Terra Indígena Aldeia Yupirangá (Oficina Arco e Flecha) no dia 18 de novembro de 2023, na ocasião, tratava-se de uma conversa aberta em um evento de oficina Karapãna, onde as lideranças colocavam sua história para os visitantes que estavam em uma assembleia. Neste tempo, as perguntas foram feitas de maneira livre e aberta, e vinham dos que estavam presentes. Neste dia de visita, registrei fotografias da terra indígena e seu entorno e prescrevi em meu caderno de campo as anotações que convinha com esta pesquisa, a fim de ambientar o trabalho, racionalizar e deduzir hipóteses e planejar os meus objetivos, além de conhecer presencialmente a realidade da família do povo Karapãna.

Na conversação, realizei uma divisão por cinco unidades temáticas, com perguntas abertas, a fim de responder ou aproximar dos objetivos da pesquisa. Ainda assim, teve por abertura para mais perguntas que possibilitou uma significativa e individual conversa com cada liderança.

Em 25 de janeiro de 2024, numa segunda visita à Aldeia Yupirungá, foram realizados registros fotográficos autorais, a acrescentar os fatos desta pesquisa. Em uma aula de campo do curso de Pedagogia Intercultural Indígena, na disciplina

Fundamentos de Ciências Sociais, onde entreguei o TCLE (Termo de Consentimento Livre e Esclarecido), iniciei outras gravações e a primeira conversa com a liderança Maria Alice Karapãna, com perguntas abertas e flexíveis, na intenção de caracterizar o perfil indígena (identidade, nascimento, trabalho), a origem familiar (migração e seus motivos migratórios), o contexto urbano que ela está inserida (contato com outros indígenas, desafios urbanos de permanência e anseios no espaço urbano) e suas perspectivas sobre sua terra e liderança.

Com a liderança da Aldeia Santa Maria, a irmã de Maria Alice, a indígena Karapãna Marilda Paulino conversou em um segundo momento do dia, e o registro da conversa foi utilizado com a gravação por aparelho celular, a ocorrer perguntas abertas e flexíveis, na intenção de caracterizar o perfil indígena (identidade, nascimento, trabalho); a conversa se ampliou, pois se tratava de uma apresentação de um espaço da terra indígena, no Centro de Ciências e Saberes Karapãna, as suas origens, sua família, seus costumes, e suas construções tradicionais; seguia para o berçário da Aldeia Yupirungá, onde apresentou também seu saber medicinal; ainda em campo, mostrou a diversidade biológica da Aldeia Yupirungá e suas tradições com as crianças indígenas Karapãna.

Em outra conversa, com o terceiro irmão, o senhor Joílson Paulino Karapãna na Escola Normal Superior - UEA, no dia 30 de janeiro de 2024, durante suas aulas no curso de Pedagogia Intercultural Indígena, na sala do Núcleo de Educação Escolar Indígena, com o uso de gravação em aparelho celular. As perguntas seguiram em mesma modelagem (abertas e flexíveis), na intenção de caracterizar o perfil indígena (identidade, nascimento, trabalho), a origem familiar (migração e seus motivos migratórios), o contexto urbano que ele está inserido (contato com outros indígenas, desafios urbanos de permanência e anseios no espaço urbano) e suas perspectivas sobre sua terra e liderança, uma vez que Joílson Karapãna mora no Parque das Tribos.

2. TERRITORIALIDADE DA FAMÍLIA DO POVO INDÍGENA KARAPÃNA NA CIDADE DE MANAUS

A família Silva Paulino, de etnia Karapãna tem origem no Alto Rio Negro, no estado do Amazonas, na Amazônia Ocidental. Refere-se à região amazônica, que confere a área de floresta tropical na América do Sul, Calistro (2024). A família do povo Karapãna (Silva Paulino) é derivação da união de outros povos e etnias. O casal Karapãna e Piratapuia foram “especialistas dos saberes tradicionais” (Santos, 2023, p.15). Falavam o nheengatu, piratapuia, tukano, e o português, além de dialogar com outras línguas que vêm do Alto Rio Negro. A motivação de sua migração do Alto ao Baixo Rio Negro se deu pelo serviço de seu Manoel Paulino, que assumindo o cargo de indigenista pela FUNAI, trabalhava com os agentes de comunidade em comunidade, e neste serviço, descia o rio com a família em base e base do órgão.

A família do povo Karapãna tem sangue de outras etnias, sendo a matriarca Otília da Silva – Piratapuia, e esta tem filiação de Tukano- Tuxaua (por parte de pai), Dessana por parte de mãe. O patriarca tem sangue Karapãna. Este casal passou por movimento migratório em busca de abrigo, em áreas localizadas à margem do Rio Negro. A sua migração do Alto ao Baixo Rio Negro se deu pelo serviço de seu Manoel Paulino Karapãna, que assumindo o cargo de indigenista pela FUNAI, trabalhava com os agentes e iam de comunidade em comunidade, e neste serviço, descia o rio com a família por cada base do órgão e em terras indígenas de amigos e parentes. Nestes períodos de serviços, até sua aposentadoria do cargo e chegando ao Rio Cuieiras, nasceram seus filhos: João Cância, Odair (Hilário), Dirci Anita, Maria Auxiliadora, Joílson, Marilda e Maria Alice; Santos (2023). Depois, adquiriram uma terra indígena à margem do Tarumã- Açu, atual aldeia Yupirungá; na outra margem, a aldeia Santa Maria.

Numa conversa com estes três últimos filhos (Joílson da Silva Paulino Karapãna, Marilda da Silva Paulino Karapãna e Maria Alice da Silva Paulino Karapãna) compartilham de as suas experiências, seus desafios cotidianos, sua realidade em suas aldeias atualmente e suas perspectivas de identidade, saber, resistência, luta, costumes, educação indígena e direitos humanos.

A primeira entrevistada, a senhora Maria Alice (2024), (Figura 5) aponta sua fala se dirigindo pontualmente, enquanto resistência e suas lutas da comunidade Karapãna, pois encara o desafio da cidade, onde afirma que a cidade: “É a destruição da nossa identidade, destruição da nossa vida psicológica, da nossa cultura”, permeia de sua indignação, deixando explícita a violência que vive, pela colonialidade do saber e ser, pois ainda implica: “nos tratam como alguém que não tem conhecimento, que não tem o que contribuir ao povo brasileiro.” Consiste ainda, neste desafio de se viver a cidade nas diversas formas de discriminação: “todas as vezes que você encontrar algum indígena, seja em um município ou em um estado, sempre haverá uma exclusão, uma negação, um apagamento.” Configura a luta da população indígena na cidade, que perpassa de um cenário preconceituoso e excludente, não emancipatório.

Para Joílson Karapãna (2024), “A dificuldade maior quando eu comecei a caminhar e acompanhar o movimento indígena depois que meu pai pediu, foi o preconceito e também a discriminação”, pois mesmo dentro da cidade a união pelos direitos indígenas possui seus percalços em seus objetivos, uma vez que a consagração de um indígena, isto é, da identidade como indígena é determinada pelo uso da língua materna: “por não dominar nossa língua de origem que é o Tukano Oriental e na língua da minha mãe Piratapuaia [...]”, “Essa foi a fase mais difícil. Ser propriamente reconhecido como Karapãna, mas no meio de umas etnias que eram maiores. Falavam sua língua e nós sofriamos preconceito”. A identidade na cidade de Manaus é medida no uso da língua materna, dificuldade relatada da família do povo Karapãna.

Figura 8 – Conversação com os três últimos filhos da família Silva Paulino Karapãna.



Foto: Souza, H.H.B., 2023.

Apesar do preconceito do movimento, a resistência para residir nos espaços urbanos com a identidade indígena garantiu que esta família tivesse auxílio antropológico, como afirma Joílson “fomos a primeira família do município de Manaus a ter 4 laudos antropológicos reconhecidos como povos originários do Amazonas como etnia propriamente reconhecida”. Além do preconceito da língua, o desafio de se manter em Manaus, no que cerne ao mercado de trabalho formal (carteira assinada) e não formal e ter acesso à formação acadêmica de nível superior, exigências de uma grande cidade como Manaus. É a marca da colonialidade do ser, do saber e do poder: enquanto não souberem falar a língua que os pais falavam (Tukano), não serão reconhecidos; perdem-se desde a educação indígena passada por seus pais, pois visualizava a presença do homem branco e que colocava a Língua Portuguesa como prioridade para o aprendizado dos filhos.

Eles achavam melhor que a gente aprendesse a falar português para poder se comunicar com o pessoal de Manaus [...] ficando de lado o Tukano que eles falavam [...] ele sempre falava o nheengatu, a língua que nós adotamos [...]. O Piratapuia minha mãe não fala, pois cresceu no internato de São Gabriel [...] as freiras insistiam que ela falasse só a língua portuguesa (Joílson Karapãna, 2012, p. 9).

A participação da Igreja na invisibilidade do uso da língua indígena de diversos povos teve sua pontualidade nos internatos e arraiais (propriedades da Igreja). No entanto, em momentos isolados, (como em seus dormitórios) as crianças podiam conversar entre si usando a língua materna. É um fato concreto do processo histórico (lê-se herança colonial) perpetuado pela Igreja Católica que, ao adentrar juntos aos colonizadores em busca de novas terras no século XV, vulgo período colonial, atua em um padrão colonialista na região amazônica.

Mesmo com a modernidade que chega às cidades, o planejamento urbano da cidade de Manaus no sistema capitalista, não se interessa pelo povo e suas raízes, logo, não abre espaço para a emancipação destas. Para os Karapãna, diante de sua migração, são instigados a resistir diante desta realidade urbana. “Os costumes de pescar, se reunir, sair, socializar em família a gente ainda mantém, apesar das lutas políticas de hoje, do mundo em que vivemos, apesar da tecnologia, influência do desenvolvimento, de shoppings e outros mecanismos de atração, ainda mantemos a nossa identidade.”, comenta Joílson Karapãna (2024).

A realidade da família do povo Karapãna compreende, na cidade, o desafio de se manter sua integridade, seus costumes, sua identidade, pela educação

escolar indígena, pela troca de saberes indígenas, a conservação e restauração de sua língua, direitos das crianças, cidadania e direitos humanos. Unem-se em associações e trabalham em escolas interculturais, agindo como bem foram educados.

3.1 Vida e trabalho: territorialidade da família do povo Karapãna

A territorialidade da família Karapãna tem por característica ser um sinônimo de território, (Haesbaert, 2007) de qualidade inseparável à existência essencial do território, e na necessidade de se formalizar juridicamente sua terra indígena, também concebem como domínio do vivido, no dia a dia e que a conquista do território pode ser vista por diferentes ângulos, no aspecto cultural, onde o espaço vivido tem sua importância (Medeiros, 2009). Têm zelo pela sua terra e lutam por ela, a usam com sabedoria e sustentabilidade, não a usurpando, tampouco sendo gananciosos à ela.

Para Maria Alice Karapãna (2024), “O território para nós é nosso lar, nossa casa[...]segurança, a [...] forma de vida, nossa forma de organização. Onde colocamos nossos filhos para viver. Para a gente, é identidade.” Nela, “e a dificuldade do meio que a gente está, também pela gente não ter formação acadêmica, seja pela parte profissional.” Encaram com a proposta da formação acadêmica, uma vez que manifestava seu saber na educação escolar indígena em sua aldeia de maneira livre.

Faço parte como professor indígena, mas não era de fato. O que nos faltava era cursar uma licenciatura, uma pedagogia. E isso não abalou psicologicamente só a mim, mas as outras demais indígenas de outras etnias que estão na mesma caminhada que eu de enfrentar uma universidade pública (Joilson Karapãna, 2024, s/n).

Esta é a face da colonialidade do saber, ao negar o saber ancestral, o saber indígena e o saber não formal; a expressão da colonialidade do ser, pois confronta a possibilidade de ser indígena, sua identidade; a colonialidade do poder, porque consiste no enfrentamento do poder de ter terra indígena, de conseguir declarar a própria identidade e adquirir diploma universitário.

Desta maneira, à resposta desta provocação, junto com Marilda Karapãna, estão atualmente se formando em Pedagogia Intercultural Indígena, pelo PARFOR-UEA:

O Programa Nacional de Formação de Professores da Educação Básica (Parfor) é uma ação da CAPES que visa contribuir para a adequação da formação inicial dos professores em serviço na rede pública de educação

básica por meio da oferta de cursos de licenciatura correspondentes à área em que atuam (BRASIL, 2024, P.1).

Estão se profissionalizando para exercer, com diploma de graduação, em suas aldeias e escolas indígenas a profissão de professores indígenas (Figura 9). E a proposta do curso de Pedagogia Intercultural Indígena – PARFOR Manaus- UEA, Território Etnoeducacional Baixo Amazonas, consiste com um currículo pensado e executado de maneira modular, a não interromper as atividades das discentes e dos discentes em suas aldeias e comunidades, a que este curso atende a Resolução CNE/CP nº 1, de 7 de janeiro de 2015 – “institui Diretrizes Curriculares Nacionais para a Formação de Professores Indígenas em cursos de Educação Superior e de Ensino Médio” (Brasil, 2024, s/n).

Figura 9 - Trabalho de campo na aldeia Yupirungá Karapãna, durante disciplina Fundamentos de Ciências Sociais, no curso de Pedagogia Intercultural Indígena/ PARFOR-UEA.



Foto: Souza, H.H.B., 2024.

Nesta caminhada de formação, os indígenas Karapãna cresceram em uma desenvoltura da educação indígena que passa a ser uma educação escolar indígena ao momento que adentram espaços que vão além da comunidade Karapãna. Em sua jornada de vida, acompanhado de seu pai, Joílson Karapãna aprendeu a ser professor e passar seus conhecimentos tradicionais na prática, pois como professor, aderia conhecimentos com os anciãos. “Eu sou uma das primeiras pessoas a levar [...]esse projeto de revitalização cultural no município de Manaus como professor indígena”, aponta Joílson Karapãna. Participou concretamente na construção de uma área indígena em Manaus:

Cheguei em novembro de 2014 no Parque das Tribos, e aí ajudei a

documentar toda a região do Parque das Tribos, fazendo trabalho de catalogação, georreferenciamento, mapeamento mental, cartográfico, junto com uma equipe (Joílson Karapãna, 2024, s/n).

E partindo deste desafio urbano de educação na cidade de Manaus, participou de um processo seletivo e atualmente trabalha no Centro de Educação Escolar Indígena Akenai, no Maré Rio Parque das Tribos, onde exerce seu saber como professor indígena, comentador de indígenas, falante de nheengatu, cultura e tradição indígena.

Mesmo que tenha ingressado na universidade pública, implica ainda que atualmente os desafios não param:

Já mudou totalmente esse olhar para nós como indígena. Meu desafio hoje que é outro, é reconhecer e tratar a categoria de professores indígenas como um plano de carreira continuado e a gente ainda não tem esse reconhecimento pelo município (Joílson, 2024, s/n).

A pós-graduação na educação escolar indígena feita por indígenas e pensada por indígenas é um problema em face da formação destes professores que saem de suas aldeias, família, movimentos, comunidades ou terras indígenas para adquirir um conhecimento além dos seus próprios e serem assentidos, uma vez que não há propostas para formação continuada com estas características (proposta totalmente indígena).

Ser indígena em Manaus é marcar um território, ter um reconhecimento e mostrar para a sociedade que a gente existe e não é diferente do não indígena. A gente tem a mesma alma, o mesmo sangue, a mesma cor. (Joílson, 2024).

Assim demonstra em sua fala este Karapãna, pois segundo sua visão, não manifesta uma separação de saberes, ou tampouco a negação do saber. Porém, com as dificuldades encaradas no cotidiano, teve que se atentar aos fatos do que significa ser indígena na cidade de Manaus: “ser prestativo na hora certa e ser guerreiro devido às oposições que é necessária. E ganhar valorização, respeito” Joílson (2024). A resistência é a ação mais usada nos contextos urbanos e de cidadania brasileira. “E, fora isso, é ter mesmo esse reconhecimento de assumir a nossa identidade, como povos originários [...]. Ser um cidadão brasileiro e ser um cidadão Karapãna, como Baré, Piratapuia e Kubeo” (Joílson, 2024).

Apesar de tamanhas negligências, as lideranças e seus movimentos surgem como guia no cenário urbano, pois é neste âmbito que se aparece a continuidade de se manter, como identidade, como sociedade indígena, como cidadão brasileiro e

manauara. “Antes eu sentia que deveria ir para um lugar mais distante, ou até voltar para a terra dos meus pais porque lá estaria mais segura.”, afirma Maria Alice Karapãna (2024). Porém, ao visualizar a importância de se permanecer em terra indígena, ela declara: “Com o entendimento que eu tenho agora, saber que a luta pelo território, devemos permanecer aqui, lutando pelo nosso povo, [...] pela identidade como povo, lutando pelos nossos interesses.” E acrescenta a necessidade da resistência para as futuras gerações, pela educação, moradia digna, para as crianças que vão nascer, deve-se garantir seus direitos. É a garantia da educação indígena, à continuidade das tradições, dos saberes comunitários, valores e experiências frente à colonialidade do poder e do saber, que nega a existência de mais de uma educação ou nega a pluralidade do saber e suas origens.

3.2. Resignificação e representações culturais: a territorialização Karapãna

O comum de povos indígenas que vivem na cidade é o esforço de se manterem socialmente e culturalmente no espaço urbano. Para aqueles que bem se identificam e declaram sua identidade indígena, algumas características deixam visivelmente em seus corpos, como o uso do grafismo. Para Silva (2009), reproduzem vários aspectos culturais de sua Terra de origem, como o artesanato, a alimentação, costumes, danças. Não diferentes são os Karapãna, que conforme educação indígena que receberam, perpetuam seus saberes adquiridos em seu cotidiano.

“meu pai nunca deixava a gente usar muito vermelho, pois simbolizava atrito, desafio, guerra, sangue... então ele nos mantinha sempre em paz, e todos os rituais ficavam a critério de nós, porque tudo é sagrado: a dança do Japurutu, dança do Acariçutu, a dança do Mauá, ritual do Adabi”.
(Joilson Karapãna, 2024, s/n).

E estes saberes são levados até os dias atuais; dificilmente se irá ver um Karapãna usando vermelho ou preto (Figura 10). Tiveram a educação passada oralmente, em qualquer hora do dia, pelos pais. O senhor Manoel Paulino Karapãna ensinou a gente a pescar, cavar minhoca, tirar cipó, a buscar pataúá⁸, açai, fazer roçado, fazer beiju⁹ (Figuras 11 e 12), produzir peneira, tipiti¹⁰, remo, canoa, casa, material de pesca, de guerra (arco e flecha, lança), fazer matapi¹¹, fazer armadilha

⁸ Espécie de palmeira da Amazônia.

⁹ Alimento derivado da tapioca (mandioca).

¹⁰ Tecnologia indígena usada para secar a mandioca; seu material é de palha.

¹¹ Ferramenta de cipó usada para a pesca.

de animal na selva. A liderança Maria Alice acrescenta os alimentos tradicionais de seu povo como: mingau de goma, beiju, karibé (beiju de massa de mandioca), kuradá (massa de mandioca com goma), mukeem (peixe assado), mujeka (sopa de peixe) e kiãpira (peixe no tucupi com bastante pimenta).

Ensinava tradicionalmente em uma rede, quando reunia os filhos para conversar e contar histórias (Figura 13) e a identificar as plantas, que eram boas para o consumo, o que era veneno, locais onde tinha tucandeira, cobra; ensinava remédios que combatiam a ferrada de escorpião, de aranhas, de tucandeira, mordida de cobra, ferrada de mandi e arraia. Conhecimentos e tradição de seu pai, uma semente de saberes da educação indígena Karapãna. Seu Manoel Paulino limitava algumas tradições com seus filhos, pois testemunhava em sua jornada migratória os escândalos violentos das organizações criadas pelo homem branco, o qual ele trabalhava como indigenista da FUNAI, atravessando o Rio Camanaú, migrando para o Rio Cuieiras e aposentando-se no Rio Tarumã-Açu.

Figura 10 - Liderança Maria Alice Karapãna usando branco, como ensinava seu pai.



Foto: Souza, H.H.B., 2023.

Figura 11 - Pratos Típicos da família do povo Karapãna: caldeirada, peixe assado, beiju.



Foto: Souza, H.H.B., 2024.

Figura 12 - Prato com beiju e caldeirada.



Foto: Souza, H.H.B., 2024.

Figura 13 – Rede dos Karapãna



Foto: Souza, H.H.B., 2023.

Atualmente, a aldeia Yupirungá Karapãna conta com seus espaços especiais, a constar o berçário de suas plantas medicinais (Figura 14), e o Centro de Ciências e Saberes Karapãna - CSS (Figura 15), projeto da Nova Cartografia Social da Amazônia.

Figura 14 – Berçário de plantas da aldeia Yupirungá



Foto: Souza, H.H.B., 2024.

Figura 15- Centro de Ciências e Saberes Karapãna



Foto: Souza, H.H.B.,2024.

O Centro de Ciências e Saberes (CSS) é um instrumento de transmissão e aquisição de conhecimento indígena e não indígena. Centro de Ciências e Saberes: experiência de criação de Museus Vivos na afirmação de saberes e fazeres representativos dos povos e comunidades tradicionais. Tem por objetivo instituir, na Amazônia, um espaço de educação não formal, de valorização e popularização de saberes também não formal (PNCSA, 2024, p.1). Trata-se da territorialidade prática e concreta, pois há o valor da experiência e cotidiano indígena Karapãna.

“Retrata um pouco da nossa vivência com nossos pais ao longo do rio Tarumã-Açu, Tarumã-Mirim e Cuieiras. É um desafio reunir todo esse conhecimento que trazemos ao longo dos anos. É uma história vivenciada, que remete a sentimentos de saudade, luta, sobrevivência e conquista.” (Arenillas & Paulino *et al*, 2019, p.1).

Tem por metodologia valendo da experiência de inúmeras comunidades tradicionais organizarem sua própria memória e seus conhecimentos intrínsecos sobre a natureza e anterior da a vivência comunidade foi considerada essencial para compor a noção de “museu vivo” (PNCSA, 2024, p.1). Para nós hoje ele é um instrumento de luta, é um documento. É importante porque temos as memórias registradas no local. E também ela representa, por exemplo, a construção, ela representa nossas casas no passado, onde tudo era feito de jirau (Figura 16). (Marilda Karapãna, 2024). “A importância não é só material, mas também espiritual, familiar, de conhecimento, do que a gente traz ao longo dos anos através do meu pai, e que agora foi passado para nós, para as crianças, nossos filhos e netos”

(Maria Alice, 2023). Apresenta a consistência do território material, vinculado às ancestralidades e espiritualidades existentes e sacras, manifestadas pela sua territorialidade pertinente à sua existência.

Figura 16 - Jirau dentro do CSS Karapãna



Foto: Souza, H.H.B., 2024.

Tudo era guardado, panela, roupa, tudo era assim: Jirau, e ele é amarrado num tipo de cipó, pois antigamente não havia prego, afirma Marilda Paulino Karapãna (2024). A interculturalidade faz parte do CSS, uma vez que “o índio, ele preza muito também pelo conhecimento branco. Mas e se eu ver a importância, então, do saber indígena? Tem que reformular e botar nessa nossa biblioteca o novo conhecimento.” afirma Joílson Paulino Karapãna (2024). Os aspectos da importância que Joílson implica em sua fala tem por consistência da colonialidade do saber, do ser e do poder, porque aponta que mesmo sua comunidade sendo tão rica de saberes tradicionais, com o uso também dos recursos naturais, não é validada pelo não indígena.

Por conseguinte, o uso do artesanato também faz parte da tradição e cultura Karapãna, onde os mesmos fazem uso de materiais extraídos da natureza (Figura 17) Em sua comunidade, as crianças Karapãna são ensinadas a brincar com os materiais que estão a sua disposição (Figuras 18, 19,20,21 e 22).

Figura 17 – Artesanato Indígena Karapãna



Foto: Souza, H.H.B.,2024.

<p>Figura 18- Brinquedo Karapãna Sikari mira</p>	<p>Figura 19- Brinquedo Karapãna Ukawasú</p>
<p><i>Procura gente (Sikari mira)</i> é um brinquedo feito do olho de inajá, da palha bem novinha. Serve para procura gente, ele tem um pequeno detalhe que passa entre palha e quando a gente puxa ele atrofia.</p> 	<p><i>Prédio (Ukawasú)</i> Ele é feito com as palhas do breu do inajá e serve para brincadeira.</p> 
<p>Figura 20- Brinquedo Karapãna Wakará</p>	<p>Figura 21- Brinquedo Karapãna Estrela Dalva</p>
<p><i>Gaivota (Wakará)</i> é feita da palha de inajá. Ela tem umatala que entra pelo meio dela e você sai correndo com ela como se ela tivesse voando. E vai embora a brincadeira!</p> 	<p><i>Estrela Dalva</i> A gente faz as estrelas para brincar e sai jogando um para o outro. É feita de breu do inajá.</p> 

Fotos: Catálogo Karapãna, 2019.Organização: Souza, H.H.B.,2024.

Extraídas pelo catálogo Karapãna, as fotografias mostram que além da vivência do trabalho, os Karapãna também aproveitavam estes momentos na natureza para retirar os insumos de seus brinquedos e de utensílios que são feitos à

mão, como as madeiras, galhos e palha do inajá¹², na construção do jirau.

O CCS tem um valor muito maior que o dinheiro, ele tem valor histórico, de luta, identidade, de força, de resistência, de carinho, de afeto, de solidariedade e de partilha com todos. O museu vivo Karapãna traz muitos significados, a gente não consegue só em uma palavra exprimir tudo, é muito mais do que isso. (Maria Alice Karapãna, 2023, s/n).

As quatro colonialidades são aparentes nos registros e falas destes líderes Karapãna, enquanto possuem suas resistências a este fenômeno quando consideram a importância de seus costumes, tradições, saberes e construções, daquilo que foi passado pela educação com seu pai e na experiência das práticas cotidianas indígenas: a pesca, o roçado, o artesanato, o uso dos símbolos e grafismos e suas cores, e com isso, a demonstração concreta da territorialidade, quando se apresenta esses elementos do dia a dia perante a sua existência na terra indígena na Aldeia Yupirungá.

¹² Inajá: é uma palmeira de ocorrência em todo bioma amazônico.

CAPÍTULO 4: CONFLITOS TERRITORIAIS E AS ESTRATÉGIAS DE RESISTÊNCIAS DA FAMÍLIA DO POVO INDÍGENA KARAPÃNA

As comunidades, aldeias, ou terras indígenas são o berço (ou rede) da educação e formação indígena dos indivíduos que nelas habitam. Mantêm-se tradições, ensinamentos, compartilhamentos de saberes e conhecimentos, além do aprimoramento de técnicas tradicionais de pesca e caça. No entanto, com o aparecimento da Modernidade, a Colonialidade e afins, os desafios multiplicam-se quando nos referimos à resistência destes povos. Antes, os conflitos eram de se existir e de sua liberdade, atualmente, amplia-se para o mantimento de sua existência, liberdade, manifestação cultural e moradia. Em sua história, o povo Karapãna encontra todos estes desafios, e enfrenta no cotidiano, a necessidade de ser resistência para manter sua terra.

4.1. Principais conflitos por território e a negação da territorialidade

O conflito entre terras existe quando há pelo menos duas pessoas envolvidas. Na terra, o conflito, por exemplo, é dado pelo limite. Um conflito recente, envolvendo a comunidade Yupirungá Karapãna e um civil, foi um dos destaques de conflito de território em área urbana, no município de Manaus. Segundo a denúncia e amparo do Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia:

Na manhã do dia 19 de julho de 2017 pedreiros da empresa SUPLEX Serviços de Manutenção de Equipamentos de Refrigeração LTDA-EPP pertencente ao Sr. Douglas Araújo de Freitas, acompanhados de dois capangas, entraram ilegalmente num terreno pertencente a área indígena da Comunidade Yupirungá para construir no local um muro de aproximadamente 60 metros de extensão, bloqueando a entrada e a saída dos indígenas desta comunidade (PNCSA, 2017, p.1).

Neste acontecimento, com a explícita violência simbólica ocorrida, ocupação irregular e a ofender a terra indígena da família do povo Karapãna, é um dos principais conflitos territoriais desta família em terra manauara. Mesmo com documentos em mãos de sua posse, a liderança Maria Alice teve que encarar mais um desafio territorial, o que não aflige somente sua coletividade, mas também a assegurar seus direitos territoriais dos Karapãna. Para encerrar o conflito, se foi necessário contatar o Ministério Público Federal, a FUNAI, e a Nova Cartografia Social da Amazônia. Por fim, a comunidade Yupirungá Karapãna conseguiu, com amparo legal jurídico, a derrubada deste muro. (Figura 22).

Figura 22- Muro construído em conflito territorial



Fotos: Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia, 2017.

Em relato, a liderança Maria Alice (2023) declara: “gostaríamos de registrar nosso histórico de luta e resistência, que acreditamos na justiça [...] a manter a posse dos nossos territórios, assegurando nossa cultura e nossa tradição”. Este é um exemplo dos tipos de conflito encarados pelas comunidades indígenas brasileiras, em cada município. A negação começa desde o conflito verbal e se estende até as violências mais severas, como o genocídio e etnocídio.

Para a garantia da Terra Indígena Karapãna, as lideranças da família Karapãna tiveram apoio do MPE (Ministério Público Estadual) que pressionou a FUNAI para reconhecer o território Karapãna, “só que quando as pessoas vêm da parte particular reconhecer o território, dizem: vocês não estão no território de vocês. Vêm com força, com pressão de a polícia intimidar a gente e ameaçar” (Liderança Maria Alice, 2024). E ela acrescenta:

Só que na realidade temos amparo jurídico, mas até acionar lá, acontece muita coisa: a negação, a humilhação, o racismo, o preconceito, a violência, até chegar no Poder Público. É um pouco distante, né?! Acaba acontecendo. Há gente que nos apoia, mas ainda é um pouco distante. (Maria Alice Karapãna, 2024, s/n).

Além de encarar ameaças e expulsões criminosas, esta família também está a dependente dos órgãos estaduais e o deslocamento destes, uma vez que a área

da comunidade se encontra distante do Centro, e dentro de uma Unidade de Conservação, o qual tem por definição:

Espaço territorial e seus recursos ambientais, incluindo as águas jurisdicionais, com características naturais relevantes, legalmente instituído pelo Poder Público, com objetivos de conservação e limites definidos, sob regime especial de administração, ao qual se aplicam garantias adequadas de proteção (Brasil, 2000, s/n).

A Aldeia Yupirungá está categorizada como uma APA (Área de Proteção Ambiental), dentro da organização da Unidade de Conservação. Dentro da caracterização desta área, confere-se por uma Unidade de Uso Sustentável e que segundo o Artigo 15 da Lei Nº 9.985, de 18 de julho de 2000:

A Área de Proteção Ambiental é uma área em geral extensa, com certo grau de ocupação humana, dotada de atributos abióticos, bióticos, estéticos ou culturais especialmente importantes para a qualidade de vida e o bem-estar das populações humanas, e tem como objetivos básicos proteger a diversidade biológica, disciplinar o processo de ocupação e assegurar a sustentabilidade do uso dos recursos naturais. (Brasil, 2000, s/n).

Para a Aldeia Yupirungá, A APA foi decretada desde novembro de 2023. Porém, é desde 1995 a nomenclatura de Tarumã Açú- Ponta Negra, Área de Proteção Ambiental. E este é outro conflito dos Karapãna, porque possuem suas responsabilidades sobre a terra e sua conservação, além de terem conflito com outras pessoas não indígenas: “cria-se estaleiro¹³, empresa em cima da APA e nós não podemos morar, como população. Dizem assim: vocês não podem permanecer nessa área”, (Maria Alice, 2024). Além da presença, no Rio Tarumã-Açú, de flutuantes frente ao terreno ao lado, que poluem as águas e conseqüentemente, a água que é usada para consumo da comunidade. (Figura 23). Nisto, visualiza-se que o desafio é a sobreposição contra o território da Área de Proteção Ambiental, advindo dos donos de flutuantes e vizinhos.

Figura 23- Flutuantes no Rio Tarumã-Açú

¹³ Estaleiro: Construção naval para manutenção ou construção de embarcações.



Foto: Souza, H.H.B.,2023.

Consiste em um conflito social (por estar sobrepondo-se a Unidade de Conservação) na Bacia Hidrográfica do Rio Tarumã-Açu. Por conseguinte houve um conflito com empresas e vizinhanças, pois segundo a liderança:

Colocavam os flutuantes na frente do nosso terreno e dizer que a gente não manda na água; que a gente não tem autorização para mandar na água, que na realidade os resíduos deixados lá na frente prejudicam a nossa passagem, e prejudicam também a qualidade da água. (Maria Alice, 2024, s/n).

Neste problema, além de adentrarem a APA, degradam o ambiente e influenciam nos costumes tradicionais da aldeia, como a pesca, por exemplo.

“Até cinco anos atrás a gente pegava peixe do rio. Atualmente, de lá para cá é só feira: a gente vai lá e compra. Pega um peixinho daqui mas já tem gosto de Diesel e os dejetos vão todos para o rio. Então quando era seco, que era muita fartura, que é a Piracema¹⁴.” (Maria Alice, 2024,s/n).

Por resposta, é necessário afirmar a área privada que corresponde à terra indígena da Aldeia Yupirungá (Figura 24).

Figura 24- Placa da Praia de Área Particular da Terra Indígena Karapãna



Foto: Souza, H.H.B., 2023.

¹⁴ Piracema: é um fenômeno natural de saída dos peixes, onde saem subindo o rio, em cardumes, para sua reprodução.

São os tipos de conflito e estratégia de resistência e enfrentamento desta família indígena Karapãna, uma vez que se encontram na cidade de Manaus, onde a mesma, em constante expansão, não se observa a possibilidade de harmonia entre os cidadãos não indígenas e indígenas, pois a territorialidade da família do povo Karapãna enfrentou os desafios frente à colonialidade do poder, da natureza (uso dos recursos naturais), do ser (identidade indígena) e do saber (ancestralidade, cultura, tradições, ritos).

4.2 Re-existências para manutenção da territorialidade na cidade

As associações nascem pelas necessidades sociais de uma comunidade, cujos interesses podem ser políticos, econômicos e culturais. A família do povo Karapãna, junto a outras etnias, visualizando os seus desafios que perduram mais de 40 anos, desde o processo trabalhista do senhor Manoel Paulino Karapãna na FUNAI, como indigenista e especialista nos saberes de localização durante o percurso de São Gabriel da Cachoeira à Santa Isabel do Rio Negro, passaram por conflitos de terra e moradia. Em vista de suas necessidades, uniram-se com outras etnias (Baré e Sateré-Mawé) em busca de direitos humanos, os direitos das crianças e dos idosos.

Nossa causa não é somente em prol dos indígenas, mas pela cidadania em si, temos que garantir direitos de cidadão. Queremos ter direito à terra, ter o nosso pedaço de chão e nos sentir seguros, para que possamos estar em paz, vivendo com nossos filhos e famílias (Marilda Karapãna, 2012, p.8).

Este é um exemplo de interesses em comum de etnias em trabalho por interesses em comum, e reunidos constituem as associações indígenas que participam. Marilda Karapãna participava, junto com Maria Alice Karapãna, e Joílson Karapãna unidos por suas causas em suas aldeias e comunidades, onde consistem com suas famílias, Marilda Karapãna – Aldeia Santa Maria e Joílson Karapãna – Parque das Tribos formaram a Associação Indígena Karapãna (ASSIKA). Têm por intenção permanecer na região do município de Manaus, e no Rio Cuieiras, por meio da aldeia Kuanã.

A ASSIKA foi fundada com o objetivo da identidade, da permanência e da afirmação cultural do povo indígena no Baixo Rio Negro, Joílson Karapãna (2012). Suas resistências consistem na prática em busca dos seus direitos civis, acesso à educação, à saúde, ao saneamento básico, ao respeito dos limites da terra.

E isso foi contribuindo [...] a gente defendendo também nossos direitos e a questão territorial. E também envolve educação. Fazendo tudo ligado para

nós população indígena: educação, território... Para a gente sobreviver (Marilda Karapãna, 2024).

A líder Marilda Karapãna pontua sobre a necessidade da associação, devido aos desafios encontrados no território das aldeias. Atualmente, somente Joílson Karapãna é membro e líder da Associação Indígena Karapãna (ASSIKA) enquanto as outras aldeias seguem independentes. A Aldeia Yupirungá, cuja liderança é a Maria Alice Karapãna, fundou no ano de 2022, a Associação de Mulheres Indígenas do Rio Tarumã-Açu (UWEWÉ) – Figura 25-. No entanto, a indígena Maria Alice pediu afastamento da associação para cumprir com seus deveres acadêmicos no curso de Teatro, na Universidade do Estado do Amazonas.

As associações atuam em interesses de comunidades, aldeias, vilas e populações, não sendo uso exclusivo de pessoas indígenas do Norte do Brasil. Cabem ainda outras associações que permeiam o território brasileiro, com suas especificidades, e a garantia da identidade de muitos deles.

Figura 25- Associação de Mulheres Indígenas do Rio Tarumã-Açu (UWEWÉ)



Foto: Souza, H.H.B., 2023.

O cenário de resistência para a criação de outras associações tem seu percurso ao longo das regiões brasileiras, em ligação a articulações políticas, com um destaque especial para as comunidades do Norte e Nordeste, tais como a

associação AMARN (Associação de Mulheres Indígenas do Alto Rio Negro), criada em 1987. As resistências surgem e não embarcam apenas indígenas, mas também mulheres, crianças e idosos. Para os Karapãna, a resposta às colonialidades é a resistência: o pensar, o agir, ser e colaborar. Para esta família, ser indígena é um desafio que não minimiza esforços; são uma família de pura resistência frente às desafiadoras colonialidades e que, com a educação indígena que receberam, constroem sua territorialidade em seu cotidiano, junto aos saberes tradicionais essenciais para a existência dos Karapãna, em conjunto aos seus costumes, às suas ancestralidades, na busca pelos seus direitos e na permanência de elementos constituintes de suas identidades, independente dos desafios urbanos que, aliados aos saberes que lhe estão palpáveis, realizam a emancipação da educação escolar indígena.

A família do povo Karapãna do Rio Tarumã-Açu da Amazônia Ocidental nasceu e cresceu em um cenário de resistência ao Estado, nas construções de órgãos estatais, como a FUNAI. Presenciaram a violenta presença do homem branco que ao ocupar terras no percurso dos rios amazônicos, deixaram suas marcas em aldeias, malocas e casas ribeirinhas, em assentamentos. Foram testemunhas vivas quando acompanhavam o trabalho indigenista de seu pai, Manoel Paulino Karapãna, estando presente desde o Alto Rio Negro ao Baixo Rio Negro, e que, ao ver crescer sua família e assistir aos genocídios em terra amazônica, enterrar seus parentes, desistira de seu cargo.

Compreendem-se suas territorialidades contínuas, uma vez que os Karapãna migraram pertinentemente e que há apenas 50 anos aderiram ao sedentarismo no Baixo Rio Negro, no Rio Cuieiras e posteriormente, no Rio Tarumã-Açu. Desde então, sua territorialidade consiste em seu cotidiano na Aldeia Yupirungá: transmitindo conhecimento, perpetuando seus saberes e educação indígena, sua ancestralidade, suas tradições, seus rituais sagrados, a prática do artesanato e grafismo e se abrindo para as diversas fontes do conhecimento, como a Universidade.

CONSIDERAÇÕES

É importante realizar um movimento de um olhar afirmativo para a Geografia para que esta consiga se manifestar e evoluir no que tange acima ou por fora das esferas padrão incorporadas pela Modernidade e Colonialidade. Ainda assim, o movimento necessário se faz presente quando se observa no nosso cotidiano das academias brasileiras e amazônicas a discussão sobre as pautas indígenas, quilombolas, ribeirinhas e do campo; para além do campo discursivo, há o campo prático que são as produções acadêmicas, os relatos de experiência, os Trabalhos de Conclusão de Curso, que aceitam e manifestam os saberes de todo o povo que olha para a própria história e sabe da necessidade de escrever sobre ela. As histórias do espaço vivido, das lutas e processos que não são contadas, são apagadas e/ou negadas.

É fato o desafio da ciência geográfica de se fazer pesquisas descoloniais, isto é, observando as pertinentes agulhas das colonialidades que causam “cegueira”, ou desmerecimento do pluralismo amazônico (pois não existe uma Amazônia, mas sim várias Amazônia) que estão nas margens dos rios, nas várzeas, nos igapós, em terra firme, densamente ricas em experiências e resistências, no desafio que é a vida. E também o desafio de consagrar as mais de 100 etnias pertinentes em território amazonense, cujas populações indígenas estão concentradas em São Gabriel da Cachoeira, lado Oeste do Amazonas e distribuem-se nas margens dos rios. Ainda assim, a população indígena não é essencialmente rural, não se concentram somente nas margens fluviais, mas também podem estar nas cidades, no espaço urbano, e como apresentado, dentro das Universidades. São atuantes e líderes de associações, buscam direitos humanos e territoriais.

O primeiro desafio da família do povo Karapãna (Silva Paulino) desde a união de Otília da Silva Piratapuia e Manoel Paulino Karapãna foi construir sua própria segurança, isto é, alojarem-se em uma terra indígena e constituírem família. Diante da realidade apresentada, com a presença da organização e concretização da FUNAI, ela se apresentou conivente com as violências aos indígenas que contatavam até mesmo os indígenas de distante contato - aqueles que se inserem “isolados” (isolados ou salvos?!) da “civilização” -.

Até mesmo nas falas de alguns indígenas (Baré), esses termos tem sua pesarosa função. Pobres e oprimidos? Negados, de certeza. Negados pelo colonialismo, pela Modernidade, pelo sistema econômico exploratório. Assassinados

pela ganância, pelo preconceito; discriminados e marginalizados: essa é a visualização dos não indígenas que carregam consigo as colonialidades.

Diante do trabalho, aos objetivos alcançados, ao analisar a territorialidade da família do povo Karapãna frente às ações da colonialidade no Tarumã-Açu, em Manaus- Amazônia Ocidental, a família Silva Paulino Karapãna mostrou em suas falas as ações das colonialidades, inclusive todas as colonialidades conceituadas, sendo elas a do poder, do ser, do saber e da natureza.

Em primeiro, a do poder, desde já apresentada pela luta pela terra indígena, pela concretização de sua territorialidade, em seu espaço vivido da Aldeia Yupirungá, onde os desafios de permanecerem na terra com a invasão de outro suposto proprietário, que agindo de violência simbólica, mandou construir um muro sobre a terra indígena Karapãna. Por conseguinte, as colonialidades do poder e da natureza, na presença de pessoas não indígenas que construíram estaleiro na área da APA e terra indígena aldeia Yupirungá da família Karapãna; a presença de flutuantes que devidamente não contribuem na conservação e qualidade da água da Bacia Hidrográfica do Rio Tarumã-Açu.

A colonialidade do ser se apresenta na família Karapãna junto à colonialidade do saber, na resistência necessária diante da afirmativa de que além de não dominarem a língua materna (que no pensamento do não indígena é um critério para afirmar sua etnia indígena), ao adentrarem no espaço urbano da cidade Manaus, foram discriminados em locais coletivos e até nas escolas em que passaram. Em suma, essas colonialidades provocaram a necessidade de adentrarem na Universidade, para formalizarem e atuarem com diploma nas escolas da cidade de Manaus e em espaços não formais de educação escolar indígena.

Os programas universitários de formação de professores indígenas têm por característica apresentarem os planos de realização de aula em formato modular, ao acompanhar a realidade (de maneira generalizada) das aldeias e comunidades tradicionais. No entanto, a construção do Plano Pedagógico do Curso é um tanto limitada, isto é, com quem ele é construído. Diante disto, a configuração desses cursos é intercultural.

No sentido dos cursos universitários, e de modo específico o de Geografia Regular, da Escola Normal Superior – UEA apresenta uma matriz curricular colonial, tendo, portanto, pouco ou quase nenhum espaço para os povos tradicionais. Apresenta-se na justificativa da provocação posta por Valter do Carmo Cruz, ao citar

em um de seus trabalhos a necessidade de descolonizar a Geografia que mesmo o curso inserido na Amazônia pouco adere à sua realidade cultural. Porém, não são em vão as disciplinas apresentadas ao decorrer do curso, a citar: Pensamento Descolonial, Geografia e Gênero, a proposta em ementário da disciplina Estágio Supervisionado IV, a qual adere espaços não formais (comunidades, museus, unidades de conservação e outros).

No que condiz ao objetivo de compreender a territorialização da família do povo Karapãna, mostra uma explícita marginalização e discriminação aplicada aos indígenas Karapãna, uma vez que a primeira provocativa é a da colonialidade do saber, onde exigem provas concretas (diploma, certificados) de que os Karapãna detêm conhecimento. Em seguida, com a colonialidade do ser, os não indígenas vivem numa tentativa de discriminar e cobrar uma imagem imprópria do indígena (associada à imagem do exótico, do indígena nu ou seminú) como um estranhamento à outro visual se não ao construído pelas literaturas.

E ao entender os tipos de conflito e estratégia de resistência que a família enfrenta no espaço urbano da cidade de Manaus, manifesta outro desafio proporcionado pelo próprio Estado, que deve, segundo a Constituição Brasileira, adequar e garantir os direitos humanos básicos aos povos, inclusive desta família, a qual apresenta os seus quatro laudos antropológicos adeptos à garantia de seus direitos. Transporte, saneamento básico, qualidade da água, entre outros serviços (direitos que são comerciais) têm baixo investimento na área da Bacia Hidrográfica do Rio Tarumã-Açu. Por isso, criam suas associações para garantir esses direitos, como a ASSIKA (Associação Indígena Karapãna), a Associação de Mulheres Indígenas do Rio Tarumã-Açu (UWEWÉ). A concretizar, portanto, as quatro colonialidades apresentadas na vida e cotidiano da família do povo Karapãna do Rio Tarumã- Açu.

Destarte, se fez essencial o uso do método dialético, o qual possibilitou a visualização das antíteses e sínteses da problemática deste estudo, uma vez que a vida desta família Karapãna apresenta os desafios que são dinâmicos e complexos. Método adequado para a observação e discussão das colonialidades que estão diretamente ligadas ao dia a dia desta família, ligadas às suas re- existências, lutas e na sua tentativa de manter a tradição e costumes da etnia, na terra indígena e no espaço urbano, quando levam consigo a própria identidade.

Para a construção da pesquisa, se fez essencial a busca bibliográfica, documental e estatística da temática, pois aproximou a realidade da família indígena com outras realidades de outras pessoas indígenas da Amazônia. As conversas abertas e flexíveis possibilitaram a maior fluidez na aquisição das falas, e o uso do gravador de áudio facilitou neste processo, junto ao uso do caderno de campo.

A dificuldade de se chegar à área da pesquisa (aldeia Yupirungá) se constitui pela única linha de ônibus, cujo percurso e tempo de trajeto é cansativo tanto para moradores, tanto para visitantes e que configura uma péssima mobilidade urbana e a má gestão política da cidade de Manaus, exercendo portanto, a colonialidade do poder, onde excluem-se as diversas áreas de moradia de povos, a ocasionar a gentrificação, e portanto a exercer a padronização de áreas centrais no que condiz a circulação de pessoas e mercadorias.

Diante dos expostos, este presente trabalho apresentou as ações das colonialidades na ciência geográfica, a presença significativa de pessoas indígenas no Brasil, principalmente em espaços urbanos brasileiros, em espaços formais e não formais. É importante visualizar que o Brasil é sim um Brasil Cocar, ou seja, a origem da população é sim indígena, e ela vive em todo o território nacional muito antes da chegada e ocupação europeia. Porém, não constitui totalmente de pessoas indígenas, o Brasil é, portanto, vários “Brasis”, ou o Brasil plural. E é, por seguinte, a constituição de várias Amazônias, onde a sua história em suas terras consagra a diversidade de povos que nela habitam (quilombolas, ribeirinhos, quebradeiras de coco babaçu, indígenas, agricultoras...). A vida aqui é re-existência!

REFERÊNCIAS

ALENCAR, E. **Introdução à metodologia de pesquisa**. Lavras: UFLA/FAEPE, 2000.

ALMEIDA, Alfredo Wagner Berno de. **Nova cartografia social: territorialidades específicas e politização da consciência das fronteiras. Povos e Comunidades Tradicionais–Nova cartografia social: Livros, mapas, catálogo, fascículos, simpósios e vídeos**. Manaus, Brasil, EUA Edições, p. 156-173, 2013.

BARBOSA, Liriane Gonçalves; GONÇALVES, Diogo Laércio. **A paisagem em geografia: diferentes escolas e abordagens**. *Élisée-Revista de Geografia da UEG*, v. 2, pág. 92-110, 2014.

BOSI, Alfredo. **A Dialética da Colonização**. 3ª edição. Companhia das Letras. 1996.

BRASIL. [Constituição (1988)]. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Brasília, DF: Presidência da República. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Constituicao/Constituicao.htm. Acesso em: 01/09/2024.

BRASIL. [Constituição (1988)]/ Tradução Dadá Baniwa, Edson Baré, Edilson Martins Baniwa et al. **Supremo Tribunal Federal, Conselho Nacional de Justiça**. – Brasília: CNJ, 2023.

CALISTRO, Graciete Baltazar. **Territorialidade da etnia Baré na comunidade do Cartucho na região do médio rio Negro ribeirinho, Estado do Amazonas**. Manaus, s/n. 2024.

CHRISTOFOLETTI, Antonio. **As perspectivas dos estudos geográficos**. Perspectivas da Geografia. 2ª ed. São Paulo: DIFEL, 1985.
DA SILVA, Zilmar Lima. **Território e territorialidades indígenas na cidade de Manaus**. 2009.

DE CASTRO, Edna Ramos. **Introdução a territórios em transformação**. *Territórios em transformação na Amazônia*, p. 7, 2017.

DE FARIA, Ivani Ferreira; CASTRO, Carla Cetina; OSOEGAWA, Diego Ken. **Povos indígenas: da negação da identidade e do território ao direito originário à terra no Amazonas**. *Revista Ciência Geográfica*, v. 26, n. 2, p. 926-950, 2022.

DE OLIVEIRA SALVADOR, Diego Salomão Candido. **A Geografia e o método dialético**. *Sociedade e território*, v. 24, n. 1, p. 97-114, 2012.

Do Carmo Cruz, Valter. Oliveira, Denilson Araújo. **Geografia e giro descolonial: experiências, ideias e horizontes de renovação do pensamento crítico**. 1ª ed. -- Rio de Janeiro: Letra Capital, 2017.

Haesbaert, Rogério. **TERRITÓRIO E MULTITERRITORIALIDADE: UM DEBATE.** GEOgraphia - Ano IX - No 17 – 2007.

Haesbaert, Rogério. **DA DESTERRITORIALIZAÇÃO À MULTITERRITORIALIDADE.** Boletim Gaúcho de Geografia, 29: 11–24, jan., 2003.

HERRERO, Marina; FERNANDES, Ulysses (Ed.). **Baré: Povo do rio** (Edição bilíngue). Edições Sesc, 2015.

IBGE- **Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística.** Censo Demográfico. 2022.

ISA – **Instituto Socioambiental.** Povos Indígenas no Brasil.2021.

Karapãna, Manoel Paulino. Santos, Glademir Sales dos. Oliveira, Murana Alenillas et al. **Tocaram fogo em tudo: eu me calei.** São Luís, EdUEMA, 2023.

Konder, Leandro. **O que é a dialética.** São Paulo: Brasiliense, 2008. (Coleção Primeiros Passos; 23).

Kosik, Karel. **Dialética do Concreto:** tradução de Célia Neves e Alderico Toríbio, 2. ed. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1976.

Lander, Edgardo (org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais: perspectivas latino-americanas.** Coleção Sur Sur Ciudad Autónoma de Buenos Aires, Argentina. Setembro 2005.

LEITÃO, Matheus de Vasconcelos Lima; WACHHOLZ, Flávio; DESCOVI FILHO, Leônidas Luiz Volcato. **Qualidade da água superficial do Rio Tarumã-Açu/Amazonas,** Brasil. Revista Presença Geográfica, v. 10, n. 1, p. 124-139, 2023.

LIMA, M. do S. B.; MOREIRA, E. V. **A Pesquisa Qualitativa em Geografia.** Caderno Prudentino de Geografia, [S. l.], v. 2, n. 37, p. 27–55, 2017. Disponível em:

<https://revista.fct.unesp.br/index.php/cpg/article/view/4708>. Acesso em: 16 ago. 2024.

MALHEIROS, Bruno. PORTO-GONÇALVES, Carlos Valter. Michelotti, Fernando. **Horizontes amazônicos: para repensar o Brasil e o mundo** [cc] EXPRESSÃO POPULAR/FUNDAÇÃO ROSA LUXEMBURGO, 2021.

MEDEIROS, Rosa Maria Vieira. **Território, espaço de identidade. Territórios e territorialidades: teorias conflitos**. São, processos e Paulo: Expressão Popular, v. 368, p. 217-227, 2009.

MORAES, Antonio Carlos Robert. **Geografia: pequena história crítica**. Annablume, 2007.PNCSA. **Associação Indígena Karapãna- Assika- Rio Cuieiras**, Baixo Rio Negro Am. Fascículo 38. Manaus: UEA Edições, 2012.

PNCSA. Quadro de Projetos. 2012. Disponível em: >novacartografiasocial.com.br/quadro-de-projetos< Acesso em: 1 de outubro de 2024.

Porto Gonçalves, Carlos Walter. **Da geografia às geo-grafias: um mundo em busca de novas territorialidades**. La Guerra Infinita: Hegemonía y terror mundial. CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. Buenos Aires. 2002.

Povos e comunidades tradicionais: nova cartografia social / Organizado por Alfredo Wagner Berno de Almeida, Emmanuel de Almeida Farias Júnior. Manaus: UEA Edições, 2013.

Quijano, Anibal. **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais. Perspectivas latino-americanas**. Buenos Aires: CLACSO, Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales. 2005.

QUIJANO, Aníbal. **Colonialidade do Poder e Classificação Social**. In: SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria de Paula (Orgs.). Epistemologias do Sul. Coimbra: Edições Almedina. SA, 2009.

Sack, Robert David. **Territorialidade Humana: sua teoria e história**. Cambridge University Press – 1986.

SAQUET, Marcos Aurelio. **Territórios e territorialidades: teorias, processos e conflitos**. São Paulo: Expressão Popular, 2009.

Shiraishi Neto, Joaquim. (org). **Direito dos Povos e das Comunidades Tradicionais no Brasil: Declarações, Convenções Internacionais e Dispositivos Jurídicos definidores de uma Política Nacional**. Manaus: UEA, 2007.

SPOSITO, E. S. **Geografia e filosofia: contribuição para o ensino do pensamento geográfico**. São Paulo: EditoraUNESP, 2004.

TOBIAS, Rodrigo et al. **A saúde indígena nas cidades: redes de atenção, cuidado tradicional e intercultural**. In: A saúde indígena nas cidades: redes de atenção, cuidado tradicional e intercultural. 2023. p. 306-306.

TOZONI-REIS, Marília Freitas de Campos. **A pesquisa e a produção de conhecimentos**. Cadernos de Formação: Formação de Professores. Educação, Cultura e Desenvolvimento, v. 3, p. 111-148. 2010, 2010.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. **No Brasil, todo mundo é índio, exceto quem não é**. Povos indígenas no Brasil (2001/2005). São Paulo: ISA, p. 41-9, 2006.