

# TRAJETÓRIAS INDÍGENAS E MEMÓRIA URBANAS NA PRODUÇÃO SOCIOESPACIAL DA CIDADE DE MARABÁ<sup>1</sup>

Tatiane de Cássia da Costa Malheiro  
Instituto Federal do Pará/Campus Rural de Marabá – IFPA/CRMB

A análise da relação entre etnicidade indígena e urbanização na Amazônia, está baseada numa leitura da cidade em suas *diversas temporalidades*, e deve considerar as formas específicas, e, múltiplas, de uso do tempo e do espaço que grupos indígenas fazem do espaço urbano. Contudo, além das diversas temporalidades que animam a produção do espaço da cidade, temos ainda as *descontinuidades temporais e espaciais* do fenômeno urbano. Tomando como ponto de partida as três definições de cidade colocadas por Lefebvre (2001) nas quais esta é colocada como *projeção da sociedade sobre um local*, através dos diversos códigos, tempos, ritmos e modos de vida; como uma *especificidade*, que apesar de refletir a ordem geral, possui particularidades históricas; e ainda a partir da *coexistência e simultaneidade* de padrões, tempos e maneiras de viver a vida urbana. Estas definições nos apontam caminhos analíticos para refletir sobre a presença da etnicidade indígenas nos distintos processos de urbanização da Amazônia, uma vez que denotam neste processo a *coexistência de diversos tempos e ritmos sociais*, como forma-conteúdo, como produto e condição de uma *diversidade sócioespacial*.

Na Amazônia o urbano e a etnicidade indígena se constituíram de forma mútua num contato de interdependência historicamente construído, que adquiriu diferentes significados ao longo da história. Nesse sentido fazemos um esforço de trazer para o debate da urbanização amazônica, uma análise da situação de fronteira (MARTINS, 2009), e do contato interétnico (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1972), uma vez que tais pressupostos, nos permitem compreender a cidade se constituiu como tal a partir da presença e do trabalho indígena, tal como o indígena em sua diferentes e específicas formas organização e reprodução social, experienciando a vida urbana e junto com esta, reconfiguraram suas práticas sócio espaciais, e logo suas fronteiras étnicas.

Nesse sentido, nos colocamos diante de uma problemática espacial, fundada na diversidade histórica e na coexistência de temporalidades distintas, que tem suas bases numa compreensão ontológica do espaço, como produto de inter-relações, como esfera

---

<sup>1</sup> Trabalho apresentado na 31ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 09 e 12 de dezembro de 2018, Brasília/DF.

da coexistência da multiplicidade e ainda, como num estado de transformação contínua e inacabada por constante refazer da história, ou seja um processo de devir (MASSEY, 2005).

Partindo de tais premissas, colocamos como fundamental, reflexões sobre as faces da relação entre urbanização e etnicidade indígena, no espaço urbano da cidade de Marabá, com ênfase nas diferentes histórias e trajetórias dos povos indígenas da região sudeste do Pará, materializadas na produção do espaço intraurbano através dos encontros e desencontros de sujeitos étnicos. Considerando que as contradições sociais são históricas e não se reduzem a confrontos de interesses entre diferentes categorias sociais, esses desencontros do qual nos referimos, são também desencontros de tempos, e, portanto, de possibilidades. Segundo Martins é na descoberta da gênese contraditória de relações que persistem, que está a descoberta de contradições não resolvidas, das alternativas não consumadas, das necessidades insuficientemente atendidas, das virtualidades não realizadas. Sendo, portanto, necessários para dar a práxis, fazendo-a repetitiva, mimética e inovadora no mesmo movimento. No desencontro indígena na cidade, que se reinventam as possibilidades de construção de uma questão urbana permeada de elementos de etnicidade, quando se funda no resgate e na unificação política de concepções e relações que não foram capturadas por uma lógica hegemônica do que seria viver *a e na* cidade, mas que permanecem nas virtualidades bloqueadas.

O espaço urbano de Marabá apresenta uma grande importância para uma significativa parcela da população indígena regional, a partir de uma complexidade de trajetórias e de formas distintas de se relacionar com os processos urbanos regionais. Vale destacar que a presença indígena nas cidades da Amazônia, não pode ser lida como um movimento único e recente de deslocamento para as cidades de povos comumente classificados como “desaldeados”. Essa definição antecipada da etnicidade indígena no espaço urbano, está associada a uma busca pelo reconhecimento das coisas em detrimentos do contínuo, dos processos e dos encontros, e revela de certa forma, nossa incapacidade de repensar e até mesmo de *reconceituar* a cidade e os processos que a produzem. Segundo Doreen Massey (2004), superando isso, poderíamos ao mesmo tempo desafiar a ideia de *localismo exclusivistas*, fundado na *reivindicação de uma autenticidade eterna*, que pode nos levar a uma associação rasteira entre o *espacial* e a ideia de *fixação dos significados*, o que seria uma forma de subjugar o espacial, e trazer ao espaço um caráter de fechado e acabado, definido internamente como imóvel. “A imobilidade espacial silencia o devir temporal” (p. 56). Em Marabá, essa realidade

apresenta-se a partir de múltiplos processos, que levaram diferentes comunidades ou famílias indígenas a viver o urbano, e torna-lo parte de suas práticas sociais, políticas, econômicas e culturais. Onde ressignificam suas formas de interações com o outro, e a partir disso redesenham suas fronteiras étnicas.

### ***Marabá como centro de decisões da política indigenista***

Atualmente a população indígena em situação de domicílio urbana nessa região corresponde a 21,9% da população indígena total, desse percentual, metade está na área urbana do município de Marabá, o que significa dizer que 10% da população indígena do sudeste paraense, considerando a população urbana e rural, está em uma única cidade da região, a cidade de Marabá (IBGE, 2010).

Localizada no médio Tocantins, a cidade de Marabá, é caracterizada como cidade de porte médio<sup>2</sup>, é o principal núcleo urbano de toda a região sudeste do estado do Pará. É, economicamente e politicamente, a cidade mais importante dessa região, desde sua incorporação a economia regional, através da exploração do extrativismo vegetal, primeiramente com a extração do caucho e posteriormente com a atividade da castanha. Foi nesse contexto, que esta cidade se estabeleceu, como centro de comercialização, baseado no capital mercantil, a partir do qual ganhou expressiva importância regional como entreposto comercial e de transporte, caracterizando-se como *centro polarizador* de toda essa sub-região. Tal característica acentuou-se a partir de 1960 quando a Amazônia foi marcada por intensivos processos de urbanização que marcaram o espaço regional, com transformações na organização do espaço, na estruturação do território e na redefinição da rede urbana regional como reflexo da atuação do poder estatal em políticas voltadas para integração, ocupação e desenvolvimento regional. A inauguração de novos eixos de circulação, com a abertura de estradas; a implantação de projetos de colonização oficial; e o incentivo a entrada do grande capital expressos nos grandes projetos de exploração mineral e energético, fortalecem de forma decisiva o papel exercido por esta cidade como espaço de convergência de fluxos migratórios, de concentração e distribuição de força de trabalho para todo o sudeste paraense.

---

<sup>2</sup> Como cidade média Marabá constitui-se como centro cujas dinâmicas e funções urbanas servem de mediação entre as pequenas cidades da região e as metrópoles regionais (São Luís e Belém), extrarregionais (Goiânia, Brasília etc.), assume um papel central devido a convergência de fluxos, a disponibilidade de infraestrutura e a uma relativa densidade técnica, de atividades econômicas e sociais que concentra. (TRINDADE Jr *et al*, 2016)

Essa característica de *cidade de colonização oficial*, é atribuída a esta cidade, devido a sua condição de *Rurópolis*, cuja função baseava-se em ocupar posição de destaque na hierarquia urbana proposta pelo governo federal, enquanto núcleo administrativo principal, como centro de integração regional, e responsável por polarizar as *agrópolis* e *agrovilas* que estavam na base da hierarquia urbana que se propunha. Tal condição contribuiu para o fortalecimento da centralidade urbana dessa cidade, na região sudeste paraense, devido a importância que passa exercer como ponto estratégico de expansão de contingentes demográficos e de grande capital em toda essa sub-região. (TRINDADE jr *et all*, 2016)

A partir dos anos 1980, Marabá tornou-se centro sub-regional, devido ao papel que passou a assumir no contexto de atuação do grande capital, direcionado para a Amazônia, buscando empreender uma racionalidade empresarial, na qual ganhou destaque empresas de mineração, que marcaram a região com um significativo crescimento demográfico. Diante de tais processos e amparado em sua posição estratégica, tornou-se um entroncamento rododiferroviário, e constituiu-se base logística das empresas de mineração, na qual destaca-se, o papel da Companhia Vale do Rio Doce - CVRD, na época estatal, atual empresa Vale, de capital privado. Para Trindade Jr *et all* (2016) essa conjuntura contribuiu para que a definição de Marabá como “*cidade econômica corporativa*”, que permitia uma maior fluidez das atividades econômicas e novas demandas do mercado local, regional e extrarregional. Como resultantes destes processos a cidade atraiu um grande contingente populacional, e presenciou uma intensificação dos fluxos de transporte, tornando-se centro articulação de transportes da rede aeroviária e rododiferroviária.

Somado a estes processos, tivemos a instalação do Distrito Industrial de Marabá, também na década de 1980, intensificou da mesma forma o ritmo das atividades produtivas, de comércio e de serviços que passou a estar direta e indiretamente relacionado aos interesses desses agentes empresariais, que fortaleceu a posição de centralidade que a cidade já apresentava no contexto sub-regional, e consolidou sua posição de centralidade em termos econômico-corporativos no âmbito regional.

Marabá possui expressividade econômica e política na dinâmica regional do sudeste paraense. Como resultado das transformações socioespaciais, das mudanças da estrutura produtiva, e da reestruturação espacial da cidade, que lhe condicionou uma dinâmica urbana significativamente mais intensa, devido aos novos objetos espaciais e ao rápido incremento populacional a ela direcionado. Estes por sua vez contribuíram para a

expansão da cidade, a implantação de serviços, antes inexistentes, e o incremento da infraestrutura urbana.

Atualmente, a cidade de Marabá é o mais importante centro administrativo, econômico, financeiro e comercial, da construção civil, de oferta de empregos e de serviços de saúde, educação e outros serviços públicos do sudeste paraense. É onde se concentram as principais instituições e órgãos públicos e onde se localiza um importante distrito industrial, com uma área aproximada de 1.589 hectares, e algumas empresas de portes variados ligadas ao setor agropecuário. (PDTS, 2010)

Na região do Médio Tocantins, Marabá é o primeiro núcleo urbano, que se tem notícias, formado fora de aldeias indígenas. No entanto, este rápido esboço, sobre os processos que conferiram a essa cidade a posição privilegiada de centro de decisões econômicas do ponto de vista regional, nos permite desenvolver apontamento também da construção de seu papel enquanto centro de decisões políticas no que se refere as políticas indigenistas pensadas para os povos indígenas do sudeste do Pará. O antropólogo Cardoso de Oliveira escreveu na década de 1960, em seu trabalho sobre as área de fricção interétnica, sobre esse papel decisivo que Marabá exercia nas decisões referentes aos índios da região e seus territórios, sendo essa cidade “o lugar onde se pensa e se decide, em última instância, o destino das populações tribais do Tocantins, ocupando posição estratégica” (CARDOSO DE OLIVEIRA, 1966 p. 192).

O município de Marabá não tem Terras Indígenas em seu território administrativo, contudo sua expressiva centralidade urbana em termos econômicos, a significativa concentração de comércio e serviços, a grande articulação de transporte aéreo, rodoviário e ferroviário na sub-região (TRINDADE JR, 2011), assim como a concentração de sedes de instituições públicas como Ministério Público Federal – MPF; Casa da Saúde Indígena – CASAI; Secretaria Especial da Saúde Indígena – SESAI; e as instituições públicas de ensino superior, como universidade e escolas técnicas federais; Instituições diretamente relacionadas a questão indígena regional, e a suas demandas sociais e políticas, o espaço urbano de Marabá acaba por ser referência para a reprodução social, cultural, econômica e política dos diversos povos indígenas do sudeste paraense. Tornando o espaço urbano desta cidade, devido a posição privilegiada que possui em termos econômicos e políticos, um local estratégico para os povos indígenas, principalmente no que consiste a posição que lhe confere grande centralidade na tomada de decisões em torno das demandas indígenas regionais. Fazendo deste espaço elemento definidor da reprodução dos grupos indígenas do sudeste paraense seja em termos culturais, ao tomarem a cidade como parte

do cotidiano das comunidades, inserindo-o na economia política dos povos indígenas e nas dinâmicas de reprodução dos espaços da aldeia, seja em termos políticos, ao politizarem o espaço urbano, quando utilizado para dar visibilidade às demandas indígenas, em suas múltiplas dimensões políticas, culturais, sociais, ambientais e econômicas.

A reprodução da identidade étnica no espaço urbano de Marabá está ligada a processos históricos distintos, de uma maneira geral organizada em três características: A *relação de trânsito do povo Xikrin*, onde a cidade faz parte de uma dimensão importante da vida indígena, mas sua estadia na mesma não ocorre de forma permanente, é uma presença localizável porém tem uma duração limitada que pode variar de alguns dias a vários meses, essa relação é profundamente marcada pelo acesso a mercadoria, através do fortalecimento da prática de consumo. O *movimento pendular aldeia-cidade*, é identificado a partir da proximidade entre a terra indígena Mãe Maria em relação a cidade de Marabá, separadas por aproximadamente 30 quilômetros de distância, amparada por uma infraestrutura da rede de transporte que ligam as aldeias e a área urbana, o povo Gavião tem uma relação cotidiana com a cidade, a partir da qual realiza deslocamentos diários entre ambas, sendo nesse contexto uma presença constante e permanente. Temos ainda, a presença indígena de residência fixa na cidade, são famílias de várias etnias que possuem uma relação com o espaço urbano historicamente construída, suas trajetórias são memórias vivas no cotidiano urbano, suas formas de reprodução, suas práticas econômicas e socioculturais além de referenciar espacialidades e territorialidades indígenas na cidade, assinalam o conjunto de transformações socioespaciais pelas quais passou o espaço urbano de Marabá, organizam-se em unidades familiares de uma mesma etnia ou produto de casamento interétnicos ou com não indígenas. r-existem enquanto grupos étnicos no espaço urbano, ressignificam a concepção de ausência ao reproduzirem-se na *terceira margem da existência étnica na cidade* de Marabá.

Neste processo, a relação entre urbanização e a etnicidade indígena, reproduz-se em Marabá de distintas formas, detonando espacialidades específicas, a partir das quais agrupamentos na cidade são formados, ora por etnia, com sujeitos de um mesmo povo indígena; ora por parentesco, formando agrupamentos a partir das unidades familiares, de uma mesma etnia ou produtos de casamentos interétnicos; ora condição étnica, quando sujeitos de distintas famílias, e sem laço de parentesco, que criam laços e formas de agrupamento por compartilhar a situação de diferenciação étnica em contexto urbano. Nesse sentido, são compostas, tanto por estruturas familiares e relações de

consanguinidade, como por laços de vizinhança e afinidade, permeados de solidariedade, coesão e ajuda mútua, obtidos face aos antagonismos do espaço urbano, que acabam por reforçar politicamente as redes de relações sociais que surgem. Vale destacar que tais espacialidades, apropriam-se de fragmentos específicos do espaço urbano, de forma descontínua e dispersa, a partir de fundamentos históricos e etnológicos dos mais diversos. Ressignificando suas fronteiras étnicas, através de gestos e técnicas fundadas em saberes tradicionais ou em estratégias econômicas e políticas, que marcam a vida cotidiana das cidades amazônicas.

### ***A terceira margem: entre a condição étnica e a condição urbana na cidade de Marabá***

O movimento permanente de famílias indígenas de suas aldeias para Marabá, assim como em diversas outras realidades do Brasil, de acordo com Baines (2001), está relacionado às questões específicas dos processos de contato interétnicos com as frentes regionais. Em Marabá, algumas famílias indígenas, estão na cidade, desde sua formação, quando os Gaviões, eram atraídos para o espaço urbano para “limpar” os castanhais para as oligarquias locais<sup>3</sup>. Outras famílias indígenas, chegaram durante a expansão dos projetos de colonização, ainda na década de 1970, fugindo das condições de precariedade e abandono nas aldeias, e outras famílias, deslocaram-se para Marabá, nas décadas mais recentes, enquanto procurando fora das aldeias oportunidades de trabalho e de escolarização.

Enfatizando a ideia de mudança, a coexistência de múltiplas trajetórias, faz referência a ideia de movimento e transformação, como elementos constituintes fundamentais para a compreensão do espaço (MASSEY, 2004). Estando, dessa forma intimamente ligado a ideia de encontro.

São múltiplas as *trajetórias* de indígenas, que perderam os vínculos com seus territórios de origem, encontrando-se e desencontrando-se no espaço urbano de Marabá. Daremos centralidade a história de duas famílias em específico, que a nosso ver expressa

---

<sup>3</sup> Quando as doenças quase dizimaram esse povo, dentre as crianças que foram adotadas por regionais, identificamos algumas, que após uma longa trajetória de vida na cidade Marabá, ou em outras cidades, conseguiram trilhar o caminho de volta para junto do povo, como é o caso da senhora Totoré, que ao ser adotada por uma família de médicos, foi levada para viver em Marabá, Belém e São Paulo, mas decidiu retornar para a aldeia, após ter constituído família e perceber que seus filhos estavam crescendo longe da referência indígena de seu povo. Diferente de Totoré, que hoje mora numa aldeia no interior da terra indígena Mãe Maria composta pelos núcleos familiares de seus filhos e filhas, identificamos também outras pessoas que compunham o grupo das crianças adotadas, mas que não retornaram para viver na aldeia, e ainda residem em Marabá, a poucos quilômetros da terra indígena, criaram laços de pertencimento com as famílias que a adotaram, o que não lhes impede de frequentar a casa dos *parentes*, em momentos de festas ou de luto, foi na ocasião da perda do líder *krohokrenhum*, que encontrei Jojoré, infelizmente ainda não tive a oportunidade de entrevista-la.

a experiência urbana, historicamente construída, de diversas famílias indígenas em contextos urbanos na Amazônia. A família Sompré, de origem Xerente e Guarani, que chegou em Marabá ainda na década de 1970; e a família Guajajara, representada principalmente na trajetória de Altino Dias Guajajara, um homem da fronteira, que deixou seu povo Tenetehara em Grajaú, no estado do Maranhão, ainda com dezesseis anos a procura de trabalho, avançando por este território junto com a fronteira econômica, fixou-se em Marabá no fim da década de 1990.<sup>4</sup>

A família Sompré, composta por pai da etnia Xerente e mãe Guarani, conheceram-se em São Paulo, num convento jesuíta. Migraram para o norte, descendo o rio Araguaia, peregrinando por diferentes aldeias, dos povos Carajás e Craô, onde tiveram seus quatro primeiros filhos, e por algumas cidades, como Conceição do Araguaia e Xambioá, durante os anos da *Guerrilha do Araguaia*, até chegaram a cidade de Marabá na década de 1970, onde a família cresceu com o nascimento de mais sete filhos. Nessa cidade, fixaram residência as margens do rio Tocantins, no bairro Amapá, localizado no núcleo urbano *Cidade Nova*, naquele momento área de expansão da cidade, que ficou conhecida como a “Casa dos índios”.

A minha família veio do estado do Tocantins, do antigo Goiás, meu pai é Xerente, mas eu sou do Pará, eu nasci já em Conceição do Araguaia. Quando meu pai veio migrando, veio migrando pelo rio Araguaia até chegar, a gente chegou aqui na década de 70 e ficou ali no bairro do Amapá, viemos de barco, aí a gente ficou lá e morou, a gente tem uma relação muito forte com a aquele bairro, *naquela época só tinha as canoinhas e as balsas*. (Concita Sompré, entrevista realizada em janeiro de 2018)

Fixar residência as margens do rio, foi fundamental para a sobrevivência desta família, que mesmo contando com a assistência de militares do exército, uma vez que a agência indigenista oficial, FUNAI, em processo de constituição tinha relação direta aos interesses do estado militar, foi da prática da pesca artesanal, que essa família tirou o sustento por várias décadas.

Ai a gente veio nos aportamos ali no Amapá na beira do rio, ficamos ali acampados na beira do rio, até que alguém cedeu uma casa de palha pra gente ficar na rua do aeroporto. Eu me lembro que o exército nos

---

<sup>4</sup> Entre as formas de organização familiar de residência permanente na cidade, como foi identificado no caso da família Sompré no bairro do Amapá, e da família Guajajara na Folha Seis, vale ressaltar que identificamos, também, na mesma situação, outras famílias, de etnias como Curuaia e Atikun, com suas trajetórias específicas, fazendo da mesma forma referência a contextos explicativos da questão indígena regional, assim como, da questão urbana de Marabá. No entanto, nos prendemos a estes dois casos em específicos para esboçar nossa análise.

alimentava, nós éramos uma família de índio que morava ali próximo, então sardinha, jabá eles trocavam com peixe, meu pai pescava e eles vinham pra trocar com peixe (Concita Sompré, entrevista realizada em janeiro de 2018)

Além de praticar a pesca para subsistência, da família, reproduziam-se ainda, com a coleta de sementes para a confecção de artesanato, e o comercializavam na região portuária da cidade, e nas áreas de grande circulação de pessoas e veículos. O artesanato família, era muito procurado na cidade, em ocasiões festivas, como o dia do índio, e em datas cívicas, como o dia da pátria e independência, nos quais eram expostos nas feiras e passeatas escolares.

Mamãe é artesã, criou nós com artesanato. Mesmo morando na vida urbana, meus pais nunca deixaram essa pratica do artesanato. Eu me lembro que na época, quando a gente era tudo criança, a gente ia vender artesanato ali onde os caminhoneiros ficavam tudo parado, ali nas balsas, nas canoinhas, no centro de Marabá, na época do projeto Rondon, quando chegava esses alunos novos que vinham pra cá fazer pesquisa, ai eles passavam sempre lá por casa, então tipo assim a gente tinham uma relação muito forte com esse negócio da venda do artesanato. Sete de setembro era o dia de grande potencial nosso de venda de artesanato, o dia do índio também. E hoje ela (mãe) continua, mas hoje ela tá mais regularizada, ela expõe o artesanato, e faz parte de uma associação de *Mão e Arte* aí de Marabá, das mulheres que fazem artesanato, e ela comercializa ali no coreto, tem lá o artesanato dela, os outros indígenas que não podem vir pra cidade dão pra ela vender lá. (Concita Sompré, entrevista realizada em janeiro de 2018)

Os desafios e dificuldades enfrentados para viver na cidade de Marabá, foram significativos, contudo, sua situação de precariedade e carência, segundo Concita Sompré, não determinavam sua condição étnica, uma vez que naquele contexto a cidade de Marabá, como um todo caracterizava-se como um grande conglomerado precário e sem infraestrutura urbana. “Eu não lembro de na minha infância ter vivido essas coisas de preconceito, até mesmo porque todo mundo era pobre mesmo, todo mundo vivia ali banhando no rio e tudo assim, eu não percebia isso.” (Concita Sompré, entrevista realizada em janeiro de 2018). Contudo, ressalta que sua condição étnica ganhava notoriedade, no contexto urbano, a partir de suas formas particulares de reprodução a partir de suas práticas tradicionais como artesanato mencionado anteriormente, e ainda por questões de espiritualidade, motivo de atração para indígenas que passavam pela cidade, mas principalmente entre os não indígenas, que classificavam a matriarca da família Sompré como “*Benzendeira*”, ou para aqueles com quem se criavam laços mais próximos, como “*Cumadre índia*”.

No fim da década de 1970, a família de doze pessoas, oriunda de casamento interétnico entre Xerente e Guarani, mudou-se para a reserva indígena Mãe Maria, do povo Gavião, a partir de iniciativa da agência tutelar, Funai. Concita Sompré, uma das filhas do casal, hoje é casada com Zeca Gavião, cacique da aldeia Kikatejê, da Terra Indígena Mãe Maria, ao relatar sobre a primeira tentativa de viverem na aldeia, coloca em destaque a dificuldade de acesso a mesma, devido à escassez de logística de transporte em décadas anteriores. Descreve-nos que, o percurso entre a localidade que moravam no bairro Amapá, envolvia o deslocamento de transporte fluvial, para o núcleo Marabá Pioneira, e em seguida outra embarcação até o núcleo de onde São Felix, de onde partia um único transporte rodoviário por dia, com destino a Belém, percorrendo a estrada, que na época denominava-se PA-170, atualmente corresponde a Br-222, que corta a Terra Indígena do povo gavião, onde desembarcavam e caminhavam pela mata, num percurso de pelo menos oito quilômetros até a aldeia.

Nossa relação com os Gavião é de setenta e nove, que a gente veio pra cá, a gente tinha uma parente Guarani casada com um Gavião, que era prima da minha mãe e casada com o irmão do Capitão. Mas *era muito difícil o acesso pra cá*, se você imaginar essa PA, essa BR 222 que na época era PA-170, se você imaginar a trinta anos atrás, era difícil chegar aqui, você levava dois dias, era mata fechada, transporte difícil, você tinha que pegar um barco atravessar para Marabá, de Marabá, atravessava pra São Felix, e de lá tinha um único ônibus que saía pra Belém, se você conseguisse entrar nele você levava um dia pra chegar aqui, se perdesse tinha que ficar em São Felix, esperar o outro dia, o outro horário do ônibus. Aí a gente veio conhecer, e depois moramos aqui. (Concita Sompré, entrevista realizada em janeiro de 2018)

Dentre as principais dificuldades que enfrentaram para adaptarem-se a convivência com os parentes, a questão linguística, foi a principal. Tendo destaque também, a dificuldade de acesso a escolarização na aldeia, muito valorizada por esta família, uma vez que sempre foi acionada como principal motivo para não retornarem à aldeia do povo Xerente no estado do Tocantins, e da qual dispunham enquanto estavam na cidade.

Depois que a gente voltou dos Carajás, eu fui com sete anos pra escola, ali onde era o GETAT, na época era chamado INCRA, hoje eu acho que é Nazaré né, era construída de isopor azul. Eu sempre passo por lá e digo que ainda não era esse nome. Depois que a gente veio pra aldeia, eu estudei aqui na escola da aldeia, quando eu terminei o quarto ano, e na escola da aldeia só tinha até o quarto ano, aí eu repeti ainda uns dois anos repetindo a mesma serie. Até que minha mãe tomou a iniciativa de perguntar pro capitão se ele permitia que a gente estudasse aqui em Morada Nova, que a gente não conseguia avançar, era uma professora da FUNAI que dava aula aqui, aí a gente veio estudar aqui no 12, era

sete alunos que estudavam no doze naquela época, quando tinha carro a gente vinha de carro, quando não tinha a gente pegava carona em cima das carreta, aí quando eu voltei pra Marabá, fiz sétima e oitava lá, quando foi em oitenta e nove eu fui pra Belém, fui pra lá estudar, aí terminei o segundo grau lá. (Concita Sompré, entrevista realizada em janeiro de 2018)

Acrescentando a isso, a condição de forasteiros a que estavam submetidos, mesmo num contexto que o grupo Gavião centrava-se na recuperação demográfica do povo, conflitos internos determinaram a expulsão desta família da aldeia no ano de 1985, quando retornaram para a cidade, residindo desta vez, as margens do rio Tocantins na localidade de *São Felix*, onde permaneceram por três anos, até retornarem para a sua primeira residência no bairro Amapá. Após essa primeira experiência de viver na comunidade indígena, o vínculo com a comunidade permaneceu, passaram a frequentar a aldeia, principalmente em ocasiões de festas tradicionais. Novos núcleos familiares, foram constituídos, a partir de casamento interétnicos tanto com indígenas do povo Gavião, como de outras etnias, como Kaingang, que atualmente estão distribuídos entre as aldeias de Mãe Maria e a cidade de Marabá.

Em outro fragmento da cidade, no núcleo urbano Nova Marabá, encontramos a família de Altino Dias Guajajara, proveniente do Povo Guajajara-Tenetehara, da aldeia do Jacaré, localizada no município de Grajaú no estado do Maranhão. Aos 16 anos de idade, perdeu os pais, e com isso sua principal referência junto a seu povo. Foi quando começou a procurar trabalho nas fazendas do entorno da Terra Indígena, e deixando os irmãos na aldeia. Na segunda metade da década de 1970, partiu para a cidade de *Altamira*, incentivado por agentes indigenistas da FUNAI, para atuar junto ao processo de “*pacificação*” dos índios da Etnia Arara, de Cachoeira Seca, durante a construção da rodovia Transamazônica, no Km 220. Logo desistiu de participar da missão, com os “índios bravos”, devido as situações de repressão aos mesmos, que em entrevista nos descreveu como situação de “vida ou morte”. No restante de tempo que permaneceu na cidade de Altamira, residiu junto aos parentes que habitavam a Casa do Índio, localizada no espaço urbano.

Ao deixar Altamira, Altino residiu em diversas outras cidades, a procura de emprego e formas sobrevivência, a exemplo de *Itaituba*, no oeste do estado Pará, e Tucuruí, no médio Tocantins. No início da década de 1980, migrou juntamente com o grande contingente populacional, que se deslocou para *Serra pelada*, a procura de trabalho no garimpo de ouro, sem resultados exitosos, partiu para o município de Uruará,

novamente na região de Altamira, onde constituiu família, a partir de casamento com uma regional, e passou a dedicar-se ao trabalho agrícola, especificamente do plantio de cacau e pimenta do reino, junto do povo Arara, da localidade de Iriri. Viveu ainda na cidade de Uruará, saindo de lá para viver na aldeia Guajanaíra, no município de Itupiranga, formada com o apoio da Funai em assentamento de reforma agrária, para os índios Tenetehara, que migraram do Maranhão e viviam com os índios Guarani, na terra Indígena Nova Jacundá, próximo a Marabá. Permaneceu por aproximadamente dez anos em Guajanaíra, em virtude de conflitos internos entre as lideranças da aldeia, retirou-se com a família para a cidade de Marabá.

Uma longa jornada pela fronteira, que é o sudeste do Pará, levou Altino Guajajara, a esposa e os cinco filhos, até a cidade de Marabá, no fim da década de 1990. Nessa cidade foram alojados na Casa do Índio da Folha Seis, onde residiu por alguns meses, na época que o local estava sob a administração da Funai, e funcionava como casa de apoio aos índios da região. Nesse mesmo período, o entorno da Casa do Índio, passou por um processo de *ocupação espontânea*, que o levou a juntar-se aos movimentos de ocupação a apropriar-se de um pequeno lote, no qual construiu uma residência para sua família.

Ninguém andava aqui não, o pessoal dizia ‘esses índios são doidos de se meter num lugar desse’. Olha meu irmão, nós chegamos aqui, nós fomos discriminados demais aqui. Até o próprio funcionário da FUNAI discriminava a gente. Mas hoje já superei isso. Fiz um barraquinho aí, era só um salão, nego dormia pelo chão, ninguém tinha mesmo lugar de dormir. Aí encaramos essa realidade aí. Trabalhava lá do outro lado (do rio) no Geladinho, saía daqui umas quatro horas da manhã e voltava as oito da noite, trabalhava no lote dos outros, mexendo com plantio, sempre a rotina era essa, minha moto era uma bicicleta, quantas vezes não varei essas pistas de noite aí sozinho. (Altino Guajajara, entrevista realizada em janeiro de 2018)

A proximidade a casa do Índio, é um fator determinante para compartilharem com a dinâmica da mesma, que é ocupada pelo povo Xikrin, relações de coesão e solidariedade com os parentes indígenas. “as vezes a gente vai pra lá só pra conversar com algum parente, pedi alguma informação, as vezes eles vêm aqui, quando falta água lá eles vêm aqui buscar” (Altino Guajajara, entrevista realizada em janeiro de 2018).

Altino Guajajara e sua família, após viver em diversas cidades do interior do Pará, mantem uma forte relação com o trabalho agrícola. Seja em aldeias indígenas, com quem estabeleceu laços de solidariedade mutua, contribuindo na estruturação, e recebendo apoio para durante muito tempo com o apoio de Payaré, liderança Akrantikatejê do povo Gavião, conseguiam trabalhar com plantio na aldeia em Mãe Maria. Mesmo na cidade,

em Marabá, conseguiram manter a relação com a terra, reproduzindo-se do trabalho em lotes da área *periurbana*, ou na limpeza de quintais.

Trabalhei dois anos com o Payaré, e sai de lá quando ele morreu. Depois de lá fui pra Tucuruí, e consegui um pedacinho de terra lá, no município de Pacajá. Quando minha mulher adoeceu, tive que ir pra Belém, aí tive que deixar lá, mas sempre que dá tô ligando pros vizinhos olhar lá. É um lugar muito sadio. É nosso. Mas só de palavra. Lá perto tem os índios Assurini, que já disseram que nós tem que arrumar outros parente e tomar de conta e fazer aldeia lá, que área lá é grande, tem peixe, tem caça mas eu sozinho não dou de conta. Quando eu não tô lá, eu trabalho aqui *na rua*, arranjando uns bicos. Esses dias mesmos uma senhora ligou pra mim, pra tirar um pé de árvore, as vezes eu trabalho na aldeia tirando castanha. *Não tem uma atividade fixa, mas é sempre com a terra.* (Altino Guajajara, entrevista realizada em janeiro de 2008)

A vida na cidade para essa família indígena, não é necessariamente uma escolha, a saída da aldeia Guajanaíra, ainda na década de 1990, além de ter sido determinada pelos conflitos internos, é reforçada devido as dificuldades de acesso a escolarização na aldeia. Altino que viveu grande parte de sua vida nas cidades, afirma que nunca conseguiu “adaptar-se a vida urbana”, só permanecendo nas mesmas para que os filhos pudessem acessar escolarização, que segundo o mesmo, não existe nas aldeias com a mesma qualidade e estrutura que as escolas urbanas. A esse respeito crítica,

Quem mora na zona rural, no mato, nas aldeias, nunca chegam no ponto, no grau que eles tão hoje de educação, de terminar os estudos, tem muitos indígenas aí que tá estudando mais pergunta as coisas pra eles e eles não sabem. Então é uma coisa que eu acho assim, a educação indígena nas aldeias ela é boa, mas nunca que nem a da cidade, porque eu vejo nas comunidades aí, que os índios vão pro colégio, mas quase não tem aula, então eu vejo assim, que escola na cidade é mais rígida, ou a pessoa aprende ou não. Mas agora que tá todo mundo de maior, já estudaram, eu pego minha velha aí, e mudar pra uma terra, pra uma colônia é uma satisfação. Se um dia acabasse essas brigas em Guajanaíra, nós ia pra lá, todo mundo até meus meninos. (Altino Guajajara, entrevista realizada em janeiro de 2018)

Assim como a família Sompré, esta unidade familiar, foi ampliada a partir de casamentos interétnicos, atualmente moram na pequena casa de madeira, as margens do rio Tocantins, do outro lado do muro da Casa do Índio, com Altino Guajajara e sua esposa, apenas dois dos cinco filhos, estes são atuantes dos movimentos indígenas na região, o mais velho é funcionário contratado na Secretaria de saúde indígena e o mais novo, desenvolve atividades junto ao Conselho Indigenista Missionário – CIMI, com a juventude Indígena da região.

### *Casa de Índio, casa de parente.*

Em Marabá, como colocada em linhas anteriores, os indígenas da terceira margem, a medida que chegaram ao espaço urbano, ocuparam áreas de ocupação espontânea, caracterizados pela ausência de serviços e equipamentos urbanos, espaços da cidade classificados pelo IBGE, como *aglomerados subnormais*<sup>5</sup>, áreas em sua maior parte constituídas por habitações precárias, edificadas em áreas de risco e sujeitas a inundações. Contribuindo para a produção do que Almeida (2008), define como *Estigma territorial*, uma associação simplista entre precariedade urbana e condição étnica.

A reprodução socioespacial das famílias indígenas aqui analisadas, em nada se aproxima, dos formatos de *aldeias urbanas*, identificadas em muitas cidades, geralmente, produzidas a partir da aproximação de indígenas em determinados espaços da cidade, com base num processo de identificação étnica ou de organizações políticas, como associações ou cooperativas indígenas. Nesse caso, em específico, trata-se de uma presença étnica que ocorre através da fixação na cidade de famílias indígenas, oriundas de diferentes etnias, numa *existência atomizada*, ou seja, diluídos na população urbana não indígena, arranjados em suas estruturas familiares, e junto com estas reproduzindo sua condição étnica, e, através desta uma relação com a cidade historicamente construída. Suas formas de reprodução socioespacial, suas práticas econômicas e socioculturais além de referenciar espacialidades e territorialidades indígenas na cidade, assinalam o conjunto de transformações socioespaciais pelas quais passou o espaço urbano de Marabá.

Almeida (2008), em seu trabalho sobre o mapeamento situacional dos índios da cidade de Manaus, identifica na realidade de algumas famílias indígenas, essa forma de organização atomizada, enquanto produto de uma organização familiar. Ele destaca que a medida que novos agregados são incluídos as formas de reprodução do grupo, este vai ganhando expressão de comunidade, passando a ser definida pelos membros do grupo, como *aldeia*. Em Marabá, esse movimento não é o mesmo, os núcleos de organização familiar de indígenas na cidade, destacam-se na lógica urbana simplesmente por ser “casa

---

<sup>5</sup> Consiste num conjunto constituído por 51 ou mais unidades habitacionais caracterizadas por ausência de título de propriedade e pelo menos uma das características abaixo: - irregularidade das vias de circulação e do tamanho e forma dos lotes e/ou - carência de serviços públicos essenciais (como coleta de lixo, rede de esgoto, rede de água, energia elétrica e iluminação pública).

Sua existência está relacionada à forte especulação imobiliária e fundiária e ao decorrente espraiamento territorial do tecido urbano, à carência de infraestruturas as mais diversas, incluindo de transporte e, por fim, à periferação da população.

Surtem, nesse contexto, como uma resposta de uma parcela da população à necessidade de moradia, e que irá habitar espaços menos valorizados pelo setor imobiliário e fundiário dispersos pelo tecido urbano. (IBEGE - Aglomerados Subnormais Informações Territoriais, 2010).

de índio”, o que lhe referêcia diante de indígenas de outras etnias como “casa de parente”.

Na casa da minha mãe, era o lugar onde vinham os outros indígenas, quando passavam pela cidade. Naquela época não tinha a casa do índio, inclusive o pai do João [parente Guarani], foi uma pessoa que a minha teve uma relação muito forte, quando eles vieram morar aqui no Parkatejê. Os próprios Xerente vinham lá da aldeia do papai, quando descobriram que o irmão dele tava aqui em Marabá, vieram bater atrás pra levar ele de volta, mas ele não quis, mas eles vinham, meu pai não ia na aldeia eles vinham, ficava aí um mês dois meses e depois voltavam, então na casa da minha mãe passam muitos indígenas, muitos já moraram com a gente, mas índio é assim, eles não conseguem ficar muito tempo assim na cidade não, quando eles tem pra onde voltar, eles não ficam, eles vem passam um ano, um tempo e depois eles vão embora de novo, depois aparecem de novo e assim vai, né. Então *sempre ficavam na casa da minha mãe, e lá era assim, tipo uma casa do índio.* (Concita Sompré, entrevista realizada em janeiro de 2018)

Percebemos com isso, que na referêcia da “Casa de parente”, indígenas com vínculos de parentesco ou não, buscam junto a estes núcleos familiares um local de “pouso” durante sua passagem pela cidade, ou procuram moradia mesmo que temporária, como nos apontou Concita em seu relato, ou ainda, são espaços importantes para aqueles sujeitos em transito, que precisam de instrução e orientação com os parentes que já dominam os códigos da cidade.

Eu recebo pessoas na minha casa, presto orientação para os estudantes, *a casa da gente acaba sendo uma referêcia na cidade*, porque é um espaço [refere-se a cidade] que muitas das vezes as pessoas não estão acostumadas, e o teu trânsito, a tua experiência nesse outro espaço, auxilia outros que precisam também ocupar esses espaços da cidade. A casa da minha sogra no Amapá, sempre foi um lugar de receber pessoas das aldeias, é um lugar onde as pessoas procuram quando vem a Marabá, quando precisam ficar, é um pouso, é um lugar que procuram pra tirar uma dúvida, receber uma orientação, acaba sendo um lugar de referêcia pra quem está nas aldeias. (Rosani Fernandes, entrevista realizada em setembro de 2016)

Além das práticas socioespacial, de tais sujeitos, referenciam sua condição étnica, a partir das formas de agrupamento na cidade, com base no núcleo familiar, no qual reproduzem estratégias de reprodução da vida, nesse processo, percebemos ainda a configuração de *fronteiras culturais*, como expressão da distinção étnica em espaço urbano, desde a definição do local de residência, que tomam como referêcia, a presença de parentes indígenas de outras etnias, como no caso dos sujeitos que fixaram residência no entrono da Casa do Índio, tomando esta como ponto de partida para a participação em movimentos de ocupação espontânea em seu entorno, até a ocupação de fragmentos da

cidade as margens do rio, garantindo com isso a sobrevivência da prática de pesca artesanal. Destacamos ainda como, processo de constituição de fronteiras culturais a coleta de sementes para a confecção e venda de artesanato indígena, nas regiões de portuárias de Marabá, ou ainda a sobrevivência do trabalho agrícola, demonstrando a permanência do vínculo com a terra. Para Almeida (2008) na constituição de tais fronteiras, é comum os espaços de reprodução e de produção se sobreporem, fazendo com isso que as unidades residenciais, também se definam como o *locus* da etnicidade.

### ***Políticas Indigenistas e a negação da existência étnica na cidade***

As instituições conduzem a política indigenista a partir de critérios objetivos, utilizados como base, para a tentativa de se desenhar uma imagem do que significa ser índio, e com isso constroem-se instrumentos políticos para a definição sistemática de uma política que associa a *identidade étnica indígena* ao reconhecimento oficial de territórios, circunscrevendo assim um grupo ou população em termos *biopolítico* (Foucault, 1985) para qual a política se faz, condicionando o indígena que não se enquadra em tais critérios, seja por escolhas pessoais, por decisões políticas dos grupos étnicos ou por expropriações sofridas por agentes externos ao grupo, à uma zona obscura, num território de ninguém, num espaço vazio de leis e normativamente não existente.

Assim, termos como *inexistência, fora do sistema, fora do lugar* são recorrentes nas inquietações desses sujeitos, surgindo como denúncia de uma política de exclusão e regulação, que não os vê em sua diferença, ignora os direitos constitucionais de auto reconhecimento, quando cria critérios institucionais e burocráticos para definir identidades, e designar os que ficam dentro ou fora do sistema oficial da população a ter seus direitos específicos atendidos. Reproduzindo com isso uma dicotomia, baseada em estigmas e preconceitos, nas classificações entre “*aldeados*” e “*urbanos*”.

Mas em relação com as instituições a gente percebe muito agora né, a própria SESAI, não reconhece, somos totalmente *excluídos do sistema*, eles dizem que o índio que mora na cidade, tem que ser mais um ali, tem que procurar o sistema de saúde, que tem que procurar sua própria defesa, porque tem que tá aldeado, pronto acabou, e você não tem acesso, mas a gente insiste, a gente não desiste não, porque o que a gente queria é que a gente estivesse no censo, e esse censo se mistura com a população quando você faz parte do censo da cidade. Tipo assim, você é mais um, *você não é contado como indígena*, e a gente sabe que esse último censo aí apontou mais de 300 mil indígenas vivendo na cidade. Descobriu, mas se você buscar no sistema da SESAI, não tem essa população. *Nós estamos ali, mas nós não estamos*. Então a nossa briga é pra nós estar no censo, onde vai dizer onde é que tá os indígenas. É essa nossa briga com a SESAI, entendeu? Quando tem vacina pra

população indígena, é uma briga. Porque a gente não é atendido, por que eles não contam, a gente não tá em consideração de população de risco, porque a gente tá na cidade. (Concita Sompré, janeiro de 2018)

Vale destacar, que o termo, *índios urbanos*, ao tentar fazer referência a sujeitos sociais sem vínculo territorial, não dá conta da complexidade da reprodução étnica indígena na cidade de Marabá, onde a relação entre os povos indígenas da região e o espaço urbano, envolve diferentes formas de se relacionar com os territórios indígenas e suas dinâmicas de reprodução da vida social, cultural, política e econômica. O termo, *índios urbanos* ou *desaldeados*, aparece nesse sentido, como uma forma de classificação por parte das agências indigenistas para identificar quem deve ficar de fora do atendimento diferenciado. A esse respeito nos afirma Rosani Fernandes “é o termo que se utiliza oficialmente, ‘ah o fulano é desaldeado’ acaba sendo uma forma de taxar, de identificação, que é sinônimo de não-direito, para os órgãos oficiais, tem sido isso, o *desaldeado* é aquele que não tem direito.” (Entrevista realizada em setembro de 2016)

No caso, de indígenas que já residiram em determinadas aldeias, e por motivos diversos precisaram deslocar-se para a cidade, sua condição é comparada pelos próprios sujeitos como produção de um “*arquivo morto*”. Rosani Fernandes, afirma que ao procurar o órgão de saúde para solicitar documentação relativa a vacinação de seus filhos, descreve o desconforto ao descobrir que sua documentação, por não ser localizada entre os arquivos do sistema da aldeia na qual residia antes de mudar-se para a cidade de Marabá, foi dada como inexistente.

Eu morei dez anos na aldeia. E a sensação que eu tenho, é como, se quando a gente saísse da aldeia a gente deixasse de existir como indígena pra FUNAI e pra SESAI. Eu tinha todo um controle vacinal na aldeia Kikatejê, e depois na Ladeira Vermelha, quando eu fui morar com a minha família, e agora a poucos dias eu precisei do cartão de vacina do meu filho porque ele vai fazer um trabalho no Xingu e tem que está com as vacinas em dias e tal, e eu fui na SESAI procurar e eles simplesmente não encontraram, *é como se a gente estivesse num arquivo morto*. Então principalmente a SESAI, é onde a gente sente mais isso, talvez porque é onde a gente procura mais, fecha os olhos, é como se você deixasse de ser indígena no momento que você sai da aldeia. Eu reclamei isso, mas parece que não há uma preocupação em atender essas pessoas, pra mim é um descaso. (ROSANI FERNANDES, entrevista realizada em setembro de 2016)

A situação de invisibilidade identificada na relação estabelecida entre os órgãos indigenistas e as demandas da população indígena urbana, reproduz-se em outros espaços políticos. Como já mencionado muitas famílias que deixam suas aldeias e comunidades

em direção aos centros urbanos, muito o fazem a procura de diversos serviços básicos necessários a reprodução da vida, que se julgou inexistente ou deficiente no interior das terras indígenas, a questão educacional é um dos pilares desta relação. A Secretaria Estadual de Educação do estado do Pará - SEDUC, recebe constantemente demandas das comunidades indígenas no que diz respeito as dificuldades e desafios referentes as políticas educacionais voltadas para as escolas das aldeias, no entanto no que refere a demanda indígena existente na área urbana, reconhecida e até mesmo de fácil identificação, se levado em consideração os locais de residência indígena, não há levantamento, identificação ou acompanhamento deste público escolar. Reproduzindo com isso, a inexistência dos mesmo diante do estado. A professora Rosani Fernandes, indicada pelo movimento indígena da região, como representante dos mesmo, nos espaços de decisão sobre questões educacionais junto a Secretaria de Educação do Governo do Estado, ressalta a dificuldade de minimamente se pensar políticas específicas para tal público, uma vez que oficialmente não há qualquer forma de registro ou estatística sobre tão população estudantil, estando a secretaria de educação restrita as políticas de aldeia e suas inúmeras dificuldades estruturais, de reconhecimento e de construção de currículo. Em outros termos a demanda de estudantes indígenas, nas escolas urbanas, está diluída no restante da população estudantil, sem qualquer referência a sua condição étnica.

Não existe, o que se tem de número e de estatísticas são partir das matrículas das aldeias, é um público invisibilizados, hoje aqui nessa unidade regional de ensino a gente tem três escolas indígenas estaduais, todas as três são Gavião a aldeia Parkatejê, Kikatejê, e aldeia Kakrapekyti, são três escolas estaduais indígenas de nível médio, algumas ainda em processo de regularização, algumas ainda sem o reconhecimento das disciplinas básicas. Não há dados estatísticos, sobre esses estudantes que estão em outras escolas, não há acompanhamento inclusive, é uma questão que a própria SEDUC ainda não se atentou pra isso, a gente sabe que eles estão aqui, a gente sabe que por exemplo os Xikrin estudam nas escolas urbanas, mas a impressão que se tem é que o mínimo que se tem é voltado para as aldeias. (ROSANI FERNANDES, entrevista realizada em setembro de 2016)

Para os indígenas quando um órgão indigenista criar critérios para definir a quem destina o atendimento, baseando-se em traços físicos ou no vínculo dos sujeitos a áreas reconhecidas e delimitadas pelo estado, essa prática é classificada pelos mesmo como *racismo institucional*.

porque por exemplo quando você não entra no censo, você é invisibilizados, quando você tem a vacina para as pessoas da aldeia e

não tem para as pessoas que estão na cidade, ou você só tem para aqueles que dentro desse quadrinho são considerado indígena, você discrimina como órgão, e isso é racismo institucional, é aquele que seleciona, é o que determina quem tem e quem não tem direito, que passa pela não assistência, e pela negação do direito, quando a SESAI não tem isso nos número, não prevê vacina pra quem mora aqui (cidade), não prevê um acompanhamento das pessoas que moram aqui em Marabá, ela está simplesmente dizendo esses indígenas não existem pra nós. (ROSANI FERNANDES, entrevista realizada em setembro de 2016)

### *Considerações Finais*

Desconsiderar as novas práticas socioculturais, reduzindo os sujeitos que se auto definem como indígenas, á fixidez num tempo, restringindo sua definição a um passado mítico e idealizado, sendo julgados diante da perda de práticas como a religião, ou de habilidades de reprodução como a caça, reafirmando uma recusa a dinâmica da identidade, que nega a configuração étnica permanentemente construída. Esse processo é comumente verificado na postura de órgãos indigenistas, que baseados em tal leitura, condicionam os direitos indenitários a critérios oficiosos de definição de identidade étnica. A condição étnica da terceira margem, apresenta-se com isso a partir de uma *concepção de ausência*, que de um lado, nega a identidade étnica do sujeito por sua condição, que também é urbana, e por outro lhe nega a cidade em sua condição étnica. Condenando-o, dessa forma, a uma situação de marginalidade em ambas as situações, sendo com isso, “sempre o outro, o objeto, e não o sujeito. É sempre o que *vai voltar a ser* e não o que *é*” (MARTINS, 1988). A demora desse encontro definitivo, define o que é a existência étnica de indígenas nas cidades amazônicas.

Defendemos que tais trajetórias referenciam espacialidades e territorialidades indígenas na cidade, que assinalam um conjunto de transformações socioespaciais pelas quais passou o espaço urbano de Marabá, sendo com isso, experiências sociais relevantes no processo de produção e reprodução do espaço da cidade, uma vez que denotam a diversidade do urbano amazônico. São nesse sentido, memórias urbanas não registradas, que perdem-se no tempo, fazendo com que as raízes identitárias das cidades, que subsistem na paisagem ou nas instituições de memória (NORA, 1984) sejam fragmentos de memórias coletivas ligados a estruturas de poder, o que denota que os vestígios do passado não são neutros, precisam ser tomados a partir de seus contextos, buscando identificar quem os produziu, e para quais objetivos foram produzidos, considerando os processos que atuam sobre estes, em diferentes escalas.

## REFERENCIAS

ALMEIDA, A. W. B; SANTOS, G. S. *Estigmatização e território: mapeamento situacional dos indígenas em Manaus*. Manaus: Projeto Nova Cartografia Social da Amazônia/Editora da Universidade Federal do Amazonas, 2008.

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

CARDOSO DE OLIVEIRA, R. Áreas de fricção interétnica In: *Atas do simpósio sobre a biota amazônica*. Vol. 2 (Antropologia). Rio de Janeiro: Conselho Nacional de pesquisa, 1967 p. 187-193.

\_\_\_\_\_. *A sociologia do Brasil indígena*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1972.

FOUCAULT, M. O direito de morte e poder sobre a vida (p. 127-141). In: *História da Sexualidade I: A vontade de saber*. Rio de Janeiro: Edições Graal, 1985.

IBGE. *Censo demográfico 2010*. Rio de Janeiro: IBGE, 2010.

LEFEBVRE, H. *La production de l'espace*. Paris: Éditions Anthropos, 1974.

MARTINS, J. *Não há terra para plantar nesse verão: O cerco das terras indígenas e das terras de trabalho no renascimento político do campo*. Petrópolis: Vozes, 1988.

\_\_\_\_\_. *A fronteira: a degradação do outro nos confins do humano*. São Paulo: Contexto, 2009.

MASSEY, D. Lugar, identidad y geografías de la responsabilidad en un mundo en proceso de globalización. In: *Treballs de la SCG*, 57, 2004. p. (77-84).

\_\_\_\_\_. *Pelo espaço: Uma nova política da espacialidade*. 5ª ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.

NORA, Pierre. 1984. “Entre memoire et histoire. La problematique des lieux” In: *Les lieux de memoire. La République*. Paris: Gallimard, pp. XVII-XLII

TRINDADE JR, S. C. Cidades Médias na Amazônia Oriental: das Novas Centralidades à Fragmentação do Território In: *Anais do XIV ENCONTRO NACIONAL DA ANPUR*. Rio de Janeiro, 2011.

TRINDADE JR, S. C; AMARAL, M. D. B. ; [RIBEIRO, R.](#) ; MALHEIRO, B. C. P. ; RODRIGUES, J. C. Uma cidade média na Amazônia oriental: a centralidade urbano-regional de Marabá no sudeste paraense. In: SPOSITO, M. E. B; ELIAS, D; SOARES, B. R. (Org.). *Agentes econômicos e reestruturação urbana e regional: Marabá e Los Angeles*. 1ed.São Paulo: Cultura Acadêmica, 2016, v. 1, p. 27-222.