

MINISTÉRIO DO INTERIOR
FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO - FUNAI

CEDI - P. I. B.
DATA 22/04/87
COD. MAD40

RELATÓRIO SOBRE A IDENTIFICAÇÃO DA
ÁREA INDÍGENA MAKUXI DE RAPOSA A
SERRA DO SOL.

mgmls

MINISTÉRIO DO INTERIOR
FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO - FUNAI

"Nós sempre vivemos assim e a nossa vida não está sem rumo: caçar, pescar, plantar maniva, comer beiju e damorida, estamos felizes e vivemos como antes, temos roupas, mas a vida é a mesma e também nós somos os mesmos. O que temos é de todos e quando acaba, acaba para todos; vamos caçar de novo e somos iguais, um pedaço para todos. Dizem que os índios não vai para frente por isso, mas eu não tenho a coragem de não dividir com os outros. Não sei se esta vida vai acabar, eu acho que vai acabar só quando acabam com a gente e parece que é isso que querem. Mas, até que tenho vida, quero continuar assim. Precisa mostrar para todos o caminho certo perdoando e ajudando". (Tuxaua Terêncio, índio Makuxi da Maloca de Cumanã).

MINISTÉRIO DO INTERIOR
FUNDAÇÃO NACIONAL DO INDIO - FUNAI

ÍNDICE

I - Introdução	01
II - História do Contato	03
III - Atividades Sócio-Econômicas	19
Agricultura	21
Caça e Pesca	29
Criação de gado	36
O Garimpo	41
Cantina Comunitária	45
Artesanato Indígena	50
Comercio Intertribal	54
IV - Situação Atual	57
Relação dos Índios com os Invasores de sua Terra.....	58
Mudanças Sociais: a Escola e a Língua	64
Relações dos Índios com a Igreja e o Estado.	74
V - Proposta de Delimitação de Área Indígena	78
VI - Bibliografia	88

memulo

INTRODUÇÃO

Os Makuxi habitam tradicionalmente uma vasta região na fronteira entre o Brasil, a Venezuela e a Guiana. No Brasil estão estimados em 15.000 índios, ocupando uma faixa de terra no nordeste do Território Federal de Roraima.

O presente documento refere-se especificamente aos índios que estão situados na região entre os rios Surumu, Tacutu e Maú até a Serra Paracaima na fronteira do Brasil com a Venezuela. A área estudada abrange cerca de 2.000.000 (dois milhões) de hectares. No entanto, apesar de ser genericamente denominada Terra makuxi, a região é habitada por Makuxi, Pemom (Taurepang), Jarikuna, Ingarikó (provavelmente Patamona) e algumas famílias Wapixana.

Além da diversidade étnica, deve ser levado em consideração ao analisar a situação da área, o grau de contato das diversas sociedades indígenas com os elementos da sociedade envolvente. Assim existem na região: índios que mantêm contato frequente com os regionais como os makuxi da área do PI Raposa, região circunvizinha à Vila Pereira (Surumu), Iramutã e Mutum; por outro lado, existem os Ingarikó da Serra do Sol, que mantêm contatos esporádicos com servidores da FUNAI, missionários, militares, garimpeiros e outros "aventureiros" que passam por sua terra.

Os índios que vivem mais distantes dos povoados (garimpos, fazendas e vilas), são justamente aqueles, que naturalmente, preservam integralmente seus hábitos culturais, bem como são aqueles que se apresentam fisicamente em melhores condições, porque as doenças transmissíveis são raras entre eles, e também porque mantêm o padrão alimentar tradicional, o que possibilita uma dieta equilibrada.

11/9/70

Um quadro inverso é o dos índios que mantêm conta-
to permanente com os membros da sociedade envolvente, a situa-
ção deles é extremamente penosa, porque vivem aldeados entre
as fazendas. Segundo uma expressão regional, eles "viverem impren-
sados pelos fazendeiros", que permanentemente "vivem empatando"
suas atividades econômicas. Para garantir sua sobrevivência são
obrigados a cultivar suas plantações nas encostas das serras e
em áreas pouco férteis. Antigamente essa terra era livre, e
onde viviam seus ancestrais com dignidade humana.

abuso do
de...
de...
de...

Meynel

HISTÓRIA DO CONTATO

"Olha, quando branco chegou no nossa terra, índio pensava que branco estava do lado de Deus, índio pensava que Deus tinha vindo visitá-lo. Tanto é que, branco tem tudo e índio não tem nada:

branco tem arame farpado, nós não temos;

branco tem livro, nós não temos;

branco tem machado, nós não temos;

branco tem carro, nós não temos;

branco tem avião, nós não temos.

Mas branco chegou e roubou as nossa terras: e o índio não podia mais caçar.

Falou que as terras boas eram dele, falou que os peixes dos rios e dos lagos eram dele. Depois trouxe as doenças.

Depois aproveitou das nossas mulheres!

E o índio revoltou-se. Então o branco matou nossos avós, matou-os, massacrou-os muito, e índio fugia tão ligeiro como a coisa mais ligeira.

E então, índio entendeu que o Deus dos brancos era ruim.

Depois, branco voltava dizendo que ele era bom, que queria morar perto de nós, e nós ficavamos contentes.

Dizia: "compadre, é bom que eu esteja aqui. Eu não levo embora as tuas terras.

E enquanto eu estou aqui, terá carne para você e para teus filhos".

E índio dizia: "Tá bom, dono, fica aqui".

Mgmls

Dizia que as terras era dele,
que o veado era dele,
que o peixe era dele
e que tudo era dele.
E índio tinha muita fome.
Você sabe o que é a fome?
A fome não é brincadeira, sabe?
Eu te digo, a fome não "É brincadeira"
(Depoimento do Tuxaua Gabriel Viriato
Raposo/Arquivo Indigenista da Diocese
de Roraima, 1985:24-25).

Para compreender a situação atual das invasões da terra Makuxi por garimpeiros, fazendeiros e "aventureiros" inescrupulosos, faz-se necessário ter conhecimento da história da ocupação do nordeste do Território Federal de Roraima. Foi justamente a colonização desenfreada que provocou a desagregação dos povos indígenas que habitam a região, e, que num período anterior, apesar das guerras intertribais, viviam nela.

Entretanto, para entender a penetração de segmentos nacionais na região, é necessário analisar inicialmente a colonização européia entre os rios Orenoco, Essequibo e Branco, visto que toda essa terra outrora era habitada por grupos Karib, dos quais os Makuxi, os Pemon (Taurepang), os Jarikuna, os Ingarikó (Patamona) fazem parte.

"Há muito tempo atrás existia um povo muito grande chamado caribe. Este povo morava na região onde já é a Venezuela. Os caribe viviam nas ilhas Caribes, que ficam no meio do mar, e por dentro da terra firme, nas margens do rio Orinoco. Eles eram bons navegadores, isto é, sabiam andar bem de canoa. Enfrentavam as corre-

deiras e cachoeiras dos rios e iam remando, longe para caçar, pescar ou fazer comércio.

Faziam isto principalmente no rio Orinoco, subindo este rio até quase as cabeceiras. Aí pegavam também os rios Caura, Paragua e Caroni. Estes rios têm as suas cabeceiras próximas à serra Pacaraima. Então os Caribes atravessavam-na a pé, carregando os barcos e, depois, desciam o rio Uraricoeira até o rio Branco, às vezes voltavam daí para trás, às vezes chegavam até o rio Tacutu. Dalí do Tacutu seguiam novamente a pé, pelo lavrado, até o Rio Rupununi, que fica onde hoje é a Guiana. Por estas águas conseguiram alcançar o rio Essequibo, que desemboca no mar. Pelo mar remavam para a boca do Orinoco e entravam. Daí subiam novamente este rio, até chegarem em casa". (Arquivo Setor Indigenista/Diocese de Roraima, 1983:04).

A região de domínio Karib era habitada também por outros grupos indígenas, os quais dependendo do contato, mantinham relações amistosas, comerciais e alianças matrimoniais, ou então, eles guerreavam ou raptavam mulheres.

Antes da chegada dos europeus, a região era habitada por inúmeros povos indígenas (ver mapa, em anexo, de Curt Nimuendajú). Entretanto, o impacto da sociedade envolvente na vida social dos grupos indígenas do interior foi sentida numa fase anterior ao contato propriamente dito.

Após a colonização do litoral, os primeiros contatos dos europeus, sejam eles espanhóis, holandeses, ingleses ou

portugueses, ocorreram com populações indígenas ribeirinhas, o que provocou imediatamente a depopulação das comunidades interiores. A depopulação foi causada: pelas doenças transmitidas aos índios recém-contactados, e que por sua vez passaram a ser agentes transmissores das enfermidades aos índios ainda isolados dos europeus, mas com os quais eles mantinham contactos amistosos; bem como pelo domínio dos grupos indígenas colonizados sobre os índios isolados. O contacto provocou uma drástica alteração nas relações interétnicas entre os vários grupos indígenas, tendo em vista que o poderio bélico dos índios colonizados e aliados dos europeus, era superior aos grupos isolados, o que possibilitou o domínio e o fato deles serem posteriormente os agentes colonizadores de outras etnias.

"Já entre os anos de 1588 e 1590, espanhóis e parte dos caribes tornaram-se aliados contra os Ipurugoto, fixados entre os rios Caroni e Paragua. É destes anos uma expedição conjunta contra este povo, que, quase dizimado pelas novas armas, foi constrangido a deslocar-se para o Sul e acabou se fixando no curso do Urariocoera".(AMODIO, 1983).

Um outro fator que contribuiu para a depopulação e o desaparecimento de diversos grupos indígenas, foi que a penetração dos europeus no continente ocorreu com a finalidade de arregimentar escravos indígenas, para as atividades económicas desenvolvidas pelos colonizadores na faixa litorânea. Os europeus souberam muito bem aproveitar as rivalidades intertribais para atingir seus objetivos. Portanto, os colonizadores se aliaram a determinados grupos indígenas, que viviam em guerras com outros, dessa forma os grupos coligados com os europeus passaram a ter um poderio bélico superior aos seus ini

manuêlo

migos, os quais foram escavizados em nome dos governantes da Espanha, Holanda, Inglaterra ou Portugal.

"Todas estas entradas de brancos mudaram o modo dos povos indígenas viverem entre si. Os espanhóis precisavam de gente para trabalhar para eles nas cidades que estavam construindo e não podiam pagar os Caribe, porque eram amigos. Então contratavam os Caribe para trazerem gente de outros lugares. Assim, os Caribe começaram a roubar homens, mulheres e crianças para vender aos espanhóis. Os brancos pagavam estes escravos principalmente com ferramentas e espingardas. Por isso, as guerras dos Caribe com outros povos aumentaram muito. E os outros povos perderam sempre, porque os Caribe tinham espingardas. Estes outros índios foram, então, diminuindo demais. Aqueles pequenos povos que moravam nas cabeceiras dos rios Paragua, Caura e Caroni, e das margens do rio Uraricoera, sumiram quase todos. A região ficou vazia, despovoada" (Arquivo Setor Indigenista/Diocese de Roraima, 1983:7).

Portanto, a colonização da região levou o desaparecimento de diversos grupos indígenas, seja por causa das epidemias ou por decorrência do acirramento das disputa intertribais, provocadas pelas alianças de determinados povos com os europeus.

Com o tempo, os grupos Karib que tinham uma posição privilegiada perante os colonizadores, também foram pressionados e obrigados a migrarem para o interior, como havia ocorrido anteriormente com outros povos indígenas. Os Karib "sairam do Orenoco e foram, aos poucos, estabelecendo-se naquelas regiões para onde faziam viagens do comércio. Estas regiões estavam agora desocupados, pois os povos que ali habitavam tinham desaparecidos nas guerras contra os Caribe. Assim, estes grupos Caribe começaram a ocupar as cabeceiras dos rio Paragua, Caura e Caroni e também as margens do Uraricoera (Arquivo Setor Indigenista/Diocese de Roraima, 1983:7)

Os Makuxi e os Taurepang, como outros grupos Karib, migraram para a região do rio Uraricoera, sendo que posteriormente foram se sedentarizando no nordeste de Roraima, nas margens dos rios Tacutu, Parimé, Amajari, Surumu, Cotingo e Mau, chegando a atingir os rios Rupununi e Essequibo na Guiana Inglesa.

Apesar de naquela época, o lavrado (campo) se encontrar com pouca densidade populacional, ainda habitava a região um grupo Aruak, denominado Wapixana, o qual não queria que povos Karib viessem a ocupar a sua terra. Pela hostilidade dos Wapixana, os Makuxi migraram para outras regiões, porém ao se deslocar para o norte do rio Cotingo, encontraram os Ingarikó; a leste no rio Essequibo era ocupado por Patamona e Akwaio; a oeste pelos Yanomami; e nas margens do Tacutu havia os Paravilhana (Paruiang). Diante da situação, a única solução encontrada pelos Makuxi foi de entrar em guerra com os Wapixana, para garantir a sobrevivência do grupo (ver

migração

Arquivo Setor Indigenista/Diocese de Roraima, 1983).

Foi após a guerra entre os Makuxi e Wapixana, que os portugueses penetraram na região do rio Branco, na área que atualmente corresponde ao Território Federal de Roraima.

"O descobrimento da Bacia do rio Branco foi simultâneo com a penetração no rio Negro. A expedição de Pedro Teixeira voltou ao Pará com a certeza de um rio que depois se chamaria Branco. Ao atingir a metade do século XVII os portugueses já haviam, pelo menos, reconhecido a área ao longo do seu percurso e de seus afluentes da zona campestre. Escrevendo em 1.777 Ribeiro de Sampaio (1.850-206-208) diz que o conhecimento do rio Branco pelos portugueses data de 1.655 e seu inteiro descobrimento foi pelo menos alcançado pelos anos de 1670 ou 1671. Esse autor adianta que daí até o fim do século devem ter ocorrido entradas e comércio, mas não é conhecida documentação a respeito (embora não seja excluída a possibilidade de documentação em arquivo). Mas, continua ele, sabe que o paraense capitão Francisco Ferreira desde o princípio do século até 1736 fez entradas no rio Branco. E, posteriormente, tiveram lugar as bem equipadas entradas do maranhense Cristovam Ayres Botelho (1736); de Lourenço Belfort (1740), cujos homens percorreram os campos natu-

negativo

rais por um período de cerca de dois meses e fizeram grande número de cativos indígenas, e finalmente a de José Miguel Ayres (1748). Esta foi a última entrada com o objetivo de fazer escravos índios com conhecimento das autoridades, visto que a Lei de 6 de junho de 1755 deu por terminadas as atividades das chamadas "tropas de resgates. (DINIZ, 1972:27).

Paralelo a fase de escravização dos índios, ocorreu a expansão religiosa, com a chegada dos missionários Carmelitas.

"Em 1692, a Câmara de Belém fez uma petição ao rei português para que colocasse missionários no rio Branco. Em 1693, o Conselho Ultramarino atendeu o pedido de Belém e os carmelitas foram escolhidos para esta missão (REIS) (21).

A política, que empregaram os portugueses no descobrimento das vastas regiões d'esta parte da América, foi conhecer as nações e propor-lhes logo a sujeição portuguesa e a religião catholica. Para este fim formaram aldeas, que entregaram aos missionários, quando estes não foram os auctores das mesmas. Succedida por isto muitas vezes que as nações de um rio viessem estabelecer a outro. Com este motivo pois entraram os portugueses a navegar mais adiantadamente o Rio Branco, conduzindo do mesmo índios para nossas povoações no Rio Negro. Ao mesmo rio subiam a comprar escravos n'aqueles tempo em que

foi lícito este comercio infame. (Ribeiro de Sampaio in AMODIO, 1983 :20)

Com a colonização portuguesa houve um novo desequilí
brio populacional no Território, causada pela escravização dos
índios e pelas epidemias de sarampo e varíola.

"Os efeitos das Entradas sobre as populaç
ões do rio Branco não foram só relati-
vos à captura de prisioneiros: as tropas
levaram para os campos do rio Branco no-
vas doenças, em particular, varíola e sa-
rampo. Entre os anos de 1724 e 1776 eclo-
diram na região amazônica, grandes epide-
mias destas doenças. Estas epidemias, co-
mo foi observado (Tenente-coronel Teodo-
rico Constantino de Chermant), não ataca-
vam os brancos, mas somente os índios
obrigados a morar e trabalhar nos povoa-
dos brancos. As tropas de resgate, prove-
nientes das áreas atingidas pelas epide-
mias; acabaram por levá-los ao rio Bran-
co e, com isso contribuíram, mais uma
vez , para despovoar violentamente estes
territórios" (AMADIO, 1983:25)

Após o processo de escravização dos índios pelos por-
tugueses, houve uma nova fase de colonização através da implan-
tação do Forte São Joaquim. Segundo Diniz (1972:27-28):

"A primeira tentativa de estabelecimento
lusu-brasileiro na área rio-branquense
foi de caráter militar, a partir de 1775,
com o início da construção do Forte de
São Joaquim, na confluência dos rios Ura

ricoera e Tacutu.

...Após a construção da Fortaleza de São Joaquim foram instaladas povoações indígenas em torno dela, pelo capitão Sturn, construtor do Forte. Dois anos depois, isto é 1777, Ribeiro de Sampaio (1850: 251-253) nos informa a respeito desses aldeamento e suas respectivas localizações e populações. Denominavam-se: Carmo, Santa Isabel, Santa Bárbara no Rio Branco, São Felipe no Tacutu, Conceição no Uraricoera. O contingente de índios reduzidos, que aí se estabeleceu alcançava então 1.019 indivíduos, sendo 591 do sexo masculino e 428 do sexo feminino. Aquele mesmo autor acentua que as tribos representadas entre esses habitantes eram: "Paraviana, Uapixana, Separá, Aturaiú, Tapicau, Uaiumará, Amaripá, Pauxiana". Acrescenta ainda que as demais tribos conhecidas, mas até então não "reduzidas", eram: "Caripona, Macuxi, Uaicá, Securi, Carapi, Sepura, Umaiana".

No século XVIII, apesar da colonização portuguesa, Roraima continuava sobre o domínio dos grupos indígenas.

"Segundo Henri Coudreau, em 1787 contavam-se 22 tribos habitando a região do Rio Branco. Havia os Paraviana, os Amarribas, os Atorradi que viviam nas nascentes dos rios Tacutu e Repununi; os Caripuna, os Caraíba e os Macuxi localizados

na serra Macarapã, próximo às nascentes dos rios Mahu e Parime; os Tucurupi, os Acarapi e Oiacá que viviam no Parime; os Arina que habitavam o Amajari; os Quinhesus no Cadacada; os Aoaqui nas fontes do Chuamá; os Guimara localizados na nascente do Maracá, os Zapara e os Tapicari no rio Mucajaí; os Pauxiana que habitavam o baixo e médio Catrimani; os Barauana no alto Catrimani; os Chaperos e Guajaros encontrados em número muito reduzido; e os Macu que viviam próximo à serra Andauari". (BREA MONTEIRO, 1985:01).

A região que hoje corresponde a terra Makuxi, em 1787 pelas informações de Lobo D'Almada, era ocupada pelos seguintes grupos indígenas:

"Amaribás - são habitantes das mesmas serras, e tem dous principaes; Caripunas - habitavam a oeste do Repunini as serras mais orientaes da cordilheira. Sabe-se que quatro principaes que residem com as suas gentes em quatro habitações. D'esta nação ninguém tem descido para ps nossos estabelecimentos; mas já tem em outro tempo, um principal e alguns índios chegaram até a fortaleza de S.Joaquim. Estes Tapuyas são os que tem mais comércio de escravatura com os holandeses; Caribes - habitam a poucas légoas de distancia dos Caripunas, com os quas tem quasi sempre guerra. Dizia-se

que eram anthropophagos; mas de tal barbaridade não achei notícia que verificasse; Makuxis - habitam as mesmas serras, tem cinco principaes repartidos em cinco malocas separadas, que se estendem para oeste até a vertentes do rio Surumú. D'esta nação só tem descido a fortaleza de S. Joaquim uns cinco índios, dos quaes ficaram dous que existem na povoação de Santa Maria".

Em 1787, Lobo D'Almada comandou a Comissão Portuguesa de Delimitação de Fronteira, percorrendo com sua equipe a bacia do rio Branco, chegando aos limites com a Espanha e a Holanda. Como estadista, ele planejou a colonização da região através da implantação das Fazendas Nacionais, visando assim a criação do gado nos campos nativos.

No período entre a viagem de Lobo D'Almada e a implantação da primeira Fazenda Nacional, em 1793, foi que houve os contatos propriamente dito dos portugueses com os índios Makuxi. Pelas informações conhecidas até o momento sobre os Makuxi, o primeiro contato registrado oficialmente, ocorreu em 1753, ao norte da Guiana, com o Diretor Geral de Essequibo. Com os portugueses o contato ocorreu em 1784, através do Cabo Miguel Archanjo de Bittencourt. Segundo AMODIO,

"o cabo Miguel Archanjo, auxiliado por uma pequena escolta, tentou contatar com sucesso, os hostis Makuxi. Estes o recebem bem e, no mesmo ano, o Tuxaua Annanaly desceu para o forte acompanhando uma escolta. O tuxaua recebeu presentes em troca da promessa de vir para o forte com sua gente. Mas a es

colta que, logo depois, foi procurá-lo para cobrar o cumprimento da promessa, achou a casa vazia.

... Joaquim Nabuco dá notícia da chegada, em 1788, ao forte São Joaquim, de 23 Makuxi em 1789 de outros 32" (AMO-DIO, 1933:40, 43 e 44).

Apesar do contato com os portugueses, em 1790, os Makuxi atacaram o Forte de São Joaquim, matando quatro soldados e um índio e ferindo um soldado. Em decorrência desse ataque houve o acirramento da guerra existente entre os Makuxi e Wapixana, tal fato leva a crer que o índio morto em combate era dessa etnia.

Afinal, os Makuxi foram um dos últimos grupos indígenas de Roraima a ceder a pressão dos colonizadores. Naturalmente, que com o tempo houve a pacificação, após os vários anos em que eles se recusaram ao contato com os portugueses, devido a aliança luso com os Wapixana, os quais eram seus inimigos tradicionais.

Entretanto, não foram apenas os Makuxi que se revoltaram contra os portugueses. Em 1798, os Paravilhana e Wapixana atacaram uma vila, matando o Diretor do Aldeamento, um grupo de soldados e alguns moradores. Em represália, houve uma expedição a mando do Tenente Leonardo José Ferreira, que participou da Comissão Portuguesa de Delimitação de Fronteiras, a qual massacróu Wapixana e Paravilhana. O lugar da chacina ficou conhecido como Praia de Sangue.

No século XVIII a frente de expansão da sociedade envolvente se caracterizou pela implantação das Fazendas Nacionais: São Marcos, São Bento e São José. A expansão econômica continuou lentamente até o início do litígio entre o

Brasil e a Inglaterra sobre a região. Na área em litígio havia 31 fazendas pertencentes a brasileiros e 5, aos ingleses. Fora dessa área os ingleses contavam com duas fazendas e os brasileiros com 20.

Por essa época os ingleses intensificam as expedições pela região.

"Em 1812 Charles Waterton empreendeu sua viagem, em 1828 Gullifer e Smith, em 1834 Adam de Bauve.

Robert Sachomburgk, um alemão a serviço dos interesses ingleses, efetuou duas viagens à região: a primeira em 1835 e a segunda em 1838-1839. Ele iniciou sua incursão" ...dirigindo-se ao forte de São Joaquim do qual passou a remontar o rio Urariquera, continuação do Rio Branco.

...Foi a partir dessa segunda viagem de Robert Schomburgk que se instalou no Pirara uma missão protestante dirigida pelo Padre inglês Thomaz Youd para "instruir no cathecismo de Luthero os sylvicolas do alto Rio Branco. Elle estabeleceu a sua missão nos campos que decorrem do rio Tacutu para as serras mais orientaes da cordilheira" (MONTEIRO, 1985:13).

Em meados do século XIX, a região colonizada por brasileiros encontrava-se estagnada. Existia apenas duas vilas: Santa Maria e Carmo (Boa Vista). Pelo depoimento de João Henrique de Matos, Diretor Geral do Índios da Provincia do Pa

rá, era a seguinte a situação da área Makuxi:

"Chegando ao Forte de São Joaquim em mez de abril do anno de 1843, do qual naveguei o rio Urariquera, continuação do rio Branco para oeste, cheguei a Missão da Serra do Banco, situada a margem Meridional do mesmo a qual foi érecta em Fevereiro de 1842, pelo Missionário Pe. Joze dos Santos Innocentes da Ordem Carmelita Calçados; este Missionário lamentou a sua triste situação, não só por se achar exólado de socorros necessários para se poder manter e conservar os indígenas já Cathequizados das Nações Oapixanas, e Macuxis de que se compoem a Missão, como as sua chronicas molestias e avançada idade o privão poder faser jornadas longas nos trabalhos da Cathequeze, pelas outras tribus que habitão nas montanhas, e campos daquelle rio sem ter outro Sacerdote que o ajude, cuja Missão intitulada do Porto Alegre, Cóllocada em terreno altaroza. ...Nesta Missão, além das Nações Jaricunas, Procutus, Saparáes e Anhiaques.

...Regressando desta Missão ao Forte de São Joaquim (...) continuei a minha viagem pelo rio Tacutu aos pontos de minha Inspeção até a Missão de Macuxi no rio Pirara, e rio Repunury do qual depois de um assiduo trabalho e privações foi necessário tornar ao mesmo Forte" (MONTEIRO, 1985:15).

M. M. M.

Em virtude do litígio entre o Brasil e a Inglaterra, os missionários de Pirara foram expulsos da região, que era ocupada por brasileiros. A situação na área normalizou-se a partir da assinatura do Tratado em 06.11.1901, quando foi estabelecido os limites entre os dois países.

Foi a partir do século XIX que a região passou a ser mais documentada, em decorrência das expedições que passaram pelo Território. Em 1878 houve a expedição de Everard Im Thurn; em 1882 houve a Comissão de Limites Venezuelano-Brasileira, comandada pelo Primeiro Tenente Naval Francisco Xavier Lopes de Araújo; entre 1883 a 1885 a de Henri Condreau; entre 1911 a 1912 a de Theodor Koch-Grünberg; em 1913 a de William Farabee; e entre 1924 a 1925 a de Alexander Hamilton Rice.

A Região de Roraima sofreu novas mudanças econômicas com a criação do Território de Rio Branco, pelo Decreto Lei nº 5.812 de 13.09.43. Com a criação do Território houve um incremento de capital por parte do Estado o que propiciou a partir da década de 40 que a terra Makuxi passasse a ser ocupada por garimpeiros e "aventureiros", que gradativamente foram se estabelecendo na área e transformando-se nos fazendeiros de Roraima.

Pelo Decreto Lei 4.182 de 13.12.62, o Território passou a ser denominado por Território Federal de Roraima. A partir dessa época intensifica-se a capitalização no meio rural, principalmente após a construção da BR-174, que liga Manaus a Boa Vista.

Memo

ATIVIDADES SÓCIO-ECONÔMICAS

A região nordeste do Território Federal de Roraima é ocupada por diversos grupos Karib e por algumas famílias Aruak (Wapixana). Portanto, ao analisar a situação sócio-econômica dos diversos aldeamentos, deve ser levado em consideração a diversidade cultural existente na área.

Um outro fator primordial para compreender a situação vigente nas relações sócio-econômicas entre os diversos grupos indígenas, refere-se ao grau de contato de cada sociedade e de cada aldeamento com os elementos da sociedade envolvente. Naturalmente, que as regiões em que os índios convivem com garimpeiros ou fazendeiros, a dependência econômica é muito maior do que nas regiões onde os índios mantêm apenas contatos esporádicos com os membros da sociedade nacional.

Evidentemente, que em decorrência das invasões da Terra Makuxi houve drásticas mudanças nas formas de ocupação do solo, mas de um modo geral a concepção sobre a posse da terra não foi alterada. Por isso, para poder compreender como se desenvolvem as atividades sócio-econômicas na área em estudo, faz-se necessário abordar, inicialmente, a concepção indígena sobre a Terra.

Segundo AMODIO (1983:9-10) para os Makuxi e Wapixana,

"A terra, com suas múltiplas determinações (espíritos das terras, das águas, moradia dos "heróis", etc), apresenta-se, à percepção indígena, como "Outro", com o qual tem uma relação de sujeito a sujeito e não de sujeito a objeto, relação esta indis

Mymelo

pensável para considerá-la meio de produção.

Tudo isto implica um relação especial com ela: é preciso agradecer quando dá os seus produtos, ou é preciso temê-la quando está enfurecida, etc...

É só neste sentido que pode ser considerado o espanto dos índios ao saberem que alguém possui a terra. Se a terra é um "Outro" (vários, na verdade), e na categoria das entidades não-humanas, como é possível cercar campos e rios?

Assim explica-se, de um lado, a facilidade da invasão das terras indígenas de Roraima, quando assumiu as formas "pacíficas" de implantação de fazendas e, de outro, a dificuldade atual que estes povos têm para agregarem-se na defesa das terras onde vivem".

Apesar da diversidade étnica, existem intercâmbio cultural entre os grupos indígenas, o que permite generalizar a concepção sobre a posse da terra.

As influências culturais entre as diversas sociedades iniciou num período anterior a colonização da região. Havia naquela época um intenso comércio intertribal, apesar de existir a guerra entre os Makuxi e Wapixana, ou melhor dizendo entre os Karib e Aruak.

negado

A situação da guerra entre os dois grupos, provavelmente, se normalizaria através do intercâmbio comercial, quando os portugueses chegaram na região e passaram a beneficiar os Wapixana. A aliança luso com o Wapixana alterou um processo tradicional entre os índios de realizar a guerra e a paz.

AGRICULTURA

Os povos indígenas do nordeste de Roraima exploram com extrema racionalidade seu meio ambiente, apesar de que em muitas regiões as aldeias encontram-se cercadas por fazendas e garimpos. Evidentemente, que nas áreas onde o contato é esporádico, os índios praticamente não alteraram sua forma de ocupação de seu "habitat". Por exemplo: na região norte da Terra Makuxi, próximo a fronteira da Venexuela, que é habitada por Ingarikó e Taurepang, os índios continuam a desenvolver suas atividades tradicionais de caçar, pescar, coletar e praticam uma agricultura de coivara, com rotação periódica, aproveitando assim, adequadamente, os recursos naturais. Em outras regiões onde a presença de segmentos da sociedade nacional é contínua, os índios foram obrigados a se adaptar a nova forma de explorar seu meio-ambiente, para poder garantir a sua sobrevivência. Afinal são obrigados a viver entre as fazendas e garimpos, onde estão sempre pressionados pelos invasores de sua Terra, não podendo assim mudar as roças de locais, são perseguidos quando tentam desenvolver qualquer atividade econômica, como criar gado, ovelha, galinhas etc.

O conhecimento dos grupos Karib e Aruak tão aprimorado de seu "habitat", e uma ocupação tão racional de seu meio ambiente, deve-se ao fato de que há vários séculos, que tradicionalmente habitam a região. Numa determinada época ocor

Mymelo

reu a migração dos grupos Karib do norte para o sul. Com o tempo, os Karib foram se adaptando a nova terra e, aproveitaram do conhecimento de outros povos indígenas que habitavam a região, sobre o meio-ambiente que naquela época lhe era desconhecido e hostil.

Pela análise de AMODIO (1983:25) deve-se classificar os grupos indígenas do nordeste de Roraima como povos sedentários.

"Tanto os Makuxi, quanto os Wapixana, já há vários séculos estão fixados em Roraima. No caso dos Makuxi, sabemos também, que a transferência para a área atual (1.500) não foi uma passagem de um estado de nomadismo a um de fixação, mas a migração de uma área de fixação (Venezuela) para outra (Roraima). Isto quer dizer que se um dia estes povos foram nômades e dedicados à simples coleta e à caça, foi há muito tempo atrás. Assim, pelo menos desde 1500 os Makuxi e Wapixana têm um modo de produção que engloba o cultivo de roças, sem que isto tenha se tornado a única fonte de alimento".

Após tantos séculos de ocupação da terra, os índios desenvolveram uma agricultura rudimentar, que apesar de possuir uma tecnologia simples, permite aproveitar adequadamente os recursos naturais existentes na região. A terra nessa área é muito pobre, uma parte é constituída por extensos campos naturais (lavrado), banhados por pequenos igarapés, cercados por buritizais; ao norte, existe a região de serras, com algumas manchas de mata, sendo que a terra é mais fértil, mas

a agricultura é viável apenas nos vales.

Numa terra pobre em nutrientes, os índios através de uma tecnologia agrícola relativamente simples, produzem os alimentos necessários a sobrevivência do grupo. Os índios praticam uma agricultura de coivaras, obedecendo a um sistema de rotação periódica, o que permite recuperar a fertilidade do solo, visto que a terra passa por período de descanso. Portanto, os índios aproveitam racionalmente os recursos disponíveis na região, visando assim suprir as necessidades básicas do grupo.

Nas roças são cultivados: mandioca, macaxeira, milho, arroz, feijão, batata, caju, manga, melancia, banana, pimenta, jerimum, mamão, cana, tabaco etc. O alimento básico é a mandioca (brava), que é consumida em forma de beiju, caxiri (bebida fermentada) e farinha.

A organização dos trabalhos agrícolas varia conforme o grau de contato de cada aldeamento com os segmentos da sociedade nacional. Na região circunvizinha ao PI Raposa, onde ocorre a lavoura mecanizada incentivada pelos projetos de desenvolvimento econômico do Governo do Território, há uma preocupação dos Tuxauas e do Chefe do PI, que é um índic Makuxi, com a implementação de roças comunitárias. Ocorre também a influência de novos produtos alimentícios, que são cultivados na roça em maior escala que em outras aldeias Makuxi.

A mecanização de agricultura provoca uma série de alterações na forma tradicional da divisão do trabalho: há uma mudança drástica a partir do momento em que os trabalhos que anteriormente eram organizados pelos Tuxaua ou por um membro mais dinâmico do aldeamento, passa a ser chefiado por um técnico agrícola ou um chefe de PI, mesmo que ele seja um índio; na lavoura mecanizada os homens e as mulheres

desenvolvem as mesmas tarefas, plantam a semente doada ou comprada do Estado. Ocorre uma transformação da divisão do trabalho, afinal as atividades mais pesadas são realizadas pela máquina; uma outra mudança é que a produção agrícola que antes era de subsistência, passa a ser de mercado.

As mudanças tecnológicas afetam a vida comunitária. De repente, um grupo que tinha uma produção voltada para o consumo interno, sendo os alimentos obtidos com certa facilidade através do trabalho de cada indivíduo, passa de uma economia auto-suficiente para a dependência, e, posteriormente para uma produção voltada para o mercado.

Ocorre inicialmente uma mudança em que os objetos de ossos e de pedra são substituídos pelo metal (a lâmina). Cria-se a partir desse momento uma dependência de uma sociedade que possui o domínio sobre o aço. Nessa fase a mudança não atinge propriamente dito a vida social, sendo apenas uma inovação tecnológica, ocorrendo assim uma facilidade em obter os produtos necessários a sobrevivência do grupo, visto que os instrumentos de metal são muito mais eficazes do que os artefatos tradicionais.

Com a mecanização da agricultura, além da inovação tecnológica, ocorre paralelamente uma mudança repentina na organização do trabalho indígena, provocando evidentemente alteração na vida social. O trabalho agrícola que antes era organizado por um membro da comunidade (tuxaua ou um índio de influência), passa a ser coordenado e orientado por um elemento externo, um técnico Agrícola, que impõe como e o que deve ser plantado, mudando assim uma forma milenar de cultivar a terra.

Os índios, com a mecanização, perdem gradativamente a posse de seus instrumentos de trabalho. Eles possuem somente as ferramentas (pás, enxadas, bocas de lobo) que são

Miguel

essenciais para a manutenção das atividades nas roças tradicionais (familiares), não tendo a posse nem o domínio sobre a máquina e nem sobre a semente, afinal toda a produção está sobre o controle do Estado.

A mecanização é uma nova fase que aumenta sensivelmente a dependência das comunidades indígenas da sociedade envolvente, assim as tarefas árduas e pesadas são realizadas pela máquina, o que plantará, será determinado pelas necessidades do mercado. Enfim, os projetos de desenvolvimento econômico transformam os índios em mão-de-obra, que aparentemente apresentam-se como auto-getores de um processo produtivo imposto estranhamente e que os leva a uma contínua alienação.

As roças comunitárias surgiram nos aldeamentos indígenas de Roraima em decorrência dos projetos econômicos do Governo (Território/FUNAI) e em algumas áreas movidas pela atuação indigenista da Igreja ou da FUNAI.

Um fato que deve ser ressaltado é que existe uma diferença entre roça e trabalho comunitário. A roça comunitária é uma experiência nova para os índios de Roraima. A roça coletiva é praticamente imposta por uma atuação indigenista que tem a finalidade de aumentar a produção indígena, visando assim que cada aldeamento venha produzir um excedente que possa ser comercializado, para suprir as necessidades do grupo de determinadas mercadorias da sociedade envolvente que na atualidade são vitais para a sobrevivência dos índios; ou pelos projetos governamentais, que visa exclusivamente uma produção para o mercado.

Pela tradição, as roças familiares é a forma de organização da agricultura desses povos indígenas. Segundo AMODIO (1983:30),

"o cultivo de roças comunitárias não é uma maneira tradicional dos índios

Meynelo

Makuxi e Wapixana organizarem o próprio trabalho. É verdade que até o século passado a estrutura social destes dois povos não previa grandes aglomerados, mas cada família extensa morava em um sítio e aí cultivavam, em conjunto, a própria roça. Com a crise deste tipo de família e a constituição de aldeias, cada família (quase nuclear) continuou a cultivar particularmente as próprias roças, sem produzir a ideia de roças comunitárias, incluindo todas as famílias de aldeia".

O trabalho comunitário é o fator de união entre os vários grupos de parentesco e, é a forma usual de cultivar a lavoura. Naturalmente que, o trabalho comunitário varia de região para região, de sociedade para sociedade indígena em Roraima. Agrosso modo, podemos classificar o trabalho comunitário em: o organizado pelos Tuxaua e pelos grupos de parentescos.

É através do trabalho organizado pelo Tuxaua que se pode perceber a coesão e a unidade política de cada aldeamento indígena. Os trabalhos são organizados de uma forma simples e eficaz. Segundo AMODIO (1983:29),

"Em época de trabalhos pesados (derruba, etc), o tuxaua convoca uma reunião na qual é decidida a participação e ordem de realização do trabalho nas várias roças particulares. No dia estabelecido, todos aqueles que decidiram participar da "adjunta", vão trabalhar na roça escolhida para aquele dia. Por isso a família dona daquela roça, prepara bastante caxiri e, naturalmente, a comi

Wapixana

da para o almoço. Desta mesma maneira, rotativamente, são executados os trabalhos das outras roças".

O trabalho comunitário existente entre os vários grupos de parentesco, aumenta a solidariedade entre os parentes afins, possibilitando assim a manutenção de um sistema tradicional de ajuda mútua. Segundo AMODIO (1983:293 e 30),

"é a própria família que convida alguns, a trabalhar juntos, sempre por ocasião de trabalhos pesados. Normalmente só algumas famílias participam deste tipo de organização e não toda a maloca. Também neste caso a família prepara caxiri e comida para os participantes. A diferença com o outro tipo de organização (Tuxaua) é que, neste caso a família dona da roça não retribui imediatamente o trabalho recebido, mas espera o convite que os outros vão fazer nos momentos de necessidade. Claramente é mais fácil que este tipo de reciprocidade se realize entre os núcleos familiares, ligados por laços de parentesco".

Se nas áreas em que os índios mantêm contato permanente com os segmentos da sociedade nacional coexiste um sistema tradicional de ocupação da terra com formas pré-capitalista e uma produção voltada para o mercado, entre os índios da região norte da Terra Makuxi a situação é completamente diferente, visto que eles continuam a ocupar de acordo com suas tradições o seu "habitat", sem influências de terceiros.

M. M. M.

Ao norte da Terra Makuxi, os índios podem cultivar suas lavouras sem serem importunados pelo gado ou pelos fazendeiros. Os índios tem uma fartura alimentar, porque podem transitar livremente por sua terra, podendo pescar, caçar, coletar os frutos da mata e cultivar suas roças de acordo com suas tradições milenar.

As roças geralmente são cultivadas pelas famílias extensas, sendo o trabalho organizado pelos homens de influência. Pelas informações de AMODIO (1983:25),

"normalmente é o homem a caçar e a pescar e a mulher (com a ajuda do homem) a moquear. A colheita é tarefa quase exclusivamente femenina, enquanto o trabalho da roça é dividido sexualmente, segundo o tipo de trabalho: derruba, queima e plantio, os homens; colheita e preparação das roças, as mulheres. Ambos cuidam juntos da roça no período de crescimento das plantas".

Os índios praticam uma agricultura de coivara, ocorrendo assim migrações periódicas de três a quatro anos, devido ao esgotamento do solo. A grosso modo, cada aldeia migra numa região, sendo que após vários anos de mudanças contínuas, completa-se um ciclo, o que permite que as plantas que levam muitos anos para dar frutos (jenipapo, caju, etc) poderão ser aproveitadas posteriormente, às vezes pela geração subsequente. Existe, portanto, um consenso entre os índios do que seria a área de uma comunidade e de um determinado grupo étnico.

Os índios conseguiram numa terra com pouca fertilidade obter os alimentos necessários a sobrevivência do grupo, através de uma agricultura rudimentar que possibilita apro

Mgmls

veitar adequadamente os recursos naturais. Para os índios chegarem a ter uma agricultura adaptada as condições da região, foi necessário adquirir um conhecimento aprimorado do meio-ambiente, bem como passar por diversas experiências com erros e acertos no cultivo da terra. Portanto, até os índios chegarem a ter um domínio do eco-sistema passaram por muitos anos de experiência para ocupar racionalmente a terra, via migrações periódicas, que possibilita a recuperação do solo devido a um período de descanso da terra após ser desocupada durante uma fase que varia de três a quatro anos.

Os índios ocupam uma extensa faixa de terra em decorrência das mudanças em buscas de novas áreas para o cultivo, aliadas a procura de áreas de caça e pesca em abundância em virtude da escassez no local em que ocupavam anteriormente.

A forma encontrada pelos índios do nordeste de Roraima para aproveitar os recursos disponíveis no seu meio-ambiente é uma experiência milenar que precisa ser preservada por ser um estilo de vida com peculiaridades particulares que devem ser respeitadas, bem como deve ser estudado como exemplo para a nossa sociedade de uma ocupação racional da Amazônia.

CAÇA E PESCA

É através da caça e da pesca que os índios obtêm as proteínas necessárias a sua nutrição. A maioria dos grupos indígenas do nordeste de Roraima, independente do fato de sua terra ser ocupada por terceiros, continua a caçar e a pescar como fazia tradicionalmente seus ancestrais.

Naturalmente, que dependendo da área de contato, os índios encontram os invasores de sua terra tentando impedir seus empreendimentos na busca da caça e da pesca, que são vitais para a alimentação do grupo. Tal atitude do fazen-

ingmelo

deiro se prende ao fato de que a criação extensiva do gado é realizada apenas para a comercialização. Os vaqueiro, os empregados e em muitos casos o fazendeiro e sua família, geralmente, vivem também na expectativa de obter sua conta de proteína através da carne de caça e do peixe. Portanto, existe uma competição pelos locais onde podem ser caçados com facilidade animais selvagens e pelos cursos d'água, onde existe peixe em abundância.

Apesar de existir várias áreas de caça e pesca vetadas pelos fazendeiros pelas cercas de arame farpado ou pelo controle dos vaqueiros (ou melhor jagunços), os índios conseguem ludibriar os invasores de sua terra, atingindo as regiões protegidas e reguardadas por caminhos que são apenas conhecidos por eles e, assim obter os alimentos proteicos necessários a sua sobrevivência.

Os diversos impecilhos advindos do contato, não impedem que os índios em determinadas épocas do ano, realizem as pescarias coletivas, que envolvem a maioria da população de cada aldeamento. Atualmente, as pescarias comunitárias são realizadas na ocasião das festas religiosas, com a participação de índios de outros aldeamentos e cidadãos.

As pescarias coletivas são realizadas na maioria das vezes nos lagos, principalmente os existentes na região do Maruai, que é uma terra situada na Área Indígena da Fazenda São Marcos. O Maruai é uma vasta área onde as aldeias da região nordeste do Território Federal de Roraima se abastecem em caça e pesca. É uma terra comunal, que não pertence a nenhuma aldeia indígena especificamente, mas que é indispensável para a sobrevivência dos povos indígenas que vivem nessa redondeza. Deve ser ressaltado que os diversos pseudo-proprietários da fazenda flechal sempre alegaram possuir a Terra do Maruai, impedindo assim diversas atividades dos índios desde o início do século XX.

Maruai

No lavrado, os lagos são mais constantes do que na serra. Talvez por essa razão ocorre a andança dos índios serranos para a região dos lagos, como para o Maruai. Entretanto, deve ser especificado que a Terra do Maruai é importante para os índios porque das condições para desenvolver plenamente suas atividades de caça e pesca, mas principalmente por questões culturais, que os motiva a visitar a região para apreender e relembrar a história mitológica de seu povo.

Os índios também pescam nos igarapés e nos rios que banham a sua terra. Afinal, eles conhecem e exploram com extrema habilidade os recursos naturais existentes na região. Os rios, pequenos cursos d'água, lagos, restingas são explorados a procura do peixe, jacaré, carangueijo, tracajá etc. É geralmente em volta dos cursos d'água que existem as matas e os buritizais, onde os índios realizam suas caçadas.

As pescarias comunitárias, em geral, são realizadas na época de festas religiosas (Natal, Páscoa/Aleluia ou Ar-reruia), sendo que o Tuxaua que organiza o evento, que poderá contar com a participação de membros de outros aldeamentos ou com parentes que moram na cidade. A pescaria quando envolve diversas aldeias é uma festa que reforça os laços de solidariedade e reciprocidade de aliados que vivem próximos e distantes. Nesse caso, o festejo é organizado pelos Tuxauas das comunidades participantes, sendo essencialmente um evento político além da simples aparência que apresenta uma pescaria para a subsistência do grupo.

Para os índios citadinos a participação numa pescaria comunitária é o momento propício em que é possível resgatar ou reforçar a sua identidade, que muitas vezes encontra-se diluída na cidade, ou melhor escondida, camuflada, visto que o medo de ser identificado como índio ainda paira em Boa Vista ou em qualquer outra cidadela de Roraima. No entanto, apesar de na

Mymelo

cidade não ser identificado como um indivíduo de origem pré-colombiana, sua identidade é impossível de ser negada, pois seus olhos, seus cabelos, seu jeito, sua forma de vida revela a qual quer um a sua origem. Portanto, na volta a sua terra, numa pescaria comunitária, que os índios que vivem oprimidos na cidade reencontram sua gente, o seu mundo, e sentem-se novamente com dignidade humana, porque estão junto de seu povo e distantes da repressão cotidiana de um mundo hostil.

Naturalmente, que os índios citadinos desempenham um papel importante para os aldeamentos de origem. A sua casa na cidade serve para os parentes do interior se hospedarem quando vão a Boa Vista resolver qualquer problema ou fazer tratamento médico-odontológico. Na sua visita à aldeia, geralmente por ocasião de alguma festa, que se relaciona com um pescaria comunitária, eles levam os produtos da nossa sociedade, os quais os índios são dependentes. Ao retornar à cidade, levam para casa, os produtos alimentícios que foram adquiridos na terra natal como presentes dos parentes ou em troca dos produtos que foram levados da cidade para o interior. Durante uma pescaria existe um intenso comércio entre os índios da cidade com os aldeados, bem como entre as diversas comunidades indígenas.

Na pescaria existe uam divisão do trabalho por grupos: assim algumas mulheres ficam na comunidade para prepararem a farinha; o beiju e o caxiri, que serão consumidos por todos; homens e mulheres formam pequenos grupos, para pescarem nos lagos, igarapés e rios. Dentro desses pequenos grupos, alguns homens se dedicam a caçada.

Na organização do evento é combinado o dia que os grupos se encontrarão numa determinada Comunidade para a celebração da festa, que geralmente ocorre num dia santo ou feriado. Ao norte da Terra Makuxi as festas são realizadas de acordo com um movimento messiânico denominado Aleluia ou Areruia. A festan-

Mymelo

ça pode durar até vários dias, tendo comida com muita fartura, muita bebida e danças, que podem ser o tradicional Parixara ou o Forró.

Os índios também pescam frequentemente nos cursos d'água próximos a sua aldeia. Apenas quando ocorre pescaria organizada que eles, distanciam-se de suas choupanas. Os índios pescam com arco e flecha, anzol, jaqui ou tarrafa de pau, tarrafa de linha e rede de nylon, e também usam o timbó.

Nos últimos anos a repressão policial, solicitada pelos fazendeiros, para impedir os índios de pescarem com essa técnica, vem assustando os tuxauas, que chegam a impedir que sua gente pesque com o timbó. Esta proibição é desastrosa porque impede que os índios pesquem com facilidade uma grande quantidade de peixes.

Com isso os fazendeiros quando encontram uma rês morta, alegam que os índios pescaram com timbó na região. Assim vão a Delegacia de Polícia do Interior e fazem queixa. Em muitos casos comparecem ao Setor Jurídico da 10ª DR, que até o momento vem apoiando os fazendeiros nessa questão, então é chamado o Tuxaua da comunidade para prestar esclarecimentos na Delegacia Regional, sobre o fato. Se por acaso for declarado que a rês morreu em decorrência de ter ingerido "água com timbó", o tuxaua é obrigado a assumir a responsabilidade do custo da rês, e pagar ou repor outro animal ao fazendeiro.

Tal situação está levando as comunidades a abandonarem a pesca com o timbó. Em decorrência disso, o mito sobre a origem do timbó e o conhecimento sobre as várias espécies da planta poderão desaparecer. O emprego do timbó ocorre em determinadas épocas do ano, quando as águas estão empossadas, e o uso de outras técnicas de pescar se tornam inviáveis.

vel ou muito dispendioso. Os índios sabem equilibrar harmonicamente as técnicas conhecidas com as condições ambientais, atingindo seus objetivos sem danificar a natureza. A proibição da pesca com timbó provoca desequilíbrio social e no eco-sistema: com a repressão contínua a esse tipo de pescaria, os índios não conseguem obter a principal fonte proteica de sua alimentação, que é o peixe. Diante das circunstância, a desnutrição começa a existir na Terra Makuxi; os índios depois de passarem vários anos observando a natureza, adaptaram as técnicas de pesca conforme a época da reprodução dos peixes nos lagos, igarapés e nos pequenos cursos d'água. A pesca com timbó é realizada após a desova, quando existem peixes em abundância, que precisam ser consumidos para voltar a ter um equilíbrio entre as várias espécies existentes.

Um outro fator que vem provocando desequilíbrio no eco-sistema se devem a ação dos pescadores profissionais, garimpeiros e fazendeiros, que colocam redes de nylon ao longo da foz dos igarapés, o que impede os peixes de subirem até as nascentes dos cursos d'água para se reproduzirem. Em virtude desse fato, os peixes vem diminuindo sensivelmente na Terra Makuxi.

Com a diminuição dos peixes, os índios correm o risco de perderem um dos principais produtos de sua dieta alimentar. Pelas informações de DINIZ (1972:66), a pesca representa:

"uma atividade exclusiva para a subsistência. Ao lado dos produtos da lavoura ela é e parece que sempre foi um dos principais alimentos da dieta cotidiana. Apesar dos Makuxi terem aprendido a criar animais domésticos como porcos, galinhas, carneiros, o

o desenvolvimento dessa criação não se destaca a ponto de torná-la uma permanente fonte de alimento. Assim, o sustento de pescado é o mais frequente, principalmente daquelas de pequeníssimo porte, os quais são usados no estilo de sua comida típica: tunã ou damorida. Esta constitui-se no cozimento de uma porção d'água tendo como ingredientes uma quantidade de pimentas e folhas de pimenteira onde, posteriormente, é cozinhado o peixe. Também pode-se cozer carne nesse caldo apimentado, porém é menos usual. Nele costumam molhar o beiju, comendo-o em seguida, só ou como complemento do conteúdo da damorida. Esta é a comida do dia-a-dia".

A caça, ao lado da pesca, é a outra opção em proteína. Os índios caçam com arco e flecha, armadilhas, espingardas e outrora com zarabatanas (ver DINIZ, 1972:67 e 68). Existe muitos tabus em torno da carne de caça, mas apesar disso, pacas, veados, tatus, jabutis, jacarés, cotias, antas, capivaras, porcos do mato, macacos e várias espécies de pássaros são consumidos pelos índios. As caçadas são realizadas nas matas próximas à aldeia. Muitos animais são caçados também nos campos limpos (lavrados ou boqueirões) e nas matas de buritizais, que margeiam os lagos e igarapés.

A ocupação da Terra Makuxi por segmentos da sociedade nacional está provocando a extinção dos animais selvagens. No início foram os garimpeiros com suas máquinas barulhentas (dragas) que poluíram as águas dos rios, levando a mortandade de peixe e espantaram a caça da mata ciliar. Em seguida vieram os cria

dores de gado, que transformaram os índios em seus vaqueiros, e passaram a dizer que eram donos das terras, achando-se no direito de alimentar o rebanho nos campos nativos, os quais serviam para abrigar os animais de grande porte. Diante de uma situação de opressão, os índios encurralados em sua própria terra decidiram usar a arma dos fazendeiros para reconquistar seu território, passando a serem também criadores de gado.

CRIAÇÃO DE GADO

O gado foi usado pela sociedade envolvente como um instrumento para a conquista territorial. Em Roraima, o gado serviu para expulsar os índios de sua terra e transformá-los em peões e vaqueiros das fazendas. Cada cabeça de gado que chegou ou se reproduziu na região significou um pedaço de terra em que os índios não podiam mais viver e que os animais selvagens deveriam desaparecer, para deixar o pasto livre para o rebanho bovino. Enfim, o gado representa a conquista de terras e morte dos índios.

Foi com a implantação das Fazendas Nacionais que o gado passou a ser o elementos de ocupação dos campos existentes em Roraima. A implantação das fazendas visava também a integração dos índios a sociedade nacional através da utilização da mão-de-obra indígena para a criação do gado, visto que era a única força de trabalho que era disponível naquela época.

Posteriormente, com a invasão da região por fazendeiros, os índios passaram a ser considerados como simples "caboco" (termo regional para índio), que deveriam exercer as funções de peões ou quando muito almejarem ser vaqueiros de alguma fazedola distante dos centros urbanos.

Mg Melo

A chegada do SPI não alterou a situação de opressão em que viviam os índios de Roraima. Sua atuação se limitou a administrar a Fazenda São Marcos e a de tentar solucionar algumas questões jurídicas que envolviam os índios.

Foi a partir da década de 40, que houve a invasão repentina da Terra Makuxi pelos criadores de gado. Os índios aceitaram com certa passividade a penetração do gado nas suas terras, visto que já conheciam a pecuária desenvolvida na Fazenda São Marcos. Evidentemente que ocorreram conflitos entre índios e fazendeiros, principalmente quando os invasores queriam impor bruscamente a sua lei.

Após um longo período de dependência, os índios começaram a reagir, apesar de lentamente, a situação imposta pelos invasores de sua terra. A forma encontrada pelos índios de reconquistar seu território foi o de usar os meios empregados pelos fazendeiros para apossar, expulsar e oprimí-los em sua própria terra. Foi então que os índios passaram de peões e vaqueiros a serem também criadores de gado.

No início, alguns índios conseguiram possuir pequenas criações individuais, as quais foram obtidas após muitos anos de trabalho nas fazendas. Tal iniciativa não perturbou os fazendeiros, visto que a situação ainda estava sobre o seu domínio, dentro da lógica estabelecida por eles. Afinal, de acordo com o sistema pré-capitalista vigente na região, os vaqueiros podem um dia constituir uma fazenda através do esforço pessoal no seu trabalho. Segundo DINIZ (1972:37):

"uma das características da pecuária no Brasil é ser extensiva, tendendo a gerar latifúndios. A isso adiciona-se o fato de ocupar apenas reduzido número de braços. Ademais, deve-se ainda ressaltar que em con-

M. Diniz

sequência da carência de capital, e até mesmo de moeda, como aconteceu na área rio-branquense até recentemente, tornou-se necessário adotar categorias especiais de relações entre fazendeiros e vaqueiros. O regime de "sorte" ou de "quarta" foi o preferido; através dessa modalidade de "contrato" um quarto das crias, nascidas durante o ano, pertence ao vaqueiro. O acordo é verbal. O fazendeiro dá ou ajuda a construir uma cabana, fornece cavalos para o serviço, sal para o gado, os arreios indispensáveis, etc. As obrigações do vaqueiro constituem-se em zelar pelo rebanho, levá-lo frequentemente ao curral para amansá-lo; em resumo, é o responsável pela fazenda ou pelo "retiro" (fazendola), tomando todo o interesse, pois disso depende a sua própria prosperidade. Preocupa-se até em economizar a "matutagem", isto é, o direito dado ao vaqueiro para abater gado para o consumo. Para abate destinam-se as reses fêmeas, particularmente as matrizes velhas, deixando os bois para exportação. Com o passar do tempo, foram surgindo outros criadores e até grandes fazendeiros. A "sorte" ainda está em vigor, mas atualmente já começa a vigorar a prática de assalariar o vaqueiro".

Mguelo

Na fase de acumulação de capital existe condições de alguns índios conseguirem obter uma criação de gado e até de se tornarem fazendeiro. No entanto, a competição é brutal, e a maioria dos vaqueiros índios trabalham a vida inteira para o fazendeiro, e quando chega a época da aposentadoria, eles são dispensados da função e obrigados a voltarem para a aldeia com os mesmos pertences do dia em que saiu de lá, só que velho e sem forças para trabalhar na lavoura.

A reação propriamente dita a ordem estabelecida pelos invasores da Terra Makuxi, ocorreu com os projetos para a criação do gado comunitário. A iniciativa surgiu através dos projetos de desenvolvimento comunitário planejados pela Diocese de Roraima e consecutivamente pela FUNAI.

O projeto consiste em distribuir uma quantidade x (geralmente 50) de cabeças de gado por aldeias, que varia conforme o número de habitantes e as condições da área para implantação da pecuária. A comunidade se responsabilizará em cuidar do gado por um período de 05 (cinco) anos. Ao final da época estabelecida no acordo, a comunidade repassa a mesma quantidade de rês que recebeu para outra aldeia, que ainda não foi beneficiada pelo projeto, ficando com as novilhas que nasceram durante esse período.

Um das primeiras aldeias que recebeu o gado da Diocese foi Maturuca, que está situada na região da Serra. Os Makuxi desse aldeamento souberam aproveitar equilibradamente os recursos, que por descargo de consciência de alguns setores da sociedade envolvente, chegaram ao seu alcance. Após 5 anos da vigência do projeto, a comunidade passou o gado para outra aldeia, implantou uma cantina comunitária que conta com um depósito próprio e impulsionou a garimpagem. Na atualidade, as aldeias da região da serra representam uma vanguarda da força política dos povos indígenas do nordeste de Roraima.

Miguel

Se na maioria das aldeias o projeto do gado surtiu resultados, porque os índios já tinham um conhecimento sobre a pecuária, em outras comunidade o projeto não atingiu os objetivos almejados, devido a crise de liderança ou por outras questões internas.

Com a criação do gado os índios gradativamente vão conquistando sua independência. Agora, eles não precisam mendigar o leite nas fazendas, pois as poucas reses que possuem produzem o suficiente para abastecer a aldeia. Se a caça desapareceu por causa do gado e a falta de carne preocupava os pais de família, eles agora dominam e possuem o gado, podendo abater uma rês num momento de necessidade para alimentar os filhos. A situação muda completamente, eles não precisam ficar esperando a buchada da rês abatida pelo fazendeiro, pois não dependem mais das migalhas dos invasores de sua terra para sobreviverem.

Com os resultados alcançados com a criação do gado, os índios sentem-se fortes, e que unidos poderão reconquistar a sua terra. O trabalho em comunidade também fortalece, levando a novos empreendimentos econômicos que os tornam auto-confiantes na vitória a ser atingida com a demarcação definitiva da Terra Makuxi.

Diante da situação, os fazendeiros que sempre oprimiram os índios, e os consideravam como simples "vaquinhas de presépio", incapazes de gerir seu próprio destino, ficam alarmados com a nova posição assumida por eles. A única explicação dos fazendeiros pela revolta dos índios, se deve aos "insufladores" da ordem pública, que vivem no meio deles. Por isso qualquer indivíduo que tenha uma posição em defesa dos índios é considerado suspeito de "subversão". A perseguição aos que são favoráveis aos índios é indiscriminada. Os fazendeiros com sua influência na política e nos meios de comunicação local conseguem que os Órgãos do Estado e a população não -índia do

do território se posicione ao seu lado, considerando o índio como um pária e um impecilho ao desenvolvimento da região.

Os fazendeiros estão temerosos com as iniciativas dos índios, ao ver que os mesmos meios usados para se apossarem da terra, através da criação extensiva do gado, agora está voltando-se contra eles. Afinal, a criação do gado das comunidades indígenas aumenta a cada mês, a cada semestre e a cada ano. Os índios estão se fortalecendo economicamente através da pecuária, dos garimpos e das cantinas comunitárias.

O GARIMPO

A desestruturação ocorrido nas comunidades da região da serra foi proveniente da penetração dos garimpeiros na região. A invasão da Terra Makuxi por esse segmento da sociedade nacional provocou a prostituição das índias e o abandono da lavoura pelos homens, que se deslocaram para os garimpos na esperança de enriquecer repentinamente.

Os garimpeiros foram portadores de doenças infecto-contagiosa as quais eram desconhecidas pelos índios. Eles também foram agentes transmissores da malária e da tuberculose na região. Pelo depoimento dos índios, antes da existência dos garimpos não existia a malária. O fato é que a malária passa a ocorrer a partir da chegada dos garimpeiros, visto que na área existia o vetor que não era contaminado. Por outro lado, a tuberculose está se alastrando assustadoramente, necessitando que seja tomadas providências imediatas a nível preventivo e curativo em toda a população do nordeste de Roraima.

Pelas informações de AMODIO (1983:77), os garimpeiros invadiram a Terra Makuxi no início da década de 40, com a divulgação da existência de ouro e diamante em Roraima. Foi no início do século XX,

ilgmeto

"que os garimpeiros começaram a invadir as áreas indígenas do norte. Tratavam-se de simples indivíduos ou de pequenos grupos que deslocavam-se de outras partes do país e que aqui chegavam com a ilusão da riqueza fácil. Surumu (a atual Vila Pereira), em área Makuxi, era o lugar de encontro mais importante. Alí os índios eram contratados como carregadores e, posteriormente, como braçais, nos lugares de garimpagem.

O maior garimpo do Território foi descoberto em 1937. A partir desta data espalhou-se, pelo norte do Brasil, a notícia do 'Novo Eldorado' e, conseqüentemente, o afluxo de gente aumentou consideravelmente, transformando a garimpagem individual em pequenas empresas extrativas sob a ordem de um 'patrão'.

Com os garimpeiros formam-se as "curutelas", que são agrupamentos humanos com comércio, jogos de azar e casas de prostituição. Na Terra Makuxi as "curutelas" estão situadas geralmente dentro ou nas proximidades de uma aldeia indígena.

Tal situação é dramática para as comunidades indígenas, pois não apenas os homens, mas também as mulheres e as crianças são obrigados a conviverem com marreteiros, alcólatras e prostitutas. A questão se torna mais grave a partir do momento em que o Gov. Ter. Fed. de Roraima passou a incentivar as "curutelas", denominando-as de Vilas. Apesar de existir casos como de Iramutã, que é uma aldeia indígena, em que os garimpeiros se instalaram e agora se sentem donos da região.

Ngmelo

As "curutelas" existem em função da produção dos garimpos. Se uma dada área está produzindo em larga escala, o comércio e as festanças são constantes e, a "curutela" tende a crescer, em caso contrário, a desaparecer. O problema central das "curutelas" são as seqüelas deixadas nas comunidades indígenas: o alcoolismo, doenças venéreas e a tuberculose são as heranças dos tempos áureos em que o garimpo produzia e a "curutela" era divulgada e famosa na região. São diversas as "curutelas" que surgiram e desapareceram repentinamente na Terra Makuxi. De qualquer forma, elas continuam a existir e perturbar a paz nos aldeamentos indígenas.

Os garimpeiros são dependentes do comércio local, vivendo sempre na esperança de ficarem ricos de uma hora para outra, mas objetivamente vivem endividados com os donos dos garimpos, em condições de vida sub-humana. São iludidos facilmente por políticos e homens de influência do Governo do Território, que em seus discursos prometem a abertura de garimpos nas áreas indígenas, como se fosse a "salvação da pátria", mas nunca se preocupam em elevar as condições de vida dos garimpeiros, e muito menos em denunciar o regime de exploração em que estão vinculados com os donos de garimpos.

A maioria dos garimpos da Terra Makuxi estão situados nos rios Quinô, Cotingo e Mau. Em decorrência dos garimpos na região da serra, os índios aprenderam a garimpar. No início foram empregados como carregadores e braçais, com o tempo eles aprenderam a garimpar e passaram a ser dependentes dos donos dos garimpos. Da mesma forma que ocorreu com o gado, os índios após um longo processo de dependência dos comércios situados próximos aos garimpos e às vezes dentro da própria maloca, começaram a reagir a situação de exploração. Conscientes das relações vigentes entre donos de garimpos e índios, eles se organizaram para venderem o ouro e diamante

Makuxi

na cidade de Boa Vista, através de um tuxaua escolhido pelo grupo. Segundo AMODIO (1983:180),

"os Makuxi procuraram organizar-se e garimpar, em grupo, nos lugares desconhecidos dos brancos. São geralmente índios que já trabalham debaixo de "patrão e que, agora, dividem com os outros os conhecimentos adquiridos. Vem a realizar-se, assim, uma racionalização do trabalho de garimpagem: rotação de grupo, comercialização direta em Boa Vista (geralmente através dos Tuxaua), divisão equitativa dos ganhos etc... Muitas malocas conseguiram, dessa maneira, aumentar consideravelmente a sua renda e melhorar as condições de vida (degradadas por causa dos mesmos garimpos)".

Com surgimento dos Conselhos Indígenas e através das discursões políticas ocorridas nas reuniões anuais dos Tuxaua do Território Federal de Roraima em Surumu, os índios decidem que: cada comunidade deveria manter quatro homens nos garimpos, sendo a produção destinada a compra de gado. A aldeia ainda se responsabilizaria em sustentar as famílias desses homens durante a época em que eles ficassem trabalhando no garimpo. Os homens devem trabalhar de segunda a sexta para a comunidade e, o fim de semana é destinado ao descanso ou se eles quizerem poderão arriscar a "sorte" no garimpo. A produção é destinada ao empreendimento individual na aquisição de gado para a família nuclear.

Mg Melo

Através da conscientização de sua situação social, os índios vão se organizando e recuperando o território perdido para os garimpeiros e fazendeiros. A terra, os rios, a mata, o minério vão adquirindo valor, e eles vão percebendo o jogo dos invasores e, ao mesmo tempo os meios que dispõem para reconquistar novamente a sua liberdade.

CANTINA COMUNITÁRIA

A busca da autonomia econômica das sociedades indígenas consiste em que os índios tenham condições de gerir de forma eficiente o que se produz com relação as necessidades do grupo. O contato com segmentos da sociedade nacional causou a dependência das comunidades indígenas de uma economia de mercado, em virtude das necessidades criadas dos instrumentos de metal e posteriormente, de tecidos, remédios, fósforos e outros produtos industrializados.

A dependência das mercadorias levou os índios a serem explorados pelos fazendeiros, comerciantes e "marreteiros". Nas fazendas ou nas "bodegas" da beira da estrada, os preços são exorbitantes, em contrapartida os preços dos produtos de primeira necessidade fornecidos pelos índios são sub-valorizados, da mesma forma a mão-de-obra indígena é mal remunerada. Com isso, os índios ficam sempre endividados com os fazendeiros e "marreteiros", pois seu trabalho ou produtos não cobre os preços das mercadorias adquiridas por eles.

A primeira tentativa dos índios se libertarem do jogo dos comerciantes foi em 1970, na aldeia da Raposa. Segundo AMODIO (1983:240),

"naquele ano, formou-se, na maloca da Raposa, chefiada pelo Tuxaua Gabriel,

Mojmel

uma cooperativa de compra e venda de produtos. Faziam parte dela, além da maloca da Raposa, outras da mesma área: Chumina, Guariba, Napoleão, Cachoeirinha, Canavial (Aratanha) e Perdiz. Estas comunidades contribuíram com farinha, para a formação do capital inicial, e o padre responsável da região, forneceu o serviço de transporte dos produtos deles para Boa Vista. Em 1971, o Tuxaua responsável foi assaltado na capital e levaram-lhe o dinheiro da cooperativa.

Por isso não funcionou mais de um ano. Em 1973 um outro padre, responsável da nova missão aberta em Normandia, tomou a iniciativa de fundar comércios comunitários em todas as malocas da sua região e chamou-os de Cantinas Indígenas. As malocas da Raposa, Chumina, Napoleão, Guariba, Aratanha e Cachoeirinha, vendiam-lhe os produtos de roça (farinha, milho, feijão, etc.) e ele fornecia mercadorias que trazia de Boa Vista. Com dificuldade, conseguiram funcionar desta maneira.

Em 1977 também na missão de Surumu foi aberta uma cantina para atender as malocas da região e preços bem mais baixos do que os do comércio local. A iniciativa começou a produzir frutos e outras malocas começaram a abrir suas próprias.

Para ajudar estas malocas a Diocese de Roraima criou, em 1979, um depósito de mer-

mg molo

cadorias para abastecer as cantinas das malocas, com dois pequenos depósitos que funcionam em Surumu e Normandia. Com a atividade destas, o número das malocas com cantina aumentou consideravelmente. O capital inicial é, geralmente, fornecido pelas própria comunidade, através da venda de produtos da roça comunitária. Também a FUNAI entrou no jogo, financiando várias cantinas e favorecendo a fundação onde ainda não funciona".

Com a implantação das cantinas comunitárias rompe a dependência para a aquisição de mercadorias das fazendas e comércios locais. A criação de uma cantina implica na existência de um capital acumulado, que possibilite comprar uma quantidade de mercadoria para ser estocada e, vendida a varejo. A maior dificuldade de uma comunidade para criar ou manter uma cantina consiste justamente em ter um capital disponível para ser aplicado. Muitas comunidades contaram com o financiamento da Diocese de Roraima, FUNAI e Governo do Território para implantarem as cantinas comunitárias. Outras aldeias conseguiram um capital inicial para montar a cantina, através de uma auto-acumulação via comercialização dos produtos da roça comunitária, garimpo ou prestação de serviços a terceiros. Pelas informações de AMODIO (1983:45),

"mais de 50% das cantinas foi financiada diretamente pelos índios (roça comunitária, garimpos, contribuição individual), enquanto só 42% foi financiado por entidades externas (FUNAI, missão e Governo)".

O objetivo fundamental das cantinas é de ser um instrumento, que seja usado pelos índios, para se libertar do fia

Mymelo

do dos invasores de sua terra. Para isso, precisa que haja uma discursão sobre os objetivos da cantina na comunidade e que, haja uma organização indígena que tenha condições de manter o empreendimento. Por exemplo: a aldeia de Maturuca que contou inicialmente com uma colaboração da Diocese de Roraima e, posteriormente com um empréstimo da FUNAI, aumentou sensivelmente os negócios da cantina, chegando a ajudar outras comunidades em tais iniciativas. Pelas informações de AMODIO (1983:44),

"8% das cantinas foram financiadas por outras comunidades. Este é um fato muito importante que está se desenvolvendo, sobretudo em área Makuxi, na região das serras. Ai tinha um depósito da Diocese, com a finalidade de abastecer as cantinas daquela região. Deste, uma parte foi entregue à comunidade de Maturuca e ao Conselho das Comunidades, sob a responsabilidade direta do Tuxaua daquela maloca. ...a cantina de Maturuca financiou o nascimento de outras cantinas. O processo está ainda em curso e não se pode verificar completamente os resultados da iniciativa. Em todo caso nos parece que são os primeiros passos para a estruturação de um sistema comercial gerido autonomamente, sem interferência dos brancos".

Em diversas aldeias as cantinas atingiram os resultados almejados, em outras, a implantação realizada principalmente pela FUNAI de forma repentina e sem uma discursão prévia sobre a questão, serviu apenas para desestruturar as comunidades em que seus membros já encontravam-se em fase de apatia e sem disposição para reivindicar os seus direitos. No início da

mgmulo

década de 80, foram muitas comunidades que receberam o financiamento da FUNAI, para criar suas cantinas comunitárias. Na maioria dos casos o empréstimo foi entregue ao Tuxaua, às vezes em moeda corrente, em ferramentas, em farinha ou em enlatados. A Delegacia Regional não promoveu nenhuma discursão com as comunidades envolvidas no projeto sobre a finalidade e para que servia aqueles recursos. Os Tuxauas receberam o empréstimo sem compreender o mecanismo das cantinas e muito menos entenderam que teriam que prestar contas e devolver a quantia recebida da FUNAI. O resultado foi que muitos não pagaram o empréstimo, que mais tarde seria aplicado em outras aldeias, bem como os recursos que foram destinados à comunidade beneficiou somente a família e os parentes dos Tuxauas. Os recursos aplicados pela FUNAI nas comunidades indígenas para promover a criação de cantinas foram estancados, o que não possibilitou dar continuidade aos projetos.

Um fato que deve ser ressaltado é que: os recursos dos projetos de cantinas comunitária foram empregados nas comunidades indígenas com a finalidade de manter o "status quo" de alguns servidores da FUNAI, ou foram usados para conseguir a promoção de candidatos do PDS em suas campanhas políticas.

Apesar de uma parte do financiamento da FUNAI ter sido em vão, devido a sua falta de atuação junto as comunidades indígenas, uma outra parte dos recursos foram aproveitados adequadamente na implantação ou servindo para impulsionar as cantinas comunitárias. Em Roraima, as cantinas que mais prosperaram foram aquelas que estavam situadas na região da serra, sendo que na atualidade aquelas comunidades contam com viaturas e um depósito, que no início do projeto pertencia a Diocese de Roraima. A razão do sucesso de empreendimento deve-se a união dos índios em Conselho e a amplitude do projeto que envolve criação de gado, garimpos e cantinas comunitárias.

M. G. Melo

Por ser uma experiência nova na região, as cantinas comunitárias surtiram resultados inesperados. De qualquer forma houve resultados que podem ser considerados positivos ou negativos para as comunidades indígenas, dependendo do ponto de vista de quem analisa a questão. O importante para os índios é que a cantina é um instrumento que pode ser usado para romper com a venda a crédito na fazenda ou no comércio, servido também para organizá-los e impor um novo tipo de relação, que os permita libertar-se da dependência dos invasores de sua terra.

ARTESANATO INDÍGENA

Em decorrência do contato houve a influência dos produtos da sociedade envolvente em detrimento dos artefatos indígenas, sendo a confecção de determinadas peças artesanais esquecidas e negligenciadas. Segundo AMODIO (1983:55 e 55),

"cada maloca é auto-suficiente na produção dos objetos usados na vida quotidiana: panelas de barro, redes de algodão, peneiras, jamanxis, etc...

Os objetos não produzidos, por falta de matéria prima ou por especialização de outros grupos, eram, e em boa parte ainda são, adquiridos através da troca com outros povos indígenas.

...Nos últimos anos, porém, muitas malocas começaram a ser invadidas por objetos de origem branca usadas em substituição ao próprio artesanato. Diminuiu a confecção de panelas de barro, substituídas por panelas de alumínio, as redes dos brancos

Algemelo

tecidas em fábricas substituem as de algodão, etc... Em todo caso, ainda hoje, a maioria das malocas baseia o uso de objetos mais na própria produção do que na dos brancos".

A crise na produção artesanal depende do grau de contato de cada aldeamento com os segmentos da sociedade nacional. Ao norte da Terra Makuxi, os índios continuam a tecer os cestos, as peneiras, os tipitis e os jamaxi e a confeccionar o jaqui, o arco e a flecha, e as índias a tecer as tangas, as pulseiras, as redes, as tipoias e a moldar o barro para confeccionar panelas e potes. Nas regiões em que os índios mantêm contato freqüente com a sociedade envolvente, existe uma dependência crescente dos produtos industrializados em substituição aos artefatos indígenas. Pelas informações de DINIZ (1972:68 a 70),

"As tangas masculinas e femininas, por exemplo, deixaram de ser feitas, sendo substituídas pelas roupas, que são confeccionadas pela mulher... Outros itens como enfeites, pintar, fazer fogo pela fricção, estão também completamente em desuso ou esquecidos... No que se refere às armas, apenas o arco e flecha são ainda confeccionados, os demais instrumentos importantes na caça ou na guerra (cacetete), zarabatana, veneno (curare) estão em completo desuso. Os vasilhames de barro são fabricados pelas mulheres que empregam a técnica de enroscamento ou justaposição. Fabricam principalmente pane-

M. G. Melo

la e potes e, secundariamente, outros va
silhames menores e chapas para torrar bei
jus, as quais estão sendo substituídas
por chapas de latão ou de ferro. Cabaças
e cuias principalmente aquelas, são de
grande utilidade como recipientes nos
dias atuais como foram no passado.

A arte do trançado ainda tem ampla aceita
ção, pela utilidade que têm, não havendo
substitutos manufaturados para cestos, ti
pitis, peneiras, etc.

A fabricação de redes de algodão, para
dormir, continua em amplo uso. É uma ocu
pação feminina, sendo essas redes superio
res aquelas compradas no comércio regio
nal".

Com o contato, diversos objetos que já não apresentam
mais utilidade na sociedade envolvente, após serem trabalhados
pelos índios, adquirem uma nova forma, sendo usados com outras
finalidades. Segundo AMODIO (1983:59),

"em outro contexto têm que ser considera
do os fenômenos de utilização de mate
riais de origem branca para realizar obje
tos de origem indígenas (pontas de fle
chas, anzóis, etc.). O fenômeno é o se
guinte: materiais descartados pela socie
dade branca são recuperados pelos índios
e re-funcionalizados no contexto da cultu
ra material indígena. Pode-se tratar da
simples substituição de partes de objetos
indígenas (como as pontas de flechas) ou
criação de novos objetos. Em geral, pode-

mos dizer que se tratam de processos de criação realizados sobre realidades (objetos ou partes destes) com uma estruturação funcional precedente. Sobre esta estruturação que se realiza o processo criativo e não sobre a materialidade do objeto (lata, ferro, etc)."

A crise do artesanato reflete ainda a desestruturação da sociedade indígena em relação ao contato. A nova geração, que sempre viveu cercada pelos produtos industrializados, não se interessa em aprender a tecer ou a confeccionar qualquer artefato. Por isso, uma tradição milenar de trabalhar o barro, de tecer o algodão ou de confeccionar a fibra da palmeira poderá desaparecer, dado que está sendo esquecida e reneada por uma geração que não teve alternativa e que por força do contato foi obrigada a dar valor somente aos produtos industrializados. Esses, apesar de serem fáceis de manusear e apresentarem uma beleza valorizada pelo mundo externo, no fundo, possuem pouca utilidade prática nos limites da aldeia.

Com as cantinas comunitárias, surge a possibilidade de comercialização do artesanato indígena entre os outros parentes e visitantes da aldeia. Alguns artefatos voltaram a ser produzidos, mas a iniciativa é muito insipiente em relação ao que poderia ser feito para preservar o artesanato dos povos indígenas do nordeste de Roraima. Além disso, a comercialização via cantina altera uma forma tradicional de realização do comércio intertribal.

Até o momento, não houve qualquer tentativa por parte da escola, da Igreja ou da FUNAI para tentar preservar o artesanato indígena. Naturalmente, se a escola estivesse voltada para os interesses da comunidade poderia encontrar meios de solucionar a questão, chamando por exemplo, aqueles que

ainda têm o domínio das técnicas de tecelagem, cerâmica e cestaria, para ensinar às crianças suas tradições. Por outro, se as entidades religiosas que atuam na área Makuxi em conjunto com a FUNAI promovessem a comercialização do artesanato, haveria, ao mesmo tempo, o incentivo para a produção destinada ao mercado, bem como a preservação do comércio intertribal, pois a cantina comunitária se voltaria exclusivamente para a comercialização dos produtos da sociedade envolvente.

COMÉRCIO INTERTRIBAL

No período anterior à chegada dos europeus à região entre os rios Orenoco, Negro e Essequibo, era intenso o intercâmbio entre os diversos grupos indígenas que habitavam aquela terra. As relações entre os vários povos era reguladas pelo comércio ou pelas guerras intertribais. As guerras ocorriam em virtude das disputas territoriais, dos interesses econômicos ou da posse de mulheres. O comércio intertribal surgiu como consequência do contato permanente entre as diversas sociedades, podendo ainda ser traduzido como um tratado de paz: onde os interesses das partes envolvidas são atingidas através das trocas de artefatos e produtos manufaturados, sendo a aliança entre os grupos celebrada com os matrimônios intertribais e, finalmente, respeitada a fronteira territorial desses povos agora coligados.

Com o intercâmbio intertribal e transmissão das tradições culturais entre as sociedades indígenas. Ocorreu também uma especialização por grupo em relação a um determinado artefato ou produto (que necessitava ser ainda manufaturado).

pelas informações de AMODIO (1983:160),

"No fim do século XIX, Im Thurn, depois de anos de convivência com índios da Guiana

Magnus

na (Makuxi e Wapixana) concluiu que: 'Existe, entre as tribos desta área, como provavelmente entre as de outros distritos semelhantes, um complicado sistema de divisão de trabalho'. (Im Thurn, 1983:270) E relaciona, depois, as diferenças dos recursos que o meio oferece a cada tribo e, ainda mais, como os diversos enfoques de cada cultura material e sublinha o fato de que cada povo especializa-se em produzir determinados objetos, que trocam com outro que não os produz."

Com a especialização, cada grupo passou a produzir com mais eficiência os artefatos e produtos destinados ao comércio. Antigamente, os Makuxi forneciam curare e redes de algodão a outros grupos, os Jarikunas zarabatanas e bolas de algodão, os Mayongong (Yekuana) canoas e ralos, os Waiwai cachorros e ralos, os Kurib verdadeiros objetos de cerâmica, os Tarumã resinas de batata, etc... (ver DINIZ, 1982:71).

Como houvesse muitos produtos na rede de trocas, foi necessário que um objeto servisse de referência para calcular o valor do outro. O ralo, como artefato mais valorizado no comércio intertribal, tornou-se o objeto de valor de referência na troca entre os produtos das diversas sociedades indígenas. Segundo AMODIO (1983:38 e 39).

"Com o ampliamento do sistema e o surgimento de novos produtos oriundos de povos cada vez mais afastados do centro do sistema (constituído, ao que parece, do eixo Makuxi-Taurepang), um produto impõe-se sobre os outros: o ralo. Trata-se de um produto indispensável na economia indígena (ralar

algum

mandioca). Estes ralos, no sistema considerado, têm duas proveniências: Maiongong e Wai-wai. É o ralo Maiongong o vencedor da concorrência e, coisa muito interessante, acaba se tornando o objeto cujo valor serve de referência na troca dos outros".

A rede de trocas abrangia vários grupos e uma vasta região, formando assim diversos círculos comerciais, como por exemplo: em um círculo, os produtos passavam dos Waiwai para Wapixana, Makuxi e Jarikuna, em outros dos Maiongong (Yekuna), para Jarikuna, Makuxi, Wapixana; ou ainda dos Taurepang (Pemon), para Akawaio, Makuxi/Carinã (ver AMODIO, 1983:163 e 164).

A intensidade do comércio intertribal levou à especialização de alguns indivíduos, que apreenderam diversas línguas e transformaram em emissários de seus povos em outras culturas, podendo assim, defender os seus objetos de troca e conhecer o modo de vida dos aliados e possíveis inimigos.

Pela análise de AMODIO (1983:161), a especialização ultrapassa os limites simplesmente econômicos de uma transação comercial, atingindo também níveis congnitivos, que são percebidos por aqueles que fazem parte do sistema.

"Esta especialização não é desprovida de componentes culturais intertribais, veiculados pelo objeto, com significados decodificáveis, seja pelos produtores (que emitem a mensagem), seja por quem adquire o objeto (e recebe a mensagem). Entre esses significados, muitas vezes, como acontece com os ralos, há alguns que justificam, miticamente, o uso daquele objeto e não de outro grupo, ou feito pelo mesmo povo que

Mymelo

o adquire (Thomas, 1970:101). Assim o sistema é duplamente reforçado: economicamente, enquanto a especialização intertribal permite uma melhor realização funcional do objeto e miticamente, enquanto o objeto, carregado de significado, circula entre culturas diferentes, unificando-as na referência mítica. Desse modo a crise das várias culturas repercutir-se-á no sistema de trocas, quebrando-o progressivamente e reestruturando-o só em função econômica".

Com a chegada dos europeus, houve uma complexa alteração no sistema de trocas, novos objetos foram introduzidos, ganhando valor especial em relação aos artefatos indígenas. O intercâmbio cultural e comercial entre as sociedades indígenas da região sofreu mudanças drásticas a partir da instalação dos portugueses no Forte São Joaquim e da aliança lusa com os Wapixana. Entretanto, apesar de já decorridos praticamente quase dois séculos de contato, o sistema de trocas, entre os índios de Roraima continua a existir. Evidentemente, que a leste do Território o sistema hoje não tem a mesma importância alcançada no período anterior ao contato com a sociedade envolvente, mas a oeste, as relações intertribais continuam a ser vividas com a mesma intensidade de uma época em que os Makuxi, os Taurepang, os Ingarikpo, os Jarikuna e os Wapixana eram livres para traçar o seu destino de acordo com os ritos e mitos transmitidos por seus ancestrais.

SITUAÇÃO ATUAL

É extremamente complexo realizar uma análise sociológica sobre a situação vigente na Terra Makuxi. Por um lado, a diversidade cultural impossibilita ao pesquisador ter um conhecimento sobre os fenômenos culturais que permeiam cada uma das etnias, que habitam tradicionalmente o nordeste de Roraima. Por outro lado, a penetração da sociedade envolvente ocorrida através de vá-

Mg Melo

rias frente de expansão e em momentos históricos distintos dificulta uma análise sistemática entre os índios e os regionais.

Ac nos defrontarmos com um universo tão distinto, em um curto espaço de tempo, observamos ser viável realizar apenas uma análise das relações interétnicas existente na região. O presente trabalho portanto, aborda, a grosso modo, as relações vigentes entre os índios (diversas etnias) com os segmentos da sociedade nacional, que são representados por vários grupos, categorias profissionais e classes sociais.

RELAÇÃO DOS ÍNDIOS COM OS INVASORES DE SUA TERRA

1. Diante da complexidade da situação interétnica vigente na região, optamos por realizar uma abordagem de caso para caracterizar adequadamente o processo de invasão da terra indígena, por terceiros. O ocorrido na aldeia de Santa Cruz poderá ser generalizado em vários aspectos, para a região visto que o processo de invasão foi similar nas outras aldeias, sendo raríssimas exceções.
2. A penetração de segmentos da sociedade nacional na Terra Makuxi se deu de uma forma muito sutil. No início, os invasores aproveitando-se da amizade dos índios, apossaram-se de suas terras e apropriaram-se da mão-de-obra nativa.
3. Santa Cruz, Xununu-é-étamu em Makuxi, é uma comunidade indígena que está situada ao norte da cidade de Normandia. A aldeia foi visitada por Rondon na época de sua passagem pelo Território. Segundo os moradores do local, além de doar uma farda de tuxaua para o chefe do grupo, Rondon teria garantido também que aquela terra era deles. Naquela ocasião, a equipe de Rondon assentou um marco de fronteiras entre o Brasil e a Guiana. Na década de 80 esse marco foi trocado pelo IBGE.

Mg Melo

Por muitos anos, os Makuxi mantiveram contatos esporádicos com os membros da sociedade envolvente, os quais ocorriam, principalmente quando visitavam a aldeia de Raposa e a Fazenda São Marcos, onde conseguiam sementes ou mudas de árvores frutíferas (manga, caju e etc...).

Na época da chegada do primeiro invasor da terra indígena de Santa Cruz, os Makuxi ainda praticavam a agricultura de coivara com rotação periódica; vários sítios eram temporariamente abandonados, para que a terra tivesse um descanso e o solo pudesse recuperar suas propriedades nutrientes, sendo posteriormente reocupada.

O primeiro invasor, ao chegar na região, pediu autorização ao tuxaua para morar numa velha choupana nas proximidades de um sítio antigo abandonado pelos Makuxi. O Tuxaua deu a permissão. Com o passar dos anos, o posseiro veio a se transformar em um criador de gado. Com isso a caça foi ficando cada vez mais rara na região, mas como o posseiro, às vezes, desse um pouco de leite e um pedaço de carne para os Makuxi, eles foram aceitando a situação, sem que houvesse conflitos manifestos. Com o tempo, a região foi transformada em um "depósito de gado", o que significa a nível regional: um lugar para engorda de um rebanho bovino.

Pelas informações de FIGUEIREDO (in AMODIO:1983:170),

"O fazendeiro quase sempre chega muito humilde e pede ao autóctone para instalar no seu terreiro um curralzinho. O aborígene, geralmente de boa índole, cede. O branco vai atulhando de gado o terreiro do índio. A roça deste último, onde vicejam o milho e a mandioca, vai sendo devastada.

nikmulo

Os anos foram passando, e os Makuxi, que vivem numa área de fronteira, aprenderam o português e o inglês. Afinal, de Santa Cruz para chegar a Guiana basta atravessar o rio Mau, que faz a divisa entre os dois países.

O posseiro foi ficando velho e sem forças para trabalhar, ao mesmo tempo em que seus negócios foram prosperando, o que lhe possibilitou empregar um vaqueiro para cuidar da fazendola. Nessa ocasião, o posseiro já não pedia mais autorização do tuxaua de Santa Cruz para tomar qualquer decisão sobre aquela terra. Era ele agora quem decidia o que fazer, aonde o gado devia pastar e quem deveria morar na choupana que outrora pertencera aos Makuxi.

Com essa mudança, os Makuxi passaram a identificar o vaqueiro como um indivíduo opressor e desumano, e a considerar o primeiro posseiro, que alegava ser dono daquele sítio, como um indivíduo de boa índole, o qual lhes compreendia. Segundo AMODIO (1978:15),

"Um fazendeiro que possui mais de 10 fazendas, acaba não tendo uma relação direta com os índios, sendo, normalmente, cada fazenda confiada a administradores ou mesmo vaqueiros. Desta maneira os índios identificam nestas últimas figuras a fonte da repressão e não no dono verdadeiro. É ainda pior a situação, quando o encarregado da fazenda é um índio. Neste caso, muitas vezes, nem o reconhecimento da repressão se realiza".

O primeiro posseiro morreu sem deixar herdeiros diretos. O vaqueiro continuou a cuidar da fazendola. Posteriormente, a posse é vendida a um pequeno empresário, sendo que alguns alegam que houve uma negociata entre o vaqueiro e o novo posseiro, porém a narrativa mais aceitável o diz que as irmãs

11/11/2010

do primeiro posseiro realizaram a transação comercial. O fato é que: a chegada do fazendeiro mudou completamente a relação entre os Makuxi e os invasores de sua terra.

O novo posseiro tem uma mentalidade empresarial, e a sua lei passa a ser a nova ordem vigente na região. Nesse momento tudo tem que ser definido em termos do que é a sua propriedade e por exclusão, a dos outros. Os Makuxi passam então a serem considerados invasores da área do posseiro, apesar de ocuparem a terra de seus ancestrais; são confinados numa pequena faixa de terra nas encostas de uma serra.

A área de que o posseiro julga ser dono foi cercada e as choupanas indígenas na beira da serra também o foram.

Houve sempre um estado de tensão social na terra indígena de Santa Cruz a partir da chegada do fazendeiro. No segundo semestre de 1983, a aldeia passou por um dos momentos mais dramáticos de sua história de contato, quando o fazendeiro com o auxílio Polícia Militar de Normandia, queimou duas choupanas e um curral comunitário. O fazendeiro alegando ser dono daquela terra, tradicionalmente ocupada por Makuxi, usou das prerrogativas da Portaria nº 055 de 1983, convocando a Polícia Militar para intimidar aos índios e destruir as choupanas e o curral.

O curral comunitário era uma iniciativa econômica almejada pela comunidade indígena, que após mudar o tuxaua que era amigo do fazendeiro, pretendia dar continuidade a criação de gado comunitário, que até então estava sob o domínio da família do antigo líder traidor de seu povo.

O vigário de Normandia ao tomar conhecimento dos fatos, dirigiu a Delegacia da FUNAI em Boa Vista, denunciando a arbitrariedade ocorrida na aldeia de Santa Cruz. Foi então, que a antropóloga da Área Yanomami se deslocou à região para averiguar a situação indígena e, para coletar dados para elaborar um laudo antropológico, pois naquela ocasião, o fazendeiro

já questionava a indianidade dos Makuxi. O laudo serviria também para defender o tuxaua e três índios, que foram indiciados pelo fazendeiro como invasores de sua posse de acordo com o art. 502 do Código Civil e o art. 164 do Código Penal.

Naturalmente, que a única conclusão do laudo antropológico foi que: os Makuxi eram descendentes de uma sociedade pré-colombiana, por se auto-identificarem e serem identificados como pertencente a uma etnia diferenciada da sociedade nacional, sendo genericamente tratados por índios ou "caboco".

Apesar do laudo antropológico ter comprovado por um levantamento etnohistórico que os Makuxi habitavam tradicionalmente aquela região, os índios envolvidos no processo, em 1984 foram presos, por ordem judicial. O processo correu a revelia da FUNAI devido a influência do fazendeiro na polícia local, que afinal de contas, comanda a atuação dos Órgãos dos Estados no Território. Tal fato não justifica a negligência do Setor Jurídico da 10ª DR, para tratar a questão. O caso, que situações como essa se tornaram rotineira na Delegacia Regional, os fazendeiros já estão acostumados a cometer tais arbitrariedades e serem chamados a comparecer à FUNAI para realizar um acordo, onde geralmente os índios recebem a indenização irrisória em troca de não construírem mais qualquer benfeitoria no local, e as vezes até de abandonar a região onde sempre viveram.

Os Makuxi de Santa Cruz, apesar das pressões do fazendeiro e do vaqueiro, que também é um índio, continuam resistindo. Ainda em 1983, eles construíram novamente as choupanas e o curral comunitário no mesmo local, mas não receberam nenhuma indenização pelas perdas materiais sofridas no conflito. E, em 1984, após passar um período na prisão, os índios foram libertados devido a uma intervenção do Setor Jurídico da 10ª DR. Chocados com a situação, eles voltaram para a aldeia onde continuam a trabalhar nas lavouras e a cuidar de suas famílias, mas estão

W. Melo

sempre temerosos de qualquer repressão por parte dos fazendeiros.

Do conflito restou apenas uma lição, que resistir significa viver. Resistir representa que as vozes de 43 pais de famílias sejam ouvidas ao eleger o seu tuxaua, que 232 pessoas da aldeia tenha um lugar para viver com dignidade humana.

O processo de penetração da sociedade envolvente na Terra Makuxi foi semelhante, na maioria das aldeias, ao que ocorreu em Santa Cruz. Foi a partir de 1925, que os primeiros fazendeiros estabeleceram na terra indígena: Homero Cruz da Fazenda Hamburgo e Elias Madeira da Fazenda Rendenção (ver AMODIO: 69 e 70). No entanto, a invasão propriamente dita foi o correr a partir da década de 40, quando houve por parte do Estado um incremento de capital na região com a criação do Território, provocando assim a migração principalmente de pecuarista que encontraram uma área apropriada para a criação de gado e mão-de-obra indígena disponível para ser empregada nos seus empreendimentos.

Até a construção e a liberação para o tráfego da BR-174 (Manaus/Boa Vista) houve uma paralização gradativa no fluxo migratório para Roraima. Com a construção da rodovia e paralelamente com os projetos de desenvolvimento econômico implementados pelo Governo do Território, houve uma nova onda migratória para a região, que também atingiu as terras indígenas. A nova frente de expansão se caracterizou pela inserção do capital no meio rural. A terra adquiriu valor de troca, sendo que os cercados proliferaram-se, e os índios foram expulsos de porções de sua área imemorial e cada vez foram ficando mais restritos a uma faixa de terra localizada nas costas das serras e nas terras nemos ferteis da região.

Migração

MUDANÇAS SOCIAIS: A ESCOLA E A LÍNGUA

No nordeste de Roraima diversas etnias entraram em contato, em momentos históricos distintos, com a sociedade nacional, que possui uma tecnologia mais avançada e, estruturada em classes sociais. Em virtude do contato houve uma estratificação étnica na região, onde as sociedades simples, SEM ESTADO, são envolvidas na dinâmica da sociedade dominante, controlada pelo PODER DO ESTADO. Como caracteriza DINIZ (1972:109 e 110), ao analisar a situação interétnica entre os Makuxi e os regionais:

"É sabido que em uma situação de contato entre duas sociedades possuidoras de diferentes níveis tecnológicos, onde uma é dominante e conseqüentemente a outra é dominada, as estruturas econômicas e política desta última são aquelas esferas que sofrem de imediato o maior impacto e, por isso mesmo, são logo as mais afetadas pela conjunção. Como corolário disso, sabe-se que a introdução de um sistema mercantil em uma sociedade de auto consumo e de escambo intertribal esporádico, importa na modificação de comportamentos que refletem suas conseqüências no sistema social em geral. Assim, é através daquelas instâncias cruciais que a sociedade mais poderosa se capacita para o manejo de seus objetivos manifestos ou não (...) as duas sociedades ao interagirem relacionam-se no sentido de envolvente (a nacional) e envolvida (a tribal). A situação, vista apenas em sua a-

parência, revela a existência de uma "estratificação étnica".

A dicotomia entre as sociedades SEM e COM Estado implica em um domínio da segunda sobre a primeira. No entanto, os arranjos sociais existentes em decorrência da manipulação dos próprios indivíduos da sociedade dominada, possibilitam a sobrevivência de uma cultura diferenciada, que a sociedade envolvente procura incorporar através de sua estrutura econômica e dos aparelhos do Estado.

As sociedades SEM Estado possuem uma dinâmica própria, que devido a sua estrutura possibilita mudanças graduais ou drástica dependendo da situação dos fenômenos sociais. Entretanto, com o contato, as mudanças são provocadas por fenômenos externos e desconhecidos, que impõe alterações bruscas no modo de vida tradicional. No caso, os indivíduos procuram meios para manipular a situação e permanecem como um grupo diferenciado ou uma minoria étnica, ou ao contrário são assimilados pela sociedade envolvente.

No nordeste de Roraima houve um processo em que indivíduos ou grupos de indivíduos foram assimilados pela sociedade envolvente. Na maioria dos casos foi através de casamentos interétnicos, geralmente de índias com os migrantes, que foram para a região em busca de enriquecimento fácil e repentino. Segundo o Tuxana Jacó, da maloca Makuxi do Araí (ver AMODIO, 1983:260),

"Muitas das nossas filhas casam com civilizados e depois nos tratam como bichos. Um dia fui na casa de um civilizado, pai de meu genro. Fui com meu genro para pedir-lhe empréstimo. Ele nem me convidou para entrar, deixou-me debaixo de chuva. Quando soube que era

eu ainda disse: '-Ah, pensava fosse gente mas é só um caboclo'. Por isso que eu digo às minhas filhas que não casem com civilizados".

Entretanto, determinados grupos conseguiram manter sua identidade étnica e continuar, mesmo que marginalizados, a se identificar e serem identificados como remanescentes das sociedades pré-colombianas. Para poder manter diferenciados dos segmentos da sociedade nacional, ocorreram mudanças na própria estrutura social, que possibilitou adaptar a nova situação decorrente do contato.

As diversas etnias, por exemplo, eram organizadas distintamente uma das outras, com relação ao seu sistema de parentesco e poder político. A grosso modo, as sociedades Karib eram divididas em duas metades: uma detentora do poder político, a guerreira e, a outra do poder religioso, o pajé. Pelas informações de AMODIO sobre os Makuxi (1972:83 e 94):

"Os Makuxi não têm e parece que nunca tiveram um único dirigente para todo o grupo tribal. Em 1787, LOBO L'ALMADA (1861:675) refere que os Makuxi tinham cinco chefes, vivendo um em cada aldeia. Outras fontes informam, também, que no passado cada grupo local Makuxi tinha seu chefe, o qual era assessorado pelo pajé, considerado sua segunda pessoa. Era o chefe, quem fixava os dias para as danças, etc; recebia regularmente alimento dos outros índios de seu grupo local; ele nunca dava ordens ditatorialmente, mas sim com boas maneiras; na guerra, porém, era absoluto no comando,

sendo distinguido pelos melhores enfeites de penas, armas e pintura especial (ROTH, 1924:568-576). Atualmente, cada aldeia ainda tem via de regra, o seu chefe ou tuxaua, como é chamado regionalmente. O termo designativo do dirigente de cada grupo Makuxi, porém, na língua indígena seria iêbru. O prestígio exterior do chefe, aparentemente, é mais evidenciado devido ao destaque que os regionais e outros "civilizados" procuram atribuir-lhe. Um desses recursos é chamá-lo sempre pelo título de tuxaua, dando-lhe formalmente a primazia no trato de assuntos que dizem respeito ao seu grupo local. Contudo, apenas em raras ocasiões é consultado nas relações de trabalho, cujos acordos verbais são efetuados diretamente entre as partes interessadas. Quando ocorre de ser consultado, de preferência ele indica os seus parentes mais próximos. As relações comerciais são, também, completamente independentes de sua alçada. Aliás, a moderação de mando dos chefes Makuxi já foi evidenciada pelos naturalistas que percorreram a área habitada por índios. A influência interna dos tuxauas parece depender diretamente de dois fatores: personalidade marcante e um numeroso grupo de parentes."

O contato provocou inicialmente uma destruturação das sociedades indígenas, que passaram muitos anos na dependência

de determinados segmentos da sociedade nacional. Com o tempo, os índios foram gradativamente se organizando, e elegendo os seus tuxauas por aldeia, o que possibilitou uma nova organização das sociedades indígenas para que as mesmas pudessem sobreviver diante da sociedade envolvente. Segundo AMODIO (1983:83 e 84):

"Alguns velhos Makuxi contam que foram os padres da Guiana que criaram o cargo de tuxaua, outros dizem que foi o Gal. Rondon que nomeou os primeiros tuxauas, dando a alguns deles uma farda militar e uma trombeta."

O novo tipo de organização política revela mudanças profundas nas sociedades indígenas causada pelo contato. Por exemplo: uma aldeia, que era organizada espacialmente numa maloca comunal, passa a ser constituída de várias choupanas de famílias nucleares; além disso um tuxaua coordena as atividades de várias famílias extensa dispersas numa mesma região, formam assim diversos subgrupos locais que outrora era autônomos e autossuficiente entre si.

A organização das aldeias com um chefe político determinado, o tuxaua, possibilitou posteriormente a organização por etnia dos líderes indígenas de Roraima. Portanto, no final da década de 60, incentivada pela ASTER/Roraima⁽¹⁾ ou pela Diocese de Roraima, iniciaram-se em Surumu as reuniões gerais dos tuxauas do Território. Pelas informações de AMODIO (1983:237 a 238),

"A partir de 1968, por iniciativa dos padres da Consolata, os tuxauas de algumas regiões começaram a reunir-se. A ocasião era dada pelos cursos de instrução religiosa que os padres desenvolviam, geralmente na missão de Surumu, onde funciona o internato."

(1) = informações do Pe. JORGE DAL DEN dada numa conversa informal sobre as reuniões no Surumu.

Estas reuniões anuais davam aos tuxauas a oportunidade de encontrarem-se e, fora das palestras dos padres, discutirem os problemas das malocas.

Em 1977 a situação mudou sensivelmente. Naquele ano os padres convidaram pessoas do CIMI e modificou-se a metodologia da reunião: foi deixado todo o tempo para que os tuxauas apresentassem, livremente, problemas, sugestões, etc... Para sublinhar e reforçar a mudança, naquele ano a FUNAI e a polícia federal interviram para proibir a continuação da reunião. Mas a idéia de reuniões diferentes já estava lançada e não era possível voltar atrás. Em 1978, seja por medo de atritos com a FUNAI, seja por divisões internas, os pa dres não organizaram a reunião anual dos tuxauas. Recomeçou-se em 1979 e continuam a ser realizadas, todos os anos, no mês de janeiro, na missão Surumu. Participam tuxauas e secretários das malocas Makuxi, Wapixana, Taurepang e Ingarikó. Ultimamente são coordenadas pelos próprios tuxauas e servem para traçar linhas comuns de ação e procurar, juntos, soluções aos pro blemas que as comunidades indígenas estão enfrentando."

Em decorrência das reuniões gerais surgiram as reuniões regionais, levando em 1983 a formação dos Conselhos Co_munitários. Assim cada região tem um Conselho, que em conjunto procura solucionar os problemas específicos de cada local. O nordeste de Roraima está dividido em três Conselhos Comunitários:

Mendes

região da Serra, Surumu e Raposa.

Da mesma maneira que houve mudanças na organização política da sociedade indígena ocorreram mudanças nas formas de comunicação desses povos. Naturalmente, que a língua sendo o principal meio de comunicação entre os homens, passa linearmente por mudanças contínuas e por alterações rápidas com as transformações na sociedade. Como houve mudanças radicais na forma de vida dos grupos indígenas houve também mudanças equivalentes nas línguas faladas por esse povo.

O que é classificado na atualidade como língua Makuxi, outrora, era subdividido em várias línguas ou em dialetos. O contato provocou uma uniformização linguística na região, sobressaindo o Makuxi em detrimento de outras línguas ou dialetos do mesmo tronco linguístico.

De acordo com os estudos de KOCH-GRUNBERG (DINIZ, 1972:88 e 89),

"Los Makuxi, por razones geográficas y dialectales, se dividen en varias subtribus, de las cuales las más importantes son Monoikó, Asepanggong, Kenóloko, Tewayá y Eliang.

Los Monoikó viven en la parte del cotingo y en las montañas al Oriente del mismo. Los Asepanggong viven en la parte del Tacutú; tienen fama de ser asesinos y brujos secretos. Los Kenóloko viven en las fuentes del Cotingo. Tienen como particularidad lingüística la terminación "dzo" en casi todas sus palabras. Los tewayá habitatan en "maloca bonita" en las faldas sudoccidentales de las montañas de Manari, a la izquierda del río Surumu central, y en la parte alta del río Maiari. Los Eliang son los Makusi de Maracá. Su lengua tiene diferencias dialectales muy marcadas con el propio Makuxi".

Apnele

MEYER (DINIZ, 1972:89), que realizou estudos posteriores sobre os Makuxi, identificou mais duas línguas ou dialetos em detrimento de duas subdivisões mencionadas por KOCHGRUNBERG,

"A tribo Makuxi se divide em várias subtribos, como seja a dos Monoicó, a dos A sepang, a dos Pezak'ko, a dos Quessêrumá ou Kesêruma, a dos Eliáng..."

Mg Melo
Na época em que DINIZ (1972:89) realizou estudos sobre a sociedade Makuxi já estava em acelerado processo de uniformização linguística entre os grupos indígenas do nordeste de Roraima,

"Nossos dados são insuficiente para afirmar ou negar se na atualidade essas subdivisões ainda não perderam seu caráter operativo nos dias de hoje. Incontestavelmente não há dúvidas, entretanto, sobre a predominância absoluta da generalizada identificação do grupo...Makuxi...foram identificados remanescentes dos Monoikô (Monaikô) e dos Eliang (Liã), principalmente dos primeiros".

Na atualidade, a maioria dos grupos Karib da região falam várias línguas inteligíveis entre si. Apesar da uniformização linguística, ainda podem ser identificados em grandes grupos:

- a. os Makuxi, que se auto-denominam "PEMONKON", subdivididos em "VÎ'RIKO", que significa gente da Serra e "REMOKO", que significa gente do lavrado, bem como ainda são identificados os Monoiko e Eliang na região do Contão;

Mg Melo

- b. os Taurepang, que se auto-denominam "PEMON" ainda podem ser classificados como pertencentes a esse grupo, os Jarikunas (Arekuna) e Kamarakoto;
- c. os Ingarikó (provavelmente Patamona ou Akawaio) que se auto-denominam "KAPON".

Outra língua ainda falada na região é o Wapixana do grupo Aruak (ver AMODIO, 1983:76, 98, 115 e 127).

A uniformização linguística ocorreu em virtude do contato que provocou uma homogenidade entre as culturas Karib do nordeste de Roraima. Um outro fator que também contribuiu para esse fenômeno foi a utilização do português, em detrimento das línguas nativas, como uma língua franca entre os diversos povos indígenas. Antigamente, além da língua materna, um índio ou, vários indivíduos de uma comunidade falava com outra língua para se comunicar com índios de outras etnias. Com o domínio do português por índios de várias culturas se torna desnecessário a aprendizagem de outras línguas indígenas, pois existe uma língua comum entre os diversos povos.

O contato provocou inovações tecnológicas, que conseqüentemente levou a mudança na relação do homem com o meio ambiente. A língua materna não oferecendo mais condições para nomear os novos objetos e fenômenos, foi negligenciado em prol da língua portuguesa. Entretanto, houve uma limitação no vocabulário do português apreendido pelos índios com os regionais. Portanto, os índios passam da língua materna rica em expressões para descrever a realidade, para uma outra língua que possibilita exprimir adequadamente a situação imposta pelo contato, mas no entanto, pobre em vocabulário. Esse fenômeno ocorreu em virtude de ser transmitido aos índios apenas o necessário para a

comunicação com regionais, e o que permite dar continuidade a forma dominação imposta pela sociedade envolvente. Segundo AMODIO (1983:65),

"Enfim, o mundo mudou e o novo é menor do que o precedente (também porque só uma parte do patrimônio da nova língua é possível de ser adquirido)."

A língua materna ainda é marginalizada por segmentos da sociedade envolvente, que a consideram como uma simples "gíria" (denominação regional para língua indígena). As entidades religiosas e os órgãos do Estado também contribuem para a desvalorização da língua indígena. Como por exemplo: a escola em área indígena serve apenas para desestruturar as comunidades, visto que o currículo e o conteúdo programático são semelhantes aos aplicados na alfabetização cidadina, que aliada ao ensino exclusivamente em língua portuguesa serve somente para desintegrar o índio de sua cultura, mas ao mesmo tempo não o instrumentalizando para viver na sociedade nacional.

Pelo que temos conhecimento foi na década de 20, que o SPI implantou a primeira escola na Fazenda São Marcos, visando assim a alfabetização e cursos profissionalizantes para as atividades agro-pastoris. Em 1949, foi criado o Internato na Missão São José (Surumu). Na década de 60, ainda por iniciativa da Diocese de Roraima, foi impulsionado a criação de uma rede escolar nas comunidades indígenas do Território. Na década de 70, a rede escolar passa a ser administrada pela Secretaria de Educação e Cultura de Roraima, sendo assim ampliado o número de aldeias atendidas também a nível educacional, ocorrendo a criação de vários estabelecimentos de ensino (ver AMODIO, 1983:200).

Se numa dada época, a escola apresenta-se como um instrumento que viabiliza a desagregação social e servindo para reforçar a dominação de uma sociedade sobre outra, em um outro momento histórico, poderá ser um instrumento usado pela sociedade dominada para sua libertação. Esse processo está em andamento entre os índios do nordeste de Roraima. Nas reuniões gerais dos tuxauas, há sempre reivindicações de ensino bilíngüe/bicultural, ocorrendo sempre solicitação para que seja dada na escola noções sobre a legislação indígena e cursos profissionalizantes (carpinteiro, noções de enfermagem, corte e costura) os quais dê condições aos índios de entender os mecanismo vigente em nossa sociedade e assim eles tenham condições de manipular a situação do contato.

RELAÇÃO DOS ÍNDIOS COM A IGREJA E O ESTADO

"A causa da perda da antiga maneira de viver foi também a evangelização. A culpa, porém, é também nossa, porque o missionário chega e diz as suas coisas, mas somos nós que aceitamos esta destruição. Não digo que os missionários são bons ou ruins, somos nós que devemos escolher as coisas boas e recusar as coisas ruins que eles têm." (CLÓVIS TUXAUA, Wapixana da Aldeia Tabalascada).

Desde o início do contato foi marcante a presença do Estado e das entidades religiosas entre os índios do nordeste de Roraima. Afinal foi uma pequena escolta comandada pelo cabo Miguel Archanjo que contactou os Makuxi. A ocupação militar sempre foi constante na região, sendo que até dezembro de 1984, o Exército mantinha dois postos de fronteira na Terra Makuxi:

Miguel

um em Serra do Serra do Sol, e o outro em Normandia.

Na atualidade, a Polícia Militar de Roraima mantém vários postos nas regiões de Iranutã, Mutum, Surumu e Normandia. A relação dos índios com a Polícia é muito tensa, sendo que a maioria dos taxauas afirmam que: os policiais sempre agiram arbitrariamente, perseguindo os índios em defesa dos fazendeiros, garimpeiros e aventureiros.

A atuação do Estado ainda ocorre através das escolas e pequenos distritos administrativos, mas a maior influência estatal nas comunidades indígenas ocorre através do órgão assistência ao índio.

As Fazendas Nacionais podem ser caracterizadas como a primeira entidade assistencialista do Estado em Roraima, a qual objetivava a integração do índio a Comunhão Nacional. As Fazendas foram implantadas com o objetivo de impulsionar as atividades pastoris na região, utilizando assim da mão-de-obra nativa no empreendimento. Eram três as Fazendas Nacional: São Marcos, São Bento e São José. No início desse século, as duas últimas Fazendas já estavam sobre o controle de terceiros, que apropriaram do gado da União para estabelecer suas fazendas particulares.

A Fazenda São Marcos foi a única que permaneceu sobre a administração estatal. Neste século passou sob a jurisdição do Ministério da Agricultura, SPI e FUNAI. Houve através da Fazenda São Marcos a implantação dos criatórios bovinos, escola e sanatório. As propostas tanto no campo econômico (transformar o índio num criador de gado), educacional (alfabetizar em língua portuguesa e cursos profissionalizantes em atividades agropastoris) e saúde (tratamento das doenças transmissíveis) tinham a finalidade de "promover os silvícolas a um novo estágio" num esquema institucionalizado pela nossa sociedade, visando assim integrá-lo a sociedade nacional.

Mg Melo

Com a FUNAI a situação foi formalizada pela Lei nº 6.001, de 19.dez.1973 (Estatuto do Índio). O Órgão Tutelar assiste os índios do nordeste de Roraima através da Administração da Fazenda, os Postos Indígenas de Vista Alegre, Boca da Mata e Raposa. Na área que foi identificada neste trabalho existe apenas o PI Raposa, que teoricamente deveria prestar assistência a cerca de 87 aldeias e uma população estimada em aproximadamente 8.500 índios. Evidentemente que o posto não oferece condições para assistir a maioria das comunidades indígenas, que estão sob sua jurisdição.

Em decorrência do grau de contato dos índios Makuxi com a sociedade nacional, se torna mais adequado que a FUNAI criasse uma Coordenação Makuxi na sede da Administração da Fazenda São Marcos. Nesse local poderia funcionar um hospital-escola, que poderia atender os índios em tratamento de TB e Malária, bem como serviria para formar os atendentes de enfermagem de cada comunidade. Por outro lado deveria ser desativado os Postos Indígenas de Vista Alegre, Boca da Mata e Raposa, sendo criado paralelamente uma equipe móvel de saúde, educação (Programadora educacional para supervisionar o ensino nas aldeias) e desenvolvimento comunitário, ligado naturalmente a Coordenação Makuxi

A relação do Órgão Tutelar sempre foi muito formal com os índios, sua maior influência junto as comunidades ocorre no PI Raposa, devido o Chefe do Posto ser um índio Makuxi daquele aldeamento. Ocorre, portanto, uma influência direta nos assuntos internos da comunidade, visto que o chefe ao mesmo tempo participa das reuniões, das negociações e soluções de alguns problemas locais levando suas propostas como se fosse da FUNAI. Em outros momentos, junto a direção da FUNAI, ele leva suas propostas como se fosse dos índios.

1/10/76

No entanto, a maior influência da sociedade envolvente ocorre através das entidades religiosas. Da mesma forma que a atuação do PI Raposa é muito mais eficaz para a integração dos índios em relação aos outros postos de Roraima, devido justamente a presença de um índio na direção do posto, a influência religiosa prestada pelos católicos ou evangélica⁽¹⁾ provoca muito mais rapidamente a desagregação social do que os órgãos do Estado, que atuam na área. Afinal a atuação estatal ocorre de forma extremamente formal, quase sempre não influenciando diretamente a organização interna do grupo, sendo que, as vezes em decorrência de uma posição do Estado, contrária ao interesse indígenas, provoca uma cisão de partes outrora desunidas numa comunidade. Ao contrário da relação do Estado, a Igreja influencia informalmente nos grupos indígenas, levando a uma desestruturação das comunidades através da imposição de uma religião cristã em detrimento da religião indígena, cultivada nos mitos e ritos de seus ancestrais.

Após a evangelização dos índios e da coexistência dos cultos tradicionais com a religião cristã, a penetração da religiosidade se concretiza através da formação de pastores (evangélicos) e catequistas (católicos) índios. Pelas informações de AMODIO (1983:99) sobre a Igreja Católica,

"Por outro lado, com algumas exceções, cada maloca católica tem um catequista que coordena um culto dominical. Estes catequistas são preparados, de maneira não organizada, pelas missões (cursinhos), ou são ex-estudantes do Internato de Surumu, onde aprendem as rezas e os cantos. Às vezes o catequista é simplesmente um índio que, olhando o padre, aprendeu um pouco e reproduz este

aprendizado quando o padre não visita a maloca.

Assim cada índio é formado para ser um agente de transformação de sua comunidade. A mudança provocada pela religião se processa internamente, levando gradualmente os índios a uma desestruturação social e uma desvinculação com suas origens tradicionais.

Apesar de ocorrer uma mudança na posição da Igreja Católica, na última década, causada pelo trabalho da Pastoral Indígena, as tentativas do clero popular ainda são incipientes em relação a própria atuação religiosa em áreas indígenas. A Pastoral Indígena limita-se a implantar projetos de desenvolvimento econômicos no Território Federal de Roraima.

PROPOSTA DE DELIMITAÇÃO DA ÁREA INDÍGENA

"Nós todos os tuxauas reunidos das seguintes regiões: Raposa, Santa Cruz, Maturuca, Serra do Sol e Surumu, falando decidimos englobar toda essa área e queremos uma área única. Limitando pelo Rio Tacutu, Rio Maú até Serra do Sol. Paralelamente com o Rio Surumu, Rio Miang até Serra do Sol. Nós não queremos saber se têm muitos fazendeiros dentro dessa área e nem tão pouco saber se eles têm título de suas fazendas porque essa área é nossa. Como falam que têm seus títulos, mas que esse título não é verdadeiro, o nosso título verdadeiro está em primeiro lugar. Nós somos netos e bisnetos dos nossos bisavos que nasceram naquela terra; nós não viemos de outros Estados.

Agora eles que vem de fora dizem que são donos, isso completamente errado.

Esta terra já estamos ocupando, com nossas criações. Aqui nós não abrimos a mão, nós podemos morrer, mas morremos pelo amor de nossa terra" (Tuxauas da Terra Indígena Makuxi).

1. Ao tratar da demarcação de uma Área Indígena deve ser esclarecido, inicialmente, a situação jurídica da Terra. Pelo que temos conhecimento pela Lei nº 941 de 16.10.17, foi demarcada pelo Governo do Estado da Amazonas uma Área Indígena, para os índios Makuxi e Jarikunas, entre os rios Cotingo e Surumu até as serras Mairary e Corropiáepim. Entretanto, essa demarcação nunca foi respeitada pelos invasores alienígenas, que sempre burlaram as leis para apossar da terra indígena.
2. Há muitos anos vem desenrolando o processo na FUNAI, que visa a regulamentação da terra ocupada tradicionalmente pelos índios Makuxi, Ingarikó, Tauren pang (Pemon) Jarikuna e Wapixana. O processo decorre desde fevereiro de 1977, quando os tuxauas das aldeias de Raposa, Napcleão, Guariba, Cachoeirinha, Xumina, Aratanha (Canavial) juntos com o Chefe do Pí Raposa, Dimas Valencise e o Delegado da 10ª DR, José Carlos Alves, enviaram a sede da FUNAI uma proposta para a demarcação de duas áreas indígenas Makuxi:
 - a Reserva Indígena Raposa, dividida em duas áreas, sendo Caracaranã com cerca de 342.795,00 ha e Normandia com cerca de 230.755,00 ha;
 - e Reserva Indígena Santa Cruzada (Santa Cruz), Amália, Giboia e Maiá com cerca de 5,368,00 ha.

3. Pela Portaria GM/111 de 14.03.77, foi constituído um GT Interministerial, que identificou uma Área Indígena Makuxi. O relatório da equipe não consta no Processo/FUNAI/BSB/3233/77. Portanto, não temos conhecimento sobre o teor do trabalho do grupo.
4. Pela Portaria Nº 509/E de 09.01.79, foi constituído um GT, composto por um engenheiro agrimensor, um antropólogo, um auxiliar técnico em desenho e um engenheiro agrônomo, que após um estudo criterioso identificou a Área Indígena de Raposa a Serra do Sol, com cerca de 1.346.810,00 ha.
5. Pelo Memo nº 250/DEL/10ª DR/82 datada de 11.06.82, o Delegado Dinarte Nobre de Madeiro encaminhou ao Presidente da FUNAI, uma proposta de criação de uma Colônia Agrícola Indígena em vez de uma Área Indígena para a região de Raposa a Serra do Sol. Ao que parece o Delegado ao fazer tal sugestão não estava em sã consciência, visto que: no mesmo memorando, em que encaminhou tal proposta, relata as dificuldades do Órgão Tutelar em assistir adequadamente uma Colônia Agrícola Indígena, sendo necessário de qualquer forma diferenciar a terra indígena das áreas dos posseiros. Segundo o Delegado,

"A área da Colônia Agrícola Indígena de São Marcos, criada pela Port. nº 159/N de 04.02.74, está completamente invadida, ... situação totalmente prejudicial ao índio, principalmente porque não existe normas de procedimento com relação aos posseiros da área.

Mymelo

Visando acharmos uma solução para a situação existente, tivemos a ideia, que levamos ao conhecimento de V.Sa., no sentido de levantar as áreas das Malocas da Colônia e estabelecer limites de ocupação para os índios e o restante da área poderia ser ocupada pelos posseiros".

6. Em carta datada de 26.05.83, 37 (trinta e sete) tuxauas¹ da Área Indígena Makuxi solicitaram ao Presidente da FUNAI a demarcação imediata de sua Terra. A proposta de demarcação reenviada pelos Tuxauas deveria seguir os seguintes limites:

"limitando pelo Rio Tacutu, vai subindo Rio Mau, Vidal de Negreiro, subindo a serra do Caburai, Monte Roraima, descendo fronteira Venezuela, desce fronteira Venezuela, desce serra do Aparú, desce Rio Surumu até a boca Rio Tacutu".

Os motivos, relacionados pelos tuxauas da necessidade urgente da demarcação definitiva, se prendem aos conflitos cotidianos com os fazendeiros e garimpeiros. Os invasores de suas terras os proibem de caçar, pescar, coletar e plantar e cuidar de suas roças. Também os proibem de construir retiros, choupanas ou desenvolver qualquer atividade econômica. Além disso, eles agem com extrema violência destruindo e queimando as choupanas, roças, currais ou qualquer retiro construído pelos índios a custo de muito trabalho. Afinal, os fazendeiros vieram de fora, trouxeram o gado que espantou a caça e vive pastando no lavrado e na lavoura dos índios. E os garimpeiros poluíram os rios, trouxeram a cachaça e prostituíram as índias.

1. No presente documento foi analisado apenas as propostas enviadas por um grupo de tuxauas

Mg mto

Os tuxauas ainda justificam que necessitam da terra para viver, para plantar, criar o gado, cavalos, ovelhas, porcos e aves. Precisam também de ter liberdade para poder desenvolver com tranquilidade suas atividades econômicas sem a intervenção brutal dos fazendeiros, que "vivem empantando" suas iniciativas no comércio alternativo ((cantinas comunitárias) e garimpagem.

7. Os tuxauas da Área Makuxi de Raposa a Serra do Sol em carta datada de 30.05.83, solicitaram novamente a demarcação de sua Terra como Reserva Indígena, sendo taxativamente contrários à criação de uma Colônia Agrícola Indígena para a região.
8. Pela Portaria nº 1.645/E de 29.05.84, que posteriormente foi prorrogada através da Portaria nº 1661/E de 06.07.84 e nº 1777/E de 04.10.84, foi constituindo um GT, composto pela antropóloga da 10ª DR, o engenheiro cartógrafo do DPI, o técnico de agricultura e pecuária da 10ª DR e um técnico agrícola do INCRA, para realizar a identificação e o levantamento fundiário da Área Indígena de Raposa à Serra do Sol.

Pelo levantamento foi identificado uma Área Indígena de aproximadamente 1.577.850,00 ha, desmembradas em 05 (cinco) regiões assim discriminadas: Xununu-e-étamu com aproximadamente 53.510 ha; Surumu com aproximadamente 455.610 ha; Raposa com aproximadamente 347.040 ha; e Maturuca/Serra do Sol com aproximadamente 721.690 ha.

Ao perceber que havia divergência na área identificada, inicialmente, quanto aos limites na proximidade das comunidades indígenas da região do PI Raposa, foi decidido, que a única solução para resolver a questão era promover uma reu-

mgmulo

nião com os tuxauas da Área Indígena Makuxi de Raposa a Serra do Sol. Afinal, ao deparar com a organização das comunidades indígenas do nordeste do Território Federal de Roraima em Conselho Comunitários torna-se difícil para qualquer indivíduo se manifestar sobre a proposta de demarcação de Área Indígena, tendo em vista que os índios, que habitam tradicionalmente o lavrado e as serras já estão conscientes sobre o seu modo de vida em relação a sociedade envolvente, assim como da Terra que precisam para viver. No caso de um processo demarcatório, o mais adequado é o diálogo entre os servidores do Órgão Tutelar envolvido na questão com os líderes indígenas.

No dia 03.11.84, na sede da Delegacia Regional reuniram para discutir os limites da Terra Makuxi o Delegado da 10ª DR, (Sebastião Amâncio da Costa) a antropóloga designada para identificar a área indígena, o Chefe do PI Raposa (Abel Viriato Raposa), o Vigário de Normandia (Pe. Iirio) e os tuxauas da região da Serra, Surumu e Raposa. No entanto, não foi possível participar da reunião os tuxauas das regiões mais longínquas, o que levou os tuxauas presentes a solicitar uma outra reunião com todos os líderes indígenas da Terra Makuxi, onde discutiram profundamente a questão dos limites, chegando a uma conclusão definitiva para a FUNAI.

Acatada a decisão dos índios, um mês depois foi realizada a outra reunião na Casa do Índio. Entre os dias 29 e 30 de novembro de 1984, os tuxauas reuniram e discutiram a questão entre eles, sem a participação de qualquer servidor da FUNAI ou membro de entidade religiosa. No dia 01.12.84, em reunião que contou com a participação da Antropóloga, do Vice-Delegado e Delegado da 10ª, dos Vigários de Surumu (Pe. Jorge) e Maturuca (Pe. Lima) e 66 (sessenta e seis) tuxauas da Terra Makuxi apresentaram a proposta de demarcação da área indígena:

Meynelo

"a área abrange aproximadamente 2.000.000,00 ha (dois milhões de hectares), sendo que os limites da terra indígena deve ser pelos rios Surumu, Tacutu e Mau até a Serra Paracaima na fronteira entre o Brasil e a Venezuela.

Diante da proposta, foi discutindo detalhadamente com os índios as dificuldades que teria o Órgão Tutelar em demarcar uma área indígena dessa amplitude, bem como das entraves jurídicas que aparecem num processo demarcatório, tais como: número de posse, títulos definitivos e a cidadela de Normandia existentes dentro da região reivindicada por eles.

Apesar de todas as explicações os tuxauas continuaram firmes no seu posicionamento, alegando é que: os Makuxi, os Ingarikó, os Taurepang (Pemon) e os Wapixana tenham uma única área para viver de acordo com as tradições legadas pelos seus antepassados.

Diante da situação, a única alternativa foi acatar a reivindicação dos índios.

Considerando que:

- pelo levantamento etnohistórico, os Makuxi, os Taurepang (Pemon), os Ingarikó e os Wapixanas habitam tradicionalmente essa região;
- a área entre os rios Surumu e Cotingo foram demarcadas em 1977;
- existe na região cerca de 87 aldeias de índios de diversas etnias, com uma população aproximada de 8.500 indivíduos (ver anexo II);
- a terra a nordeste de Roraima possui pouca fertilidade de acordo com o levantamento pedológico realizado pelo projeto RADAM (vol. 8),

Magnolo

"O solo dos campos é raso e ácido e é provável que, dada a natureza de seu substrato, sua vegetação tenha sido há uns dois séculos atrás, um clímax. Não apresenta, atualmente, a fertilidade que lhe foi atribuída outrora. O acelerado processo de lateralização, bem como a dessolagem, promovem, juntamente com as queimadas frequentes (de uma a três por ano), completa remoção dos horizontes de humus. Embora a topografia da região seja sub-horizontal, com fraca declividade, o efeito da lavagem das águas das chuvas foi bastante intenso, chegando a acarretar o afloramento de inúmeros blocos de canga. Nas margens das depressões existentes no paneplano, há o aparecimento de um solo mais umoso, a presença de leguminosidade nas zonas mais poupadas pelo fogo, parece indicar uma distribuição anterior mais generosa dessa espécie vegetal, o que implica a existência de melhores pastos e solos mais ricos, num passado de cerca de 200 anos. Atualmente os solos, embora de boa constituição física, são pobres em sais de cálcio e fósforo e em matéria orgânica, densamente lateralizados e intensamente desgastados pelos agentes erosivos e pelas queimadas constantes. O revestimento florístico de planície do alto rio Branco caracteriza-se pela existência de Savana, tipo cerrado, dos campos limpos e das matas ciliares. A população

mgmelo

de Roraima designa os diversos tipos de vegetação dessa zona por expressões peculiares: a) 'campos cerrados' ou 'sujos', onde começam a surgir Árvores, como Caimbé e o Murici; b) 'Campos Agrestes', ou 'lavrados' completamente despidos de árvores e arbustos, campos limpos, onde muitas vezes as gramíneas não chegam a formar um tapete contínuo. Entre suas causas, situam-se as queimadas anuais, que eliminam a matéria viva do horizonte superficial; e c) "Campos de Baixada", os que correspondem aos Postos Úmidos; as gramíneas cobrem completamente o solo; linhas de meritis acompanham os terrenos úmidos dos cursos dos igarapés ou o "chave-cais" (termo usado na região para designar atoleiros), ou margeiam as lagoas circulares, dando um toque de estranha beleza com seu talhe esbelto e sua fonte generosa, à paisagem monótona e de horizontes longínquos; e ali, as matas ciliares acompanham o curso dos rios.

É provável, a julgar pela existência de seus remanescentes, que tivesse havido, em épocas remotas, uma distribuição mais farta de leguminosas nos imensos descampados. Hoje esses vegetais sobrevivem, apenas, nas áreas menos maltratadas pelas queimadas."

Mymelo

Os índios da região nordeste de Roraima reenvidicam uma área indígena de cerca de 2.000.000,00 ha (dois milhões de hectares).

Portanto, para que o Órgão Tutelar em conjunto com o INCRA tenha condições de terminar o levantamento fundiário, se faz necessário que o Presidente da FUNAI assine uma Portaria de INTERDIÇÃO DA ÁREA INDÍGENA, visto que os abusos e arbitrariedades dos fazendeiros em relação a equipe de técnicos agrícolas não permitiram que o trabalho fosse concluído, alegando assim que não existe nenhum diploma legal comprovando que aquela terra fosse indígena.

mgmelo

BIBLIOGRAFIA

AMODIO, Emanuele

- 1981 Os Nomes do Corpo (Remédios Makuxis), in "Boletim Arquivo Setor Indigenista Diocese de Roraima, nº 1, pág. 28-44, Boa Vista
- 1982 Os Enganos à Mesa (Mitologia Makuxi), in "Boletim Arq. Set. Ind. Dioc. Rr, nº 3 pág. 25-52, Boa Vista.
- 1983 Um Lugar de Saúde na Cultura Makuxi, in Boletim Ind. Arq. Dioc. Rr. nº 6, pág. 43-70.
- 1983 Coordenador e redator do Trabalho: Povos Indígenas no Brasil, Vol. 2 (1) - Roraima. Memo CEDI, São Paulo.
- 1983 Coordenador e redator: Levantamento Geral da situação Indígena de Roraima, 2. Dados Estatísticos MAKUXI e WAPIXANA. Arq. St. Ind. Dioc. Rr.

BREA MONTEIRO, Maria Elizabeth.

- 1985 Grupos Indígenas Makuxi. Memo. Dioc. Rr.

DINIZ, Edson Soares

- 1972 Os Índios Makuxi de Roraima Sua Instalação na Sociedade Nacional. Tese de doutoramento em Ciências (Antropologia) Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Marília (SP).

FUNAI

- Processo/BSB/3233/77
10ª DR/Solicita Criação Reserva Para Índios Tu chaus. (Raposa/Serra do Sol).

HOORNAERT, Eduardo

- 1982 A Igreja no Brasil Colônia (1550-1800). Ed. Brasiliense. Coleção Tudo é História, nº 45

MINISTÉRIO DO INTERIOR
FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO - FUNAI

89

MEMO Nº 21 / 85 - Setor Antrop. / 10ª DR

Em 30.03.85

Do: Antropóloga da 10ª DR

Ao: Delegado da 10ª DR

Assunto: Encaminhamento (FAZ)

Apresento a V.Sa., o "Relatório de Identificação da Área Indígena Makuxi de Raposa e Serra do Sol", que foi determinado pelo Presidente da FUNAI, pelas Portarias nos 1845/E, de 29.05.84, 1661/E de 06.07.84 e 1777/E de 04.10.84.

Para realizar o presente trabalho, foi constituído pelo Presidente da FUNAI um GT, formado pelos servidores: MARIA GUIOMAR DE MELO, Antropóloga da 10ª DR; LUIS ANTONIO SEERZE, Engenheiro Cartógrafo da DPI; PETRÔNIO LARANJEIRA BARBOSA, Técnico em Agricultura e Pecuária do PI Raposa; e o Técnico Agrícola do INCRA, CARLOS AUGUSTO OLIVEIRA E SILVA.

Aproveito a ocasião para solicitar a V.Sa., a fineza de encaminhar o Relatório ao Engenheiro Cartógrafo da DPI, LUIS ANTONIO SEERZE, conforme o combinado em Boa Vista.

Atenciosamente,

Maria Guiomar de Melo

AESF/NIGM/jm.