



**UNIVERSIDADE FEDERAL DE RORAIMA
INSTITUTO DE ANTROPOLOGIA
PROGRAMA DE PÓS GRADUAÇÃO EM ANTROPOLOGIA SOCIAL**

SANDRA RODRIGUES E SILVA

**UM RIO, UMA PONTE, UMA CISÃO
Comunidades Indígenas Surumu e Barro, Roraima, Brasil.**

**BOA VISTA-RR
2018**

SANDRA RODRIGUES E SILVA

UM RIO, UMA PONTE, UMA CISÃO
Comunidades Indígenas Surumu e Barro, Roraima, Brasil.

Dissertação apresentada ao Programa de Pós Graduação em Antropologia Social, da Universidade Federal de Roraima, como requisito parcial para a obtenção do título de Mestre em Antropologia.

Orientador: Prof. Dr. Carlos Alberto Marinho Cirino

BOA VISTA-RR
2018

Dados Internacionais de Catalogação na publicação (CIP)
Biblioteca Central da Universidade Federal de Roraima

S586r Silva, Sandra Rodrigues e.

Um rio, uma ponte, uma cisão Comunidades indígenas Surumu e Barro, Roraima, Brasil / Sandra Rodrigues e Silva. – Boa Vista, 2018.
83f. : il.

Orientador: Prof. Dr. Carlos Alberto Marinho Cirino.

Dissertação (mestrado) – Universidade Federal de Roraima, Programa de Pós-graduação em Antropologia Social.

1 – Terra Indígena Raposa Serra do Sol. 2 – Conflitos. 3 – Territorialidade. I – Título. II – Cirino, Carlos Alberto Marinho(orientador).

CDU – 397(811.4)

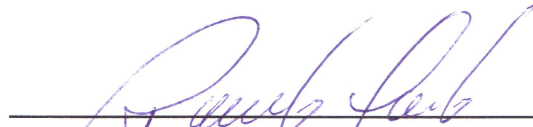
SANDRA RODRIGUES E SILVA

UM RIO, UMA PONTE, UMA CISÃO

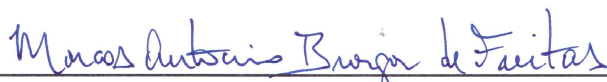
BANCA EXAMINADORA



Prof. Dr. Carlos Alberto Marinho Cirino
Presidente – Professor Orientador UFRR



Prof. Dr. Raimundo Nonato Pereira da Silva
Membro externo UFAM



Prof. Dr. Marcos Antônio Braga de Freitas
Membro externo UFRR

Aprovada em 17 de setembro de 2018.

DEDICATÓRIA

Aos meus ancestrais, Sebastião e Lourdes (pais), Leopoldo e Rosa (avós).
À Tia Hilda.
As Professoras Valdiva e Natalina da Silva Messias.
(*in memoriam*)

AGRADECIMENTOS

Ao meu orientador, Prof. Dr. Carlos Alberto Marinho Cirino, pela gentileza e cuidado nas orientações.

Aos professores da banca de defesa, Prof. Dr. Raimundo Nonato Pereira da Silva e Prof. Dr. Marcos Antônio Braga de Freitas.

Ao Prof. Dr. Edson Damas da Silveira pelas contribuições pertinentes na banca de qualificação.

Ao Programa de Pós Graduação em Antropologia Social – PPGANTS – UFRR. Agradeço aos professores o apoio e ensinamentos disponibilizados durante esse período.

Um agradecimento especial à Prof^a. Dra. Olendina de Carvalho Cavalcante, pelo olhar atento às nossas dúvidas e presteza durante o curso.

Aos povos indígenas de Roraima, meu respeito e agradecimento por me acolherem.

Ao Conselho Indígena de Roraima (CIR). Coordenadores e equipe ambiental, na gentileza da elaboração do Mapa Roraima e pela parceria de sempre.

Ao Centro de Documentação Indígena (CDI), em especial ao Irmão Carlo Zacquini, à Ester e Marquinho, sempre atenciosos na disponibilidade do acervo.

À Mônica Regina Nascimento de Freitas e família pelo empréstimo do material fotográfico e apoio nas idas ao campo.

Agradeço afetuosamente aos colegas da turma do mestrado, cuja união fraterna tornou esse curso bem mais leve, germinando amizades além-muros da instituição. “Olhem as coisas melhorando”.

À família Rodrigues: irmãos, sobrinhos, primo Jadi e Bete, a saudade foi atenuada pelos incentivos à distância.

Aos amigos de Fortaleza: do Grupo RAI e da SEDUC. As alegrias e festejos se mantiveram mesmo longe fisicamente.

Aos amigos, apoio fundamental na minha chegada e permanência em Roraima: Altiva Barbosa, Kelly Christina, Luiz Otávio e Marcos Braga.

À minha Sanga. Suporte e amor fundamentais para a serenidade da minha mente nesse processo acadêmico. Débora e Neily gratidão!

Aos amigos queridos, Denise Figueiredo (irmã de jornada) e Gui, Regina Almeida, Alejandra Rosales.

Agradeço especialmente à amiga Elionete Garzoni, pela preciosa contribuição nesse trabalho.

À minha irmã Rosália Rodrigues, em especial, por ser aquela pessoa que nas minhas decisões simplesmente diz: “vai que te apoio”. Meu amor e agradecimento incondicional.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001 "This study was financed in part by the Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior - Brasil (CAPES) - Finance Code 001.

Por fim agradeço à CAPES, cuja bolsa foi fundamental na minha permanência no mestrado.

“Não tem jeito.
Quem se desloca carrega sempre um alforje de saudade.
Lá, sente saudade daqui.
Aqui, sente saudade de lá.
Mas quando o rastro é de amor,
pra onde a gente for,
a gente pode voltar”.

Kátia Freitas

RESUMO

Essa dissertação discorre sobre as relações contraditórias entre os indígenas residentes numa mesma localidade onde coexistem as comunidades indígenas – a do Barro e a do Surumu, divididas enquanto estratégia política de resolução de conflitos durante sobre o processo demarcatório e de homologação da Terra Indígena Raposa Serra do Sol (TIRSS) – Roraima. Procuramos compreender nesse estudo as diferentes lógicas espaciais indígenas, os mitos e as relações com a territorialidade. Por fim, refletimos a respeito do conflito e suas derivações, procurando evidenciar a concepção de conflito como algo positivado, gerador de socialização.

Palavras-chave: Terra Indígena Raposa Serra do Sol. Conflitos. Territorialidade.

ABSTRACT

This essay discusses the contradictory relations between the indigenous residents in the same locality where the indigenous communities coexist, one called Barro and the other Surumu, divided as a political strategy of conflict resolution during the process of demarcation and homologation of the Terra Indígena Raposa Serra do Sol (TIRSS) in Roraima Brazil. We tried to understand in this study the different indigenous spatial logics, myths and relations with territoriality. Finally, we reflected on the conflict and its derivations, trying to highlight the conception of conflict as something positive, that generates a partnership.

Key words: Terra Indígena Raposa Serra do Sol. Conflicts Territoriality.

RÉSUMÉ

Cet essai traite des relations contradictoires entre les résidents autochtones dans la même localité où les communautés autochtones coexistent, l'une appelée Barro et l'autre Surumu, divisée en une stratégie politique de résolution des conflits lors du processus de démarcation et d'homologation de la Terra Indígena Raposa Serra do Sol (TIRSS) à Roraima au Brésil. Nous avons tenté de comprendre dans cette étude les différentes logiques spatiales autochtones, les mythes et les relations avec la territorialité. Enfin, nous avons réfléchi au conflit et à ses dérivations, en essayant de mettre en évidence la conception du conflit comme quelque chose de positif, qui génère un partenariat.

Mots clés: Terra Indígena Raposa Serra do Sol, Conflits, Territorialité.

LISTA DE SIGLAS

ADERR	Agência de Defesa Agropecuária do Estado de Roraima
CDI	Centro de Documentação Indígena do Instituto Missionário da Consolata
CF	Constituição Federal
CFCRSS	Centro de Formação e Cultura Raposa/Serra do Sol
CIR	Conselho Indígena de Roraima
COPING	Conselho do Povo Indígena Ingarikó
CUni	Conselho Universitário
DSEI	Distrito Sanitário Especial Indígena
EAC	Escritório de Atendimento à Comunidade – ADERR
FNS	Força Nacional de Segurança
FUNAI	Fundação Nacional do Índio
GT	Grupo de Trabalho
GTZ	Agência Alemã de Cooperação Técnica
IBGE	Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística
ISA	Instituto Socio Ambiental
MMA	Ministério do Meio Ambiente
NUHSA	Núcleo Histórico Socioambiental
PDPI	Programa Demonstrativo dos Povos Indígenas
PET	Petição
PP-G7	Programa Piloto para a Proteção das Florestas Tropicais do Brasil
PPGSCA	Programa de Pós-Graduação Sociedade e Cultura na Amazônia
PPP	Projeto Político Pedagógico
PPTAL	Projeto de Proteção às Populações e Terras Indígenas da Amazônia Legal
RR	Roraima
SasiSUS	Subsistema de Atenção à Saúde Indígena
SESAI	Secretaria Especial de Saúde Indígena
SODIUR	Sociedade de Defesa dos Índios Unidos de Roraima
STF	Supremo Tribunal Federal
TI	Terra Indígena
TIRSS	Terra Indígena Raposa Serra do Sol
UFAM	Universidade Federal do Amazonas
UFC	Universidade Federal do Ceará
UFRR	Universidade Federal de Roraima

SUMÁRIO

1 INTRODUÇÃO	13
1.1 Contextualizando Roraima: povos e terras	21
2 APONTAMENTOS ETNO-HISTÓRICOS DO VALE DO RIO BRANCO	28
2.1 Históricos das ocupações no vale do rio Branco	29
2.2 As fazendas reais do vale do rio Branco	32
2.3 Povos indígenas de Roraima – início século XX	33
2.4 A influência da Igreja Católica – um adendo na questão	35
2.5 Terra Indígena Raposa Serra do Sol	37
3 TERRITORIALIDADE: UMA ABORDAGEM SÓCIO ANTROPOLÓGICA E JURÍDICO-ADMINISTRATIVA	41
3.1 A sociedade Indígena: visão émica	43
3.2 A sociedade Roraimense: visão ética	44
3.3 Uma abordagem sócio jurídica: mecanismos jurídicos de regularização e registro de uma TI	48
4 TENSÕES E CONFLITOS: AS DUAS COMUNIDADES	52
CONSIDERAÇÕES FINAIS	64
REFERÊNCIAS	66
APÊNDICE A – Etnias/Terra Indígena Raposa Serra do Sol	69
APÊNDICE B – Relação das Organizações Indígenas de Roraima, 2017	70
ANEXO A – Termo de Consentimento Livre e Esclarecido	71
ANEXO B – Carta de anuência do Conselho Indígena de Roraima (CIR)	76
ANEXO C – Documento do Museu do Índio	78
ANEXO D – Decreto de criação da Vila Surumu	80
ANEXO E – Fotos	81

1 INTRODUÇÃO

Norteadada pela mesma inquietação de Peirano (2014), quando esta afirma a necessidade de examinar por que alguns “[...] eventos, vividos e observados, nos surpreendem”, fazemos uma breve explanação sobre essa trajetória, dando ênfase aos eventos que despertaram a elaboração do projeto de pesquisa, bem como os que motivaram o tema – objeto desse estudo. Diante disso, não há como nesse trabalho dissociar a trajetória pessoal da intelectual, o percurso investigativo e as alterações imprescindíveis que ocorreram no término da dissertação.

O projeto passou por substanciais modificações desde sua primeira versão, sendo necessários alguns ajustes teórico-metodológicos a fim de torná-lo viável. Relacionamos aqui essas mudanças basicamente em três fases: a fase inicial; a intermediária, a apresentada na defesa do projeto no processo de seleção e; uma mais consolidada – ou final – a pós-disciplinas efetuadas durante o mestrado.

A versão original, contava com a mesma temática, isto é, os conflitos ocorridos com a homologação na Terra Indígena Raposa Serra do Sol (TIRSS). Entretanto, *o loco* da pesquisa era a Comunidade São Jorge (Roraima), escolhida em razão de um breve contato ainda nos tempos de docência como professora substituta no Núcleo Insikiran¹ de Formação Superior Indígena da Universidade Federal de Roraima (UFRR).

A segunda versão apresentada na seleção do mestrado em Antropologia Social (UFRR) em 2016, previa uma análise crítica da divisão que possivelmente seria acentuada com o evento da homologação. Esta análise abrangia toda TIRSS – algo impossível de abarcar, o que foi previamente alertado pela banca de seleção como sendo inexequível.

Começamos então o curso, objetivando estreitar essa pesquisa a duas comunidades: a do Barro e Surumu, ambas dentro da TIRSS. Histórica e politicamente significativas para os povos indígenas do estado, e com as quais já havíamos tido vários contatos. Conhecemos a trajetória dos povos, contamos com o apoio de ex-alunos e familiares, que por diversas vezes nos ofereceram hospitalidade, um gesto tão peculiar.

¹ O Instituto Insikiran de Formação Superior Indígena, unidade administrativa e acadêmica vinculada à Universidade Federal de Roraima, conforme Resolução nº 009/2009 – CUni, destaca-se por ter sido implantado, inicialmente, como Núcleo Insikiran, mediante Resolução nº 015/2001 – CUni, para atender as demandas dos povos e comunidades indígenas de Roraima que reivindicavam o acesso à educação superior. Insikiran está relacionada à cosmologia dos povos indígenas do Monte Roraima. Ver “Insikiran: da política indígena à institucionalização da educação superior”, Tese de Doutorado do PPGSCA/UFAM (FREITAS, 2017).

A última versão, acrescida das observações do professor-orientador concomitante às devidas indicações da banca de qualificação, tinha a intenção de investigar a cisão histórica e as possíveis origens da mesma, ocorrida nas localidades das Comunidades Indígenas Surumu e Barro, a fim de analisar se esse processo demarcatório e de homologação da Terra Indígena Raposa Serra do Sol (TIRSS) foi influenciador ou não, para o acréscimo desta separação.

O nosso contato com os indígenas de Roraima data de 2005, quando iniciamos nosso trabalho como professora substituta no período entre 2005 até 2007, no recém-criado Instituto Insikiran de Formação Superior Indígena. Essa experiência levou-nos além dos muros da instituição, pois atuamos como colaboradora nos Projetos Políticos Pedagógicos (PPP) das Escolas Indígenas do Estado de Roraima, bem como em diversos projetos, todos relacionados às populações indígenas. Períodos de intensas decisões judiciais e políticas relacionadas às Terras Indígenas no estado.

A escolha do título *“Um Rio. Uma Ponte. Uma Cisão”* sinaliza as diversas estruturas entre as relações sociais ocorridas nas duas comunidades, indica também o quanto é instigante perceber que, mesmo unidas geograficamente, as duas localidades apresentam essa divisão, com fronteiras simbólicas geralmente verbalizadas, outras vezes nem tanto.

A dissertação está dividida em capítulos correlacionados numa ordem lógica de discussão teórica. Nesse percurso, procuramos dialogar com algumas categorias, mesmo tendo a consciência de que essas categorias seriam um exercício acadêmico e de que a realidade vivida no campo é muito fluída. Por conta disso, as categorias apresentadas no campo pesquisado se encontram e ao mesmo tempo se dispersam, girando num caleidoscópio de emoções relatadas nas entrevistas, mediante as aproximações das duas comunidades, muitas vezes familiares.

No primeiro capítulo, apresentamos o contexto histórico e a descrição etnográfica da criação da Comunidade Indígena Surumu, assim como a cisão entre os da Comunidade do Barro. Para tanto fizeram-se necessárias algumas leituras e análises etno-históricas, para se chegar à data atual, sendo estas acrescidas de arcabouços teóricos antropológicos, cujas disciplinas de Historiografia e Etnias de Roraima, juntamente com a Etnologia e Indigenismo, deram o suporte necessário para uma discussão mais aprofundada.

O segundo capítulo traça, por sua vez, uma discussão sobre as diferentes lógicas espaciais, os mitos e as relações com a territorialidade, até chegar aos procedimentos legais para a efetivação do registro de uma terra indígena, perpassando ainda por um breve histórico da TIRSS. Nesse sentido, as disciplinas de Teoria Antropológicas I e II e Memória e patrimônio cultural, foram fundamentais para o amadurecimento deste capítulo.

Por último, o terceiro capítulo, tem como propósito, o debate sobre conflito e suas derivações, trabalhamos uma concepção de conflito como algo positivado, gerador de socialização, vinculado a análise de drama social nas duas comunidades. Em todos os capítulos, os trechos de entrevistas servem de suporte para a inclusão de uma discussão sobre memória e a importância desta na relação com os outros conceitos trabalhados na dissertação.

De acordo com Peirano (2014, p. 379) “[...] não há antropologia sem pesquisa empírica”. Para a autora, tudo aquilo que pode ser sentido e vivido, ou seja – a empiria em si, é nosso chão, nosso métier, enquanto pesquisador de campo. A empiria – eventos, acontecimentos, palavras, textos, cheiros, sabores, tudo que nos afeta os sentidos –, é o material que analisamos e que, para nós, não são apenas dados coletados, mas questionamentos, fonte de renovação (PEIRANO, 2014).

Iniciamos os diálogos com os interlocutores da pesquisa, ainda de forma indireta, em meados de janeiro de 2017, a finalidade era coletar dados e informações nas diversas agências relacionadas aos indígenas do estado de Roraima. Nesse período foram realizados encontros com diversas pessoas relacionadas ao projeto, iniciando com professores da UFRR, especialmente aqueles ligados ao Instituto Insikiran, e em seguida com alunos e professores do Magistério Indígena Tamîkán e Amooko Iisantan², residentes da região pesquisada que possuem algum tipo de vínculo com esta, cujo o intuito era o de criar um banco de informações sobre os possíveis entrevistados.

Outro fato relevante nesse período foi uma reunião com o coordenador do Conselho Indígena de Roraima (CIR) Mário Nicacio (Gestão 2011 - 2016) acerca do projeto, das nossas intenções, e de quais procedimentos e etapas seriam usados durante esse processo.

Em janeiro de 2018 realizamos uma visita ao órgão indigenista oficial do estado brasileiro – Fundação Nacional do Índio (FUNAI) para buscar informações sobre a região, a situação das Terras Indígenas (TIs) e a homologação da TIRSS. A ideia era partir dessa estruturação – construção inicial – montar estratégias para efetivar entrevistas e pesquisas bibliográficas. No caso específico das pesquisas bibliográficas, procuramos o Centro de Documentação Indígena (CDI), órgão vinculado aos Missionários da Consolata, situado na capital do estado, sob a coordenação do Irmão Carlo Zacquini, que foi extremamente solícito ao disponibilizar artigos, trechos de revistas e fotos para uma posterior seleção do que seria usado neste trabalho.

² Magistério Indígena Tamî Kan: Povos Macuxi, Wapichana, Taurepang, Yekuana ou Wai-Wai. Magistério Indígena Amooko Iisantan: Povo Ingarikó. Cursos voltados a professores indígenas ou membros indicados pelas lideranças que trabalham na Educação Básica.

As entrevistas sempre foram precedidas de explicações sobre o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE) e suas finalidades no que tange à segurança daqueles que foram entrevistados. Após a leitura do TCLE e das devidas assinaturas e consentimentos, houve uma breve explanação do objetivo da pesquisa, o porquê do nosso envolvimento e da nossa ligação com os indígenas, da vinculação de possíveis imagens e gravações dos interlocutores, dos trechos das entrevistas, dentre outras informações. Ressaltando que os nomes citados são fictícios, com a finalidade de manter o anonimato dos entrevistados, preservando assim suas identidades (Anexo A).

A pesquisa qualitativa de acordo com Denzin; Lincoln (2006), está associada a um conjunto de práticas materiais e interpretativas que tornam o mundo perceptível e que modificam o mundo em uma série de representações, abrangendo os diários de campo, entrevistas, fotografias, gravações, anotações e conversas pessoais. Denzin; Lincoln (2006) acrescentam ainda que a pesquisa qualitativa demanda estudos e coletas dos mais variados materiais empíricos que retratam a praxe, o dia a dia, as rotinas, as situações conflituosas e significativas dos indivíduos por meio de diversos recursos, como os estudos de caso, relatos de experiências pessoais, histórias de vida, entrevistas diversas, textos e produções, culturais e históricas.

Os sujeitos que vão compor o universo da investigação, tanto nas entrevistas diretas, quanto nas conversas mais informais, foram selecionados conforme a aproximação com a temática. Foram realizadas 13 entrevistas diretas, com moradores das Comunidades indígenas Barro e Surumu e da Maloca Grande, Boa Vista.

O público foi composto por professores, lideranças, idosos, jovens, servidores públicos, além de integrantes de instituições religiosas.

As primeiras entrevistas aconteceram em março de 2017, ainda em Boa Vista. Naquele momento da pesquisa, as perguntas eram mais generalizadas e na medida em que o entrevistado falava, criávamos espaço para que outros pontos fossem questionados, dando assim, continuidade ao assunto. A ideia era fazer um levantamento histórico, simultaneamente acrescido das primeiras etnografias, para só depois alinharmos às formulações teóricas.

Para que viabilizássemos esse trabalho, houve uma nova consulta a atual coordenação do CIR eleita em 2017, com o Coordenador Geral Enock Barroso Tenente, e o Vice Coordenador Edinho Batista de Souza (Gestão Biênio 2017 a 2019). A nova coordenação mostrou-se favorável à realização da pesquisa, consentindo nosso trabalho de campo, bem como autorizou o procedimento de entrevistas e acesso as áreas indígenas da região, conforme o Anexo B, que apresenta a Carta de Anuência do CIR.

A ida ao campo nas Comunidades do Surumu e Barro, é na verdade um retorno, porém, diferente das experiências anteriores, algumas ocorreram de forma rápida, outras com períodos longos onde ficamos hospedados, juntamente com os alunos do Curso de Formação de Gestores em Projetos Indígenas, no Centro Indígena de Formação e Cultura da Raposa Serra do Sol³ – CIFCRSS. Desta feita o olhar, como diria Cardoso de Oliveira (1996), teria que ser outro.

Conforme mencionado no início do texto, aquela inquietação expressada por Peirano (2014) sobre os eventos vividos ou observados, aqui destacamos nessa trajetória Roraima/Povos Indígenas, uma das etapas do Curso de Formação de Gestores em Projetos Indígenas⁴ do estado de Roraima que foi indubitavelmente relevante para nós. Esse evento, ocorrido entre os dias 19 de novembro de 2009 e 16 de dezembro do mesmo ano, trouxe clareza para a nossa relação com o objeto desta pesquisa.

Além dos módulos de praxe – relacionados à elaboração de projetos – algo mais instigou as atividades extras oferecidas naquele período, como as visitas nas várias fazendas desintrusadas⁵ de rizicultura e bovinocultura da região, antigas fazendas dos não indígenas (Fazendas Canadá e Guanabara), numa época coincidentemente pós-conflitos, mas não menos tensa. Essa visita ocorreu durante o dia 22 de novembro de 2009, onde fomos acompanhados por Anselmo Dionísio Filho, Coordenador do CIFCRSS na época.

Nossa pretensão era gerar reflexões a respeito dos impactos ambientais causados pela saída dos fazendeiros e desenvolver ações educativas que fomentassem o questionamento sobre como prosseguir com as atividades nas referidas fazendas. Ainda nessa etapa do curso, foram realizadas oficinas de Legislação Indigenista e Análise dos Processos Jurídicos em Roraima. Para encerrar essa etapa, ocorreu uma encenação como atividade avaliativa, cuja finalidade era simular uma audiência com os dois lados da situação conflitante: um contrário e outro a favor da homologação em “área contínua”. Esse exercício causou muito alvoroço na

³ O Conselho Estadual de Educação – CEE/RR – credenciou em 2006 o Centro Indígena de Formação e Cultura Raposa Serra do Sol e autorizou o Curso Técnico de Nível Médio em Agropecuária e Manejo Ambiental. O CIFCRSS também possui relevância política por se tratar de um local com representação simbólica da luta dos povos indígenas de Roraima. A partir de 2004, a Escola de Formação Agropecuária de Surumu, passou ser denominada de Centro Indígena de Formação e Cultura Raposa Serra do Sol.

⁴ Coordenei o Curso aqui em Roraima, vinculado ao Projeto Demonstrativo dos Povos Indígenas do Ministério do Meio Ambiente (PDPI/MMA), sob a responsabilidade do Conselho Indígena de Roraima – CIR, com apoio das organizações indígenas: Hutukara Associação Yanomami (HAY), Associação dos Povos Indígenas de Roraima (APIRR), Organização dos Professores Indígenas de Roraima (OPIR), Organização das Mulheres Indígenas de Roraima (OMIR) e apoio técnico do Instituto Insikiran de Formação Superior Indígena (UFRR). O curso estava dividido em cinco módulos realizados cada um em uma localidade diferente do estado.

⁵ Desintrusão – medida legal tomada para concretizar a posse efetiva da terra indígena a um povo, depois da etapa final do processo, com a retirada dos não indígenas.

turma, e a encenação culminou em debates fervorosos a respeito dessas divisões e conflitos. Esse instante vivido transpassado todos esses anos, resultou no projeto apresentando na seleção do mestrado em Antropologia Social da UFRR.

A primeira ida a campo, com a finalidade de pesquisa, ocorreu em maio de 2017. Saímos cedo. Essa primeira viagem causou-nos uma grande expectativa, na noite anterior estávamos empolgados, o que nos custou uma breve insônia. Conforme a tradição, o kit maloquinha⁶ fora devidamente preparado para essa viagem, assim como mantimentos, câmara, gravador, caderno de campo.

O deslocamento, saindo de Boa Vista para as duas comunidades, é feito por vias asfaltadas, pela BR 174, também conhecida como Manaus – Boa Vista (Figura 1), rumo ao Município de Pacaraima até o cruzamento com a BR-433, outrora conhecida como RR 202

Entrando à direita, encontra-se a Comunidade do Entroncamento; pequeno vilarejo que anteriormente servia como local de abastecimento, de passagens e paradas rápidas, ou de espera de transportes para outras localidades (Figura 2). No encontro das BRs existe uma bifurcação onde é encontrada a Comunidade do Sabiá, que do mesmo modo que ocorreu com o Barro e o Surumu, rachou, propiciando o surgimento de uma nova comunidade, entrando à direita, fica a Comunidade do Entroncamento (desmembrada da Sabiá), que consiste em um pequeno vilarejo que solicitou à FUNAI seu desmembramento oficial. Dessa parte da estrada até a Ponte do Surumu, percorremos 28 km.

O local não dispõe de serviços governamentais oficiais, a SESAI não instalou postos de atendimento, não há telefone público, apenas radiofonia. Por se tratar de uma localidade bem pequena os indígenas da localidade fazem suas roças em cantos próximos, além desses problemas pontuados, a comunidade encontra-se no perímetro de segurança das estradas que é de 50 metros.

Esse segundo trecho rumo ao Barro/Surumu é de piçarra (Figura 3), mas sem grandes problemas, passando por diversas pontes, inclusive a que foi incendiada no período dos conflitos. A paisagem é bastante singular, estava num período seco e o lavrado apresentava aspecto mais acentuado. Constatando com a etnografia local descrita pelo professor Cirino que diz que “[...] o lavrado tem como característica peculiar o domínio campestre arbustivo, marcado pela predominância de depressões suaves, por onde se alinham extensas veredas de buritis, ocorrendo, ainda matas ciliares ao longo das principais drenagens” (CIRINO, 2007, p

⁶ Esse kit popularmente falado na região se refere, principalmente, a utensílios relacionados à alimentação (prato, colher, garfo, copo), rede, repelente, protetor solar, mosquiteiro de rede, etc.

113). Durante esse percurso, vieram à tona “lembranças” dos diversos textos descritivos dos viajantes estudados nas disciplinas referente as historiografias do estado.

Figura 1 – Ilustração da malha viária do estado de Roraima



Figura 2 – Início do acesso ao Surumu/Barro (Comunidade do Entroncamento)



Fonte: Acervo Pessoal

Figura 3 – Estrada de piçarra



Fonte: Acervo Pessoal

Essa experiência de campo inicialmente foi favorecida pela disponibilidade das pessoas em contar “casos”, e essa imersão no primeiro contato foi logo na entrada pós-ponte – uma maloqueira de frente para o rio cujo morador, Sr Wilson (idoso de 86 anos), divagou por horas e horas sobre sua história que, entre risos e falas, descreveu sua vida e sua infância, numa das fazendas da região; sua adolescência no garimpo, permeado por diversas mulheres – ele um galanteador – também discorreu sobre os conflitos da terra pós-homologação e indenizações.

Munidos do nosso Diário de Campo, procurávamos registrar as impressões dos momentos vividos nessas conversas informais, regaladas muitas vezes a cafés, tapiocas, beijos, macaxeiras e bolachas. Mesmo tendo consciência da limitação de nosso olhar, buscávamos nessas anotações favorecer a construção e o amadurecimento dos conceitos pré-definidos nas análises.

Como afirma Cardoso de Oliveira (1996), a primeira experiência do pesquisador de campo, ou no campo, propriamente dita, deve estar na domesticação teórica de seu olhar. Neste aspecto, as observações etnográficas produzidas por meio da chamada observação participante, sintetizada por Cardoso de Oliveira, estão nos procedimentos de olhar, ouvir e escrever.

Peirano (2014) em seu texto “*A etnografia não é método*”, reforça que a etnografia é muito além de um trabalho empírico, a autora nos estimula a incorporá-la como um empreendimento pessoal, uma nova forma de olhar os imponderáveis. Sabemos que somente o olhar não seria suficiente para dar conta dessa pesquisa, e que o ouvir também é importante, pois ambos se complementam e servem para o pesquisador como duas muletas.

1.1 Contextualizando Roraima: povos e terras

O estado de Roraima está situado na Região Norte do Brasil, ou seja, é o estado mais setentrional do país. Faz fronteira com a República Bolivariana da Venezuela ao norte e noroeste, e com a República Cooperativa da Guiana ao leste. No Brasil, faz divisa com o estado do Amazonas ao sul e oeste, e com o Pará ao sudeste.

Segundo o Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística⁷ (IBGE, 2018) o estado de Roraima possui 576.568 habitantes, sendo que cerca de 58.000 desta população se autodeclara indígena, o que correspondente a pouco mais de 11% deste total. É o estado brasileiro com maior proporção populacional indígena em sua composição. Dentre os 10 municípios brasileiros com maior população indígena, quatro estão em Roraima (IBGE, 2012).

No estado mais setentrional da nossa federação, 40 áreas são protegidas, sendo 32 TIs e oito Unidades de Conservação (UCs), cerca de 46,3% de sua abrangência territorial é ocupada por essas Terras Indígenas (TIs), parte destas com povos transfronteiriços (CAMPOS, 2011). Conforme diz Cavalcante (2012) ao todo são nove povos vivendo em Roraima⁸: Macuxi, Wapichana, Ingaricó, Yanomami⁹, Patamona, Ye'kuana, WaiWai, Taurepang e Saporá¹⁰.

Das 32 terras indígenas presentes no estado, apenas quatro encontram-se em região de floresta, enquanto as demais, 28 TIs estão em região de savana ou em faixa de transição entre floresta e savana (FRANK; CIRINO 2010). As terras indígenas são as seguintes: Ananás, Anaro, Aningal, Anzol, Araçá, Arapuá, Anta, Barata Livramento, Boqueirão, Bom Jesus, Cajueiro, Canauanim, Jacamim, Jaboti, Malacacheta, Mangueira, Manoá- Pium, Moskow, Muriru, Ouro, Ponta da Serra, Pium, Raimundão, Raposa Serra do Sol, São Marcos, Santa Inês, Serra da Moça, Sucuba, Tabalascada, Trombetas-Mapuera, Truaru, Wai-Wai, Waimiri

⁷ Pesquisa Estimativa Populacional do IBGE.

⁸ Algumas referências colocam o povo Waimiri-Atroari em Roraima. Ressalta-se que parte de sua TI está no estado de Roraima, porém suas relações administrativas e sociais, assim como uma parcela de sua população localiza-se no estado do Amazonas.

⁹ Segundo Instituto Socioambiental (ISA) - Grupo composto por quatro subgrupos adjacentes que falam línguas da mesma família. (Yanomae, Yanomami, Sanima e Ninam).

¹⁰ O povo Saporá não costuma aparecer na listagem dos povos de Roraima, o que é explicado pelo processo histórico de colonização da região, onde esse povo passou a ser inserido junto aos Macuxi e Wapichana. No entanto, entre os movimentos sociopolíticos dos povos do estado, eles sempre foram reconhecidos, sendo que se encontram dispersos em diversas comunidades, algumas com grande concentração desse povo. O livro A política da memória Saporá, publicado em 2012, de Olendina de Carvalho Cavalcante, fruto de sua tese de doutorado defendida no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social da Universidade Estadual de Campinas (Unicamp) traz informações etnográficas sobre esses povos.

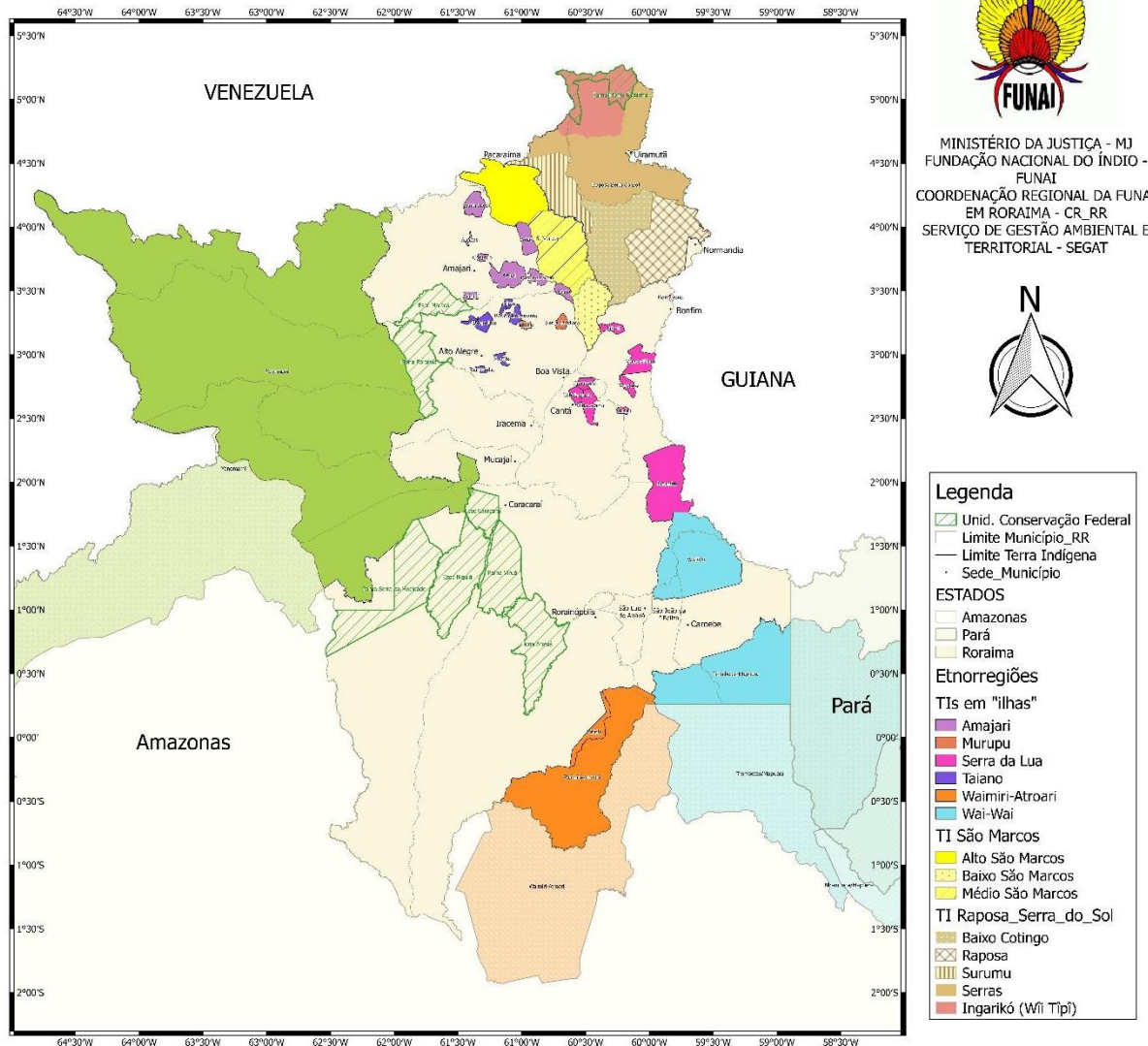
Atroari e Yanomami, formando um mosaico multifacetado de diversidade cultural nesse estado.

No contexto das políticas indígenas, o estado é dividido em etnoregiões¹¹. As Terras indígenas divididas de forma descontínua: Região do Amajari, Região do Murupu, Região da Serra da Lua, Região do Taiano, Região Waimiri-Atroari, Região do Wai Wai. Em forma contínua o estado conta com as seguintes regiões: Terra indígena Região de São Marcos (Alto São Marcos, Baixo São Marcos e Médio São Marcos) e Terra indígena Raposa Serra do Sol que subdivide-se em Baixo Contigo, Raposa, Surumu, Serras, Ingarikó (Wü Tîpî) (Mapa 1).

¹¹ Divisão político-administrativa utilizada pelos povos indígenas de Roraima, tendo como parâmetro distribuição territorial e étnica no Estado.

Mapa 1 – Etnorregiões indígenas no estado de Roraima

ETNORREGIÕES INDÍGENAS NO ESTADO DE RORAIMA



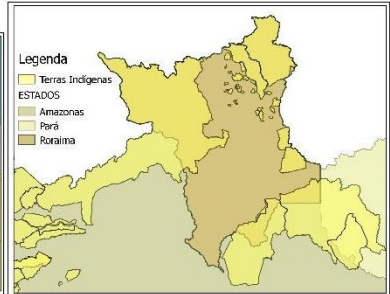
MINISTÉRIO DA JUSTIÇA - MJ
 FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO - FUNAI
 COORDENAÇÃO REGIONAL DA FUNAI EM RORAIMA - CR_RR
 SERVIÇO DE GESTÃO AMBIENTAL E TERRITORIAL - SEGAT



Legenda

- Unid. Conservação Federal
- Limite Município_RR
- Limite Terra Indígena
- Sede_Município
- ESTADOS**
- Amazonas
- Pará
- Roraima
- Etnorregiões**
- TIs em "ilhas"**
- Amajari
- Murupu
- Serra da Lua
- Talano
- Waimiri-Atroari
- Wai-Wai
- TI São Marcos**
- Alto São Marcos
- Baixo São Marcos
- Médio São Marcos
- TI Raposa_Serra_do_Sol**
- Baixo Cotingo
- Raposa
- Surumu
- Serras
- Ingarikó (Wáí Típi)

LOCALIZAÇÃO



Mapa elaborado pelo Serviço de Gestão Ambiental e Territorial da FUNAI em Roraima com base na classificação de etnorregiões definidas pela organização social das populações indígenas da área leste de Roraima.

Responsável técnica: Inayê Uliana Perez – Eng. Ambiental - CREA 260554958-5
 Contato: inaye.perez@funai.gov.br

Junho de 2016

Elaborado no software QGis.

Etnorregião: divisão político-administrativa adotada pelos povos indígenas em Roraima tendo por referência a distribuição territorial e étnica no estado.
 Terras Indígenas em "ilhas": forma como comumente são referidas as Terras Indígenas demarcadas de forma descontínua, sem conectividade entre si. A maioria dessas TIs foram demarcadas antes da Constituição Federal de 1988.



Escala: 1/2.500.000 - Elaborado para impressão tamanho A2

Base Cartográfica: dados oficiais encontrados nos sites da FUNAI, ICMBio e IBGE
 Datum: SIRGAS2000

A TIRSS, com área de 1.747.464 há, está localizada no Nordeste do estado, nos municípios de Pacaraima, Normandia e Uiramutã, entre os rios Tacutu, Maú, Surumu e Miang ocorre que parte dessa área é composta por lavrado¹². Há uma incidência montanhosa que culmina com o Monte Roraima na tríplice fronteira, Brasil, Venezuela e Guiana.

Sua população é composta pelas etnias Macuxi, Wapixana, Ingaricó, Patamona e Taurepang, espalhadas na região entre as 210 comunidades, totalizando 25.722 pessoas, segundo o Censo do Distrito Sanitário Especial Indígena (DSEI)¹³ 2017. O antropólogo Santilli (2001, p, 16) em relação à visão mítica do Monte Roraima para os povos da região, descreve que,

Houve uma época em que o território dos Pemom passou por um processo de escassez de caça, pesca e frutas. Em certa noite quando a cutia dormia Macunaima observou entre os dentes da cutia vestígios de grãos de milho e de frutas que somente a cutia conhecia. No outro dia Macunaima seguiu a cutia e encontrou a árvore da vida Wazaká. No galho da árvore Wazaká cresciam todos os tipos de plantas silvestres e cultiváveis que os índios se alimentavam. Macunaima cortou o tronco na ganância de colher todos os frutos. Do tronco da árvore jorrou todas as correntes de água que faz parte o território Pemom, de acordo com as narrativas as correntes de água gerou grandes inundações. Do tronco da árvore se constituiu o Monte Roraima.

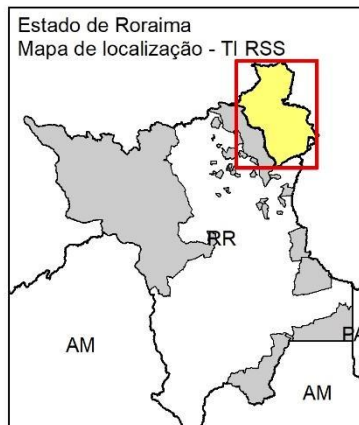
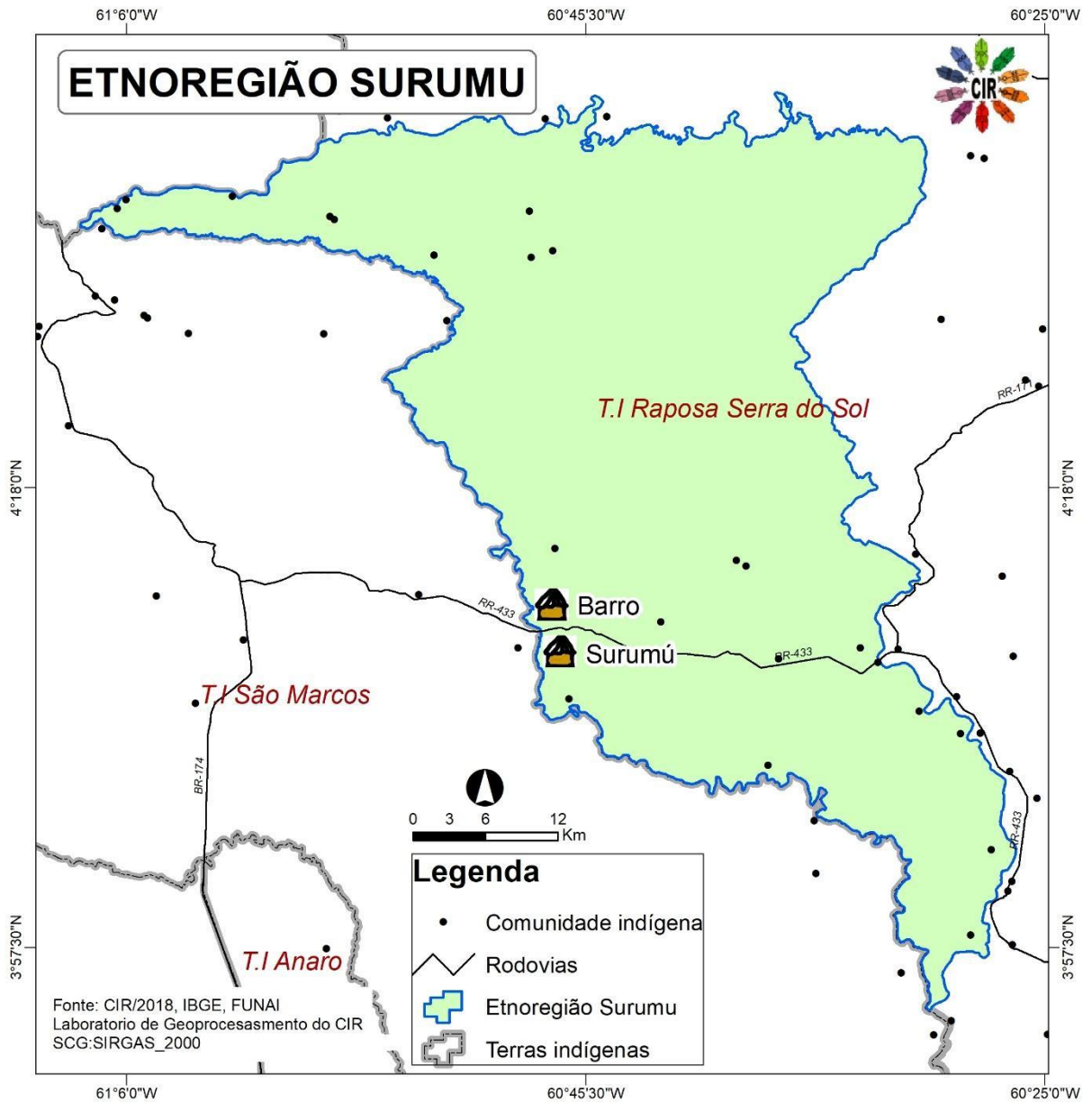
Koch-Grünberg (2006), em seus relatos, já descrevia que a região montanhosa - o Monte Roraima – fazia parte da cosmologia dos povos daquela região, sendo considerado por eles o "berço da humanidade". A queda da "árvore do mundo" ocasionada por Macunaima oportunizou a criação das florestas e savanas, características ambientais, que também incidiram na agricultura para os habitantes. O que verificamos é que a TIRSS está situada nessa região com todas essas características míticas descritas. O Mapa 2 mostra a etnorregião do Surumu, indicando as localizações aproximadas das Comunidades Surumu e Barro.

Segundo dados do DSEI – Leste de Roraima/Secretaria Especial de Saúde Indígena (DSEI-Leste/SESAI) 2017, a Vila Surumu conta com uma população de 267 pessoas, divididas em 69 famílias. Por sua vez, a Comunidade do Barro tem uma estimativa de 260 pessoas e 51 famílias, as duas comunidades contam com uma acentuada presença de indígenas das etnias Macuxi e Taurepang.

¹² Lavrado é o termo local para a região das savanas de Roraima. Trata-se de um ecossistema único, sem correspondente em outra parte do Brasil, com elevada importância para a conservação da biodiversidade e dos recursos hídricos. (CAMPOS *et al.*, 2008).

¹³ Distrito Sanitário Especial Indígena (DSEI) é a unidade gestora descentralizada do Subsistema de Atenção à Saúde Indígena (SasiSUS).

Mapa 2 – Etnoregião Surumu



Fonte: CIR, 2018.

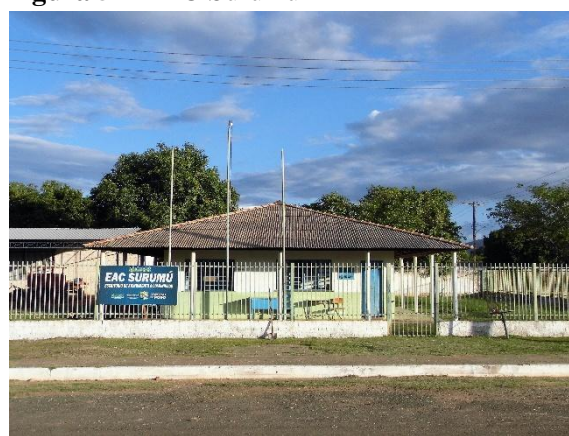
A localidade onde as duas comunidades coexistem dispõem de uma infraestrutura com diversos serviços públicos, educacionais e de saúde, é possível encontrarmos telefones de uso público (TUP), ou como são normalmente conhecidos “orelhões públicos” em alguns quarteirões. As casas dispostas nas ruas principais das duas comunidades são de alvenaria, antes eram cobertas com palhas de buriti, foram sendo gradualmente substituídas por telhas de amianto, mas, nessa parte das duas comunidades, ainda vemos algumas cobertas de palhas, todas contam com energia elétrica (Figuras 4 e 5).

Figura 4 – Rua com casas



Fonte: Acervo Pessoal

Figura 5 – EAC Surumu



Fonte: Acervo Pessoal

Das duas igrejas que existem uma é evangélica – Assembleia de Deus (Figura 6) que fica do lado Surumu, e outra católica – São José (Figura 7) do lado do Barro.

Figura 6 – Igreja Assembleia de Deus



Fonte: Acervo Pessoal

Figura 7 – Igreja São José



Fonte: Acervo Pessoal

A Escola Estadual Indígena Tuxaua Silvestre Messias era anteriormente conhecida como Escola Indígena Padre José de Anchieta, e teve seu nome alterado conforme solicitação das comunidades. A escola atende atualmente, 196 alunos, distribuídos entre as modalidades

do ensino fundamental, do médio e da educação de Jovens e Adultos (Figura 8). Além das duas comunidades, outras dez também têm alunos matriculados nessa instituição de ensino. Mediante o “Programa Federal Internet Para Todos” a escola recebeu antena para acesso ao serviço de rede mundial, contudo, segundo o relato de uma das interlocutoras, não há computadores funcionando no local. Por sua vez, o público mais novo é atendido nas duas comunidades pela Escola Municipal Luiz Alves de Lima e Silva (EM) que está vinculada a Pacaraima dispondo do ensino regular, do pré-escolar (4º e 5º anos) e do ensino fundamental, nos anos iniciais. A escola, segundo dados do Censo Escolar 2017, conta no total com 103 alunos matriculados, todos no meio período.

O posto de saúde, localizado bem à frente da igreja católica, dispõe de serviços simples, como o atendimento de atenção ambulatorial e de atenção básico (Figura 9).

Figura 8 – Escola Estadual Indígena Tuxaua Silvestre Messias



Fonte: Acervo Pessoal

Figura 9 – Posto de Saúde Surumu



Fonte: Acervo Pessoal

O referido local conta também com 12 profissionais envolvidos, agentes indígenas de saúde e de saneamento, médico, enfermeiros, divididos em diversas áreas, ou seja, consultório médico, atendimento odontológico, sala de curativo e sala de imunização. Ainda dispõe da prestação de serviço para a realização de exames complementares das linhas de cuidado da atenção básica e da atenção especializada.

Esse trabalho etnográfico foi construído principalmente pelas três idas ao campo, todas realizadas com estadias nas casas de pessoas que me acolheram, tornando possível a coleta dos dados e a intersecção de diferentes universos, entre eles, o meu, de pesquisador e o do campo de pesquisa. Foram viagens realizadas nos meses de maio, novembro de 2017 e abril de 2018.

2 APONTAMENTOS ETNO-HISTÓRICOS DO VALE DO RIO BRANCO

Este trabalho foi balizado por referências bibliográficas históricas e etnográficas para que, antes de qualquer coisa, pudéssemos nos situar-nos diversos aspectos das referidas localidades pesquisadas, Surumu e Barro respectivamente. Nosso intuito foi o de nos aprofundar em variados conceitos com a intenção de amadurecer as observações, construções e indagações necessárias para fundamentar nosso estudo.

A priori esclarecemos nossa ideia de conceito etno-histórico, cuja concepção apresenta a etno-história como a percepção ou a representação que os povos indígenas apresentam e vivenciam em sua própria história, incluindo as categorias de tempo ou dito de outra forma, suas historicidades. Os antropólogos Eduardo Viveiros de Castro e Manuela Carneiro da Cunha discutem a etno-história ressaltando que “[...] procurava-se perceber, naquilo que propriamente se poderia chamar de etno-história, a significação e o lugar que diferentes povos atribuíam à temporalidade” (CUNHA, 2009, p. 127). Nessa acepção, para os autores, a etno-história é “[...] entendida no seu sentido próprio de auto-concepções da história forjadas pelas diferentes sociedades indígenas [...]” (CASTRO; CUNHA, 1993, p.12).

O pensamento de Denevan (2012) vem trazer novidades efetivas em relação às populações amazônicas e seu passado, mudando consideravelmente a forma como estes eram vistos. Ele reitera em seu trabalho que a história pré-europeia amazônica foi reescrita e continua sendo reescrita na medida em que novas descobertas, análises e interpretações são feitas. Em seu texto “Rewriting the Late Pre-European History of Amazonia” (“Reescrevendo a história distante da Amazônia pré-europeia”¹⁴), ele destaca várias teorias levantadas por Lathrap e Erickson que corroboram com o pensamento dele. Já Erickson afirma que encontramos paisagem domesticada nessa região, com drenagens e cultivos intensos. Diz ainda que as populações nativas eram maiores do que se pensava anteriormente; que havia sociedades complexas, com aldeias permanentes, desenvolvidas na Bacia Amazônica; que a agricultura existiu desde cedo na Amazônia, sendo que, inicialmente, não era itinerante, mas permanente sob a forma de grandes jardins.

A arqueóloga Meggers (*apud* DENEVAN, 2012), no entanto, alega que a densidade populacional e o nível de complexidade cultural alcançado pelos amazônicos pré-históricos é um dos temas mais controversos na arqueologia americana. Viveiros (*apud* DENEVAN, 2012) utiliza-se da seguinte argumentação para reiterar essa teoria: a “[...] nova imagem da

¹⁴ Tradução livre.

Amazônia [é] de uma área originalmente populosa – com uma ecologia significativamente alterada pela intervenção humana – e [em locais sendo] sociopoliticamente complexa" (tradução livre).

O modelo padrão das sociedades simples ou de pequenas aldeias autônomas, foi substituído por um novo modelo que inclui sociedades complexas com as comunidades regionais integradas, populações relativamente grandes, com cultivo sustentável semi-intensivo, e com impactos ambientais generalizados e variáveis.

O intuito de começar esse capítulo trazendo Denevan, mesmo se tratando de um período muito anterior, é apenas para destacar que, historicamente, a região amazônica sempre foi habitada e desenvolvia grandes atividades em suas vastas extensões. Vale ressaltar, principalmente, que é pertinente trazer à tona discussões a respeito do fluxo de pessoas nessa região e da importância dos rios como verdadeiros caminhos de trocas, de relações pessoais, sociais, culturais e econômicas.

2.1 Históricos das ocupações no vale do rio Branco

No lado mais extremo do norte amazônico, cronologicamente mais a frente, encontramos Roraima, a Guiana Brasileira, como era anteriormente conhecido o estado. Aqui, nos deparamos com uma ampla literatura e diversas publicações, de vários escritores, cronistas de viagens, missionários, militares, exploradores, dentre outros, cujos relatos comprovam um intenso comércio e movimentação na região desde o séc. XVIII.

Ainda no Brasil Colônia, conforme descrito por Barbosa; Ferreira (1997), essa literatura era encontrada no histórico das expedições da região, fosse por convite do Governo Colonial Português que queria conhecer o potencial econômico desta terra, ou para avaliar a situação dos aldeamentos indígenas no rio Branco que, por vezes, passavam por levantes dos índios devido aos inúmeros maus tratos. Encontramos fontes díspares destes relatos, das expedições naturalistas ao período da República.

A confluência dos rios Uraricoera e Tacutu que originam o rio Branco, formam fronteira com a Guiana e a Venezuela, porta de entrada para exploradores holandeses, espanhóis, franceses e ingleses que na época buscavam as especiarias da região, eram também, via de acesso às bacias do Orinoco e Essequibo. Nesse sentido era necessário, ocupar e firmar a presença portuguesa na tríplice fronteira Brasil/ Venezuela/Guiana.

Por fazer parte da ligação entre a bacia do rio Amazonas e as bacias do rio Essequibo e Orinoco, desde os primórdios da pré-história, o rio Branco opera como elo entre esses rios.

Segundo descrição detalhada de Cirino; Hulsman¹⁵ “[...] o rio Branco é formado pela confluência do rio Tacutu, que desce da Serra Pakaraima (*sic*) na fronteira da República Cooperativa da Guayana e do rio Urarioera (*sic*), que nasce na Serra do Parima, na fronteira da Venezuela, a norte de Boa Vista, capital do estado”. O rio Branco segue um curso sul-sudoeste para 775 km, antes de se juntar ao rio Negro, um dos principais afluentes do rio Amazonas, através de vários canais. Ainda conforme descrição dos autores há variação nas navegações. Ora sendo navegável em seu curso inferior, outrora não; por possuir inúmeras corredeiras a parte superior, torna-se inavegável.

A primeira fonte que documenta a presença de comerciantes holandeses em visita ao vale do rio Branco data de 1718, através do relato de Gerrit Jacobsz, entretanto, possivelmente houve contatos não registrados anteriormente. A propósito Hulsman acrescenta ainda que, tendo como pano de fundo o Tratado de Madri, em 1750, a política pombalina empenhou fartos recursos com a finalidade de estabelecer o domínio na região amazônica com o intuito de barrar a entrada dos espanhóis e holandeses.

Do mesmo modo Farage (1992) destaca, em seu livro “*As Muralhas dos Sertões*”, o papel dos povos indígenas no rio Branco e a colonização portuguesa; a antropóloga reitera que o rio Branco, a partir dos anos 30 do século XVIII, tornou-se importante ponto de troca de mercadorias com os holandeses, suscitando dessa forma, a atenção dos lusitanos para uma fronteira até então colocada de lado em termos de alerta. Como afirma a autora,

O discurso colonizador português para o Branco montar-se-ia sobre o tema da necessidade de sua ocupação para estancar a invasão insidiosa dos manufaturados holandeses, flanco aberto na segurança dos domínios portugueses na Amazônia (FARAGE, 1992, p. 79).

O rio Branco teve importância ímpar na história do extremo norte do país, abastecendo o mercado colonial com mão de obra escrava indígena e produtos comerciais, pois o que estava em jogo, era a fragilidade que ocorria com a possível abertura na entrada para o vale amazônico. Os índios e sua submissão exerciam papel imprescindível nesse momento da história. Sobre esse período histórico,

[...] as nações estrangeiras confinantes e fronteiras do rio Branco, ‘são os hespanhóis da região do Orinoco, e os hollandezes da de Surinam [...] os hespanhóis podem descer por qualquer dos rios que da cordilheira desaguardam para o rio Branco’ [...] os hollandezes de Surinam não têm passo tão dificultoso, pois subindo o Essequibe, rio em que eles já têm estabelecimentos, (...) é um espaço de terreno todo de comunicação dos

¹⁵ CIRINO, Alberto Carlos e HULSMAN, Lodewijk. Paper – Projeto Fazenda e Trabalho na Amazônia: o caso da criação bovina em Roraima (Mimeo).

domínios holandeses para o rio Branco (sic) (D'ALMADA, 1861, p. 628-629).

No final do século XVIII, precisamente em 1775, iniciam-se as obras para a construção do Forte São Joaquim pela coroa portuguesa, cuja localização ficava à margem direita do Tacutu, no ponto de junção deste rio com o Uraricoera, confluente do rio Branco, local que, segundo os estrategistas portugueses, era primordial para observação, caso houvesse uma apropriação por parte de seus possíveis invasores.

Cirino (*apud* SANTILLI, p. 16) corrobora nessa discussão ao demonstrar a preocupação da coroa lusitana em conquistar a região como forma de resguardar o território das investidas dos holandeses na Amazônia,

Nessa região limítrofe às possessões espanholas e holandesas nas Guianas, os portugueses procuraram impedir possíveis tentativas de invasão a seus domínios no vale amazônico, construindo, em 1775, o Forte São Joaquim, na confluência dos rios Uraricoera e Tacutu, formadores do Branco, e via de acesso às bacias dos rios Orinoco e Essequibo.

Segundo Lobo D'Almada, em seu relatório da comissão portuguesa do ano de 1787, o forte era uma construção pequena, construída de pedra e barro, com certa fragilidade. Outro relato que encontramos a respeito da fortaleza é o do porta-bandeira Francisco José Rodrigues Barata (1944), oficial militar que, em seu “Diário da Viagem ao Surinam”, no ano de 1798, narra em seus escritos que “*esta fortaleza é pequena, mas regular, e se acha situada na boca do rio Taquetu, que alli desagua no Branco, defendendo, portanto a descida de qualquer inimigo*”. A fragilidade da construção é descrita por Lobo D'Almada (1798, p. 681)

O lado em que está situada a porta é fortificado por uma pequena cortina, flancos, e faces. A mesma construção quasi se observa no lado oposto. O lado que está lançado sobre a margem do Tacutu na mesma direção do rio, vem do ângulo saliente, e a pouca distância entra com uma perpendicular para o centro do forte, e vai cair perpendicularmente sobre outro lado paralelo ao que fica mais sobre a margem do rio. O lado A que é mais próximo ao centro, fica defendido por um fogo de artilharia situado na perpendicular B, porém mui estreitamente. O lado C que está mais sobre o rio não tem defesa. A mesma construção se observa por todo o oposto.

A fortaleza contava com uma guarnição militar composta de um comandante, um sargento, um cabo, vinte e tantos soldados e alguns índios pertencentes às povoações do rio Negro. Concomitante às questões de segurança territorial, outra pretensão do governo português seria, promover na região, uma política inovadora de aldeamento dos povos indígenas. Entretanto, esta política não teve êxito, devido às grandes rebeliões e contínuas fugas dos indígenas em decorrência dos trabalhos forçados aos quais os mesmos não estavam habituados, além das inúmeras doenças e epidemias e dos muitos óbitos, acrescido ainda das

sanções morais contrárias às práticas tradicionais indígenas, tais como poligâmias. Com todas essas desavenças, o governo lusitano desistiu de dar continuidade na promoção dos aldeamentos, encerrando essas atividades no ano de 1790.

2.2 As fazendas reais do Vale do rio Branco

Segundo Paulo Santilli (2002) as fazendas reais e a fortaleza de São Joaquim tinham a mesma finalidade de povoar e proteger as terras fronteiriças do estado. A forma oficial de ocupação ganhava uma nova configuração econômica enquanto fator de povoamento: a pecuária. Lobo D'Almada, governador da época, em 1787, proporcionou a vinda das primeiras levas de gado ao estado, estabelecendo de vez as fazendas da coroa ou fazendas nacionais, como foram denominadas posteriormente.

A construção do forte, assim como as fazendas nacionais, faz parte dos elementos importantes para nossa compreensão acerca do processo de defesa e ocupação dessa região do Brasil. Diferente de outras regiões onde a atividade pecuária tinha como elementos fundantes os colonos civis, a intenção, nesse caso, era a de fomentar o comércio entre a região do rio Branco ao mercado da capitania de São José do Rio Negro, tornando-a atraente e ao mesmo tempo motivo de fixação dos colonos. Cirino (2015) afirma que nesse contexto foram constituídas as fazendas da coroa, alterando posteriormente para Fazendas Nacionais, com a mesma função, assegurar o domínio da região.

As fazendas da Coroa foram instaladas em 1787, intituladas por São Marcos, São Bento e São José, todas com grande extensão de terra, nesse sentido o cerrado e o clima favoreciam a criação do gado. O estado de Roraima chegou a alcançar um número de 32 fazendas na época (CIRINO, 2015).

Para Cirino (2015, p. 69) o primeiro estabelecimento de gado foi fundado em 1789 com o nome de Fazenda Real de São Bento e estava localizado próximo ao Forte São Joaquim. Estas fazendas no período imperial eram gerenciadas pelo Ministério da Fazenda em regime de arrendamento. Entretanto, o autor infere que, posteriormente, as Fazendas São Bento e São José foram indevidamente invadidas por comerciantes astuciosos possuidores de documentos falsos sobre a propriedade das mesmas.

Em relação à extensão das fazendas, Farage (1992) destaca o tamanho das mesmas, já que as propriedades perpassavam os territórios indígenas. Consoante a antropóloga os mapas produzidos pelo conde italiano Ermano Stradelli em 1888 em suas andanças pelo Vale do rio

Branco servem de balizadores para confirmação da ocupação indígena na região, desde tempos imemoráveis nos diversos casos de litígios ocorridos posteriormente.

2.3 Povos Indígenas de Roraima – Início Século XX

Em relação aos povos indígenas da região, o relatório português, encabeçado pelo governador da Província do Rio Negro, Lobo D'Almada (1861), comandante da Comissão Portuguesa de Fronteira no Rio Branco, hoje Roraima, inventariou umas vinte e duas tribos, sendo boa parte da família linguística caribe¹⁶ e a mais populosa deles, os da etnia Makuschí.

A respeito dos povos indígenas de Roraima, Farage e Santilli (1992) discorrem acerca da região afirmando que esses habitantes vivenciaram um duplo processo colonizatório, a partir de meados do século XVIII, por parte dos portugueses e também dos holandeses.

A narrativa do geógrafo Hamilton Rice (1978), entre os anos 1924 a 1925, é recheada de detalhes demonstrando as percepções do pesquisador na região do rio Branco. Inicialmente a finalidade principal de seu estudo era pesquisar e experimentar sobre aparelhos de telegrafia sem fio nessa região brasileira, mas foi acrescido de estudos antropológicos, etnológicos e sanitários dos locais visitados. O geógrafo descreve como percebe a relação comercial e exploratória com os indígenas da região:

Uma das grandes dificuldades nesse norte da América do Sul é a má fé dos comerciantes e dos que empregam índios, bem como o hábito deplorável de deduzir dos salários uma alta porcentagem, sob pretextos os mais diversos. As relações entre credores e devedores são deploráveis e, em grande parte, responsáveis pela miséria e pelo atraso da região (RICE, 1978, p. 32).

Na assertiva sobre a ocupação das terras indígenas, Farage; Santilli (1992) escrevem que a arregimentação da mão de obra indígena para a pecuária deve ser analisada em vários aspectos, pois:

A utilização da mão de obra indígena no rio Branco deve certamente ser entendida no contexto mais amplo da organização do trabalho na Amazônia, que, como se sabe, não contou com um fluxo significativo escravos negros durante o período colonial e nem sequer no século XIX (FARAGE; SANTILLI, 1992, p. 270).

De acordo com os autores, apesar da precariedade de dados quantitativos, pode-se aferir que o recrutamento da população indígena propiciou uma mudança na composição étnica e demográfica, principalmente em decorrência de migrações forçadas e baixas

¹⁶ Família linguística Caribe (ou Karíb), uma das três maiores e mais espalhadas da América do Sul, juntamente com as famílias Tupi e Arawak. (MEIRA, Sergio. 2006, p. 157 – 174)

demográficas. Outro fator que alterou a vida da população indígena, com certeza, foi a chegada das epidemias de varíola e gripe. A propósito disso, o

[...] recrutamento forçado de mão de obra indígena, embora esta fosse uma população formalmente livre, não cessou no rio Branco (...) o trabalho, em tese remunerado, revela-se compulsório diante das sevícias com que os fazendeiros respondiam às frequentes fugas de índios: pão, pano e pau – era o que necessitavam os índios (FARAGE; SANTILLI, 1992, p. 270).

Roraima apresentou, desde esse período, uma elite própria local que, pressionando o Estado, buscou rever a existência das propriedades estatais que impediam a legitimação das fazendas particulares. Historicamente, o Estado, de certo modo, impedia a privatização e reconhecimento posterior da posse. A República, no entanto, abre precedente, com certos dispositivos legais, para que esse reconhecimento fosse efetivado.

Recheados de diversos vícios jurídicos, esses dispositivos, ao longo da história da República, corroboraram com essa elite dominante, reforçando o distanciamento cada vez maior dos indígenas em relação à posse de suas terras, bem como a negação da presença indígena e de seus territórios. Os não índios, ao adquirirem a posse das terras indígenas, transformavam em agregados os índios que ali viviam, numa tentativa de torná-los invisíveis.

Os motivos apontados por Araújo para caracterizar os conflitos entre índios e não-índios, surgidos nessa época são principalmente a expulsão dos antigos ocupantes e a delimitação do espaço (cercas) pois, segundo a autora a delimitação impedia o acesso à diversas atividades, dentre elas a pesca, um dos importantes meios de sobrevivência da população indígena, além da prática da pecuária que causava prejuízos e destruição dos roçados (ARAÚJO, 2006, p. 68).

Defendemos essa discussão histórica, pois constatamos que os processos de construção identitária da população indígena dessa Unidade da Federação e seus sentimentos de pertencimento, foi um processo permeado, inclusive, por embates entre si.

Como consta nas literaturas antropológicas, essas questões precisaram de aprofundamentos, pois divisões, embates e cisões são temas recorrentes nos estudos sobre populações indígenas. Levando em conta essas observações, foi importante inferir sobre os desdobramentos implícitos desse processo, fossem eles sociais, políticos ou culturais, uma vez que influenciaram, de forma direta ou indireta, nos semelhantes e em diferentes atores sociais das comunidades.

2.4 A influência da Igreja Católica – um adendo na questão.

Faz-se mister expor sobre a relação da Igreja com os movimentos indígenas em Roraima. Como afirma Cristina Pompa, na apresentação do livro *Do corpo à alma*, de Melvina de Araújo,

A contemporaneidade dos conflitos por demarcação de terras, das articulações políticas, da recuperação de autenticidade indígena, não pode ser plenamente compreendida sem levar em conta o papel central da missão [...] (POMPA, *In* ARAÚJO, 2006, p. 16)

Nesse sentido, a autora em seu livro pontua que o início da atuação dos missionários da Consolata remonta ao século XX, no Quênia (em 1902). Enquanto que as atividades no Brasil, mais precisamente no Território do Rio Branco, datam de 50 anos depois (1948), quando estes vieram assumir a missão fundada anteriormente pelos Beneditinos, que haviam chegado em 1909, com o mesmo intuito das missões anteriores de catequisar os povos indígenas do território.

Ao ressaltarmos tais experiências vivenciadas no Brasil, destacamos as relações dos colonizadores com as colônias africanas, foi possível percebermos, que desde os primórdios destas atuações, que elas seriam diferentes das demais que atuaram com os indígenas na região Amazônica. Em relação a essa época, Cirino (2009), apresenta algumas atividades desenvolvidas por estes Missionários da Consolata em relação à saúde e cuidados médicos, tanto em termos de consultas, quanto de pequenos exames e partos, segundo o autor, “[...] A missão mantinha um ambulatório e um hospital, ‘São Camilo’, dirigido por uma madre enfermeira e uma parteira. Periodicamente, o hospital recebia a visita de um médico trazido de Boa Vista” (CIRINO, 2009, p. 210). O funcionamento desse hospital é descrito por uma das entrevistadas, conforme seus relatos e lembranças o local dispunha das seguintes características,

No Centro de Formação funcionava um pequeno *hospitalzinho* que era antigo, lá funcionava como um posto de saúde, mas tinha internação, as irmãs atendiam lá. Tinha formação de agente de saúde, eu fui pra isso, eu sou enfermeira, vinha mulher pra fazer parto, todo mundo que vinha, por ex. todo mundo que vinha da região das serras, da região Surumu, Baixo Contigo, que saia por ali parava lá, o doente parava lá, e tinha ambulância lá também que o motorista eu num lembro o nome...trabalhava. Entrevista Emília

Essa prática de atendimento médico aos povos da região, aos poucos foi aproximando mais os missionários daqueles com os quais conviviam, ocasionando mudanças no modo de atuação. Em sua pesquisa sobre os Missionários da Consolata, Araújo (2006) afirma que em

1977, a Igreja Católica de Roraima, diante tantos conflitos se posicionou de forma favorável aos índios, levantando bandeiras – “Opção pela causa indígena” – causando atritos com os não-índios. Essa “opção” pode ser exemplificada nas primeiras reuniões dos tuxauas¹⁷ e lideranças do estado, espaço que outrora não era disponibilizado para os indígenas, já que o tempo sempre era destinado aos cursos com finalidades religiosas (ARAÚJO, 2006, p. 70).

Na década de 1970, tendo como cenário o problema do alcoolismo nas Terras Indígenas e suas graves implicações, ocorreu um movimento que levantou bandeira para essa temática e, principalmente, para as questões fundiárias, como a retomada das terras e a conscientização dos direitos indígenas por parte dessa população.

Com a aproximação cada vez maior dos Missionários da Consolata, que atuavam naquela região, ocorreu a construção da primeira escola em Maturuca em 1962, com o apoio do Padre Osvaldo e do Irmão Jorge Macuxi, acrescido da mudança de residência do Padre Jorge Dal na década de 70 (1972) à convite do Tuxaua Lauro Meriokior para Maturuca. Esses fatos reforçaram o ingresso e, conseqüentemente, mudanças de posturas dos eclesiásticos em relação aos povos da região (CLEMENTINO *et al.* 2004, p. 37-38).

O movimento “Ou vai ou racha” é resultado dessas mudanças, pois tornou-se emblemático para os povos indígenas de Roraima, pela relevância política e abrangência do envolvimento das comunidades da região, o destaque dessa mobilização foi a participação da ala progressista da Igreja Católica nas reivindicações pelos direitos destes povos.

No dia 26 de abril de 1977 foi realizada uma reunião com a participação de 36 pessoas tendo como resultado o *slogan* “Não à cachaça! Sim à comunidade!”. Esse encontro teve vários desdobramentos, principalmente, no que diz respeito à forma com as quais os indígenas se relacionavam com os não-indígenas, implicações e mudança do tuxaua e outras formas de trabalhos comunitários, visando dessa forma recuperar a autoestima, autonomia e o direito as próprias terras.

[...] nós tínhamos problemas de bebida. Isso eu vi muito meu pai nas reuniões conversando com eles. Ele trabalhava muito a questão de botar os jovens, não tinha outra perspectiva, da roça, de fazer com que a roça trouxesse recurso pra eles, mas roça dá trabalho né?! Então um faz uma diária com um fazendeiro aí, ele recebe ali o real de imediato. Já na roça não, ele tem que trabalhar muito tempo. Então meu pai foi falando: que foi assim que eu fui perdendo e ao mesmo tempo a gente conseguia controlar, mas era muito difícil porque era uma comunidade perto da vila, onde os fazendeiros levavam bebida. Não era asfaltado, quem tinha acesso a Pacaraima? Ali o BV8? Eram os fazendeiros. Os fazendeiros começaram a levar os indígenas

¹⁷ Tuxaua – Liderança indígena escolhida pela comunidade com o intuito de manter a organização local, a palavra corresponde ao termo ‘cacique’, mais utilizado em outras regiões do Brasil.

dali, quando voltavam, voltavam bêbados, voltavam com bebida. Por mais que você falasse, não dá, não dá, você não pode beber aqui na comunidade, o papai dizia, mas passou da cabeceira da ponte é a vila, lá eu posso beber. Então foi um grande confronto que meu pai enfrentou na questão da bebida, mas assim como eu tô falando, nós tínhamos muitos jovens, muitos pais de família, o nosso problema se misturava com a bebida alcóolica mais a bebida da própria comunidade. Mas nós não tínhamos problemas de roubo, de drogas, dessas coisas atuais, não tinha. Entrevista Íris.

Acrescido do Projeto de Gado: “Uma vaca para o índio”, criado em 1980, com forte apoio da igreja e da comunidade italiana, cuja principal finalidade era fomentar a criação de gado nos diversos povos da região, com o compromisso de que cada população recebedora da rês repassaria cinco anos depois para outra. Esses três movimentos, são demarcadores políticos importantes para os povos da região, com a prática indígena dos *ajuri*¹⁸, culminou posteriormente com a criação de uma das organizações de mais penetração no estado.

Ajuri a gente pode explicar como era antes, era relacionado às atividades comunitárias, construção de malocas, derrubada de roças, levantamento de cercas, era dado comida e caxiri, depois ficou mais político, mudou e tá relacionado às assembleias e as nossas reivindicações. Entrevista Rafael.

2.5 Terra Indígena Raposa Serra do Sol

Ao discorrermos sobre a história de Roraima, constatamos que os problemas envolvendo populações indígenas, posse e reconhecimento de seus territórios e estado, vêm desde o século passado. Historicamente, Roraima cresce com esse perfil, de exclusão daqueles que são oriundos da região. Nos tempos atuais, as terras indígenas, homologadas ou não em Roraima, representam um cenário de disputa; de um lado, os indígenas, como bem destacamos acima; do outro, novos posseiros, grileiros e o governo.

Na década de 1970, a Fundação Nacional do Índio (FUNAI) instituiu na formação de um Grupo de Trabalho (GT) interministerial, cuja finalidade era o de identificar a Terra Indígena Raposa Serra do Sol (TIRSS) no norte de Roraima e, posteriormente, demarcá-la, entretanto, não lograram sucesso.

Somente no final da década de 1990, mais precisamente em 1998, a TIRSS foi declarada de posse permanente indígena mediante uma portaria do Ministério da Justiça. Nesse mesmo período, Fernando Henrique Cardoso, então Presidente da República,

¹⁸ Ajuri é um termo que designa uma reunião, encontro de pessoas com finalidade de algum trabalho coletivo.

estabelecia o princípio do contraditório, autorizando a contestação por parte daqueles que não concordaram com as referidas demarcações.

A Vila Surumu, antiga Vila Pereira e a Comunidade do Barro, pertencem à TIRSS, embora exista uma divisão interna formalizada pela população e oficializada pela FUNAI. Ambas estão a aproximadamente 200 km de Boa Vista, sentido Norte da referida terra indígena.

A revista de Comemoração dos Festejos de São José – 71 anos de Surumu, realizada pela Universidade Federal de Roraima (2017), descreve a história do vilarejo. Segundo seus autores, situada ao lado da Maloca do Barro, estavam inseridas outras fazendas de grande importância, como a Fazenda Depósito, a Redenção, a Sobral, e a Milagres. Todas com relevância devido à criação de gado, um dos principais investimentos econômico da época.

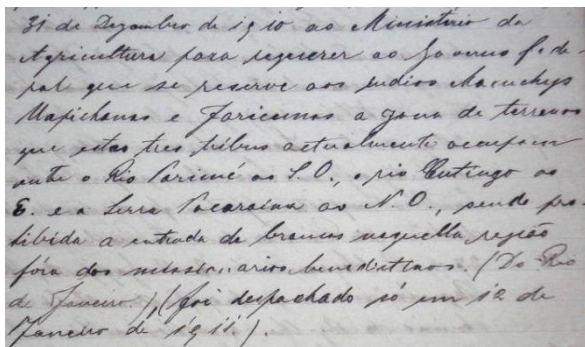
O comércio dessas localidades, por sua vez, era abastecido via fluvial, vindo de Manaus muitas vezes pelo rio Negro, chegando à capital via rio Branco, sob o comando da Família Pereira, fundadores da Vila Pereira. Os itens comercializados eram os mais variados possíveis, passando por gêneros alimentícios, vestimentas, até remédios. Os principais portos da região à época eram os da Nova Fazenda (rio Uraricoera) e o da fazenda Carnaúba (Baixo Surumu).

Nesse levantamento histórico das comunidades debatidas, incluímos a descrição do “Documentário Comissão Rondon – Inspetoria Especial de Fronteiras”, sobre uma expedição brasileira, chefiada pelo Mal. do Exército Brasileiro Cândido Mariano da Silva, ou Mal Rondon, na época diretor de Engenharia do Exército, cuja principal finalidade foi a de delimitar o marco da divisão da fronteira Brasil/Venezuela. Essa jornada saiu da Fazenda Nacional São Marcos rumo ao Monte Roraima e contou com a participação de 180 índios Macuxi de Roraima, da Aldeia do Barro em 1927. Conforme descrição das cenas,

A expedição brasileira sob a chefia do General Rondon foi organizada com 180 índios Macuxis da aldeia do Barro. – E partiu dali pelo Vale do Mian. Improvisava-se uma pinguela de buriti nos córregos cheios. – Desalojando a sucuri do seu esconderijo. – Nos altos de marcha eram fornecidos alimentos aos índios. Passando pelas baixadas da Serra Mairari. – O grande dorso de Pacaraimã que a expedição vai atingindo.

Nesse período foi demarcada a aldeia do Barro, sendo nesse caso, segundo as descrições acima, anterior a Vila de Surumu ou mesmo Vila Pereira, conforme Anexo C, documento audiovisual do Museu Nacional disponibilizado no final, acrescido do material do CIR.

Figura 10 – Trecho da carta dos monges beneditinos da missão do Surumu (1911)



Fonte: Acervo do CIR

Figura 11 – Visita de Mal. Rondon à Comunidade do Barro, Surumu (1927)



Fonte: Acervo do CIR

Conforme registros, na ocasião da visita (1927) o Marechal Cândido Mariano da Silva Rondon proferiu as seguintes palavras aos indígenas: “Estas terras são de vocês, pois encontrei vocês aqui. Muito em breve terão que lutar por elas, vem (*sic*) outras pessoas com pensamentos destruidores e exploradores, que também são brasileiros”.

Devido à sua localização, a antiga vila tornou-se ponto crucial do comércio da região, por disponibilizar assistências aos seus moradores, viajantes, garimpeiros e comerciantes, além dos vaqueiros. Segundo descrição da Revista da UFRR, a data do primeiro comércio local é de 1939, dos irmãos Paulo e Pedro Pereira, advindo daí o nome da mesma.

A propósito, Cirino (2009) em sua obra “A ‘boa nova’ na língua indígena: contornos da evangelização dos Wapichana no século XX”, corrobora com esses dados, evidenciando as diferenças entre os missionários da Consolata e os Beneditinos, no processo de evangelização no estado de Roraima, na época, ainda território. Conforme o autor, a estratégia empregada pelos evangelizadores da Consolata seria descentralizada, buscando, nesse caso, capilarizar a “Luz do Evangelho” (grifo do autor) em todo estado. Segundo o antropólogo,

Em 1969, a Prelazia de Roraima mantinha funcionando 7 missões: Missão São José, na região do Surumu; Missão do Alto Catrimâni; na região do Catrimâni; Missão do rio Contigo e Maú, na região dos dois rios; Missão do rio Apiaú; Missão do Amajari, Missão do Ajarani e Missão do Taiano (CIRINO, 2009, p. 209).

Cirino ainda descreve as características da missão São José, fundada em 1949, situada numa região de campo, distante 40 km da Venezuela, próximo do povoado “Vila Pereira” e ao médio rio Surumu.

Em sua tese de doutorado Edson Soares Diniz (1972) afirma que a “Vila” Surumu “[...] trata-se de um aglomerado populacional unido à aldeia Barro”. O autor destacou a importância do local para a região dos rios Surumu-Cotingo, e que o primeiro morador foi o

Senhor João Figueira, que construiu sua casa em 1939, o segundo a residir foi o Senhor Bertoldo no ano de 1940. Diniz ainda relata que os comboieiros ergueram em 1943 uma casa de pouso, no ano seguinte, em 1944, foi construída uma casa de propriedade do senhor Feitosa com a finalidade de hospedar os diversos garimpeiros, comboieiros entre outros possíveis passantes da região. Outro destaque na pesquisa de Diniz é a chegada do fazendeiro cearense Elias Madeira, em 1957, homem de grande liderança na região, com sua chegada o número de habitantes aumentou consideravelmente (DINIZ, 1972, p. 42).

Para criar a Vila Surumu o Governador da época, Hélio Magalhães Araújo, no dia 17 de dezembro de 1960, publicou o Decreto nº 13/1960 (Anexo D) considerando diversos fatores, entre eles que cabia ao poder público promover os adensamentos demográficos, principalmente em regiões fronteiriças. Constatando a existência de uma coletividade, por se incluir em propriedade da União, havia um considerável número de casas e estabelecimentos comerciais, servidas de infraestrutura entre a estação radiotelegráfica, o posto médico, a escola primária, a delegacia de polícia, e a linha semanal de Correio Aéreo Nacional.

Na década de 1990, acirraram-se os conflitos com o processo de demarcação da região (TIRSS) que engloba toda a localidade. A Vila Surumu e a Comunidade do Barro, com essa secessão, refletem diretamente essa dicotomia, pois contam com duas comunidades que estão juntas geograficamente, porém separadas ideologicamente, no entanto, apoiadas por duas organizações indígenas do estado.

Em decorrência dos desentendimentos ocorridos com essa ruptura, os indígenas, juntamente com as duas lideranças à época: uma ligada ao Conselho Indígena de Roraima (CIR) Tuxaua Maria Eliza; e a outra ligada à Sociedade de Defesa dos Índios Unidos de Roraima (SODIUR) Tuxaua Rodolfo Fernandes do Nascimento; que pleitearam, simultaneamente, ao Ministério da Justiça, órgão ao qual a FUNAI está subordinada, a divisão oficial da comunidade em “duas comunidades distintas”, contemplando, assim, uma divisão política-ideológica já existente.

3 TERRITORIALIDADE: UMA ABORDAGEM SÓCIO ANTROPOLÓGICA E JURÍDICO-ADMINISTRATIVA

Nesse capítulo sobre territorialidade é pertinente uma inclusão da etnicidade e suas derivações, nesse sentido, compartilhamos da discussão de Manuela Carneiro da Cunha, em *Antropologia do Brasil* (1986), quando esta dialoga com Barth sobre os preceitos de identidade étnica, o qual é definido como “[...] grupos étnicos como formas de organização social em populações cujos membros se identificam e são identificados como tais pelos outros, constituindo uma categoria distinta de outras categorias da mesma ordem” (BARTH, 1969, *apud* CUNHA, 1986, p. 116).

Acrescentamos ainda nessa discussão, que gira em torno da contenda vivenciada pelos índios residentes nas Comunidades Indígenas do Surumu e do Barro, que se trata de populações com identidades étnicas e culturais diferenciadas, assim como com percepções próprias, ou seja, existe uma heterogeneidade social que não podemos desconsiderar. Nesse sentido é relevante uma breve discussão acerca da concepção de cultura, visto que esta suscita algumas interpretações diferentes diante de alguns postulados teóricos. Parte-se da concepção antropológica de Geertz (1989) de que a cultura é fomentada como

[...] um padrão de significados transmitidos historicamente, incorporado em símbolos, um sistema de concepções herdadas, expressas em formas simbólicas por meio das quais os homens comunicam, perpetuam e desenvolvem seu conhecimento e suas atividades em relação à vida (GEERTZ, 1989, p. 103).

Este padrão de significados destacados pelo autor, é transmitido historicamente de geração a geração pelas comunidades, nesse sentido, peça fundamental de nossa análise, uma vez que são fontes extrínsecas de informações, pois “[...] estão fora dos limites do organismo do indivíduo” (GEERTZ, 1989, p. 106), necessárias para balizar nosso entendimento sobre essa dicotomia existente numa mesma comunidade e suas idiossincrasias.

Por seu turno, os padrões de interpretações conforme vão sendo transmitidos refletem o olhar sobre a espacialidade, a propósito Dominique T. Gallois (2004), em seu livro “Terras Indígenas e Unidades de Conservação da natureza: o desafio das sobreposições”, abre uma discussão sobre as diferentes lógicas espaciais, principalmente quando um grupo indígena é submetido ao contato com outros grupos com os quais difere de suas cosmologias. A autora se debruça sobre a tensão que geralmente acontece, na confluência do conceito de “Terra Indígena”, para as normas jurídicas e a “compreensão antropológica da territorialidade

concebida e praticada” por estes diferentes grupos étnicos. Para reforçar sua explanação, Gallois (2004, p. 37) utiliza-se da seguinte argumentação:

Territorialidade, como veremos, é uma abordagem que não só permite recuperar e valorizar a história da ocupação de uma terra por um grupo indígena, como também propicia uma melhor compreensão dos elementos culturais em jogo nas experiências de ocupação e gestão territorial indígenas.

Para tanto, a autora propõe uma maior compreensão dos termos/conceitos: Terras Ocupadas, Territórios e Territorialidades. A lacuna entre o conceito jurídico de Terra Indígena e a concepção antropológica em relação às suas ocupações e territorialidades é exemplificada, segundo a antropóloga, no artigo 231 da CF, quando esta reconhece aos indígenas “[...] os direitos originários sobre as terras que tradicionalmente ocupam”. Segundo a mesma legislação, o diferencial da cultura é finalmente considerado pois a ocupação tradicional deve se dar através das categorias e práticas locais, ou seja, levando-se em conta os “usos, costumes e tradições” de cada grupo étnico.

Este reconhecimento das populações indígenas e de suas organizações sociais por sua vez, está atrelado ao dever que agora recai sobre o Estado brasileiro de preservação, e não mais de extinção ou integração de suas culturas.

Compartilhamos da mesma linha de pensamento da Gallois concomitante às considerações de Paulo Santilli (2001, p. 46) quando este colabora com essa concepção afirmando que “[...] abriu-se espaço para que os próprios índios se credenciassem como protagonistas legítimos de seus pleitos e ações perante o Estado”.

Nesse interim, fazemos uma breve explanação a respeito dos processos de identificação das Terras Indígenas, segundo a Portaria nº 14/1996 do Ministério da Justiça. Entretanto cabe informar que, mais a frente, abriremos uma discussão sobre o processo de demarcação regulamentado pelo Decreto nº 1775/96. A referida portaria, é uma oportunidade para os antropólogos reiterarem o diferencial cultural presente nos diversos, e múltiplos grupos étnicos existentes no Brasil. Nas palavras de Gallois (2004, p. 34)

Nesses relatórios, eles procuram evidenciar a existência de diferentes lógicas espaciais que, em cada caso específico, promovem determinadas articulações entre essas distintas dimensões de uma Terra Indígena.

Aproveitamos essa discussão dos distintos referenciais sobre território/territorialidade, tanto do Estado, quanto das próprias populações indígenas, protagonistas de tais terras, para iniciarmos esse debate sobre a TIRSS e mais precisamente sobre aquelas duas *lógicas* colocadas por ambos os lados da *divisão* que perpassava os moradores das duas comunidades nos diversos momentos do processo de homologação da referida terra.

Nesse caso temos as seguintes indagações – Categorizar o território através de qual olhar: das populações indígenas envolvidas, ou dos antropólogos que elaboram os laudos mediante solicitação institucional – governamental? *Êmico* ou *ético*?

Etimologicamente os vocábulos *êmico* e *ético*, merecem um esclarecimento, pois são utilizados, respectivamente, como uma analogia entre os observadores de dentro (*insiders*) e os de fora (*outsiders*) (CAMPOS, 2002). Com efeito, a perspectiva *ética* está relacionada a uma compreensão das categorias dos que observam – ou seja, daqueles que pesquisam e investigam determinada sociedade, através de seus próprios olhares e valores, nesse sentido a compreensão passa pelo crivo do observador.

No que lhe concerne, a perspectiva *êmica* está relacionada à compreensão das práticas culturais tendo como parâmetro os próprios participantes dela, isto é, a interpretação daqueles que vivenciam as situações e as descrevem. Entrementes, afirmamos que a perspectiva *ética* é a visão daqueles que observam, sendo assim uma visão externa (*outsiders*), e a perspectiva *êmica* é a visão dos que são observados, uma visão interna (*insiders*).

Essa discussão acerca dos distintos referenciais sobre território/territorialidade, tanto do Estado, quanto das próprias populações indígenas, protagonistas de tais terras, faz-se mister para esse debate sobre a TIRSS. Na visão de Santilli (2001), a construção social do território Makuxi, como é conhecida a região, enfatiza a diversidade de designações étnicas permeadas pelas inúmeras diferenciações e especificidades culturais existentes em cada grupo, formando assim um sistema de identidades que caracterizam os índios que vivem na região.

3.1 A sociedade Indígena: visão *êmica*

As cosmologias indígenas apontam formas de interpretar e significar o mundo, proporcionando o sentido das coisas existentes e viventes. No caso específico dos Macuxi – maior etnia indígena da TIRSS conforme demonstrado no Apêndice A, o universo mítico é composto basicamente de três planos, sobrepostos no espaço que se encontram na linha do horizonte, delineando os contornos da região,

A superfície terrestre, onde vivemos, é o plano intermediário; abaixo da superfície há um plano subterrâneo, habitado pelos Wanabaricon, seres semelhantes aos humanos, porém de pequena estatura, que plantam roças, caçam, pescam e constróem (*sic*) aldeias. O céu que enxergamos da superfície terrestre é a base do plano superior, Kapragon, povoado por diversos tipos de seres, incluindo os corpos celestes e os animais alados, entre outros, que também vivem, à semelhança dos humanos, da agricultura,

da caça e da pesca. Os Makuxi não têm qualquer relação com os seres habitantes desses outros planos do universo, que tampouco interferem em seus destinos. O plano intermediário, por sua vez, não é o domínio exclusivo de humanos e animais, mas habitam-no ainda duas classes de seres, Omá:kon e Makoi (SANTILLI, 2001. p. 119).

As diferentes lógicas espaciais levantadas por Dominique Gallois no início de nosso capítulo, podem indicar a compreensão através desse mito de origem Macuxi para o tipo de relação que o émico possui com o seu território.

Na cosmologia relatada, o espaço é apropriado por esses indivíduos nos três planos descritos; esses seres míticos, mesmo com suas diferenças físicas, manifestam semelhanças nas atividades diárias, tendo como interposição, os recursos naturais com seus usos e explorações. Dessa forma temos a descrição do plano habitável e das relações sociais daqueles que compõem a região, todos por meio de suas atividades cotidianas, garantem a sobrevivência das comunidades. Portanto, podemos aferir que o plano habitado por cada um deles retrata a importância do lugar para os povos indígenas da Região das Serras.

Santilli (2002) conclui em seu trabalho, que entre os Macuxi a reciprocidade interna exerce um papel de equilíbrio nas relações sociais, e que nos momentos de conflitos, quando Omá:kon e Makoi aprisionam a alma humana (stekaton), apenas os xamãs (Piatzán) tem o poder de neutralizá-las. O plano habitável e as relações sociais compõe aqueles que vivem na região.

3.2 A sociedade Roraimense: visão ética

A respeito dessa diversidade de olhares sobre territórios, o antropólogo Erwin Frank (2002) pontua uma discussão sobre a construção do espaço étnico roraimense, tomando como base dois folhetos produzidos pela Diocese de Roraima intitulados “histórico-antropológicos” publicados, um em 1989, e o outro em 1990. Segundo Frank (2002, p. 289)

Nas reveladoras palavras (outra vez) de Dom Aldo, o objetivo foi mesmo o de definir, com o máximo de autoridade científica que a Diocese pudesse mobilizar, uma “visão do índio, que permita equacionar corretamente o problema” e, com isso (eu acrescentaria), desautorizar qualquer visão alternativa, vigente na sociedade roraimense da época.

A Diocese combatia a visão que rejeitava a “terra” aos indígenas de Roraima, passando pelo debate da própria indianidade dos povos indígenas da região, chamado -lhes “caboclos”, acrescido ao fato de serem integrantes de povos sócio-culturalmente constituídos. Refutando assim, o conceito de integração ou a ideia de que “para ser brasileiro é necessário

não ser índio”. O autor em sua obra discorre sobre a construção histórica da visão extremamente “tribalista” no estado de Roraima, reconstruída diversas vezes pelos pesquisadores que relataram os povos da região. O antropólogo prossegue relatando as construções da paisagem étnica roraimense entre os séculos XVIII e XIX, finalizando com as descrições de Koch-Grünberg. Erwin afirma, que todas as classificações são mesmo contestáveis, ainda que “Algumas nos ajudam a enxergar melhor uma realidade, que existe além das percepções que dela fazemos, enquanto outras servem unicamente para a manipulação em favor dos classificadores” (FRANK, 2002, p. 302).

Analogamente à perspectiva *êmica* de territorialidade das populações residentes na TIRSS, podemos destacar o material compilado do livro “Filhos de Makunaimî” (2004) – uma produção coletiva escrita pelos professores da Região das Serras – de cunho histórico das lutas territoriais de seus antepassados, destinada, principalmente ao público jovem, com a finalidade de colaborar na formação de possíveis lideranças.

Nas terras onde vivemos temos esses desenhos deixados por Makunaimî por isso lutamos por elas. São nossas e são as terras que o nosso grande pajé nos deixou (CLEMENTINO *et al*, 2004, p. 13).

Mais adiante os autores indígenas chamam a atenção que,

[...] desde sempre habitamos esta região de serras e lavrados. Nossos avós, bisavós e seus antepassados, viveram sempre nestas terras e continuamos aqui até agora e acrescentam que ‘antigamente não tínhamos moradia fixa, andávamos de um lugar para o outro. Quando havia necessidade de construir casas fazíamos perto do igarapé ou do rio’ (CLEMENTINO *et al*, 2004, p. 13).

Podemos destacar que a terra descrita pelos indígenas da região, tem função, em princípio de cultivo para a manutenção da família. “A terra é a nossa mãe que sustenta e dá vida” (CLEMENTINO *et al*, 2004, p.18). O detalhamento demonstra uma terra fértil, com roçados em diversas partes e, principalmente, ressaltando outras finalidades descritas, que pertencia à todos. A mobilidade para pescar, caçar e plantar era algo inerente a estas populações e o conhecimento dos idosos era bastante respeitado. O território, de acordo com Clementino *et al* (2004, p. 19) abrangia o que hoje é chamado de *tríplice fronteira* (Brasil, Venezuela e Guiana): “Tudo era nosso”. No entanto, com a invasão dos europeus todos os povos foram obrigados a espalhar-se,

Como não tínhamos fronteiras, divisão de territórios, e a terra era de todos os povos indígenas, fomos nos estabelecendo aqui, no lugar em que vivemos hoje (CLEMENTINO *et al*, 2004, p. 19).

Essa mobilidade dos povos indígenas, discutida anteriormente de forma mais histórica, no capítulo 2, mostra o fluxo de pessoas nessa região, especificamente nesse território que abrange a tríplice fronteira, e que serve, como cerne para abordarmos a diferença entre territorialização e territorialidade num viés mais jurídico.

Partindo da premissa, de que cada povo estabelece seu conceito de território e os referenciais de sua ocupação, os critérios de defesa contra essa ocupação por terceiros tendem a ser diferentes. Souza Filho (1999) destaca que, independentemente do tempo, serão utilizadas as referências de seus próprios mitos, suas crenças, suas cosmologias e cultura.

A esse respeito, Souza Filho (1999) acrescenta que, as nações indígenas das Américas dispunham, dentro de seus jugos e de suas organizações sociais, conceitos definidos de família, parentesco, costume, ancestralidade, entre outros, e todos estes assim descritos eram mais presentes e mais fortes do que, necessariamente, a ideia e o conceito de limites territoriais aos quais eles pertenciam. Nesse sentido, podemos inferir nas palavras do autor que a percepção territorial era essencial e ao mesmo tempo naturalizada por cada povo. Confrontando com o conceito de território abordado por Souza Filho, Oliveira (1998, p. 59) diz que

[...] os fatores que um grupo étnico considera como básicos e necessários para integrar o seu território decorrem de coordenadas culturais e particulares, provenientes de seu sistema econômico, da sua forma de parentesco e organização social, de sua vida cerimonial e religiosa, de sua experiência histórica singular.

O autor destaca em sua obra, a relevância dos reconhecimentos étnicos e a etnificação, termo este utilizado pelo autor no reconhecimento das demarcações das terras indígenas no Nordeste Brasileiro. Em seu texto, “Etnologia dos Índios misturados”, Oliveira faz um levantamento histórico acerca do conceito de território e inicia uma discussão demonstrando que a territorialidade tem um viés político.

Oliveira (1998) apresenta os seguintes argumentos a respeito da territorialização, um processo de reorganização social que perpassa os seguintes passos: I) a criação de uma nova unidade sociocultural mediante o estabelecimento de uma identidade étnica diferenciadora; II) a constituição de mecanismos políticos especializados; III) a redefinição do controle social sobre os recursos ambientais; e IV) a reelaboração da cultura e da relação com o passado (OLIVEIRA, 1999, p. 20).

O antropólogo considera o conceito de territorialização como sendo algo imprescindível para a incorporação dos povos indígenas pelo Estado. Por outro lado, a

territorialização, enquanto ato político, onde se concebe a formação de uma identidade de um determinado grupo, possibilita, a reorganização de suas formas culturais.

Ressaltando que para Oliveira, o primordial é perceber o território como fator regulador das relações entre seus membros. O pesquisador discorre sobre sua ideia de processo de territorialização como sendo,

[...] um movimento pelo qual o objeto político-administrativo [...] vem a se transformar em uma coletividade organizada, formulando uma identidade própria, instituindo mecanismos de tomada de decisão e de representação, e reestruturando as suas formas culturais (OLIVEIRA. 1999, p. 22).

Contribuindo dessa forma, para os estudos antropológicos ao explicar a diferença entre territorialização e territorialidade. Sendo que, o primeiro ele considera um processo social deflagrado pela instância política; enquanto o segundo, é considerado como algo inerente à cultura, ou seja, um estado ou qualidade.

Para Oliveira, as comunidades indígenas no Brasil vêm se modificando numa coletividade organizada – como o caso da TIRSS e o papel desempenhando pelas duas principais organizações em Roraima (CIR e SODIUR) – formulando uma identidade com mecanismos de tomada de decisão e de representação, consultivas e deliberativas, em alguns casos, implicando diretamente nas ações, político-culturais desses povos.

Esses conceitos de território estão intrínsecos às falas dos entrevistados e nas diversas conversas realizadas nas idas ao campo, o repasse desse conhecimento corrobora com a identidade e o posicionamento diante da divisão ocorrida.

Território pra mim significa a garantia da vida, porque sem a terra não tem como as pessoas, ou nós mesmos, trabalhar, cultivar, viver e compartilhar as experiências vividas dentro das próprias comunidades. Então a terra é mais que a garantia da vida, das comunidades e das etnias. Entrevista Rafael

Discutir territorialidade, de acordo com Souza Filho (1999), decorre da própria sobrevivência dos povos, pois segundo o autor, um povo sem território, ou melhor, sem o seu território está ameaçado de perder suas referências físicas e culturais e, perdida suas referências, deixa de ser povo (SOUZA FILHO, 1999, p. 120). Nesse sentido os estados buscaram mecanismos jurídicos para assegurar, às vezes, de forma precária, os direitos destes povos aos seus territórios.

3.3 Uma abordagem sócio jurídica – Mecanismos jurídicos de regularização e registro de uma TI

A última constituição brasileira reconhece a existência de um Estado Pluriétnico, para tanto elege um capítulo inteiro aos indígenas, com destaque para as terras tradicionalmente ocupadas. Vale destacar que o direito às terras das comunidades indígenas tem embasamento em normas internacionais, as quais o Brasil é signatário, como no caso a Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho cujo status no nosso ordenamento é de norma supralegal.

A demarcação das TIs é a efetivação do direito originário, tanto que no artigo 231, § 1, da nossa Carta Magna ficou estabelecido a categoria constitucional terras indígenas, que,

São terras tradicionalmente ocupadas pelos índios as por eles habitadas em caráter permanente, as utilizadas para suas atividades produtivas, as imprescindíveis à preservação dos recursos ambientais necessários a seu bem-estar e as necessárias a sua reprodução física e cultural, segundo seus usos, costumes e tradições (BRASI, 1988).

Vale ressaltar que essa demarcação, ou reconhecimento do Estado é um ato tão somente declaratório, que a posse de fato pertence à União, incluindo nesse caso a obrigação de proteger as Terras Indígenas. No que se refere às Terras Indígenas, a Constituição de 1988 ainda estabelece outros dispositivos, entre eles, o que inclui-se dentre os bens da União (art. 20, XI); as mesmas são destinadas à posse permanente por parte dos índios (art. 231, § 2); apenas os índios podem usufruir das riquezas do solo, dos rios e dos lagos nelas existentes (art. 231, § 2).

O aproveitamento dos seus recursos hídricos, aí incluídos os potenciais energéticos, a pesquisa e a lavra das riquezas minerais, só pode ser efetivado com a autorização do Congresso Nacional, ouvidas as comunidades afetadas, ficando-lhes assegurada a participação nos resultados da lavra (art. 231, § 3, art. 49, XVI); firma ainda que as Terras Indígenas são inalienáveis e indisponíveis, e o direito sobre elas é imprescritível (art. 231, § 4); e é vedado remover os índios de suas terras, salvo casos excepcionais e temporários (art. 231, § 5).

A principal finalidade da demarcação de uma terra indígena é garantir aos indígenas o direito à terra, devendo portanto, ficar claro seus limites, extensão. Para tanto existe um procedimento administrativo¹⁹ a ser efetuado pelo órgão responsável pelas políticas indígenas,

¹⁹Os procedimentos que referenciam essa efetivação seguem sete passos: 1º passo - Estudos de identificação. 2º passo - Aprovação da Funai. 3º passo – Contestações. 4º passo - Declarações dos limites da TI. 5º passo - Demarcação física. 6º passo – Homologação. 7º passo – Registro.

a FUNAI. Um desses mecanismos é o Decreto Presidencial nº 1.775, de 08 de janeiro de 1996, que dispõe sobre quais os procedimentos administrativos relacionados a demarcação das terras indígenas no território brasileiro. O decreto é bastante claro em relação as respectivas competências do órgão federal de assistência ao índio (FUNAI).

Ademais segundo a legislação a demarcação das terras tradicionalmente ocupadas pelos índios será fundamentada em trabalhos desenvolvidos por antropólogo que elaborará, juntamente com um grupo técnico especializado, estudos antropológicos de identificações das áreas a serem demarcadas, acrescidas de diversos estudos, etno-históricos, sociológicos, jurídicos, cartográficos, ambientais e os levantamentos fundiários necessários as delimitações.

O parágrafo sexto do artigo dois (§6º) é elucidativo ao afirmar sobre o resultado desse relatório apresentado após esse estudo caracterizando as terras indígenas a serem demarcadas. Foi promulgada a Portaria/FUNAI nº 14, estabelecendo regras sobre a elaboração do relatório circunstanciado de identificação e delimitação de Tis.

Cabe salientar que nossa Carta Magna fixou em cinco anos um prazo para que todas as TIs no Brasil fossem demarcadas. Entretanto, o número de TIs demarcadas está bem aquém do desejado. Atualmente no Brasil temos a seguinte situação em relação as Terras Indígenas, conforme o Quadro 2 abaixo:

Quadro 2 – Situação das Terras Indígenas do Brasil

Em identificação	Terras em estudo por GT nomeado pela FUNAI.	113
Identificadas	Terras com relatório de estudo aprovado pela presidência da FUNAI.	43
Declaradas	Terras declaradas pelo Ministro da Justiça.	73
Homologadas e Reservadas	Terras homologadas pela Presidência da República, adquiridas pela União ou doadas por terceiro.	486
	TOTAL	715

Fonte: ISA, 2018.

Durante o período pós-ditadura militar no Brasil os presidentes que estiveram à frente da nação se posicionaram da seguinte forma em relação às terras indígenas e suas respectivas regularizações (Quadro 3).

Quadro 3 – Número de homologações de TI no Brasil por presidente da República (1985 a 2018)

Presidente	Mandato/período	TI Homologadas
Michel Temer	Mandato 12/05/2016 a Atual	0
Dilma Rousseff	Mandatos (2) 01/01/2011 a 12/05/2016	21
Luís Inácio Lula da Silva	Mandatos (2) 01/01/2003 a 01/01/2011	87
Fernando Henrique Cardoso	Mandatos (2) 01/01/1995 a 01/01/2003	145
Itamar Franco	Mandato (1) 02/01/1992 a 01/01/1995	16
Fernando Collor	Mandatos (1) 15/03/1990 a 02/10/1992	112
José Sarney	Mandatos (1) 15/03/1985 a 15/03/1990	67

Fonte: Elaborado pela autora a partir de dados ISA – FUNAI, 2018.

Tendo como referência os procedimentos administrativos acima, fazemos um breve histórico do processo de reconhecimento oficial da demarcação que corresponde a TIRSS, por ser pertinente mais a frente na discussão. Essas tentativas de demarcação da TIRSS datam ainda do início do século XX. Em relação a essa questão Santilli (2009, p. 117) afirma que

Pode-se dizer que a primeira tentativa de demarcação da porção serrana do território Macuxi – corresponde, em parte, ao que é a área Raposa-Serra do Sol – data de 1917. Por força da Lei Estadual n. 941 de 16 de outubro de 1917, o Estado do Amazonas então delimitava a faixa de terras entre os rios Cotingo e Surumu para a ocupação e usufruto dos índios Macuxi e Jaricuna, que ali habitavam. O Serviço de Proteção aos Índios chegou a empreender a demarcação física e o registro da área em 1919, muito embora sem maiores efeitos concretos: estas terras continuaram a ser invadidas por posseiros ao longo dos anos seguintes.

Salientamos que Santilli (2009) demonstra a diferença de outras terras da Amazônia para o nordeste do atual estado de Roraima, segundo o antropólogo essa parte da região, fora outrora, ainda no período colonial, propriedade da Coroa Portuguesa, continuando nessa condição por diversos anos. O autor destaca ainda que as três fazendas, São Bento, São Marcos e São José, eram propriedades do estado, e que a grilagem dessas terras, por sua vez, também é longínqua.

A propósito, Repetto (2002) colabora afirmando que tanto na colônia, quanto na república, os projetos de dominação sobre essas populações e seus territórios, implantaram diversas instituições e categorias cuja finalidade é validar suas práticas, tais como

Fazendas, retiros de gado, missões religiosas, escolas e internatos tornaram-se eficientes mecanismos de absorção, não apenas de mão de obra indígena, mas também de territórios, de almas e de cidadãos (REPETTO, 2002, p. 68).

Mais à frente na história do estado, a ocupação fundiária no vale do Rio Branco, parte dessa vez, dos nordestinos que vieram trabalhar nas recém-propriedades particulares na criação do gado das terras indígenas. Santilli (2009, p. 33) afirma que

Para a instalação de criatórios de gado em meio às aldeias, os posseiros, via de regra, buscaram o consentimento e mesmo a colaboração da população indígena com o recurso de expedientes clientelistas, como a oferta de bens manufaturados - em geral tecidos, sal, açúcar, ferramentas, utensílios de pesca, aguardente -, além de carne e leite.

Por mais breve que seja a exposição histórica dos processos de ocupações da região e da sucinta discussão sobre demarcação da TIRSS, percebemos que nessas políticas oficiais a conexão entre propriedade, grilagem, e TIs e direitos, tende a culminar em conflitos, ora entre indígenas / estado, ora entre indígenas / indígenas.

4 TENSÕES E CONFLITOS – AS DUAS COMUNIDADES.

Etimologicamente, o termo conflito²⁰ também pode significar falta de entendimento, oposição entre duas ideias, opiniões, desavenças entre dois ou mais indivíduos, discórdias entre pequenos grupos, organizações, coletividades, contendas de maiores proporções e até lutas armadas entre países, gerando grandes guerras. Quaisquer que sejam os motivos sejam eles políticos ou religiosos, o conflito social tem seu embrião nos diversos e díspares aspectos da vida em sociedade.

Esse antagonismo tão presente nas sociedades tem caráter peculiar para Ralf Dahrendorf, que considerava o conflito social como força motriz, ou seja, o princípio transformador da história. Dahrendorf (1992, p.173-174) afirma ainda que “[...] todas as sociedades produzem constantemente em si antagonismos que não nascem casualmente nem podem ser arbitrariamente eliminados”. Ele sustenta que o conflito é centralizado principalmente na questão do poder, ou seja, entre os que controlam as pessoas e entre as que são controladas, sobretudo no contexto das organizações complexas. Qualquer que seja o foco particular da explicação, a perspectiva de conflito chama a atenção para uma dinâmica importante na qual sistemas sociais promovem e servem como ambientes de luta entre interesses diversos e competitivos.

Uma das entrevistadas, ao descrever sua experiência como aluna do CFRSS demonstra bastante emoção em suas lembranças,

Eu lembro dos conflitos. Alguns no caso, na época que eu estudava no CFRSS me abalou muito. Um dos conflitos, vamos dizer assim, que me abalou muito é uma dessas etapas que estudava lá [...] o conflito entre as comunidades e os fazendeiros, na qual tinha a comunidade que era ligada diretamente aos fazendeiros e outra, a oposição, que lutava pela demarcação da Raposa Serra do Sol, então em consequência veio vários conflitos né, um deles é esse que tô citando aqui que é diretamente na escola do Centro Indígena de Formação, que foi a queimada da escola com todos aqueles, [...] eu acho que não foi uma coisa assim fácil para mim até hoje eu sinto...
Entrevista Joana

Dahrendorf (1992, p.17) afirma que as energias de conflito crescem até um estado de tensa confrontação. “Isto é um barril de pólvora. Quando uma centelha é jogada dentro dele –

²⁰ De acordo com o dicionário Aurélio, [Do lat. Conflictu, ‘choque’, ‘embate’, ‘peleja’, do v. lat. configere, ‘lutar’]. À frente, o dicionário outorga diversas possibilidades: S.m.1. Embate dos que lutam. 2. Discussão acompanhada de injúrias e ameaças; desavença. 3. Guerra. 4. Luta, combate. 5. Colisão, choque. 6. Psiq. Penoso estado mental devido a choque entre tendências opostas, e encontrado, em grau variável, em qualquer indivíduo (FERREIRA, 2010, p. 555).

[...] uma centelha de ódio, como um tiro disparado na hora errada – acontece uma explosão, e o velho edifício começa a desabar”.

Nesse processo discursivo, destacamos Simmel (1983), pois para ele, essas disputas de poder nas microrrelações culminam em diversos questionamentos sobre a significação do vocábulo conflito. Segundo sua assertiva o conceito sociológico do conflito (*kampf*), inicialmente, não foi questionado: “Admite-se que o conflito produza ou modifique grupos de interesse, uniões, organizações. [...] é uma forma de sociação” (SIMMEL, 1983, p.122). Uma vez que os atores/grupos sociais vivem relações de cooperação, bem como de oposição. Dessa maneira, podemos auferir, na obra do sociólogo, que o conflito aponta as formas ou modos pelos quais os atores sociais se relacionam. Esse dualismo, muitas vezes, pode está caracterizado nas diversas organizações indígenas que existem a cada divergência surgida,

[...] eu vejo que existe uma superação familiar, eles tem o momento de união, mas quando se trata de organização, que foi o grande efeito de toda divisão que eu vejo. Como é que vêm todas essas divisões pelas organizações? Eu não me sinto contemplada aqui eu faço outra organização, hoje nós temos 14 organizações indígenas e aí vou perguntar: Por que vocês tão fazendo isso? Aí eles falam assim porque essa aqui não “atende nós”, então eu quero ser contemplado também. E aí cria outra organização.
Entrevista Iris

Como consequência dessa divergências, o número de organizações e associações indígenas teve um aumento significativo (Apêndice B). Segundo análise de Maxim Repetto: “[...] em Roraima os indígenas não formam um bloco homogêneo [...] ao contrário, há diversas vozes, uma polifonia de posições indígenas, as quais precisam ser reconhecidas e com as quais o estado e a sociedade devem aprender a dialogar e a respeitar” (REPETTO, 2008, p. 156).

Na obra do sociólogo Simmel (1983), o conflito é concebido num espaço social, lugar este que possui reconhecimento de ambas as partes envolvidas e que, por vezes, resulta em modificações que decorrem dessas interações. O autor segue afirmando que, o conflito é a substância existente nas mais diversas relações entre os indivíduos da sociedade.

Existe um relacionamento interno familiar (que) não rompe apesar de todos os conflitos. Isso que eu tô dizendo, eu vivencio toda vez que eu vou lá.
Entrevista Iris

O conflito se predispõe, conforme “conceitualização positivada” do autor, às mudanças sociais elaboradas pelos atores e instituições sociais envolvidas. As duas comunidades, pelos relatos dos entrevistados, há tempos não constituía uma unidade. “É o conflito um fato sui generis e sua inclusão sob o conceito de unidade teria sido tão arbitrária

quanto inútil, uma vez que o conflito significa a negação da unidade” (SIMMEL, 1983, p. 123).

Essas situações devem ser analisadas por outro prisma; de acordo com Turner (1957), os dramas sociais ou conflitos dão origem a performances narrativas que fornecem modelos para novas vivências, ocasionando assim, a verdade de uma determinada ordem ou seu inverso, a desordem. Trazemos aqui esse conceito ilustrativo na tentativa de alcançarmos essa concepção nas diversas situações conflituosas do evento “Homologação da TIRSS” no estado.

A demarcação da Terra Indígena demonstra a existência de interesses conflitantes na região, dividindo aqueles grupos que argumentam de forma favorável e aqueles que são contrários à demarcação, principalmente por se tratar de áreas com sobreposições de interesses econômicos, políticos, institucionais e ambientais. Cirino (2008, p. 28-29) chama a atenção para os incidentes ocorridos entre os diversos atores envolvidos na história territorial de Roraima: “É pertinente lembrar que a área do atual estado de Roraima tem sido, ao longo da sua história, palco de incidentes, envolvendo índios, latifundiários, garimpeiros, missionários, empresários, militares e políticos”.

O conflito existe quando há necessidade de optar entre as diversas conjunturas que são muitas vezes, excludentes entre si. Nesse caso da TIRSS, “[...] as organizações indígenas, as lideranças indígenas e as comunidades indígenas são atores coletivos que se opõem por meio de expressões autônomas ao sistema de ação histórica predominante” (TOURAINÉ, 1990, p. 347).

Victor Turner (1957), em “Schismand Continuity in an African Society”, elaborou o conceito de Drama Social para descrever a lógica processual da vida social, política e os conflitos em uma Aldeia Ndembu na África Central, tomando esse conceito deliberadamente da dramaturgia. Turner afirma que os dramas sociais são episódios de tensão e conflito em que as relações sociais do grupo estão em "perigo". Turner (1996 [1957], p. 21-22) conceitua drama social como sendo

Uma sucessão encadeada de eventos entendidos como perfis sincrônicos que conformam a estrutura de um campo social a cada ponto significativo de parada no fluxo do tempo [...] representam uma complexa interação entre padrões normativos estabelecidos no curso de regularidades profundas de condicionamento e da experiência social e as aspirações imediatas, ambições ou outros objetivos e lutas conscientes de grupos ou indivíduos no aqui e no agora.

O trabalho de campo realizado no período da escrita tentou identificar a existência ou não dessas fases conceituais nos acontecimentos descritos pelos moradores das duas comunidades.

- a) 1º Estágio – composto pela ruptura de alguma relação vista como crucial no grupo em questão, relação esta, que lhe fornece não só o contexto, mas também muitos de seus objetivos.
- b) 2º Estágio – fase de rápida ampliação da crise na direção de uma intensificação da cisão social.
- c) 3º Estágio – período para a aplicação de meios legais ou rituais de reparação ou reconciliação das partes em conflito no campo da ação.
- d) 4º Estágio – expressão pública e simbólica da reconciliação em diferentes padrões ou do rompimento irremediável. Reconhecimento (TURNER, 1957).

Na descrição do primeiro estágio – o da ruptura – tomando como referência os períodos que antecedem o ponto crítico da cisão – o da homologação – podemos perceber pequenas cisões decorridas das relações entre moradores, mas nada tão “grave” como descrito no relato abaixo numa das entrevistas:

Eu não lembro ter muita divisão, briga, começou a partir dos fazendeiros, da chegada dos fazendeiros, mais precisamente dos arroteiros, começou esse problema com os arroteiros. Antes eu não lembro assim de brigas, tinha assim, por exemplo, alguém fazia uma cerca, pro gado, aí eles vinham lá, de alguma comunidade, cortava, mas se resolvia, não quer a cerca aqui, vou botar ali, era diálogo e resolvia. Vai ali no Barro lá, vinha uns parentes de longe, cortava lá, roubava uma cabeça de gado, enterrava a cabeça e comia a carne, mas nada que impedisse de viver, assim de grandes proporções. Entrevista Mirtes.

No segundo estágio, a crise se acentua ocasionando inclusive conflitos violentos, maiores divisões – rupturas – de acordo com trechos de entrevistas,

Naquela época tinha muita divisão, divisão muito marcada – era uma linha no espaço. E a gente ficava muito no meio, porque morava no centro de formação do Surumu, então era a divisão naquela altura era muito regida pela questão política da homologação da terra, era os anos muito conflituoso, o ambiente era de muita ameaça do pessoal, o que a gente então chamava a vila do Surumu e a comunidade do Barro, então a divisão era muito política e o Surumu era chamado de vila com o pessoal sempre identificado como indígena com o pessoal branco que chegou pra morar lá num apoio as fazendas dos arroteiros da época num o apoio da prefeitura. Tinha um bar também que era uma concentração bastante grande de conflito, muita bebida alcoólica e os índios rejeitavam muito essa questão da bebida alcoólica e depois era muita ameaça, naquela altura, por conta do conflito. Entrevista Emilia

Temos uma crise ampliada na direção de uma intensificação da cisão social segundo outro relato,

Às vezes era até irmão contra irmão, eram primos, eram parentes, ficava muito difícil, porque naqueles anos teve muita violência – teve uma invasão na escola, foram sequestrados 03 missionários, os alunos foram levados de caminhão e depois soltos. Mas os missionários foram levados mesmo, ficaram 48h em cativeiro. Então eles reconheceram seus próprios parentes, eles viram naquela noite: olha esse é meu primo e o pessoal sofria muito com esse tipo de coisa. No ano de 2004 foi esse sequestro, no ano 2005 foi a queima da escola, entraram na escola, pegaram um professor do SENAI, pensaram que era um professor, bateram nele, ele ficou todo marcado nas costas. Queimaram um carro que estava encostado, que ainda está lá. Foram queimadas pontes, foram os anos que os arroteiros resistiram muito a sair da área, era a homologação da terra, eles não queriam muito a homologação e o conflito era quem era a favor e contra. Pra uns era o progresso que ia se retirar de vez e pra outros era poder ocupar sua terra com liberdade. Entrevista Emília

O ápice dessa cisão social, conforme mais um relato demonstra que,

[...] o terreno que ele ocupava era o pé da serra, não tinha cerca não tinha nada. Papai colocou a roça, as manivas tavam crescendo, o gado foi lá e acabou tudo. Papai não questionou, ele foi lá na missão, pediu ao padre uns rolos de arame para cercar, e cercou e o capanga do Dodó achou ruim, porque ali ele dizia que era terreno do Dodó. O papai passou uma semana com o pessoal da comunidade e cercou. Os capangas foram tudo lá e derrubaram. Aí foi o grande conflito que o papai vivenciou com o fazendeiro; Por que? Porque o fazendeiro dizia que aquela parte era dele, então os índios não podia mexer ali. Papai tinha recém aprendido a ler, a bíblia dele era o Estatuto do Índio debaixo do braço [...] Entrevista Íris.

Esse segundo período se estende por alguns anos, e é avaliado por nós como sendo o mais crítico dos estágios, por acentuar as cisões dos grupos. Engradeceu-se pelos confrontos, invasões, incêndios, depredações e sequestros praticados por aqueles grupos contrários a demarcação.

Exemplos como os apresentados acima demonstram, conforme os preceitos de Turner (1957), a culminância do segundo estágio segundo sua classificação. As dependências da sede da Missão Indígena do Surumu, na noite de 06 de janeiro de 2004, foram em parte destruídas e incendiadas (Figuras 12, 13 e 14), nessa mesma noite os Pe. Ronildo Pinto França, Pe. César Avellaneda e o Irmão Juan Carlos Martinez, missionários da Consolata sequestrados (Figura 15).

Figura 12 – Pátio da Igreja

Fonte: Acervo CDI

Figura 13 – Dentro da Igreja

Fonte: Acervo CDI

Figura 14 – Área externa da Igreja

Fonte: Acervo CDI

Figura 15 – Missionários da Consolata

Fonte: Acervo CDI

Nota: Da esquerda para a direita: Pe. Ronildo Pinto França, Pe. César Avellaneda e o Irmão Juan Carlos Martinez.

O terceiro estágio – das deliberações legais – no caso da TIRSS implica providências definidas pelo STF, em 2006, fazendeiros encabeçados principalmente pelos produtores de arroz da região próxima as duas comunidades, entraram na justiça para permanecerem com a posse de suas fazendas, atrasando o processo de ressarcimento pelas benfeitorias e desocupação das terras.

No ano seguinte, em 2007, o STF derrubou a liminar que garantia a permanência de 12 empresas agrícolas e pecuárias na TIRSS. Em oposição, o estado de Roraima ajuíza ações cautelares contra a União e a FUNAI, na tentativa de rever a ampliação e demarcação da TIRSS apontando supostas ilegalidades no processo de demarcação de parte da área, e em

2008, novamente, na tentativa de anular o laudo antropológico que serviu de base para a demarcação.

Nesse período, deu-se início a Operação Upakaton 3 – cuja principal finalidade era a retirada dos não-indígenas dessa região, pequenos proprietários rurais, rizicultores e comerciantes. Estabelecendo na região, o que caracteriza para Turner, o momento ritualístico de reparação da situação e suas definições legais.

O quarto estágio é caracterizado, segundo Turner, pela publicitação das reconciliações, nas duas comunidades essa reconciliação não é tão binária, pois se encontram situações ora de aproximação, ora de distanciamento, a depender do contexto, tais como: festas em geral, incluindo aí as religiosas (Festejos de São José – padroeiro), forrós, velórios, etc. (Figura 16).

Figura 16 – Cartaz de divulgação do 73º Festejo das Comunidades Surumu e Barro, 2018



Fonte: Sítio da Internet da Prefeitura Municipal de Pacaraima, 2018.

Os quatro estágios destacado na obra de Turner (1957), ruptura, crise e a intensificação da crise e o rompimento ou não, não são estágios supressivos entre eles, há sim possibilidades de interseções, cuja linha, no caso das duas comunidades, é bastante tênue, unindo-se nas suas relações de parentesco. Nos relatos destacados nas entrevistas de campo, a memória tem papel crucial, tais como os resgates históricos e familiares, envolvendo as comunidades nestas festas

Por que eu falei agora do ingresso, da entrada do não indígena dali comunidade do Barro e da Vila. O que é que tem por detrás na verdade disso? As festas, a gente vê festas com um lado positivo, tem um lado positivo quando você tem consciência do que está fazendo. Mas o que é que acontecia? O pai, meu pai ele fala: ‘eu perdi o controle ali’ porque a vila era muito próxima, a bebida estava muito presente, as festas aconteciam ali quase que todo final de semana. E o que acontece? O fazendeiro convidava já não mais pela liderança, mas ele já tinha seduzido o teu irmão, o teu filho. Ele dizia: ‘Olha vai ter uma festa traz a tua família e no meio da família tinha as moças, que começaram a se envolver com os filhos dos fazendeiros, que aí é que tá o grande ápice dessa divisão. Então a partir do momento que a menina (era mais comum menina do que menino) casar com o filho do fazendeiro, ela já pertencia aquela família, que para a homologação que é a grande pergunta [...] Eu sou casada com o filho do fazendeiro, mas eu sou indígena e agora? De que lado eu fico? Eu fico do lado daqui ou eu fico do lado de cá? Houve uma divisão que ela foi provocada pelos casamentos tiveram’. Entrevista Iris

A questão do poder é coadjuvante nessa nossa análise, a esse respeito, sobre o que é poder, seu conceito e suas referências a obra de Foucault é elucidativa. Para ele, o poder é algo que não podemos possuir, pois é alusivo às relações, principalmente nas diversas situações diárias, logo esse poder não está institucionalizado, porém, podemos identificá-lo nas correlações da vida em sociedade. Nesse sentido, há que se aferir que o poder ou é exercido ou é praticado. Foucault (1978, p. 142) destaca as micropráticas do poder:

De modo geral, penso que é preciso ver como as grandes estratégias de poder se incrustam, encontram suas condições de exercício em micro-relações (*sic*) de poder. Mas sempre há também movimentos de retorno, que fazem com que estratégias que coordenam as relações de poder produzam efeitos novos e avancem sobre domínios que, até o momento, não estavam concernidos.

O filósofo não se preocupava em teorizar sobre o poder em si, mas buscava, principalmente, identificar os sujeitos atuando em relação aos seus pares. Foucault, em sua análise, retira o poder do campo político para colocá-lo no dia a dia. Dessa forma, o poder são as relações sociais conflituosas e heterogêneas que, muitas vezes, estão além da atuação do Estado. No caso da TIRSS, o poder se mostra na atuação *com* o Estado (grifo nosso), em parceria com o governo, ou até mesmo nas relações entre os diversos grupos que detêm certo prestígio e/ou participação nas decisões governamentais.

A formulação de Foucault é oportuna, pois destaca que o poder está no cotidiano de outros processos da vida. No caso Surumu e Barro, por exemplo, está associado aos processos familiares, às organizações indígenas e às diversas igrejas existentes na localidade. As acepções dicotômicas, tanto de homologação em área contínua ou descontínua (ilhas) como na permanência ou não dos não-indígenas, principalmente dos fazendeiros que as vezes utilizava mão de obra dos moradores das duas comunidades, alteram-se conforme vai se modificando a compreensão das relações de poder.

Esses embates são provenientes da multiplicidade dos olhares desses atores em conformidade com as diversas situações desse processo. A discussão tem início na perspectiva foucaultiana em seu conceito de poder, o qual é bastante pertinente para analisá-lo nas relações cotidianas dos moradores das duas comunidades como microprocessos que permitem sua recriação. A propósito, Foucault (1978, p. 83-85) afirma que

[...] é preciso imaginar que as relações de força que se formam e operam nos aparatos de produção, nas famílias, nos grupos restritos, nas instituições, servem de suporte a amplos efeitos que percorrem o conjunto da sociedade [...]; Onde há poder há resistência [...]. Isto significa o caráter estritamente relacional das relações de poder [...]. Estes pontos de resistência estão presentes na trama do poder [...].

Acrescentamos ainda nessa discussão Georges Balandier, que concentrou seu trabalho nos estudos das dinâmicas das formas de poder e sistemas políticos nas diversas sociedades. Para o etnólogo, o poder caracteriza-se como um jogo dramático que permanece ao longo dos tempos e que perpassa todas as sociedades. O antropólogo afasta-se do paradigma dualista em que uma dada civilização, a considerada mais avançada, é apresentada como referência para os membros das outras civilizações.

De acordo com Balandier (1982) o poder é constantemente uma correlação de forças desiguais, que por sua vez, está sempre em transformação, conforme descrição do autor, nossa percepção de envolvimento nessas relações é bastante sutil, pois não nos vemos envolvidos. Para reforçar sua explanação sobre os diversos tipos de poder, Balandier (1982, p. 7) utiliza-se da seguinte argumentação

O poder estabelecido unicamente sobre a força ou sobre a violência não controlada teria uma existência constantemente ameaçada; o poder exposto debaixo da iluminação da iluminação exclusiva da razão teria pouca credibilidade. Ele não consegue manter-se nem pelo domínio brutal e nem pela justificação racional. Ele só se realiza e se conserva pela transposição, pela produção de imagens, pela manipulação de símbolos e sua organização em um quadro cerimonial.

A respeito dessa forma de legitimação do poder, podemos nos remeter nos exemplos das duas comunidades

Era vila Pereira, não era nem vila Surumu... era vila Pereira. Então conhecia ali como uma vila, mas dentro do nosso convívio não tinha muito esta frequência de nosso indígena dentro da vilazinha não. Porque ela só tinha essa frequência das pessoas que era o aproveitamento dos trabalhos, como? Carregar água para a mulher do fazendeiro, as mulheres que iam lavar roupa pra mulheres dos fazendeiros, pra fazer comida em época festiva, mas não era comum, nós indígenas frequentarmos ali não. Isso já veio com o passar do tempo quando começa o envolvimento dos fazendeiros a partir desse benefício de trabalho, eles começam a chamar os indígenas pra ir pra festa, aí começa já a entrar, não era uma participação, era apenas pra eles fazerem parte lá, pra ir pra festas deles, pra festas ter mais pessoas. Entrevista Iris

A transfiguração ressaltada por Balandier, esse jogo entre ordem e desordem, entre conformismo e mudanças, acontece em todas as sociedades. Segundo o antropólogo, nenhuma coletividade consegue um controle integral nas situações de crise mais acentuada e duradora, cada uma das duas visa o desaparecimento do outro. Essa discussão acerca dos distintos referenciais sobre poder e conflitos e as performances narrativas faz-se mister um adendo sobre memória pois entendemos como parte inerente da história das duas comunidades estudadas.

Para discutir sobre memória coletiva, trazemos, inicialmente, o conceito desenvolvido por Maurice Halbwachs (2006), além de outros teóricos. Este autor diferencia a memória exclusivamente individual da memória coletiva. Para Halbwachs, as memórias individuais nunca estão sozinhas, distantes do todo em volta, já que nenhuma lembrança pode existir separada da sociedade. De acordo com o autor, jamais estamos sós, mesmo quando os outros não estejam presentes fisicamente, nós os carregamos em pensamento. “Para confirmar ou recordar uma lembrança, não são necessários testemunhos no sentido literal da palavra, ou seja, indivíduos presentes sob uma forma material e sensível” (HALBWACHS, 2006, p. 31).

Bergson (1999) por seu turno, utilizando-se da argumentação em seu trabalho, diz que nossa memória se faz sempre presente, não havendo, portanto, um retorno ao passado. O passado, para ele, não é “revivido”, ao contrário, o que ocorre são novas formas de vivenciá-lo e atualizá-lo. Na verdade, os ecos e recordações do passado se encontram naqueles que o trazem para atualidade, tendo, assim, um caráter social e político.

Um exemplo que podemos sublinhar, para análise do conceito trazido por Bergson, é o do relato colhido em uma das idas ao campo, Denise²¹. Professora de Geografia (EJA), da Escola Estadual Indígena Tuxaua Silvestre Messias (uma das lideranças e moradora da Comunidade Indígena do Barro – à época dos grandes conflitos, uma das lideranças ameaçada de morte pelos rizicultores), numa conversa solta, recheada de lembranças, envolvendo sua própria pessoa, a de seus familiares, de outras lideranças, de alguns amigos em comum, descreveu sua surpresa quando elaborou uma atividade com os alunos, moradores das duas comunidades. Todos eles com parentes consanguíneos em ambas as localidades. Segundo suas palavras,

[...] Fiz uma atividade com os alunos de EJA e solicitei que desenhassem sua própria comunidade. Três alunos fizeram um mapa excluindo determinadas casas, perguntei como era isso, já que naquele “vazio” existiam casas, eles responderam: desenhei apenas “minha comunidade”, ou seja, há uma divisão que não é física, mas sim ideológica (Conversa dialogada).

Esses alunos não viveram ou presenciaram os conflitos na época da homologação; eles reproduzem, na verdade, um discurso colocado pelas lideranças, familiares e organizações às quais pertencem. Os alunos, antes de tudo, referem-se à lembrança do ocorrido “no presente” – continuam trazendo o ocorrido para o dia a dia quando na verdade são lembranças alheias, das lideranças, dos parentes próximos, critério segundo Halbwachs (2006, p. 39) é necessário,

²¹ Macuxi, Professora de Geografia na Educação de Jovens e Adultos – EJA, da Escola Estadual Indígena Tuxaua Silvestre Messias. Moradora da Comunidade Indígena do Barro. Servidora Pública lotada na Secretaria de Estado da Educação e Desportos de Roraima – SEED/RR.

[...] para obter uma lembrança. É preciso que esta reconstituição funcione a partir de dados ou de noções comuns que estejam em nosso espírito e também no dos outros, porque elas estão sempre passando destes para aqueles e vice-versa, o que será possível se somente tiverem feito e continuarem fazendo parte de uma mesma sociedade, de um mesmo grupo.

Pollak (1992) explicita – na obra “Memória e identidade social” – que a memória, tanto individual como coletiva, possui implícita os seguintes elementos: acontecimentos, pessoas e lugares. Os acontecimentos podem ser vividos, experimentados de forma individual, pelas pessoas diretamente ou não, basta terem sido experimentados pelos grupos a que cada indivíduo pertence, funcionando como uma “memória herdada”.

Com o intuito de verificar como a memória é acentuada nesses relatos, procuramos identificar as diversas fases conceituais de Turner, perpassando pelas discussões de poder e conflito nas falas dos indivíduos de ambos os lados. Como podemos exemplificar no texto abaixo:

Isso é algo interessante, isso é por conta que a comunidade do Surumu alguns benefícios isso faz com que eles se reúnem, por esse lado visando pra mesma atividade não todas, mas de educação e saúde. Mas isso não quer dizer que eles – não acontece de boa vontade – se fosse depender da comunidade Surumu eles iam querer tudo separados, outra escola, outro posto. Só da própria comunidade. Entrevista Rafael

Dessa forma entendemos o papel da memória nessas duas comunidades como algo imprescindível na identificação de qual lado o indivíduo se encontra e se relaciona, dando sentido à sua vida.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Compreender as questões relacionadas aos conflitos presentes no processo de demarcação da Terra Indígena Raposa Serra do Sol foi, indubitavelmente, um trabalho exaustivo, principalmente, por termos tido contato com uma bibliografia antropológica bastante valiosa, merecedora de uma investigação bem mais ampla, que por causa do tempo não pudemos efetuar, contudo, ficaram os aprendizados e as novas questões que servirão de base para futuros projetos. Percebemos as relações contraditórias entre os indígenas residentes numa mesma localidade onde coexistem as duas comunidades – a do Barro e a do Surumu, e conseguimos com o término dessa pesquisa analisar como o processo demarcatório e de homologação da Terra Indígena Raposa Serra do Sol (TIRSS) criou uma nova comunidade indígena (Surumu) e, concomitantemente, dividiu uma já existente (Barro) enquanto estratégia política de resolução de conflitos.

Pudemos constatar que hoje em dia há uma divisão apesar da homologação da TIRSS ter ocorrido há alguns anos e que esse processo divisório ficou evidente quando se tornaram duas comunidades distintas. Foi possível perceber também, que as gerações mais novas, diferente mais idosos, se relacionam de forma mais complacente com os fatos históricos de suas comunidades, sem contudo, esquecerem a importância e peso desses momentos vividos. Apesar da divisão oficial existem instituições em uso comum das duas comunidades: igrejas, posto de saúde e escolas, sendo necessário estarem juntas nesses momentos, ocorrendo uma convergência ou uma ponte entre eles. Essa consonância se dar, principalmente, por conta da origem étnica dessas populações residentes nas duas localidades, o espaço anterior, Vila Pereira, era um ambiente que congregava todos os moradores.

Esses conflitos e violências destacados na pesquisa são em várias dimensões, essa divisão tem origem no próprio processo de demarcação, na retirada dos não-indígenas. Do ponto de vista político foi necessária uma redefinição oficial daquele espaço. Analisamos os conflitos e conseguimos entender que há uma divisão ideológica e política, entretanto, essa divisão em alguns momentos torna-se inexistente, principalmente nos momentos de festejos.

As observações feitas ao longo dessa dissertação – divisões, embates e cisões – são temas recorrentes nos estudos sobre populações indígenas. Podemos inferir, assim como Georges Simmel, que o conflito é algo benéfico, pois sinalizará, posteriormente, a superação das divergências, Turner no que lhe concerne, comunga dessa mesma linha de conceituação, ao afirmar que o conflito é, portanto, destinado a resolver dualismos divergentes, maneira esta de conseguir algum tipo de unidade.

No caso das duas comunidades, nos deparamos com essas situações críticas, inclusive em uma das últimas entrevistas, a entrevistada Joana* expôs os eventos relacionados aos ataques da época mais crítica dos conflitos e sobre os seus sentimentos, principalmente ao relatar os casos concretos de desavenças familiares, e especialmente, o quanto eles eram ligados à infância dela, das brincadeiras nas matas e dos encontros nas casas de parentes, e nessa hora da entrevista não foi possível ela conter a emoção. Sua condescendência em relação à esses fatos, percebemos nitidamente, ainda não foram “superados” (palavras da interlocutora).

Entretanto, identificamos também que mesmo com os embates ocorridos, existe a tradição, as festas tão comuns nas duas comunidades - a festa abre espaços livres no interior da sociedade; ela pode armar suas cenas provisórias em face da cena permanente do poder; ela faz aparecerem figuras efêmeras da liberdade e da irreverência. (...) Todas as interrogações são dirigidas ao que ainda pode existir desta efervescência e deste crescimento simbólico. (BALANDIER, 1982, p.75). Nesse universo de festas e tradições (anexo E), as duas comunidades em questão, abrem-se aos movimentos de transformações, e superações, mesmo que momentâneas, tendo como aliadas as memórias dessas festividades passadas e atuais.

REFERÊNCIAS

- ARAÚJO, M. A. M. **Do corpo à alma:** missionários da Consolata e índios Macuxi em Roraima. Editora Humanitas, 2006.
- BALANDIER, G. O drama. *In: O poder em cena*, Brasília: Editora Universidade de Brasília (Coleção Pensamento Político), [Trad. De Luiz Caldas de Moura]. 1982.
- BARBOSA, R. I.; FERREIRA, E. J. G., CASTELLÓN, E. G. **Homem, ambiente e ecologia no Estado de Roraima**. Inpa. 1997.
- BERGSON, H. **Matéria e memória:** ensaio sobre a relação do corpo com o espírito. São Paulo: Martins Fontes, 1999. [1939].
- BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Brasília, 1988.
- CAMPOS, C. (org.). **Diversidade socioambiental de Roraima:** subsídios para debater o futuro sustentável. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2011.
- CAMPOS, M. D. Etnociência ou etnografia de saberes, técnicas e práticas? *In: AMOROZO, M. C. M.; MING, L. C.; SILVA, S. P. (Orgs.). Métodos de coleta e análise de dados em etnobiologia, etnoecologia e disciplinas correlatas*. Rio Claro: UNESP/CNPq, 2002. p. 47-92.
- CASTRO, E. V.; CUNHA, M. C. (Orgs.) **Amazônia Etnologia e História Indígena**. São Paulo: NHII/USP: FAPESP, 1993.
- CAVALCANTE, O. C. Movimento indígena: notas para uma discussão. **Textos e Debates** 1.2 (2012).
- CIRINO, A. C.; HULSMAN, L. Paper – **Projeto Fazenda e Trabalho na Amazônia:** o caso da criação bovina em Roraima. (Mimeo)
- CIRINO, C. A. M. **Desenvolvimento Regional da Amazônia:** Limites e possibilidades. As fazendas reais do Vale do rio Branco. UFRR, 2015.
- CIRINO, C. A. M. **"A boa nova" na língua indígena:** contornos da evangelização dos Wapichana no século XX. Editora UFRR, 2009.
- CLEMENTINO, A. *et al.* **Os Filhos de Macunaimê** – Vida, História, Luta – ou vai ou racha. A luta continua. São Paulo: Loyola, 2004.
- CUNHA, M. C. Por uma história indígena e do indigenismo. *In: Cultura com aspas e outros ensaios*, São Paulo: Cosac Naify, 2009, p.125-131.
- CUNHA, M. C. Religião, comércio e etnicidade: uma interpretação preliminar do catolicismo brasileiro em lagos no século XIX: da cultura residual mas irreduzível. *In: Antropologia do Brasil:* mito, história, etnicidade. São Paulo: Ed. Brasiliense, p. 85-108, 1986.
- DAHRENDORF, R. **O conflito social moderno:** um ensaio sobre a política da liberdade. Edusp, 1992.
- DENEVAN, W. M. Rewriting the Late Pre-European History of Amazonia. **Journal of Latin American Geography**, Volume 11, Number 1, 2012, p. 9-24.

DENZIN, N. K.; LINCOLN, Y. S. *et al* **O planejamento da pesquisa qualitativa: teorias e abordagens**. 2ª edição. Porto Alegre: ArtMed, 2006.

DINIZ, E. S. **Os índios Makuxi do Roraima** – Sua instalação na sociedade nacional. Orientador Roberto Cardoso de Oliveira. Tese Doutorado em Ciências (Antropologia) na Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Marília. (SP) 1972.

FARAGE, N.; SANTILLI, P. Estado de Sítio: território e identidade no vale do rio Branco. *In*: CUNHA, M. C. (Org.) **História dos Índios no Brasil**. São Paulo, Companhia das Letras/FAPESP, São Paulo, 1992.

FARAGE, N. **As Muralhas dos Sertões: Povos indígenas no rio Branco e a colonização**. Paz e Terra, 1992.

FOUCAULT, M. **Microfísica do Poder**. São Paulo, Ed. Graal, 25a. edição, 1979.

FRANK, E. H.; CIRINO, A. C. Desteritorialização e Re-territorialização dos Povos Indígenas de Roraima: uma revisão crítica. *In*: BARBOSA, I. R.; MELO, F. V. (Orgs.). **Roraima: Homem, Ambiente e Ecologia**. Boa Vista: FEMACT, 2010, p.11 – 31.

FRANK, E. H. A construção do espaço étnico roraimense, ou: os Taurepáng existem mesmo? **Rev. Antropol.**, São Paulo, v. 45, n. 2, p. 287-310, 2002. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0034-77012002000200001>. Acesso em: 25.jul.2018.

FREITAS, M. A. B. **Insikiran: da política indígena à institucionalização da educação superior**. 2017. 263 f. Tese (Doutorado em Sociedade e Cultura na Amazônia) - Universidade Federal do Amazonas, Manaus, 2017.

GALLOIS, D. T. **Terras ocupadas? Territórios? Territorialidades**. Terras indígenas e unidades de conservação da natureza: o desafio das sobreposições. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2004. p. 37-41.

GEERTZ, C. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

HALBWACHS, M. **A memória coletiva: memória individual e memória coletiva**. Tradução de Beatriz Sidou. São Paulo: Centauro, 2006.

MEIRA, Sérgio. A família linguística Caribe (Karíb). **Revista de estudos e pesquisas**, v. 3, n. 1/2, p. 157-174, 2006.

OLIVEIRA, J. P. (Org.). **Indigenismo e territorialização: poderes, rotinas e saberes coloniais no Brasil contemporâneo**. Rio de Janeiro, RJ: Contra Capa Livraria, 1998.

OLIVEIRA, R. C. O trabalho do Antropólogo: olhar, ouvir, escrever. **Revista de Antropologia**, Vol. 39, No. 1 1996. p. 13-37. Published by: Stable URL: <http://www.jstor.org/stable/41616179>.

PEIRANO, M. Etnografia não é Método. **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 20, n. 42, 2014, p. 377-391.

POLLAK, M. **Memória e identidade social**. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol. 5, n. 10, 1992, p. 200-212.

REPETTO, M. **Movimentos indígenas e conflitos territoriais no Estado de Roraima**. Editora da UFRR, 2008.

REPETTO, M. **Roteiro de uma etnografia colaborativa**: as organizações indígenas e a construção de uma educação diferenciada em Roraima, Brasil. 2002. Tese de Doutorado. Tese de doutorado aprovada no Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, da Universidade de Brasília.

REVISTA Comemorativa dos 71 anos dos festejos de São José no Surumu, novembro de 2017. UFRR. S/Nº.

RICE, H. **Exploração na Guiana Brasileira**. Editora da Universidade de São Paulo - Livraria Itatiaia Editora Ltda, São Paulo, 1978.

SANTILLI, P. **Pemongon Patá**: Território macuxi, rotas de conflito. São Paulo: Editora Unesp, 2001.

_____. Trabalho escravo e brancos canibais: uma narrativa histórica Macuxi. *In*: ALBERT, B.; RAMOS, A. R. (Orgs.). **Pacificando o Branco: Cosmologia do contato no Norte-Amazônico**. São Paulo: Editora UNESP: Imprensa Oficial do Estado 2002. p. 487-505.

SIMMEL, G. **Sociologia**. Organização de Evaristo de Moraes Filho. São Paulo: Ática, 1983.

SOUZA FILHO, C. F. M. **O renascer dos povos indígenas para o direito**. Juruá Editora, 1999.

TOURAINE, A. Os movimentos sociais. *In*: FORACCHI, M. M.; MARTINS, J. S. **Sociologia e sociedade**. Rio de Janeiro: Livros Técnicos e Científicos Editora, 1977. p. 335-362.

TURNER, V. Social dramas and stories about them. *In*: MITCHEL, W. J. T. (Org). **On narrative**. Chicago, University of Chicago Press, 1981, p.137-164.

APÊNDICE A – Etnias/Terra Indígena Raposa Serra do Sol

Nome	Outros nomes ou grafias	Família Linguística	UF (Brasil)/ Países limítrofes	População/censo Estimativo Fonte/Ano
Ingarikó	Ingaricó Akawaio, Kapon	Karib	RR Guiana Venezuela	1.488 (Siasi/Sesai, 2014)
Makuxi	Macuxi, Macushi, Pemon	Karib	RR Guiana	33.603 (Siasi/Sesai, 2014)
Patamona	Kapon	Karib	RR Guiana	33.603 (Siasi/Sesai, 2014)
Taurepang	Taulipang, Pemon, Arekuana	Karib	RR Venezuela	792 (Siasi/Sesai, 2014)
Wapixana	Uapixana, Vapidiana, Wapisiana, Wapishana	Aruak	RR Guiana	9.441 (Siasi/Sesai, 2014)
Yekuana	Maiongong, Ye'kuana, Yekwna	Karib	RR Venezuela	593 (Siasi/Sesai, 2015)

Fonte: Elaborado pela autora a partir de dados da FUNAI /ISA (2017).

APÊNDICE B – Relação das Organizações Indígenas de Roraima, 2017.

	ORGANIZAÇÃO	SIGLA
1	Organização dos Professores Indígenas de Roraima	OPIRR
2	Conselho Indígena de Roraima	CIR
3	Organização das Mulheres Indígenas de Roraima	OMIR
4	Movimento das Mulheres Indígenas de Roraima	MMIR
5	Aliança de Integração e Desenvolvimento das Comunidades Indígenas de Roraima	ALIDICIR
6	Associação dos Povos Indígenas da Terra de São Marcos	APITSM
7	Conselho dos Povos Indígenas Ingaricó	COPING
8	Hutukara Associação Yanomami	HAY
9	Sociedade de Defesa dos Índios Unidos do Norte de Roraima	SODIUR
10	Associação dos Povos Indígenas Taurepang, Wapichana e Macuxi	TWM
11	Texoli Associação Ninã do Estado de Roraima	TANER
12	Associação dos Povos Indígenas Wai-Wai	APIW
13	Organização dos Índios da Cidade	ODIC
14	Associação dos Povos Ye`kuana do Brasil	APYB
15	Associação dos Povos Wai Wai Xari	APIWX
16	Associação de Desenvolvimento dos Povos Indígenas Taurepang do Estado de Roraima	ADPITERR

Fonte: Adaptado pela autora a partir de dados do CEFORR-SEED, 2018.

ANEXO A – Termo de Consentimento Livre e Esclarecido

1

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

“O respeito devido à dignidade humana exige que toda pesquisa se processe com consentimento livre e esclarecido dos participantes, indivíduos ou grupos que, por si e/ou por seus representantes legais, manifestem a sua anuência à participação na pesquisa”.

(Resolução. nº 466/12-IV, do Conselho Nacional de Saúde)

Prezado (a) Senhor (a) _____

Eu, Sandra Rodrigues e Silva, aluna do Curso Pós-Graduação em Antropologia Social/PPGAS da UFRR, venho através deste convidá-lo a participar da pesquisa intitulada: “A Vila Surumu e a Comunidade do Barro com sua dicotomia emblemática no processo de demarcação da Terra Indígena Raposa Serra do Sol (TIRSS)”. (Pós qualificação: UM RIO, UMA PONTE, UMA CISÃO. Comunidades Indígenas Surumu e Barro, Roraima, Brasil).

1 – Natureza da Pesquisa.

1.1 Objetivo geral

Analisar nas duas comunidades indígenas a dicotomia emblemática existente no processo de demarcação, homologação e registro da TIRSS.

1.2 Objetivos específicos

- Entender as relações contraditórias entre os indígenas residentes numa mesma comunidade.
- Perceber os desdobramentos socioculturais e políticos, passados dez anos da homologação da TIRSS.

2 – Participantes

Moradores das comunidades envolvidas e moradores da cidade de Boa Vista que possam colaborar nas informações.

3 – Por que este estudo é importante?

O término dessa pesquisa pode contribuir para compreensão das especificidades culturais, políticas e sociais que marcam a luta histórica do processo de homologação da TIRSS e de outros processos demarcatórios das terras indígenas ocorridos no país.

4 – Como se dará esse estudo?

Trabalho de Campo – Etnografia.

O trabalho de campo será realizado tendo como procedimento metodológico a observação participante, a etnografia, escuta de narrativas e grupos de discussão. Para tanto serão realizadas diversas visitas as duas comunidades. Participações em Assembleias Indígenas da região, conversas com os principais atores sociais envolvidos: os idosos, os tuxauas, outras lideranças, professores, pajés, agentes de saúde e ambientais, organizações indígenas.

5 – O período de estudo e os locais de estudo

Período: Semestres: 2017.2 – 2018.1 – 2018.2

Local: Terra Indígena Raposa Serra do Sol

6 – Os recursos para a pesquisa

Fonte proveniente dos recursos da pesquisadora

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

1. A participação é voluntária. Caso você aceite participar, você gravará por meio de gravador digital sua confirmação.

2. Ao participar deste estudo o sr. (a sra.) permitirá que as histórias orais e de vida sejam coletadas de diversas formas etnográficas: Diário de Campo, Gravação e Fotografia.

Quando for publicado, dados como nome, profissão, local de moradia, serão divulgados de forma reduzida. As perguntas que vou fazer não pretendem trazer nenhum desconforto ou risco, os riscos são mínimos

. Uma vez que creio ser impossível saber que tipo de reações podem ser desencadeadas ao fazer determinadas perguntas ou observações. Dou a garantia de que o interesse é meramente acadêmico /científico sem intenção de promover ou macular a imagem de quem quer que seja.

3. Não há nenhum fim lucrativo para a sua participação na pesquisa. Sendo assim, sua participação será espontânea e gratuita. Informo, ainda, que a qualquer momento você poderá desistir da participação da mesma. Pode, também, fazer qualquer pergunta sobre a pesquisa.

4. Após ler este Termo de Consentimento Livre e Esclarecido, e aceitar participar do estudo, solicito a assinatura do mesmo em duas vias, ficando uma em seu poder. Qualquer informação

adicional ou esclarecimentos acerca deste estudo poderá ser obtido junto à mim, pelos telefones _____ também pelo endereço eletrônico: _____

Consentimento livre e esclarecido.

Tendo em vista os itens acima apresentados, eu, de forma livre e esclarecida manifesto meu consentimento em participar da pesquisa. Ficaram claros para mim quais são os propósitos do estudo, os procedimentos a serem realizados, seus desconfortos e riscos, as garantias de confidencialidade e de esclarecimentos permanentes. Ficou claro também que a minha participação é isenta de quaisquer despesas e que tenho garantia do acesso aos resultados e de esclarecer minhas dúvidas a qualquer tempo. Concordo voluntariamente em participar deste estudo e poderei retirar o meu consentimento a qualquer momento, antes ou durante o mesmo, sem penalidade ou prejuízo ou perda de qualquer benefício que eu possa ter adquirido. Declaro que recebi uma cópia desse Termo de Consentimento Livre e Esclarecido.

_____ de _____ de 2017.

Assinatura do Participante

Assinatura do Pesquisador

**AUTORIZAÇÃO GRATUITA DE DIREITOS DE ENTREVISTA GRAVADA EM ÁUDIO E
DE USO DE IMAGENS**

Pelo presente termo particular de autorização de uso de imagem e voz,

Nome:

Nacionalidade:

Estado civil:

Profissão:

RG nº.

CPF nº.

Residente e domiciliado:

Autoriza a Sandra Rodrigues e Silva, aluna regularmente matriculada (matrícula nº. 2016101394) no Curso Pós-Graduação em Antropologia Social/PPGAS da Universidade Federal de Roraima (UFRR), Professor Orientador: Dr. Carlos Alberto Marinho Cirino, inscrita no CPF _____, RG _____, residente à rua _____, **o uso de sua imagem e voz**, em decorrência da participação

na Pesquisa de Dissertação intitulada: “A Vila Surumu e a Comunidade do Barro com sua dicotomia emblemática no processo de demarcação da Terra Indígena Raposa Serra do Sol”.

O presente instrumento particular de Autorização é celebrado a título gratuito, podendo ser utilizado, divulgado e publicado, para fins culturais e científicos, a mencionada entrevista e imagens no todo ou em parte, editada ou não, bem como permitir a terceiros o acesso à mesma para fins idênticos, com a ressalva de preservar a integridade e a indicação de fonte.

O presente instrumento particular de Autorização é celebrado em caráter definitivo, irretratável e irrevogável, obrigando as partes por si e por seus sucessores a qualquer título, a respeitarem integralmente os termos e condições estipuladas no presente instrumento.

_____, _____ de _____ de 2017.

ANEXO B – Carta de anuência do Conselho Indígena de Roraima (CIR)

**CONSELHO INDÍGENA DE RORAIMA - CIR****CARTA DE ANUÊNCIA**

Boa Vista, 11 de junho de 2018.

**Ao Presidente do Comitê de ética em Pesquisa (CEP)
Universidade Federal de Roraima**

Prezado (a) Senhor (a),

Eu, Edinho Batista de Souza, Vice Coordenador do Conselho Indígena de Roraima – CIR, a fim de viabilizar a execução do projeto de pesquisa de mestrado intitulado: Comunidades Indígenas: Barro e Surumu - Cisões no processo de demarcação da Terra Indígena Raposa Serra do Sol. Sob a responsabilidade da pesquisadora: Sandra Rodrigues e Silva, orientação do Prof. Dr. Carlos Alberto Marinho Cirino. **DECLARO** que o Conselho Indígena de Roraima – CIR CNPJ 34.807.578/0001-76 é favorável à realização da referida pesquisa.

Esperamos, outrossim, que os resultados produzidos possam ser informados a esta instituição por ocasião do término da pesquisa.

De acordo e ciente,

Edinho Batista de Souza

Edinho Batista de Souza

1

ANEXO C – Documento do Museu do Índio

1

17/09/2017

PHL © Elysis - Museu do Índio

Registros selecionados

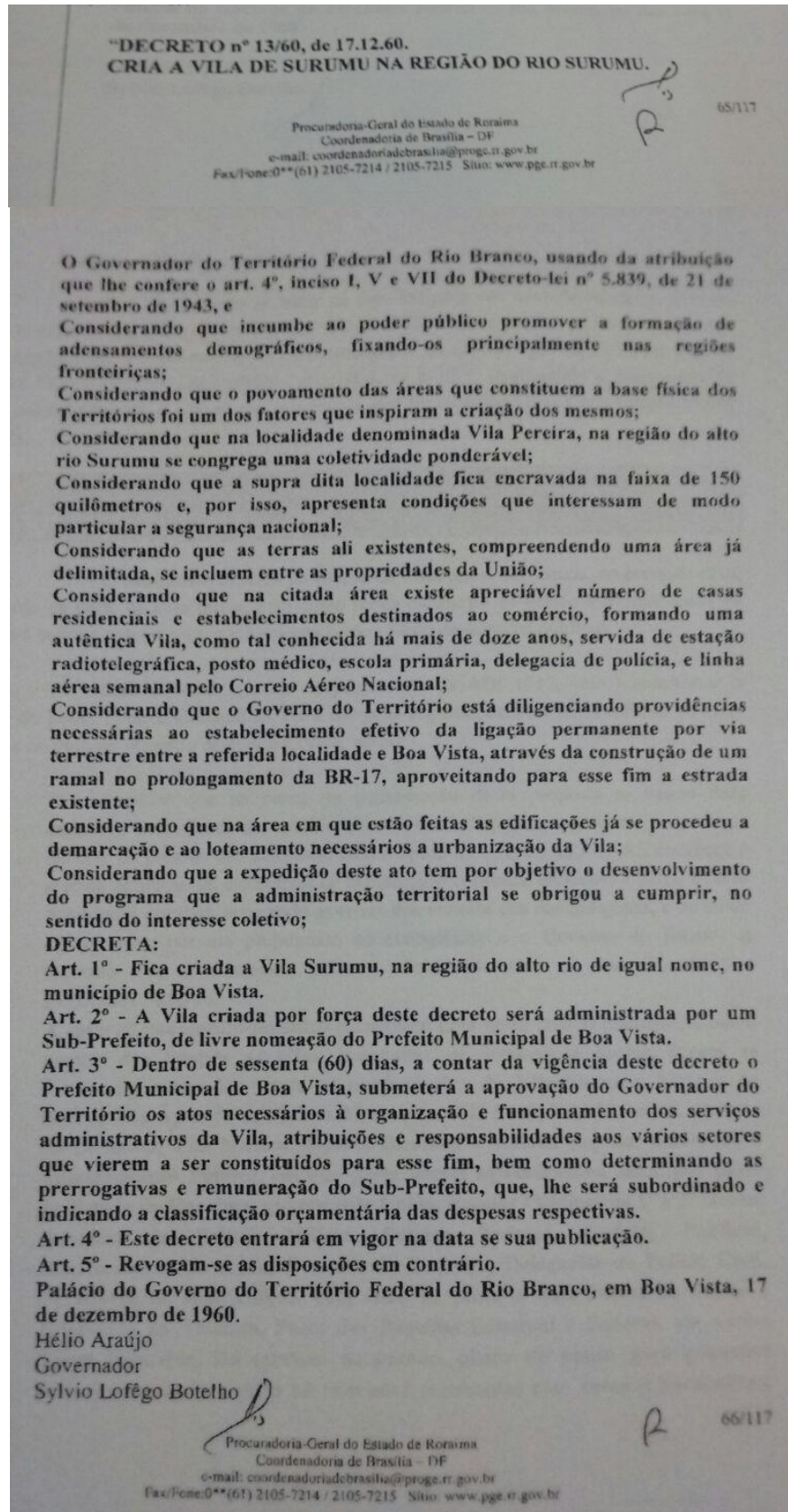
BRMI CR DA / CRVI002

REIS, Luiz Thomaz. **Viagem ao Roroimã**: da Serie da Inspeção de Fronteiras-. , 1927. 1 Filme: película (34 min. 24 seg.), 35 mm, p&b, 627 m, 2 rolos, sem som. O filme é um contratipo de imagem está com marcas de hidrólise provenientes do original. Intertítulos em português. BRMI CR DA / CRVI002

Fundo/Série/Subsérie:	Comissão Rondon / Documentos audiovisuais / Inspeção Especial de Fronteiras / Filme
Nível de descrição:	Item
Condições de acesso:	Consulta através de cópia em VHS na biblioteca do Museu do Índio
Condições de reprodução:	Autorizada de acordo com as normas e procedimentos do Museu do Índio
Código de reprodução:	CR IF BETACAM DIGITAL 002CR IF DVD 002CR IF VHS 002Betacam 09 (2 parte) e 16 (1 parte)UMATIC 7, 11
Âmbito e conteúdo:	Documentário sobre uma expedição brasileira, chefiada pelo Gal. Cândido Rondon, organizada com 180 índios Macuxi de Roraima, da Aldeia do Barro. Decupagem dos intertítulos do rolo 1 do filme: - O rio Amazonas francamente navegável em mais de 3000 Km. - Confortáveis "steamers" de todos os calados em tráfego com diversos países limítrofes. - Cidade de Santarém, em cuja igreja existe uma imagem do Redentor doada por Martius, autor da "Flora Brasiliensis". - Há ali uma interessante indústria de vasos de casco de tartaruga. - Passando por Manaus, centro do comércio da borracha. - Navegando pelo rio Branco, afluente do Negro, águas do Parimã. - É habitado por boateiros e pescadores na parte baixa. - Colhendo os cocós do Assari com que se prepara uma bebida saborosa. - Há tempos um grande incêndio devastou as matas dessa região. - A exuberância de "Umbaubas" pelas margens. - Aqui o rio Branco apresenta margens alagadas pela cheia. - Boa Vista, onde morou Koch Grunbeia, no acampamento RICE. - Os campos do Rio Branco, região onde se cria o gado do Amazonas. - O Monte Maruai foi descoberta uma necrópole indígena. - Urnas de barro escondidas entre grandes pedras guardavam ossadas humanas seculares, foram elas retiradas desse local. - Com destino ao Museu Nacional. - Uma expedição de 4 membros do Museu de Nova York com Mr. Tate seguia o mesmo destino ao Roroimã. - A expedição brasileira sob a chefia do General Rondon foi organizada com 180 índios Macuxis da aldeia do Barro. - E partiu dali pelo Vale do Mian. - Improvisava-se uma pinguela de buriti nos córregos cheios. - Desalojando a sucuri do seu esconderijo. - Nos altos de marcha eram fornecidos alimentos aos índios. - Passando pelas baixadas da Serra Mairari. - O grande dorso de Pacaraimã que a expedição vai atingindo. Decupagem dos intertítulos do rolo 2 do filme: - Pelos limites da Venezuela, atravessando os campos da Venezuela. - Acampado no rio Valein o General recebe a visita dos chefes da tribo Taulipang. - O Tuxauá André é o chefe da aldeia. - Bebe com eles o caxiri tradicional da tribo. - O acampamento foi grandemente aumentado com os Taulipangs, que se faziam acompanhar de suas mulheres e filhos. - Seguindo rumo ao Roroimã pelo Vale do rio Coquenán. - Muitos dias de marcha pelas serranias de Pacaraimã. - Os ribeiros correm em vales profundos. - À vista do Roroimã que é formado de dois montes: O Coquenán, que é o menor e o Roroimã em extenso planalto. - No sopé vivem os índios do tuxáua Paulo. - Passa-se o rio Coquenán que nasce de cima do monte. - Vence-se os primeiros degraus da ascensão, 800 metros de altitude. - De onde se observa a escarpa nua de grés rosa, de 300 metros de altura a pique. - Na altitude de 1800 metros, há lugar para um acampamento entre grandes blocos de pedra caídos do alto. - No encontrar o rumo a expedição foi auxiliada pelos índios. - Existe apenas um incerto caminho que se apoia na raquítica vegetação. - Chega-se afinal ao alto, no acampamento Clement, 2850 metros de altitude. - A vista alcança uma extensa superfície pétrea e úmida. - Cristais em abundância, a flor da terra. - Em alguns recantos brota lodo uma floresta liliputiana. - O Roroimã está situado no extremo oriental do sistema Pacaraimã. - O Roroimã é o limite comum de 3 países: Guiana Inglesa, Venezuela (cujas terras avista-se do alto). E Brasil do lado oposto. - De formação arenítica de desagregação
Assunto pessoa / entidade:	Rondon, Cândido Mariano da Silva
Assunto geográfico:	Amazonas, Rio (AM). Boa Vista (RR). Coquenán, Rio. Mairari, Serra (RR). Manaus (AM). Miang, Rio. Negro, Rio (AM). Pacaraima, Serra. Rio Branco (AC). Santarém. Venezuela

(Acervo Arquivístico)

ANEXO D – Decreto de criação da Vila Surumu



ANEXO E – Fotos

Foto 1 – Placa ponte



Fonte: Acervo Pessoal

Foto 2 – Ponte



Fonte: Acervo Pessoal

Foto 3 – Início ponte



Fonte: Acervo Pessoal

Foto 4 – Ponte – chegando



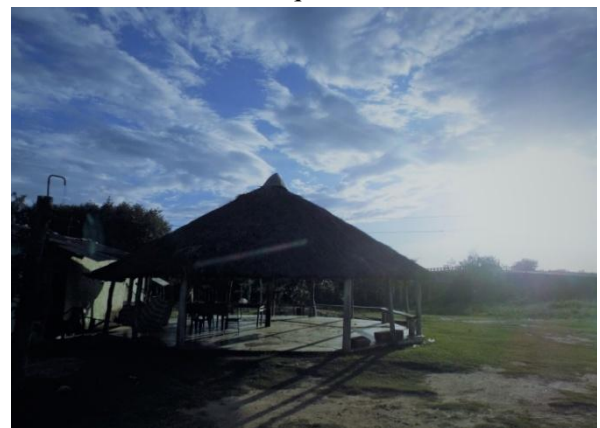
Fonte: Acervo Pessoal

Foto 5 – Placa FUNAI



Fonte: Acervo Pessoal

Foto 6 – Primeira maloquinha



Fonte: Acervo Pessoal

Foto 7 – Rua principal lado Surumu



Fonte: Acervo Pessoal

Foto 8 – Rua principal lado Barro



Fonte: Acervo Pessoal

Foto 9 – Atividade festiva do gado



Fonte: Acervo Pessoal

Foto 10 – Atividade festiva do gado



Fonte: Acervo Pessoal

Foto 11 – Festa Escola



Fonte: Acervo Pessoal

Foto 12 – Festa Escola



Fonte: Acervo Pessoal

Foto 13 – Foto antiga Festa Comunidade



Fonte: Acervo Família Nascimento de Freitas

Foto 14 – Foto antiga-Festa Comunidade



Fonte: Acervo Família Nascimento de Freitas

Foto 15 – Foto antiga-Festa Comunidade



Fonte: Acervo Família Nascimento de Freitas

Foto 16 – Foto antiga-Festa Comunidade



Fonte: Acervo Família Nascimento de Freitas