



UNIVERSIDADE FEDERAL DE RORAIMA  
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO  
NÚCLEO DE ESTUDOS COMPARADOS DA AMAZÔNIA E DO CARIBE  
PROGRAMA DE MESTRADO EM DESENVOLVIMENTO REGIONAL DA AMAZÔNIA



JUCILENE CARNEIRO DE LIMA

CONSIDERAÇÕES HISTÓRICAS E PERSPECTIVAS ATUAIS PARA O  
MOVIMENTO INDÍGENA DO COMPLEXO MACUXI - WAPIXANA

Boa Vista, RR  
2018

JUCILENE CARNEIRO DE LIMA

CONSIDERAÇÕES HISTÓRICAS E PERSPECTIVAS ATUAIS PARA O  
MOVIMENTO INDÍGENA DO COMPLEXO MACUXI – WAPIXANA

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Desenvolvimento Regional da Amazônia, do Núcleo de Estudos Comparados da Amazônia e Caribe, da Universidade Federal de Roraima, como parte dos requisitos para obtenção do título de mestre em Desenvolvimento Regional da Amazônia.

Área de Concentração: Meio Ambiente, Políticas Públicas e Desenvolvimento.

Linha de Pesquisa: Economia do meio ambiente e tecnologia.

Orientador: Dr. Edson Damas da Silveira

Coorientador: Dr. Celso Morato de Carvalho

Boa Vista  
2018

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

L732c Lima, Jucilene Carneiro de.

Considerações históricas e perspectivas atuais para o movimento indígena do complexo Macuxi-Wapixana / Jucilene Carneiro de Lima. – Boa Vista, 2018.

74 f. : il.

Orientador: Prof. Dr. Edson Damas da Silveira.

Coorientador: Prof. Dr. Celso Morato de Carvalho.

Dissertação (Mestrado) - Universidade Federal de Roraima, Programa de Pós-Graduação em Desenvolvimento Regional da Amazônia.

1 - Movimento indígena. 2 - Lavrado. 3 - Projeto. 4 - Roraima.  
I - Título. II - Silveira, Edson Damas da (orientador). III - Carvalho, Celso Morato de (coorientador).

CDU - 397(=1-82)(811.4)

Ficha Catalográfica elaborada pela:  
Bibliotecária/Documentalista: Maria de Fátima Andrade Costa - CRB-11/453-AM

JUCILENE CARNEIRO DE LIMA

CONSIDERAÇÕES HISTÓRICAS E PERSPECTIVAS ATUAIS PARA O  
MOVIMENTO INDÍGENA DO COMPLEXO MACUXI - WAPIXANA

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-graduação em Desenvolvimento Regional da Amazônia, do Núcleo de Estudos Comparados da Amazônia e Caribe, da Universidade Federal de Roraima, como parte dos requisitos para obtenção do título de mestre em Desenvolvimento Regional da Amazônia.

Dissertação defendida em 5 de abril de 2018.

BANCA EXAMINADORA

---

Prof. Dr. Edson Damas da Silveira  
Orientador

---

Prof. Dr. Luís Francisco Munaro  
Membro Interno

---

Prof. Dr. Marcos Antonio Pellegrini  
Membro Externo

*Ao Movimento Indígena de  
Roraima, lideranças e  
comunidades pelo apoio, pelas  
lutas e resistências,*

*dedico este trabalho.*

## AGRADECIMENTOS

Ao Conselho Indígena de Roraima pelo apoio e chance de integrar o movimento indígena de Roraima.

Ao Professor Dr. Celso Morato, por toda a ajuda e dedicação.

Ao Professor Dr. Edson Damas, por todo o incentivo e apoio.

Ao missionário Carlo Zacquini e ao professor Sebastião Pereira do Nascimento pelo incentivo e auxílio com informações para a pesquisa.

A Secretaria do NECAR, em nome de Diego Rodrigues, que sempre esteve à disposição e nos deu toda a atenção durante o processo de formação acadêmica. Muito mais que secretário um amigo

Aos amigos que fiz no curso.

A todos os meus amigos do dia a dia que sempre me deram apoio e incentivo, me ajudaram nos momentos de desafios.

À minha família pela paciência e compreensão, em especial ao meu filho Henrique por todo o companheirismo.

## RESUMO

A dissertação traz argumentações e reflexões sobre a organização das etnias indígenas do lavrado e como esta organização sofre os efeitos do tempo e das influências da sociedade envolvente. Pontos de vista, estruturais e funcionais, mudam de rumo conforme novas questões e anseios vão sendo estabelecidos. A premissa do trabalho estabelece que a atual organização indígena dos povos do lavrado teve os rumos alterados a partir do processo de colonização de Roraima, nas décadas de 1800 para frente. Isto alterou profundamente toda a estrutura das sociedades indígenas do lavrado, com a introdução de novos valores inerentes a todo choque cultural e a introdução também de sofrimentos e perseguições por parte dos europeus, um processo então desconhecido para os índios, que viram a colonização como invasão aos seus territórios, e viram também vários massacres que resultaram em povos extintos e muito sofrimento. A resistência das etnias que sobreviveram sofreram vários desgastes culturais e conseguiu a duras penas se manter e se organizar sem perderem as suas identidades, mas com as suas culturas invadidas. Isto é discutido na presente dissertação sob os pontos de vista pretéritos e presentes, que vão dar a direção do futuro, com argumentações que trazem discussão sobre os índios e a **colonização de Roraima, a resistência, as perspectivas atuais**. Dentro deste contexto sobre as perspectivas atuais está situada uma atividade que se convencionou chamar de "*projeto*", cujo termo leva os parentes a pensarem em recurso financeiro, o que é mesmo, mas o procedimento acabou por se institucionalizar e se tornar ferramenta para entrada do sistema não indígena nas comunidades. Comenta-se também dentro das perspectivas atuais o início de uma discussão mais ideológica, alicerçada na última Assembleia Geral dos Povos Indígenas de Roraima, realizada em março de 2018 no Centro Regional do Lago Caracaranã. Nesta Assembleia algumas lideranças questionaram os rumos do movimento indígena em relação à entrada cada vez mais forte de ideias não indígenas nas comunidades, o que vai de encontro aos ideais do movimento.

**Palavras – chave:** movimento indígena, lavrado, projeto, Roraima.

## ABSTRACT

The dissertation addresses arguments and reflections on the organization of indigenous groups of lavrado (savanna area in Roraima) and how this organization suffers the effects of time and the influences of the surrounding society. Point of views, structural and functional, change course as new questions and desires are established. The premise of the study establishes that the present indigenous peoples' organization of lavrado had the directions changed from the process of colonization of Roraima, from the decades of 1800 on. The whole structure of the indigenous societies of lavrado was deeply changed, with the introduction of new values inherent to all cultural shock, and the introduction also of suffering and persecution caused by the Europeans, an unknown process by the indigenous, and saw colonization as an invasion to their territories, and also saw several massacres that resulted in extinction of peoples and much suffering. The resistance of the ethnic groups who survived, suffered various cultural losses and hardly managed to maintain and organize their culture without losing their identities, but they had their culture invaded. This is discussed in the present dissertation from past and present points of view, that will give the direction of the future, with arguments that bring discussion about indigenous and the colonization of Roraima, the resistance, the current perspectives. Within this context of the current perspectives, there is an activity that is conventionally called a "project", and the term makes the indigenous think about financial resources, what it is true, but the procedure ended up becoming institutionalized and to become a tool for non-indigenous presence in the communities. It is also mentioned within the current perspectives the beginning of a more ideological discussion, based on the last General Assembly of the Indigenous Peoples of Roraima, held in March 2018 at the Regional Center of Caracaranã Lake. In that Assembly, some leaders questioned the direction of indigenous movement in relation to the increasingly strong of non-indigenous ideas in the communities, which is against the ideas of the movement.

Key words: indigenous movement, lavrado, freedom, Roraima.



## LISTA DE FIGURAS

<b>FIGURA 1</b>	Primeira Assembleia dos povos indígenas de Roraima 1977 – Surumu, Missão São José.....	38
<b>FIGURA 2</b>	Trecho da Folha de São Paulo, 05 de maio de 1987.....	40
<b>FIGURA 3</b>	Terras indígenas em Roraima.....	45
<b>FIGURA 4</b>	Categorias de projetos nas comunidades indígenas.....	59
<b>FIGURA 5</b>	Sequências mais comuns de proposições de projetos para comunidades indígenas.....	65

## SUMÁRIO

I. APRESENTAÇÃO.....	10
II. OBJETIVOS.....	16
III. MÉTODOS.....	17
IV. RESULTADOS E DISCUSSÃO.....	19
<b>1. OS ÍNDIOS E A COLONIZAÇÃO DE RORAIMA.....</b>	<b>19</b>
1.1. <i>As consequências dos primeiros contatos.....</i>	<i>21</i>
1.2. <i>A ocupação dos espaços geográficos do lavrado e as missões religiosas.....</i>	<i>28</i>
<b>2. A RESISTÊNCIA.....</b>	<b>34</b>
2.1. <i>Origens do movimento indígena das etnias do lavrado.....</i>	<i>34</i>
2.2. <i>As primeiras organizações indígenas e a homologação das terras indígenas do lavrado e das serras de Roraima.....</i>	<i>41</i>
<b>3. PERSPECTIVAS ATUAIS: INTERVENÇÕES NAS COMUNIDADES E RUMOS DO MOVIMENTO.....</b>	<b>48</b>
3.1. <i>Sobre a instituição "projetos" e intervenções nas comunidades.....</i>	<i>51</i>
3.2. <i>Categorias de projetos.....</i>	<i>58</i>
3.3. <i>Funcionamento dos projetos nas comunidades.....</i>	<i>61</i>
3.4. <i>Os rumos do movimento indígena dos povos do lavrado.....</i>	<i>67</i>
V. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	70
VI. REFERÊNCIAS.....	72

## I. APRESENTAÇÃO

Esta dissertação tem como núcleo central o sistema social indígena, mais especificamente foca aspectos sobre a organização das etnias do lavrado e as influências que sofreram e vem sofrendo ao longo do tempo. Toda sociedade tem seus momentos nos quais os rumos das suas histórias mudam de direção, cujas mudanças podem ser mais traumáticas ou menos, dependendo do fator que influenciou a alteração. Seja como for, as mudanças sociais causam impacto profundo na natureza social, nas instituições, nas culturas e até nas relações interpessoais. Vários nomes podem ser associados a tais mudanças, por exemplo, adaptações sociais, as quais trazem alterações em níveis individuais e grupais; desenvolvimento, que geralmente traduzem aumento de algum fator produção, alterando as relações de trabalho e conseqüentemente dos valores de uso e de troca; progresso, que traz no seu interior a noção de bem social, mas que na verdade se traduz por bem para um determinado grupo social em detrimento dos demais (MEAD, 1934; PERISSINOTO; CODATO, 2009).

A forma, entretanto, mais perversa de mudança social é aquela advinda dos processos de dominação e como exemplo nós temos todas as sociedades das Américas do Sul, Central e do Norte, nos processos de colonização mais modernos, a partir do século dezesseis. Na América do Sul esse processo foi especialmente traumático – por um lado os religiosos católicos que obtiveram a concessão da sua igreja para participar do processo, com a justificativa de salvar almas, por outro lado a aniquilação de sociedades inteiras por tropas de exércitos europeus que se apoderavam de territórios inteiros. Na Amazônia este processo foi dificultado pelas matas e o temor que tais ambientes causam, mas nas áreas abertas, como no rio Tapajós, na região de Santarém e no rio Branco, como no lavrado roraimense, o processo de contato dos soldados europeus com os vários grupos sociais indígenas foi muito traumático (GADELHA, 2002; HOORNAERT, 1992).

O contato mais intensivo das sociedades indígenas roraimenses num primeiro instante foi de surpresa e curiosidade, nos primeiros anos de 1700, quando a Coroa Portuguesa se interessou em deter o avanço de outros reinados europeus na região. Várias etnias habitavam o lavrado, as mais próximas do rio Branco foram os macuxi, que ocupavam então várias regiões das áreas abertas roraimenses. Passado os primeiros momentos, com a ocupação do lavrado por migrantes que vieram para ocupar os

espaços geográficos, a surpresa dos macuxi e a curiosidade se transformaram em desgosto, porque a colonização veio para ficar e eles viram as suas terras ameaçadas. Mais do que isso, os índios foram sofrendo todos os processos de choques culturais, que as demais sociedades indígenas sofreram, da América do Norte à do Sul.

Um trecho do poema de Eduardo Alves da Costa, carioca, escrita nos anos 1960, muitas vezes atribuída ao poeta russo Wladimir Maiakovsky (JORNAL FOLHA DE SÃO PAULO, 20 de setembro de 2003 – seção Ilustrada), talvez resuma bem o contato dos índios da etnia macuxi e demais etnias do lavrado com os europeus: "... Na primeira noite eles se aproximam e roubam uma flor do nosso jardim. E não dizemos nada. Na segunda noite já não se escondem; pisam as flores, matam nosso cão, e não dizemos nada. Até que um dia, o mais frágil deles entra em nossa casa, rouba-nos a luz, e, conhecendo nosso medo, arranca-nos a voz da garganta, e já não podemos dizer mais nada"...." E por temor eu me calo, por termos aceito a condição de falso democrata e rotulo meus gestos com a palavra liberdade, procurando num sorriso, esconder minha dor diante de meus superiores. Mas dentro de mim, com a potência de um milhão de vozes, o meu coração grita – MENTIRA!"

O poema de Alves da Costa traz uma palavra que pode se abrir nesta dissertação numa série de argumentações derivadas – *liberdade*. Nós podemos numa primeira aproximação associar esta palavra que, diferentemente das demais que caem na banalidade pelo uso, esta é muito forte, porque traduz um sentimento que provoca os mecanismos psicológicos individuais e grupais a se manifestarem. Alguns pensadores da mesma época do início da colonização do lavrado de Roraima, por exemplo, o francês Jean Jacques Rousseau (COUTINHO, 1996), argumentava ser a liberdade inata no indivíduo, mas perdida com as vaidades e as corrupções sociais – entretanto a liberdade poderia ser resguardada mediante um acordo social se a sociedade garantisse os direitos do cidadão. Certamente o foco desta argumentação sociológica é muito mais amplo, mas a essência é associar a garantia da liberdade através de um acordo social.

As etnias indígenas do lavrado de Roraima, antes do contato com os europeus viviam a liberdade inerente às suas inter-relações pessoais e entre os grupos étnicos. Com a aproximação dos europeus e posteriores processos de dominação pelo uso dos espaços geográficos, concretizados através da criação de gado introduzido no lavrado pelo político e militar Manoel da Gama Lobo de Almada no final dos anos 1700, a

liberdade dos índios não foi extinta, mas foi repassada para os dominadores numa espécie de "*troca forçada*", os quais (colonizadores) asseguraram aos índios certos direitos, por exemplo, o direito de ser escravo em vez de morrer; de ceder suas crianças e jovens para servir aos colonizadores e serem educados por eles – daí o aprendizado da lida com o boi que se manifesta até hoje entre os índios; outorga restrita de caça e pesca para suas subsistências.

Muita resistência depois e muitas mortes ocorridas advindas da não aceitação da privação de suas áreas de vida, os índios tiveram homologadas as suas terras, mas não lhes foram devolvida a liberdade, a qual não desapareceu, mas mudou de ordem social – do setor colonizador passou a para o Estado. Então a liberdade dos macuxi e demais povos indígenas, muitos desaparecidos ao longo destes tempos conturbados para os índios, foi admitida pelo Estado como de direito dos indígenas e passa (o Estado) a administrar esta condição. A liberdade não é devolvida aos índios, mas em troca o Estado assegura seus direitos, por exemplo, direito a acesso à saúde, educação, meios de vida desenvolvidos pela sociedade não indígena. Esta condição de direito assegurado em troca da liberdade dos índios consta da Constituição Brasileira, a última de 1988.

Um detalhe muito pertinente nesta argumentação à guisa de apresentação do problema abordado nesta dissertação, é que as cerca de dez etnias que habitavam o lavrado sofreram processos de fusão social – não perderam completamente suas identidades grupais, porque até hoje há quem fale a língua materna dos saporá, dos taurepang, dos macuxi e alguns outros grupos étnicos que não foram extintos, como os paraviana. Mas não se casam mais apenas entre si, como antes do processo colonizador do lavrado, e também não vivem mais como grupo social independente – os grupos remanescentes vivem uma espécie de sociedade única, com alguns traços culturais mantidos. Exemplo disso são as associações indígenas, que congregam e representam várias etnias.

O que a presente dissertação discute e argumenta, é que estes direitos assegurados pelo Estado aos indígenas existem na forma de lei e todas são reconhecidas e respeitadas. Mas porque precisa então de associações indígenas e vários movimentos sociais dos índios para fazerem prevalecer seus direitos, se já foram reconhecidos na forma da lei? É porque a execução destas leis está nas mãos de pessoas e setores sociais roraimenses e as interpretações destas pessoas sobre os direitos dos índios do lavrado não se coadunam com a interpretação que os índios têm da lei. Fica apenas nos aspectos

normativos, de cumprir ordens. É preciso a participação dos parentes nas comissões estaduais de saúde e educação? As comissões cumprem as normas e integram os participantes indígenas, *mas não os respeitam*. O Ministério Público está repleto de ações dos índios nesse sentido. Isto causa e vem causando uma série de aborrecimentos para os parentes. A dissertação aborda estes aspectos.

Outro ponto argumentado no presente estudo é sobre contato entre culturas. O estudo assume que as sociedades são sistemas fechados, conforme as ideias de Niklas Luhmann, filósofo da ciência de origem alemã (KLEIN, 1992), de cujo processo mental ele bebeu da fonte dos pensadores e pesquisadores da biologia sistêmica evolutiva, os chilenos Humberto Maturana e seu estudante Francisco Varela, que argumentaram sobre os sistemas biológicos como fechados, respeitando as argumentações sobre as duvidosas contradições sobre a auto reprodução dos sistemas vivos que violariam o princípio da perda de energia – sistemas vivos mantêm a ordem interna através da reprodução, enquanto a física determina que sistemas não se mantêm organizados, porque a tendência é a desorganização da energia.

Niklas Luhmann transpôs para a sociedade este princípio de organização-desorganização de sistemas, argumentando que as sociedades funcionam como sistemas biológicos – a lei física determina que o sistema se decomponha, mas contrariamente, como os sistemas biológicos, a sociedade se reproduz continuamente, mantendo seus valores culturais respeitando-se as adaptações e mudanças que são consequências até certo ponto naturais. Pensadores vivem questionando e os questionamentos mudam a sociedade, através dos seus setores competentes.

Assim, eu suponho que o sistema indígena das etnias do lavrado componha também um sistema fechado. Ora, um sistema fechado que foi forçado a manter contato com outro sistema, embora seus membros (considerando ambos os sistemas) não se entendam completamente e não percam suas identidades, se mesclam em vários sentidos. Desta forma eu consigo visualizar – e este ponto de vista permeia por toda a dissertação – porque alguns setores da sociedade indígena dos povos do lavrado apresentem hoje traços, alguns muito fortes, inerentes ao sistema capitalista, por exemplo, o projeto sobre a criação de gado pelas comunidades do lavrado.

E aqui entra outra questão na dissertação, que eu argumento com as ferramentas que tenho – contato com os parentes, porque sou indígena, e literatura – como entram

nas comunidades os valores capitalistas. Na minha leitura o sistema se dissemina porque é inerente a ele se disseminar, é a condição pela qual se mantém e se ele (o sistema) não se disseminar ele acaba. Então o sistema se dissemina pelas comunidades através de projetos, cujo termo ganhou expressão entre os índios apenas recentemente; não sei precisar exatamente o período, mas foi a partir dos anos 1990. Antes disso já havia propostas de se desenvolver atividades em terras indígenas, propostas feitas por não indígenas, como os religiosos da Congregação Consolata.

Paulatinamente estas tais propostas foram se tornando mais frequentes e os parentes gostando cada vez mais, criando até uma espécie de dependência, que foi também se tornando mais forte com o aumento das propostas. Tais propostas, apelidadas de projetos, acabaram sendo incorporadas pelos parentes e hoje não se vive sem projeto nas comunidades. Há dois tipos de projetos: aqueles governamentais, respeitando as argumentações de troca da liberdade por direitos, e os projetos propostos por entidades não governamentais, a ponto de virar uma verdadeira indústria fazedora de dinheiro (uma parte para os índios, outra parte para os propositores), dentro da mais absoluta argumentação capitalista.

Ora, a sociedade indígena dos povos do lavrado tem como lastro cultural justamente a coletividade, o sistema comunitário. O contato com a sociedade não indígena, desta feita sem violência física, acabou por se tornar também uma espécie de dominação, mais perversa até, talvez, porque é de forma mansa, sem perceber o sistema indígena fica impregnado dessa condição, fica impregnado de anseios por aquisição de bens prometidos pelo sistema, mas cujo sistema indígena não compreende direito este processo, o que seja valor de uso e valor de troca, bens de produção e outros que tais conceituais que não fazem parte da cultura indígena.

Uma pergunta é pertinente no contexto: *Por que fazer um estudo como este?* No geral, é para contribuir com reflexões que possam ser incorporadas àquelas feitas de tempos em tempos sobre os rumos da sociedade indígena dos povos do lavrado, reflexões estas chamadas para discussão pelo Conselho Indígena de Roraima. Nos aspectos particulares, a incorporação de valores da sociedade não indígena se dá cada vez mais através da proposição de projetos, o que leva a aproximar ideias de outras culturas para a sociedade indígena, porém tais ideias podem acabar por causar conflitos, porque na prática elas (as ideias) não fazem parte da cultura indígena. E mais pessoal

ainda, eu sou índia e quero manter a minha identidade cultural, entendendo alguns parâmetros sociais do meu povo, a fim de que eu própria possa propor alternativas àquelas que são apresentadas como "*salvadoras da cultura indígena*" e ideias "*desenvolvimentistas*" alheias à nossa cultura.



## II. OBJETIVOS

Diante de um processo de contato cada vez mais frequente da sociedade não indígena com os índios, transferindo valores de uma (não indígena) para a outra, pelos menos por entre as comunidades do lavrado, esta dissertação tem por **objetivo geral** realizar uma análise contextual envolvendo tal processo, através das seguintes abordagens:

### **Objetivos específicos**

i) Analisar e entender como o processo de colonização do lavrado afetou as sociedades indígenas da época e como as influências de tal processo colonizador se manifesta até os dias atuais.

ii) Analisar como se deu a resistência dos índios do lavrado e como esta resistência se tornou a bandeira do movimento indígena dos povos do lavrado.

iii) Realizar uma análise crítica sobre as perspectivas atuais do movimento e como parte das atividades realizadas nas comunidades estão vinculadas a um processo econômico que não faz parte das suas culturas e como tal processo adentra e se manifesta nas comunidades.

### III. MÉTODOS

#### 1. Sobre o tipo de pesquisa do estudo

Os tipos de pesquisa (LAKATOS & MARCONI, 1991; POPPER, 1994) adotados para este estudo foram mescladas em descritiva e exploratória. Descritiva porque mostra o cenário de um fenômeno ou conjunto de fenômenos e faz a descrição destes, exploratória porque identifica o problema e faz perguntas ajudando a estabelecer os objetivos sobre o que pesquisar.

#### 2. Estrutura da dissertação

Com este foco e esta direção argumentativa, a dissertação está estruturada em três seções. Na **primeira seção** eu abordo o processo colonizador do lavrado de Roraima e a influência sobre as etnias indígenas, **na segunda seção** eu argumento sobre a resistência dos parentes frente à colonização e todas as mazelas que o processo trouxe para os índios, **na terceira seção** eu faço comentários sobre os rumos do movimento indígena dos povos do lavrado – após estas considerações eu faço algumas **considerações finais** sobre os focos da dissertação.

#### 3. A ideia geral do estudo e as perguntas norteadoras

A sociedade indígena dos povos do lavrado passa hoje por um processo que tem como base os reflexos de uma colonização do lavrado que trouxe muitos problemas para os índios, cujos problemas evoluíram para um beco sem saída a não ser fortalecer um movimento de resistência envolvendo todas as etnias que estavam sentindo este processo dilacerar suas culturas e perder suas terras herdadas dos antepassados. Depois de muita luta, aborrecimentos e mortes, as terras foram homologadas. Deu-se então a ocorrência de nova fase para os povos indígenas do lavrado, em cuja fase a sociedade não indígena tem participação direta.

A pergunta geral é: *Como se dá esta participação?*

E ainda mais estas, no rastro da pergunta geral: *O processo de colonização acabou com a homologação das terras indígenas, ou apenas mudou de forma? e também esta – A forma como as atividades de projetos são apresentadas e executadas nas comunidades precisa de ajustes ou está bom assim como ocorre hoje?*

#### **4. Coleta de informações**

i) Nas comunidades: Fiz várias viagens nas comunidades do lavrado da Terra Indígena São Marcos e da Terra Indígena Raposa Serra do Sol. Nestas viagens eu conversei com alguns líderes, homens e mulheres adultas, crianças e jovens, em busca de pistas que pudessem fortalecer as minhas ideias (as perguntas) que norteias por toda a dissertação.

ii) Nas reuniões e assembleias gerais: Participei de todas as assembleias convocadas pelo Conselho Indígena de Roraima e ouvi todas as exposições para tirar as minhas conclusões sobre as ideias (as perguntas).

iii) em bibliotecas: Consultei acervos bibliográficos para embasamento das minhas ideias (as perguntas):

- a) Biblioteca da Consolata.
- b) Arquivos da Prelazia de Roraima.
- c) Arquivos do Conselho Indígenas de Roraima;
- d) Biblioteca da Universidade Federal de Roraima;
- e) Arquivos e biblioteca do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística.

## IV. RESULTADOS E DISCUSSÃO

### 1. OS ÍNDIOS E A COLONIZAÇÃO DE RORAIMA

A história indígena de Roraima tem dois momentos distintos, ambos relacionados com os colonizadores, nos mesmos moldes como ocorreu em todas as partes das Américas, do Norte, Central e do Sul, durante a sanha conquistadora dos anos 1500 em diante. O Novo Mundo foi olhado com muita cobiça e esperança de riquezas, ao mesmo tempo em que o humanismo ganha expressão entre os dirigentes das sociedades dominantes da época e a igreja católica se vê num dilema – a de seguir os rumos ideológicos das novas discussões ou permanecer estagnada num processo de autofagia religiosa. Ambos, sociedade dominante e igreja, empreendem esforços conjuntos para dominar os povos "*incultos e por isso mesmo sem alma*", sob a justificativa de redenção de almas por um lado e de expandir linhas de comércio e busca de riquezas por outro lado.

Os primeiros não indígenas a pisarem em Roraima perderam-se na história, estão ligados aos espanhóis, ingleses, holandeses e portugueses. Anterior às primeiras décadas de 1700 foram poucas as pessoas que se aventuraram pelo lavrado, adentrando o rio Branco vindo da Capitania do Rio Negro, pelo rio do mesmo nome. Os jesuítas encontravam rotas mais fáceis no litoral sudeste brasileiro e ao sul, onde se estabeleceram e entraram em várias rixas com os espanhóis e portugueses; as demais ordens e congregações religiosas católicas não se aventuravam muito pela região norte, nem tanto por causa das matas e difícil acesso, mas talvez à espera de relatos mais firmes de soldados e exploradores que se aventuravam nas matas e áreas abertas a mando dos seus governos.

Assim, em Roraima os relatos históricos começam a aparecer quando os portugueses se movimentaram para deterem as incursões dos espanhóis pelo rio Uraricoera e rio Branco, formando uma barreira fortificada na confluência dos dois rios, por volta da segunda metade do século XVIII. Formou-se então o primeiro aldeamento ao redor da fortificação portuguesa que foi batizada de São Joaquim. É claro que os soldados não sabiam absolutamente nada do modo de vida dos povos do lavrado, das várias etnias que habitavam as áreas abertas roraimenses, e também os índios sequer imaginavam a grande arapuca em que estavam se metendo ao se aproximarem dos soldados portugueses, que os viam exatamente como a sociedade europeia dizia para

eles verem, "*selvagens sem alma*". E por assim serem considerados os índios, os soldados portugueses viviam a certeza de que todas as regras possíveis de condutas civilizadas não se aplicavam aos indígenas. Assim foi o início de um longo e penoso processo de dominação e humilhações de todo que as várias etnias indígenas do lavrado sofreram desde esta época.

Fundaram-se agrupamentos urbanos nas proximidades da fortificação dos portugueses, um destes, a de Nossa Senhora do Carmo acabou por se transformar no que hoje é Boa Vista, introduziu-se o gado no lavrado, possivelmente em 1790, e possivelmente também para criadouro a fim de suprir a Capitania do Rio Negro. Com o gado vieram as fazendas nacionais, e com estas fazendas os primeiros fazendeiros, imbuídos de um poder que talvez nem fosse tanto, cujo poder era ostentado principalmente para os índios. Talvez esse poder estampado pelos fazendeiros, tivesse nos primeiros momentos sido recebido até jocosamente ou respeitosa e caricato pelos índios, mas na sequência tal poder mostrou-se hostil e aterrorizante para as várias etnias do lavrado. Chicotes e armas vibraram num contexto desigual, bem como as intenções de aniquilamento dos índios, porque suas terras precisavam ser ocupadas para desenvolver os planos de criação de gado.

E desde essa época a história de dominação e hostilidade foi crescendo e os índios se revoltando ou se adaptando às situações. Vários momentos de crises, vitórias e muitas derrotas se sucederam entre os índios; a igreja católica acabou por ter a sua participação, primeiro com os carmelistas – que não deu certo, depois com os beneditinos – que também não deu certo e por volta de 1940-1950 com os missionários da Congregação Consolata, que se estabeleceram na região com sucesso. Nestes anos meados do século 20 os índios já estavam em situação muito difícil, suas terras estavam invadidas, muitos morreram em defesa de suas terras e de suas identidades, outros aderiram docilmente aos dominadores e aprenderam a lidar com o gado, outros se afastaram e acabaram por se perder na história de dominação dos fazendeiros, outros se uniram aos missionários e passaram a viver na Missão do Surumu herdada dos beneditinos, outros aprenderam com alguns missionários o valor da identidade cultural e a se movimentarem para resgatarem seu orgulho, através de estratégias usadas pelos fazendeiros – a criação do gado e a ideologia que existe por trás disso, já que o gado é sinônimo de poder, mais até do que de riqueza, talvez.

Assim se desenvolveu vários movimentos e organizações indígenas, crescendo num espaço desfavorável, mas organizando as comunidades do lavrado, até que os objetivos de uns poucos líderes passaram a ser assumidos por muitos. A homologação das terras indígenas foi uma conquista e hoje a situação fundiária da sociedade indígena do lavrado e também de outras regiões está legalizada. Os problemas agora são outros, os hostis agora são outros também, mas com uma fala tão mansa e caricata, que é preciso atenção para perceber as intenções de levar para dentro da sociedade indígena a ideologia do sistema dominante e suas várias faces vestidas na roupagem capitalista.

Esta foi a história passada em movimentos rápidos. Para dar a dimensão que eu pretendo na dissertação, neste capítulo eu vou me deter um pouco mais sobre as etnias indígenas do lavrado, tendo como pano de fundo o movimento de resistência dos índios, quando houve tal resistência, e um pouco da história da colonização de Roraima, porque sem entender um pouco do processo colonialista da região também fica difícil entender o processo que levou aos movimentos indígenas de resistência.

### 1.1. As consequências dos primeiros contatos

Toda vez que falamos de etnias indígenas e de quaisquer questões relativas a minorias sociais inevitavelmente temos que olhar em direção às políticas do sistema, as quais sempre apoiaram projetos de investidas contra as minorias quando é de seu interesse alguma coisa – talvez não pelas minorias em si, tipo perseguição étnica nos moldes como o humanismo fez em algumas regiões da Europa nas décadas de 1930 e parte de 1940, mas muito mais movido por interesses econômicos que não enxergam grupos sociais e nem hesitam em passar por cima deles (GALVÃO, 1979). Exemplo claro dessa afirmação é a própria ocupação da Amazônia, que ocorreu influenciada principalmente por ciclos econômicos, que estimularam o deslocamento de trabalhadores para esta região, bem como a própria expansão territorial, gerando mudanças na paisagem e organização social da Amazônia, o que resultou em pressões e dominação sobre as populações indígenas (BECKERMAN, 1991; GALVÃO, 1979).

Não é meu propósito aprofundar nos detalhes históricos já realizados por outros autores, mas argumentar brevemente como a colonização do lavrado está relacionada à perda de território dos parentes e extermínio destes ao longo dos séculos, pelos europeus na disputa por territórios. A colonização e ocupação territorial forçou a movimentação dos povos nativos para o interior, no caso de Roraima pelos relatos e

registros históricos se percebe também um movimento diferente, ou seja, além dos povos que se afastaram para os locais que hoje correspondem as fronteiras de Roraima, houve etnias, como os paraviana que resistiram para defender seus territórios, o que resultou em massacres que levaram a redução deste povo.

Dentre os fatores que contribuíram para o desaparecimento e redução das etnias foi exatamente a independência e rivalidade existente entre elas, ou seja, de acordo com Ribeiro (2006), os colonizadores aproveitaram das diferenças entre as etnias estimulando-as a novos conflitos, agora como forma de obter mão de obra escrava para os não índios. O contato entre colonizadores e nativos resultou na completa exposição dos parentes indígenas a violência da colonização (MELATTI, 2007). A rivalidade entre etnias era algo natural das sociedades cada uma com as forma de organização, línguas e costumes diferentes, e isto foi usado como instrumento de dizimação de muitas etnias, devido a pressão não indígena sobre os parentes muito acabaram por se refugiar foram absorvido por outras etnias. Como é o caso dos saporá que se permitiram e ser absorvidos, como forma de autoproteção, pelos macuxi, mas a partir das lutas começaram novamente a assumir a identidade de um povo indígena.

No século XVII a Coroa Portuguesa já havia realizado o reconhecimento desta região, mas somente em 1740, Lourenço Belfort e seus homens percorreram estas áreas por um período de dois meses com o objetivo de capturar cativos indígenas (DINIZ, 1972). Até 1750 as entradas pelo Rio Branco tinham a finalidade de exploração das drogas do sertão e captura de indígenas com a intenção de comercializá-los para serem escravos, deve-se destacar aqui que as autoridades tinham pleno conhecimento das atividades de captura dos parentes para escravizá-los. Aqui fica evidente que os governantes apoiavam tais investidas, inclusive com expedições financiadas pelo próprio governo, ou seja, o próprio Estado passou a ser financiador das tropas de resgate no século XVII, pois o regate além de proporcionar o apresamento e escravização de índios gerava também benefícios ao Estado por meio do recolhimento de dízimos pela comercialização dos cativos, isto fica inda mais claro nos séculos seguintes.

No século XVIII, de acordo com Farage (1991), portugueses e holandeses disputavam as fronteiras e para tal utilizaram-se de diversas investidas como o tráfico de escravos índios, implantação de aldeamentos nesta região por parte dos portugueses e dos holandeses na área que atualmente compreende a República da Guyana, além disso,

os holandeses estabeleceram relações de comércio com os indígenas do rio Branco como forma ganhar a confiança e apoio na disputas pelo território com os portugueses e também com os espanhóis, ou seja, os indígenas acabaram se tornando instrumentos de disputas para a conquista.

A partir da colonização e expansão do território, os colonizadores viram-se diante da necessidade de proteger as fronteiras de concorrentes como a Espanha, França e Holanda, para esta finalidade foi necessário o estabelecimento de estratégia para a ocupação da Amazônia, e ainda no século XVIII, devido às essas pressões, efetivou – se o processo de ocupação da bacia do Rio Branco com a construção do Forte São Joaquim e a criação de povoados. A ocupação foi estimulada pelos ciclos econômicos se deflagravam na Amazônia, e para garantir a presença e ocupação em Roraima foram instaladas fazendas para a criação de gado (FARAGE, 1991; IBGE, 2005).

A dinâmica do processo de colonização teve o território como objeto de disputas, e no meio desse cenário estava os povos indígenas, que para os holandeses eram parceiros comerciais enquanto para os colonizadores portugueses serviam como muralhas vivas, esta posição foi evidenciada no século XIX, quando houve a disputa entre Brasil e Inglaterra por este território e ambos argumentavam que os índios pertenciam a eles como fruto da conquista territorial e das relações comerciais, respectivamente (FARAGE, 1991).

Esse cenário de aparente parceria não foi pacífico, a resistência dos povos indígenas foi manifestada inúmeras vezes, ou seja, os parentes nunca aceitaram ter que se submeter, e sempre se revoltavam, principalmente, devido aos maus tratos e perseguições dos colonizadores, uma dessas insurreições em 1798, na então Praia de Sangue, resultou na morte de muitos indígenas (OURIQUE, 1906). As incursões trouxeram tanta violência que esta era o primeiro artifício empregado pelos colonizadores no processo de reconhecimento das áreas pertencentes ao império e objeto de disputa com outros colonizadores. Por meio da violência se impunha a escravidão, dizimação dos rebeldes e dispersão dos povos indígenas, o resultado disso foi o desaparecimento de varias etnias. Os projetos de expedições e incursões para adentrar a Amazônia eram realizados por funcionários do império, e financiadas por este com a finalidade de registro e reconhecimento geográfico e histórico que pudessem garantir o pertencimento das terras ao império (VIEIRA, 2005).



Os colonizadores tinham a intensão de tornar os indígenas súditos, pois dessa forma seriam úteis para assegurar as fronteiras, para esta finalidade nem os governos, nem os demais colonos e missionários pouparam esforços no uso diferentes estratégias de dominação, entre elas a imposição da religião, da língua, da obrigação das vestimentas, fixação em aldeamentos. Os parentes do lavrado sofreram retaliações de suas culturas e foram forçados a aderir um novo sistema que se impunha como único e certo, o qual ainda hoje gera conflito como veremos no decorrer desta dissertação.

No século XIX, ocorreram na Amazônia intensas corridas e ciclos econômicos que influenciaram a formação socioeconômica que conhecemos atualmente, inclusive a de Roraima. Dentre as atividades econômicas destaco aqui a pecuária, implementada nos últimos anos do século XVIII, foi um projeto de iniciativa governamental, mais especificamente da capitania de São José do Rio Negro, sob a então administração de Manuel da Gama Lobo de Almada foram implantadas as fazendas da coroa, que posteriormente tornaram-se as fazendas nacionais São Marcos, São José e São Bento, foi neste período, 1787, que foram inseridas nesta região as primeiras cabeças de gado, as fazendas ficaram sob a administração do Forte São Joaquim, e tinham como principal finalidade promover a integração econômica da região, bem como atrair colonos para fixação, para que a região se tornasse um polo de produção e fornecimento de carnes e couro para a capitania de São José do Rio Negro (SANTILLI, 1989). A política adotada a partir de então era que a ocupação se daria por meio da pecuária ou como cita Barros (1995), pela "pata do boi", ou seja, a posse da terra iria até onde o gado, que era criado solto, chegasse. Isto incluía as malocas e tudo o que houvesse, esses relatos são muito presentes nas falas dos anciões e lideranças tradicionais. Sempre que há oportunidades tais relatos são feitos nas assembleias dos tuxauas para que essas histórias não se percam e para que os jovens aprendam e conheça a trajetória.

Vale ressaltar que no fim do século XVIII e no século XIX, a pecuária era ainda uma atividade pouco valorizada nesta região devido a distancia, pois era preciso percorrer longos trajetos para transportar o gado o que gerava incertezas quanto a rentabilidade, e porque a Amazônia passava pelo ciclo da borracha, ou seja as pessoas então estavam na corrida pela extração da balata e de caucho, assim a concentração destas se dava principalmente no baixo rio Branco. Mas ainda assim, a pecuária foi responsável por fornecer a carne e o couro durante os ciclos da borracha, sofrendo

inclusive impactos decorrentes da queda da borracha. Além disso, os parentes indígenas, ainda que pouco, ou quase nada valorizados nos registros históricos, tiveram papel essencial nesse processo, pois foi a exploração da mão de obra dos povos indígenas que acabaram favorecendo a fixação e manutenção da ocupação por não índios, foram os índios que assumiram o papel de vaqueiros, domésticas e outros serviços braçais a baixíssimos custos, inclusive a mulheres indígenas – vítimas de estupros e abusos - como reprodutoras dos colonizadores.

Na década de 1870 houve o estímulo por parte do governo de instalação de criatórios particulares, com cessão de terras para a criação de gado e para fomentar a ocupação por colonos civis. No início do século XX as fazendas nacionais já estavam reduzidas a praticamente só a fazenda São Marcos, por outro lado as fazendas particulares começaram a ser implementadas e já conseguiam crescer mais que as fazendas nacionais, esta última tinha cada vez mais despesas e menos produção (SANTILLI, 1989; DINIZ, 1972). De acordo com relatos dos anciões indígenas, inclusive dos que ainda muito jovens chegaram a trabalhar na fazenda São Marcos, os melhores gados das fazendas nacionais eram levados pelos fazendeiros particulares, e restavam apenas as menores e piores matrizes, ou seja, havia saque do então patrimônio com a conivência dos administradores. Os parentes indígenas relatam isto em suas falas porque foram seus avós e pais quem trabalharam na manutenção das fazendas. Esses relatos são frequentemente repetidos em rodas de conversa, nas assembleias e reuniões indígenas, como forma de relembrar as situações as quais os ancestrais estiveram expostos e as consequenciais disso na sociedade indígena atual.

A ocupação territorial por não indígenas com o estímulo a fixação começou a ser concretizada de fato no século XX, a partir da década de 40 do referido século a usurpação das terras indígenas na região do Branco estava ocorrendo de forma mais acelerada como forma de garantir o território, integrar a economia não apenas pela intensificação da pecuária, mas também pela mineração, consequentemente aumentando os conflitos entre os parentes indígenas, fazendeiros e garimpeiros (SANTILLI, 1989). A ocupação pelo garimpo se deu na área de serras mais ao norte e nordeste do rio Branco, ou seja, foi uma expansão da ocupação que adentrou o território Macuxi corroborou para formação de vilas de garimpo.

Durante este século pode-se perceber que as outras artimanhas foram utilizadas para adentrar as comunidades indígenas e conseguir mão de obra barata ou ainda

podemos chamar também de semiescravidão, relações abusivas nas quais os parentes foram sendo envolvidos, como o "*cunhadismo*" (termo que não existe nos dicionários, mas reflete bem o argumento) por meio de casamentos e apadrinhamentos por exemplo. Essas relações influenciaram a formação social com a presença não indígena no lavrado, onde os parentes eram subalternos das fazendas, prestando serviços de vaqueiros, garimpeiros, domésticos e também fornecedores de produtos como a farinha, derivados da mandioca (DINIZ, 1972; SANTILLI, 1989). Mas essas relações iam além, isto porque na relação de compadrio muitas crianças eram entregues a famílias de fazendeiros para serem criadas nas fazendas e educá-las com a promessa de colocá-las para estudar ou ensinar-lhes um ofício para que pudessem ser então melhor sucedidas, ou seja, o preconceito passou a ser construído por meio de novos discursos que desvalorizavam a cultura indígena, pregando mudanças no comportamento para melhor inserção na sociedade vigente. Estas crianças eram criadas como empregadas que deveriam servir a família dos fazendeiros e teriam então uma dívida de gratidão, pois foram acolhidas e tratadas como membro da família, pelo menos era esse o discurso. Estes relatos ainda são muito presentes nas falas das lideranças nos eventos indígenas.

A partir da ocupação do lavrado, da implantação do território do Rio Branco novas estratégias de dominação foram sendo postas, a dinâmica de ocupação foi gerando funções de trabalho para indígenas, sempre como um ser subserviente voltado a manter o poder dos fazendeiros, e do próprio Estado. Ao mesmo tempo em que havia esta imposição, os parentes indígenas também resistiam e lutavam por suas comunidades que foram invadidas pelos fazendeiros uma luta quase que solitária no que se refere ao apoio de qualquer entidade. Isto porque a instituição existente, o Serviço de Proteção ao Índio, sempre se mostrou muito omissa e fracassa em seus objetivos de proteção aos índios e seus territórios, inclusive com posições altamente questionáveis no que tange ao seu papel (SANTILLI, 1989).

Ainda assim, o projeto governamental de ocupação do lavrado entrou em conflito consigo mesmo, ou seja, devido à violência vivida pelos indígenas da região estes começaram a migrar para a Guiana como no início do século XX e esta situação a partir da década de 1920 começou a preocupar os estrategistas militares, pois estava havendo perda das fronteiras vivas, e também a questão política internacional pois os ingleses utilizando-se desses argumentos tornaram a disputa pelo território ainda mais acirrada, além disso a política internacional passou a cobrar respostas e mudanças por

parte do Brasil com relação aos povos nativos. Nesse sentido, a ocupação territorial diante desse cenário de usurpação e da necessidade de dar respostas a situação de violência, os governos federal e regional viram-se diante de interesses diferentes, se de uma lado era tornara-se necessário a proteção por meio de instituição especializada, a época Serviço de Proteção ao Índio - SPI, de outro o governos locais queriam manter os interesses dos fazendeiros e garimpeiros. Obviamente que devido a muitas questões, inclusive de interesses pessoais, os representantes do Serviço de Proteção ao Índio acabavam rendendo-se aos favores, mandos e desmando do poder local o que resultou no esfacelamento do lavrado e usurpação das terras indígenas.

Nas décadas seguintes o SPI em parceria com os missionários teve como foco do projeto indigenista e educação escolar com a o apoio da catequização para disseminação e domínio da língua portuguesa pelos parentes indígenas com o objetivo de efetivação das fronteiras do Brasil. As consequências deste projeto têm seus reflexos ainda nos dias atuais, com a perda de línguas maternas e predomínio da língua portuguesa brasileira.

Posteriormente, outros projetos com finalidades principalmente econômicas foram propostos, com destaque aqui para o período militar em que inúmeros projetos voltados à integração física e econômica da Amazônia foram desenvolvidos, desconsiderando mais uma vez a existência e qualquer direito dos parentes indígenas. No Território do Rio Branco houve investimentos voltados a infraestrutura com a instalação de prédios oficiais, instalação de instituições como bancos, a Companhia de Águas e Esgoto (CAER), energia e telecomunicação, construção do aeroporto, e umas das obras que afetou diretamente os povos nativos, a abertura da BR 174 que cortou o lavrado, passou por terras e comunidades indígenas (BARBOSA, 1993). Esse grande projeto integracionista e de protecionismo das fronteiras tinha ainda como finalidade a instalação de assentamentos criando colônias que deram origens a núcleos urbanos dos municípios atuais. Com o estímulo do governo, inúmeros nordestinos migraram para estas regiões com a promessa de obtenção de terras, essa foi durante muitos anos a política aplicada ao local de migração e colonização agrícola.

De um modo geral, pode se observar que os projetos estiveram sempre voltados aos interesses do Estado ou de grupos, em nome do desenvolvimento e crescimento econômico e da soberania nacional, que sempre considerou os povos indígenas como empecilhos, então essa usurpação chamada de ocupação e integração significou para as

etnias do lavrado a submissão forçada à escravidão, a um sistema que nunca respeitou seus modos de vida levando a morte para muitas famílias e parentes. As etnias que vivem no lavrado atualmente são macuxi, taurepang e wapixana.

### 1.2. A ocupação dos espaços geográficos do lavrado e as missões religiosas

Roraima, durante a dinâmica do processo de colonização, teve seu território como objeto de disputas e no meio desse cenário estavam os povos indígenas, que para os holandeses eram parceiros comerciais – uma maneira de cooptação - enquanto para os colonizadores portugueses serviam como muralhas vivas, esta posição foi evidenciada no século XIX, quando houve a disputa entre Brasil e Inglaterra por este território e ambos argumentavam que os índios pertenciam a eles como fruto da conquista territorial e das relações comerciais, respectivamente (FARAGE, 1991).

A ocupação dos espaços geográficos incentivados pelo Estado resultou na criação do Forte São Joaquim na confluência dos rios Tacutu e Uraricoera, a implantação das fazendas nacionais (p.ex., Fazenda São Bento, Fazenda São José e Fazenda São Marcos), fundação de povoados, a implantação de rodovias (IBGE, 2005) e o incentivo ao garimpo em terras indígenas. Projetos estes que interferiram substancialmente nos modos de vida das etnias do lavrado, ocasionando perdas de territórios, conflitos de todos os tipos, famílias separadas, jovens desamparados, obrigando-os a se sujeitarem aos modos dos colonizadores – a forma clássica de dominação através da interferência na identidade indígena. Mas isto não se deu de forma pacífica e nem houve a submissão desejada pela sociedade que se fazia dominadora.

Diante desse contexto vemos que as iniciativas não tinham como objetivo primeiro a ocupação territorial, esta apenas tomou esta caracterização a partir da implantação do Forte São Joaquim, nas confluências dos rios Tacutu e Uraricoera, em 1775 e pequenas colônias formadas por militares (OURIQUE, 1906, DINIZ, 1972; FARAGE, 1991). O Forte São Joaquim foi construído motivado pelos conflitos com os espanhóis no início da década de 1770, esta construção ocorreu entre os anos 1775 e 1776, foi feita em ponto estratégico nas confluências dos rios Tacutu e Uraricoera, uma forma de resguardar o território, as fronteiras contra as tentativas de incursão ao Rio Negro por outras nações como a Espanha e Holanda. Além disso, a fortificação continha

em seu projeto a formação de aldeamentos constituídos por nativos para resguardar a nação em nome da coroa.

Nesse período a captura de indígenas já havia sido finalizada oficialmente, o foco passara a ser então a usurpação das terras indígenas, ou seja, passou de fato a ser um projeto das chamadas ocupações. Ainda assim, para a construção do Forte São Joaquim foram utilizadas mão-de-obra indígena, descidos para esta finalidade, para tanto foram instaladas povoações indígenas. Mas nas últimas décadas do século XVIII o projeto de ocupação das terras do Rio Branco ainda não havia se concretizado (IBGE, 2005).

Com a construção do Forte São Joaquim foram criadas povoações indígenas como Santa Isabel, Carmo, Santa Bárbara no Rio Branco, São Felipe no Tacutu e Conceição no Uraricoera. Foram então realizados em 1777 os primeiros levantamentos de habitantes que naquele período somavam 1.019 indivíduos habitando os aldeamentos. Em 1787 foi realizado o segundo levantamento, começou se perceber que o número de habitantes dos aldeamentos diminuía isto porque os parentes indígenas estavam abandonando devido aos maus tratos, abusos, muitos se rebelavam e acabavam mortos ou fugiam (DINIZ, 1972).

Aqui destaco o papel dos líderes indígenas, aos quais chamamos tuxauas, e aos quais os colonizadores chamavam “principaes”, foi muito importante no processo de colonização, isto fica evidente porque para impor o aldeamento era preciso reduzir os principaes (FARAGE, 1991), ou seja, o tuxaua era enfraquecido, tinha seu povo dispersado, forçando-os aos descimentos e conseqüentemente ao aldeamento. Assim como, muitos foram cooptados a realizar descimentos, sempre em constantes ameaças pelos portugueses, holandeses e espanhóis, os portugueses lhes prometiam segurança contra os inimigos holandeses e espanhóis, em troca deviriam ser aldeados ao mesmo tempo eram intimidados pelas escoltas, deveriam trabalhar para os colonizadores em troca de uma proteção contraditória, ou seja, o projeto de aldeamento da colonização utilizava-se de artifícios cruéis para a subordinação e dominação de um sistema que impunha sua organização e forma de pensar.

Devido às condições a que estavam expostos, entre os anos 1780 a 1790, os parentes se rebelaram e deixaram os aldeamentos esvaziados o que abalou o processo de colonização, ou seja, fica evidente a dependência que os colonizadores tinham da mão-de-obra indígena. Percebe-se que os parentes indígenas foram atores essenciais nesse

processo, pois eram seus trabalhos e conhecimentos que possibilitavam a permanência dos seus opressores.

Entretanto, a presença dos indígenas não era tratada nem como questão social, nem política, mas sim como um problema territorial, ou seja, durante o processo de colonização não se definiu o papel dos povos indígenas no contexto social em formação (MACHADO, 2006), representavam apenas a força de trabalho por meio da exploração, a mão de obra escrava que assegurava a ocupação e a manutenção das formas de economias implantadas e o desenvolvimento das colônias (MELATTI, 2007). Os indígenas eram negligenciados pelo poder, pois acreditava-se que a presença destes era passageira, ou seja, logo seriam incorporados a sociedade envolvente e suas culturas, assim como os modos de vida deixariam de existir, e os aldeamentos tinham esta finalidade de fixação, integração, civilização e logo, submissão ao sistema posto.

Os aldeamentos, enquanto projetos de formação de núcleos coloniais, não conseguiram ser concretizados. Farage (1991) destaca que isto não ocorreu devido a grande deficiência produtiva dos aldeamentos do Branco, ou seja, os descimentos aconteciam, porém não havia produção e suprimentos para a manutenção própria dos aldeamentos, esta situação irritava profundamente o governo da capitania que alegava como argumento a “*preguiça dos gentios*”. Esta situação tornava os aldeamentos diferentes nos seus objetivos, além disso, não se criou estrutura para proporcionar a produção, ou seja, o projeto de aldeamento do diretório apresentava suas falhas na prática. Ainda assim, e na tentativa de não reconhecer o fracasso do tal projeto, o governo da capitania atribuía a culpa por esta situação aos indígenas devido a tal “preguiça” enfatizada inúmeras vezes pelo governador.

Lobo d’Almada, militar e político português, já havia identificado o porquê dessa situação, informando inclusive a capitania, mesmo não tendo a atenção devida, afirmou que os portugueses estavam impondo uma forma de produção diferente da praticada pelos indígenas, que era realizada por grupos familiares, além disso, os portugueses exigiam uma produção que gerasse excedente, os parentes reagiam a estas imposições. O que era produzido era destinado a guarnição militar do forte, o que levou os parentes a questionarem, se antes produziam em suas roças para o consumo próprio e de suas famílias, agora tinham que trabalhar mais para manter a fortaleza, e ainda serem submetidos aos mais diversos maus tratos e a fome.

O século XIX foi ainda mais marcado pela imposição da “civilização” dos índios por meio da mestiçagem com o projeto de branqueamento, disseminando-se a ideia de evolução dos chamados povos primitivos (FARAGE, 1991; ROCHA, 2003; RIBEIRO, 2006). Utilizando-me dos estudos de Ribeiro (2006), devo destacar aqui que desde a chegada dos colonizadores portugueses o processo civilizatório foi um dos motores que movia a expansão com a missão da salvação. Antes mesmo do incentivo governamental para este fim, a miscigenação já acontecia por meio de trocas de quinquilharias e ferramentas por mulheres índias, invasões, captura e apresamento de mulheres, estupros. Entretanto, uma nova faceta passou a ser adotada, as relações passaram a ser estratégicas, visto que os aldeamentos não se concretizaram, buscou-se então a fusão das raças (ROCHA, 2003; RIBEIRO, 2006).

Os projetos de contato e dominação dos povos indígenas seguiram com os mesmos intuitos nos séculos seguintes, ou seja, os povos indígenas foram submetidos a dominação política, religiosa e econômica por diversos empreendimentos que tiveram como objetivo por exemplo a exploração indígena, para que no século XX houvesse a dizimação total dos povos indígenas por meio de empreendimentos de integração nacional propostos durante Ditadura Militar (HECK; LOEBENS; CARVALHO, 2005; CRUZ, 2015).

Estes projetos ainda são muito presentes no lavrado, a invasão e dominação persiste tanto nos moldes dos séculos XIX e XX, como também criaram-se outras formas de adentrar as comunidades de maneira mansa que parece benefício, ou seja, criaram-se necessidades artificiais de convivência, de consumo de produtos, de vestimentas, utensílios, ferramentas entre outras coisas. Como veremos no decorrer deste estudo, os projetos, programas e diversos empreendimentos foram sendo desenvolvidos ao longo da história como meio de “integrar” os parentes indígenas a sociedade vigente e posteriormente foram tomando dimensões e importância a ponto de se institucionalizar projeto como forma de relações que geraram e geram dependência com consequências que se refletem no sistema indígena, além disso, cria dicotomias no que tange aos entendimentos. Se analisarmos com maior atenção veremos claramente que a perversidade da dominação nunca parou, muito pelo contrário, as garras do sistema não indígena permanecem ferindo o sistema indígena.



No século XVIII, a presença não indígena nesta região do Rio Branco era principalmente de militares e religiosos. Durante todo o processo de ocupação do lavrado houve a participação religiosa que foi fundamental para auxiliar nos contatos, na implantação de aldeamentos, realização descimentos. Com o argumento de salvação por meio da catequese impunha a religião, o abandono a cultura e submissão a uma forma de organização da sociedade europeia. Assim como, contribuía para o aumento da mão de obra de cativos.

Houve inclusive a participação de missionários como frei Jeronimo Coelho que promoveu o tráfico dos indígenas por esta região, este ficava sediado na aldeia Santo Elias do Tumarazes, no Rio Negro, e utilizava clandestinamente da sua função para promover o tráfico de cativos. Jeronimo Coelho escrevia diretamente para o rei pedindo-lhe autonomia sobre as aldeias sem que tivesse que se reportar a seus superiores, e o rei entendia como empenho e zelo nas suas atividades de “conversão dos gentios”, e fez da missão em que era sediado uma empresa de coleta de cacau, produção de pano, manteiga de tartaruga e fabricação de canoas (FARAGE, 1991; BARBOSA, 1993; SOUZA, 2005). O tráfico era corriqueiro e normal nas regiões amazônicas, e mesmo a coroa tendo se esforçado para controlar não obteve sucesso, a tentativa de controle foi principalmente porque esta não participava dos lucros, e seus representantes nas regiões em geral agiam em prol de interesses próprios e regionais suplantando os interesses do império.

As missões religiosas com suas incursões também foram causadoras de grandes perversidades, cujos reflexos podem ser observados ainda nos dias atuais, aliás tiveram um papel de destaque no processo de contato, convencimentos, aliciamento e exploração. Mas já no fim do século XX a igreja Católica acabou mudando e redirecionado sua política de salvação e catequização com relação aos índios, ou seja, começava um novo projeto que passou a demonstrar preocupação com os direitos humanos, inserindo missionários militantes de movimentos sociais para estabelecer relação com o mundo social, político e cultural dos índios. Esta mudança foi essencial para o apoio a resistência dos indígenas do lavrado e para a elaboração dos primeiros projetos com finalidades de “autonomia” dos povos indígenas, assim como atividades chamadas de oficinas de corte e costura para as mulheres, marcenaria entre outras para os homens. Eram formas de fazer com os parentes passassem a produzir os bens que

demandavam. Destaco aqui autonomia, pois durante muito tempo a administração ficou a cargo os religiosos.

De acordo com os relatos de anciões nas reuniões e assembleias indígenas, desde a década de 1960 a igreja Católica por meio de pastorais e da Diocese tem dado apoio as questões indígenas, especialmente no que tange a apoio a organização política e elaboração de projetos e planos para estimular cada vez mais a independência das fazendas. O que se observa é que atualmente há um certo respeito a cultura indígena, especialmente no que tange a língua, danças, cantos, modo de vida e costumes, apesar da religião estar muito presente ainda com a catequese, inclusive por meio da formação de catequistas indígenas. Por outro lado, veem-se também na atualidade outras investidas religiosas, como a protestante, por exemplo, que tentam afastar os parentes de suas crenças repassadas pelos ancestrais, que repudiam a figura do pajé e crenças em espíritos e a cura pela natureza, são comportamentos considerados inadequados pela religião, esta situação fica ainda mais preocupante quando se observa que existem igrejas de diversas denominações nas comunidades indígenas. Logo, observa-se que o projeto de dominação pela fé não acabou apenas mudou de estratégia, e talvez mais perverso, pois chega com mansidão falando de salvação espiritual e nesse processo os sistemas fechados se entrelaçam, mas seus elementos não interagem porque um sempre quer se sobrepor ao outro como único e verdadeiro.

O presente estudo não tem o objetivo de julgar o que é o certo ou o errado nesse processo, mas fazer reflexões de como estes elementos impactam os costumes, a cultura e conseqüentemente a identidade indígena. Mas são discussões cada vez mais necessárias devido a expansão dessas entidades dentro das comunidades indígenas, pois estas presenças criam novas organizações, influencia nas vida comunitária e pode gerar além de dependências também conflitos nas relações entre os próprios parentes.

## 2. A RESISTÊNCIA

A resistência foi tomada muitas vezes como forma de crime, o que serviu de argumento para o apresamento dos parentes das diversas etnias indígenas do lavrado. Estes foram extremamente afetados pela imposição de um sistema estranho que começou a gerar necessidades artificiais que resultaram em dependência. Ainda de acordo com os relatos de Ourique (1906) e dos próprios anciões indígenas (atuais), a unidade federativa que atualmente compreende ao Estado de Roraima eram territórios ocupados por numerosas etnias como macuxi, wapichana, taurepang, saporá, estas que resistiram e ainda vivem no lavrado e nas terras altas de Roraima – conhecidas como região das serras, outras etnias que vivem no lavrado nas terras baixas que são citadas tanto por Ourique como também por Diniz (1972) foram dizimadas, como a paraviana, uaicá, securi, aturaiú, uaiumará, pauxiana, tapicari e umaiana. Segundo os autores eram grandes grupos independentes que formavam nações que ocupavam toda esta região, mas foram desaparecendo a medida que ocorria a entrada de colonizadores.

### 2.1. Origens do movimento indígena das etnias do lavrado

Os povos indígenas têm organizações sociais próprias, o que atualmente é reconhecido pelo Estado e consta na Constituição Federal de 1988, e legislações internacionais como a Convenção 169 da OIT da qual o Brasil é signatário. Entretanto, esse reconhecimento não aconteceu por livre e espontânea vontade dos governos e do Estado, como vimos anteriormente houve inúmeros projetos com estratégias que massacraram e dizimaram os povos indígenas do lavrado. As diversas intervenções na vida dos parentes do lavrado forçaram muitos a submeter-se ao sistema dominante europeu, houve os que resistissem individualmente ou em pequenos grupos por meio das fugas. Como vimos anteriormente alguns atores da colonização foram os responsáveis pela onda de violência contra os povos indígenas como os religiosos, fazendeiros, garimpeiros e o próprio Estado por meio das expedições.

As etnias do lavrado estiveram expostas as investidas dos algozes usurpadores, diante da violência houve aqueles parentes que se renderam a dependência em troca de instrumentos e produtos que os não índios lhes ofereciam em troca de seus trabalhos. Os fazendeiros empenharam-se nas formas de relações clientelistas para obter mão obra semiescrava e/ou a baixíssimos custos. A partir do século XX os missionários

juntamente com o SPI, este ultimo apenas por obrigação, iniciaram o processo de educação dos indígenas, inserindo as crianças na educação escolar e realizando cursos de seleiro, ferreiro, carpinteiro e marceneiro para os parentes, estas instruções era mais uma forma de civilizar os índios, torná-los trabalhadores da sociedade, e consequentemente a aceitação do projeto de ocupação e de nova organização social (SANTOS, 2015), também os beneditinos criaram internatos para a formação dos parentes, o que por outro lado, após a mudança de política da igreja tornou-se uma forma de resistência e princípio da ruptura da dependência.

Todas estas formas de intervenção acabaram por afetar a organização social das comunidades e etnias do lavrado, pois a organização social dos povos indígenas tem como base a família, os casamentos entre grupos sociais e hierarquias próprias. A partir da década de 1910 os beneditinos e o SPI começaram a disputar quem tinha o maior controle sobre os parentes, assim os beneditinos passaram então a utilizar estratégias de aproximação numa relação clientelista que fez com que os parentes os recebessem muito bem em suas malocas e quisessem que voltassem mais vezes, como ocorreu nas décadas seguintes. O SPI também utilizou das artimanhas clientelistas que geravam dependência dos índios que viviam no lavrado pelo que lhes podiam fornecer e criando necessidade de artigos e consumo, além disso, continuou a fornecer títulos honoríficos a lideranças, títulos estes que passaram a ser questionados pelos demais parentes, pois as funções advindas da titulação incluía a imposição de uma nova ordem e organização, arregimentação a trabalhos forçados, proibia a resistência e a luta pelo território contra os fazendeiros. Assim, alguns líderes indígenas foram deixados de lado, malocas foram esvaziadas, pois os parentes já não queriam mais responder aos seus líderes que de acordo com Santilli (1989) já tinham convivência demais com os brancos e impunham também a dominação destes.

Durante os anos 40 do século XX a ocupação se consolidava com a presença de fazendeiros e garimpeiros no Território do Rio Branco, tendo a ocupação fundiária se concretizado de fato nos anos 70 enquanto política de desenvolvimento desta região, com o apoio do regime militar. À medida que ocorria a consolidação fundiária por meio da usurpação das terras e exploração do trabalho indígena, os parentes viam diante de uma situação que os forçou a união de comunidades e das etnias, isto porque ficava cada vez mais evidente que a relação clientelista e de exploração não trazia benefício coletivo, ou seja, apenas os fazendeiros e garimpeiros ganhavam com a exploração da mão de

obra e das terras indígenas (DINIZ, 1972; SANTILLI, 1989; SANTOS, 2015). Os conflitos se intensificavam cada vez mais, os parentes passaram a matar o gado dos fazendeiros, pois o gado invadia as malocas e destruíam as roças, o que aprofundou os conflitos. Além disso, o boi passou a servir de caça, já que os fazendeiros proibiam a caça e pesca nas terras que diziam pertencer às fazendas, e quando o fazendeiro dava a falta ou descobria que seu gado havia sido morto mandava surrar os parentes para servir de exemplo, relatos estes ainda muito presente nas falas das lideranças.

Nas décadas seguintes ocorreu a desestruturação da agencia indigenista, os beneditinos saíram de cena e a ordem da Consolata é quem se tornou responsável por dar continuidade aos trabalhos de aproximação com as sociedades indígenas. Já o SPI sempre se omitiu diante dos fatos, mas finalmente em 1960, após inúmeras denúncias foram descobertas corrupções, desmandos e vantagens que burlavam os direitos indígenas e abafavam as denúncias de usurpação e maus tratos (SANTILLI, 1989; SANTOS, 2015). Este foi então substituído pela Fundação Nacional do Índio na mesma década, 1967.

A FUNAI mesmo sendo uma nova representação indigenista também tentou dar continuidade a políticas e projetos antigos de fixação e integração dos parentes na sociedade vigente, buscou-se torna os índios colonos com a instalação de agrovilas para que desenvolvessem atividades de interesse regional, projeto este que resultou em mais um fracasso das tentativas de imposição de políticas indígenas por parte do Estado, isto porque como os sistemas são fechados logo os elementos que o organizam e se reproduzem são diferentes, assim não fazia sentido para os parentes se tornarem proprietários de terras para começar uma produção para comercio. Foram tentativas de tornar os indígenas civis comuns com o objetivo de ocupação por “civilizados” para assim aumentar a área de ocupação pelos não índios (SANTOS, 2015). Foi nesse cenário de saque cultural e violência que no final dos anos 1960 e início dos anos 1970, que a luta dos povos indígenas pela liberdade, manutenção da identidade e resistência à dominação se fortalece e ocorre a união dos povos indígenas do lavrado e de todo o território para defesa dos seus direitos. As etnias tiveram que superar as diferenças para poderem se organizar e resistir e buscar meio de retomada de seus territórios tradicionalmente ocupados.

De acordo com a professora Manuela Carneiro da Cunha (1994), na década de 70 se intensificaram os processos de contatos dos povos indígenas e isto corroborou

para a recuperação demográfica pelos índios, assim como muitos indígenas passaram a (re) assumir suas identidades étnicas, que durante a colonização e usurpação foram obrigados a negar devido a discriminação. Além disso, a nível internacional ocorreram importantes movimentos ecológicos, e temas relacionados aos direitos e valor da diversidade cultural começaram a se fortalecer dando suporte às declarações internacionais, assim os direitos dos povos indígenas começaram a ser colocados em pauta com direta cobrança ao Brasil de garantia de territórios para as etnias. Pois além de terem sido reduzidas sofreram com diversos impactos culturais, perdas territoriais e da sua autonomia política nos seus territórios decorrentes das violentas investidas dos não índios e do próprio Estado em nome do progresso e do desenvolvimento (GOMES, 2010).

Ainda na década de 1970, com o apoio do Conselho Missionário Indigenista – CIMI, e dos missionários da Ordem da Consolata e, estimulados pela discussão internacional, a união das etnias deu origem ao movimento indígena no Território Federal de Roraima, as lideranças indígenas que durante anos foram intermediários das políticas indigenistas passaram a se organizar a denunciar os abusos e violências contra os povos indígenas nesta região, assim como começaram a exigir então por meio do movimento indígena os direitos a seus territórios e as suas organizações sociais.

Estas reuniões, apoiadas pelo CIMI a partir da mudança de postura da igreja, ocorreram em outras terras indígenas no Brasil, momentos em que as lideranças puderam questionar e mostrar a realidade de violência a qual estavam submetidos os povos indígenas. Além disso, tais reuniões e assembleias serviram de base para a criação da pastoral indigenista.

No lavrado, as reuniões e encontros de lideranças evoluíram para assembleias, que culminou na I Assembleia Indígena de Roraima foi realizada em 1977, na Missão São José, na então vila Surumu. Esta assembleia contou com a presença de 140 parentes das etnias Macuxi, Wapixana e Taurepang (VIEIRA, 2005), o que configura uma notável mobilização que começa a crescer (**FIGURA 1**). Inicialmente este primeiro evento tinha a intenção de fazer um levantamento das situações as quais os parentes estavam submetidos, assim como também foram um dos primeiros momentos em que se percebeu a organização e consciência política entre as etnias, que levaram suas reivindicações por meio das falas das lideranças que questionavam as ações governamentais e das próprias missões.

Assim o movimento indígena resultante da união das etnias passou a ter objetivos, estratégias e ações comuns visando o interesse coletivo, com esta união das etnias foram deixadas de lado suas rivalidades para lutar por seus direitos, o que foi essencial para a construção do movimento indígena (LUCIANO, 2006). Diante disso, os interesses indígenas entraram em conflito com os projetos de desenvolvimento econômico da sociedade brasileira, o que ocorre ainda hoje como é possível perceber nas falas das lideranças indígenas na reunião do Conselho Distrital de Saúde Indígena, realizada no dia 02 de junho de 2017, eu destaco aqui a fala do parente Euclides Macuxi quando disse que o modelo social da sociedade vigente não é adequado para os indígenas, porque na comunidade quem manda, organiza e chama para discussão é o tuxaua.



**FIGURA 1.** Primeira Assembleia Geral dos Povos Indígenas de Roraima, realizada na Missão São José, no Surumu, em 1977. Fotografia pertencente ao acervo do Conselho Indígena de Roraima.

Foi e é com esse sentido que as etnias e comunidades se uniram, buscando fazer-se perceber como atores sociais nas suas diferenças. Essa união estratégica, com a

criação das organizações indígenas para o fortalecimento e articulação do movimento, dá início a busca pela valorização étnica e exige a participação e transparência nas políticas indigenistas, dando origem a agenda de lutas de interesse das etnias como, por exemplo, o direito a terra, saúde e educação (LUCIANO, 2006). Na década de 1970, mais especificamente no ano de 1973 foi aprovada o Estatuto do Índio, Lei Federal 6001 que determinava e dava prazo para a demarcação das terras indígenas, por outro lado trouxe classificação de indígenas e reafirmou a tutela institucional dos índios, como afirmam Carneiro da Cunha (1994) e Cirino (2010), esta foi mais um “gênero de leis criadas para não serem cumpridas” apenas para silenciar as mobilizações e denúncias feitas pelos indígenas, bem como as cobranças internacionais.

Quando desorganizados e rivais os parentes foram manipulados e usados de todas as formas como aludido anteriormente e ainda assim eram considerados problema para a concretização do desenvolvimento econômico da sociedade ligeiramente vigente. Organizados então passaram a ser considerados inimigos assim como os missionários, era então um fato novo que provocaria mudanças no cenário posto. Devido a nova postura frente as investidas para a usurpação e exploração por meio da violência os fazendeiros passaram a perseguir e considerar os líderes indígenas e missionários inimigos. A luta pela terra tornou-se ainda mais acirrada como resposta as perseguições e pela demarcação e homologação das terras indígenas e afirmação da identidade étnica e política dos povos indígenas.

O movimento indígena em Roraima se fortaleceu com a união das etnias tanto a nível local como a nível nacional e internacional, a agenda de prioridades indígena foi colocada em pauta, houve conquistas significativas no lavrado como a demarcação e homologação das Terras Indígenas São Marcos em 1991 e Raposa Serra do Sol em 2005. Entretanto, isto não significa que as perseguições e violência tiveram fim, muito pelo contrario a luta por direitos, principalmente os direitos originários a terra, fez com que setores da sociedade não indígena como políticos e fazendeiros, por exemplo, passassem a minar o movimento indígena por meio da disseminação de ideologias do sistema dominante e historicamente, por meio de relações clientelistas agora envolvendo organizações indígenas, a promessa de desenvolvimento por meio de projetos e indicações políticas para cargos nas instituições indigenistas, como veremos adiante.



O movimento indígena a partir de sua organização passou a expor a negligência e violência do Estado, dos fazendeiros e garimpeiros para com os povos indígenas da região (FRANCO, 2012). Assim a união das etnias se fortaleceu tendo a luta pela reterritorialização como principal objetivo e se tornou a reconquista de suas terras o grande projeto político do movimento indígena e uma das grandes conquistas foram os artigos 231 e 123 constantes na Constituição Federal do Brasil que trata dos direitos originários, forma de organização e costumes das comunidades. Houve neste processo a participação de lideranças indígenas, ainda que indiretamente, nas negociações. O objetivo era garantir o direito à manutenção das terras tradicionalmente ocupadas pelas etnias indígenas e que este direito ficasse explícito nos capítulos da Constituição Brasileira de 1988. Um desses parentes é o senhor Valdir Tobias, que em todas as Assembleias Gerais dos Povos Indígenas de Roraima relata como foi sua participação e a luta da delegação de parentes de todo o Brasil. Segundo ele ocorreram inúmeras reuniões com associações civis e antropólogos (FIGURA 2).

## A questão indígena na Constituinte

5 MAI 1987  
FOLHA DE SÃO PAULO  
MANUELA CARNEIRO DA CUNHA

**N**o dia 22 de abril, uma delegação de mais de sessenta índios de doze grupos étnicos e de todas as regiões do Brasil entregou à Constituinte uma proposta de capítulo constitucional sobre as populações indígenas. A proposta, encaminhada pelo deputado José Carlos Sabóia, é fruto de uma discussão que amadureceu ao longo dos últimos dez anos e que, liderada pela União das Nações Indígenas (UNI), envolveu e contou com o apoio de 28 associações da sociedade civil, entre as quais figura a Associação Brasileira de Antropologia que atualmente represento.

A questão indígena foi, até meados do século 19, principalmente uma questão de mão-de-obra: mais do que as terras indígenas, eram os próprios índios que eram cobiçados como escravos. A partir de 1850, a questão indígena passou a ser movida pela cobiça sobre suas terras, e os índios foram despossuídos, ficando a salvo apenas os que habitavam zonas menos férteis. Hoje, nem estes estão protegidos, pois a cobiça agora centra-se nas riquezas naturais do seu solo e sobretudo de seu subsolo.

FIGURA 2. Trecho do jornal paulista "Folha de São Paulo" de 5 de maio de 1987, assinado por Manuela Carneiro da Cunha, antropóloga então ligada ao Museu Paraense Emílio Goeldi. Fonte: Senado Federal.

O movimento indígena no lavrado surgiu então com o objetivo de se opor às mazelas e perversidades as quais as etnias estavam sendo submetidas. Foi um passo essencial para o desenvolvimento e a compreensão do processo político indígena e não indígena, com vistas à luta pela reconquista territorial, da garantia de direitos, e da resistência contra as investidas do próprio sistema perverso. Isto porque o sistema, representado pelo Estado, sempre priorizou a propriedade privada, afastando a coletividade – a resistência indígena representava exatamente o contrário das ideologias do sistema dominante, ou seja, os índios representavam a luta era pela coletividade, ainda que houvesse diferenças étnicas, estas se uniram em prol de objetivos comuns.

## 2.2. As primeiras organizações e a homologação das terras indígenas do lavrado e das serras Roraima

A partir da articulação e organização do movimento indígena no lavrado para lutar pela reterritorialização, os parentes perceberam que a união entre as diferentes etnias fortalecia o movimento, mas para poder levar este movimento a instâncias políticas a nível nacional e internacional fez-se necessária a criação de organizações representativas que pudessem levar a “bandeira de luta” do movimento indígena. A presença indígena por si só como vimos até então sempre fora considerada um problema para os colonizadores, mas com a criação das organizações indígenas os conflitos estabeleceram novos patamares.

Com a união entre os povos indígenas do lavrado e a percepção de que era necessário formalizar representatividades na década de 1970, foram criadas as primeiras organizações indígenas no Brasil, entre elas o Conselho Indígena do Território de Roraima – CINTER, que passou a representar as diversas etnias de maneira formal e juntas incorporaram e passaram a fortalecer o movimento indígena em Roraima e no Brasil. O CINTER foi criado a partir de reuniões estimuladas e apoiadas pelos missionários e pela igreja nas décadas de 1960 e 1970, e uma das primeiras iniciativas foi organizar e discutir os problemas que havia nas malocas e, as estratégias de resistência contra as investidas clientelistas geradoras de dependência dos fazendeiros e garimpeiros, e do próprio governo, assim como lutar pela reterritorialização das etnias. Em 1987 o CINTER passou a ser o Conselho Indígena de Roraima (VIEIRA, 2005; SILVA 2012), as reuniões foram ampliadas, contavam com a presença das lideranças indígenas de varias e comunidades e etnias, e dos missionários para orientar a discussão.

O Conselho Indígena do Território de Roraima era composto por lideranças, principalmente tuxauas, de diversas comunidades que denunciavam as atrocidades que vivam e os conflitos com os fazendeiros e garimpeiros, estes últimos apoiados pelos governantes. Mas 1987 alguns líderes resolveram se desmembrar do CINTER e encontraram apoio nas bases da Terra Indígena São Marcos, pois segundo estes o CINTER estava preocupado apenas com os problemas Terra Indígena Raposa Serra do Sol, diante disso e criaram a Associação dos Povos Indígenas de Roraima – APIR, para fortalecer e representar as lutas da Terra indígena São Marcos. As denúncias, enfretamentos e resistência ganhavam força nacional e internacionalmente, entretanto outros desmembramentos começaram na própria APIR, que por conta de desentendimentos internos resultou na criação da Sociedade de Defesa dos Indígenas Unidos do Norte de Roraima – SODIURR em 1993 e em 1996 a Aliança para Integração e Desenvolvimento das comunidades Indígenas - ALIDCIRR (REPETTO, 2008).

A Sociedade de Defesa dos Indígenas Unidos do Norte de Roraima era formada por indígenas que buscaram aproximação e apoio do governo do Estado, passou então a ser um instrumento para executar o projeto para tentar desvirtuar a luta indígena pela terra, tanto que esta sociedade durante o processo de demarcação e homologação da Terra Indígena Raposa Serra do Sol mostrou-se contrária à desintrusão dos não índios e a homologação em área contínua, defendia a permanência dos fazendeiros e garimpeiros e a homologação em ilhas. Claramente, esta entidade passou a representar os pontos de vistas do governo com relação as questões indígenas, permitindo-se utilizar a imagem indígena para confrontar as ideias defendidas pelo Conselho Indígena de Roraima.

A partir dos anos 1990 outras organizações foram criadas, como a Organização dos Professores Indígenas de Roraima, voltada para a defesa da educação escolar, que em suas reuniões denominam educação escolar "*diferenciada e específica*" para os povos indígenas do Estado de Roraima, ou seja, além de ser uma organização de classe, discute e defende as políticas e interesses da educação escolar indígena. É uma organização que agrega professores indígenas, independentemente de outra organização à qual estejam vinculados. Houve também a criação da Organização das Mulheres Indígenas de Roraima - OMIR como forma de possibilitar discussões específicas da mulher indígena e fortalecimento do movimento indígena, inicialmente não era reconhecida pelos tuxauas devido a questões culturais sobre o papel da mulher, mas

durante a luta pela terra teve papel fundamental no fortalecimento do movimento indígena.

Apenas o CINTER e a APIR foram criadas anteriormente aos anos 90, já no ano 2000 a para Associação dos Povos Indígenas de Roraima – APIR devido à reestruturação pela qual passou mudou o nome para Associação dos Povos Indígenas do Estado de Roraima (APIRR). Atualmente as organizações existentes são: Conselho Indígena de Roraima – CIR, que se tornou a maior e a referência em representatividade na luta indígena, inclusive a nível nacional na luta pela Terra Indígena Raposa Serra do Sol; Aliança para Integração Desenvolvimento das comunidades Indígenas – ALIDCIRR; Organização das Mulheres Indígenas de Roraima – OMIR; Conselho do Povo Indígena Ingaricó – COPING; Sociedade de Defesa dos Indígenas Unidos do Norte de Roraima – SODIURR; Associação dos Povos Indígenas Wai - Wai - APIW; Associação dos Povos Indígenas Yanomami - HUTUKARA; Sociedade para o Desenvolvimento e Qualidade Ambiental do povo Taurepang, Wapichana e Macuxi – TWM; Organização dos Indígenas da Cidade – ODIC; Associação Wanasseduume Ye'kuana – SEDUUME, Associação dos Povos Indígenas da Terra São Marcos - APITSM.

Todo o processo de discussão e busca pelos direitos indígenas e pela terra exigiu a união das etnias e a realização das assembleias indígenas, iniciadas nas décadas de 1960 e 1970, tornaram – se espaços decisivos para o direcionamento das questões indígenas, e foram acontecendo como forma de discutir as prioridades e estratégias de luta. Foi nesse contexto de as políticas e projetos governamentais passaram a ser questionadas pelos parentes indígenas.

As discussões a cerca do direito pela terra e mobilizações do movimento indígena e pressão internacional culminaram com a criação de grupos de trabalho para estudo, identificação e elaboração de propostas para demarcação de terras, parques e reservas indígenas. Assim, em 1973 foi demarcada a parte da área que compreendia a fazenda São Marcos, que segundo a FUNAI era uma área que já havia sido doada aos parentes, entretanto, como discutido anteriormente, a área da fazenda havia sido esfacelada entre fazendeiros. Assim em 1978 o movimento reivindicou aquela terra na íntegra. Com relação as áreas correspondentes as Terras Indígenas São Marcos e Raposa Serra do Sol o grupo de trabalho propôs demarcação em área única, que e resultou em inúmeros conflitos, especialmente no que se refere a Terra Indígena Raposa Serra do

Sol que foi homologada apenas no ano de 2005, sob pressão do movimento indígena, da política internacional que apoiava a demarcação em área contínua.

Na década de 1980 (IBGE, 2005; CIRINO, 2010), e estas foram especificamente no lavrado, cujas terras foram demarcadas e homologas em ilhas, ou seja, pequenos espaços territoriais descontínuos praticamente apenas o local onde estavam as comunidades. O que se percebe é que tais homologações foram realizadas apenas para minimizar as pressões do movimento indígena e internacional, e também para atender os interesses das classes dominantes, isto porque foram áreas que estrategicamente deixaram de fora rios, igarapés, áreas de mata e caça que são essenciais no processo de reprodução social e cultural dos povos indígenas. O argumento do grupo de trabalho da época, constituído por funcionários da FUNAI era que os índios dependiam do trabalho nas fazendas, pois era de onde obtinham suas rendas e sustentavam suas famílias, assim a demarcação foi feita dentro das delimitações impostas pelas fazendas.

Não se considerou que a homologação das terras tradicionais é fator essencial para a manutenção e reprodução do sistema indígena, ou seja, é um fato cada vez mais claro que a homologação das primeiras terras indígenas em Roraima foi feita para atender interesses políticos dos fazendeiros e do próprio Estado, como intuito de silenciar o movimento indígena que se fortalecia e ao mesmo tempo manter a dependência de insumos e produtos que os fazendeiros lhes ofereciam em troca do trabalho. Alguns parentes se renderam a este modo de vida, passando inclusive a reproduzir a forma de vida das fazendas. Considerando que o sistema indígena é fechado somente os indivíduos desse sistema entendem e reproduzem os elementos que o compõem, como a forma de organização, costumes, crenças, forma de educação, relação familiar e com os demais indivíduos da comunidade e da etnia.

As primeiras terras indígenas homologadas em ilhas estão localizadas na parte central do lavrado (**FIGURA 3**), local que compreende a localização das grandes fazendas e empreendimentos atualmente. E nas fronteiras com a Guiana e a Venezuela estão as Terras Indígenas Raposa Serra do Sol e São Marcos, áreas estas que também foram ocupadas por fazendas e sofreram com a exploração do garimpo. Atualmente são trinta e duas terras indígenas em Roraima, o que de acordo com o IBGE (2005) compreende a 101.710,15 km<sup>2</sup>, cerca de 45,18% da área territorial do Estado.

A luta pela reterritorialização fez com que as classes de pecuaristas, garimpeiros, governantes dos três níveis de poder, e empresários de Roraima revissem suas

estratégias, investiram na política e instituições públicas, principalmente as federais criando movimentos que tinham com objetivo barrar as demarcações. Por meio desse movimento não indígena contrário às demarcações foram disseminados inúmeros discursos sem fundamentos e que demonstravam claramente o objetivo de manobra da massa não indígena alheia ao contexto histórico, como a ausência de *imemorialidade* e que as fazendas foram instaladas antes da presença indígena, o que é altamente contraditório quando consideramos todos os registros coloniais anteriores ao século XVIII como afirma Carneiro da Cunha (1994) e Vieira (2005), período em que fazendas começaram a ser instaladas no lavrado.

Criaram também teorias da conspiração de que os indígenas estavam sendo usados pelos estrangeiros e que homologar as terras seria entregar as riquezas minerais da Amazônia e Roraima, este discurso se baseava na presença e apoio da igreja visto que os missionários e padres eram italianos ou portugueses, e atrelado a este discurso estava o de que homologar terra indígena na fronteira seria prejudicial a segurança nacional, esta ideologia é absolutamente contraditória quando consideramos que os indígenas da região serviram durante séculos como as *muralhas dos sertões* para assegurar o território tal qual o conhecemos.



**FIGURA 3.** Primeiras terras indígenas dos povos do lavrado, na forma de ilhas, dentre as demais – yanomami (verde à oeste da região), Raposa Serra do Sol (roxo), wai-wai e waimiri-atroari (verde ao sudeste).

A classe social dominante de Roraima diante das denúncias de violência contra os povos indígenas e a usurpação dos territórios tradicionais, alegam que tanto eles como seus antepassados sempre viveram em paz com os índios e culpam a igreja por promover os conflitos e de querer criar outra nação. Essa classe dominante tornou-se a classe política procurando dar aos discursos uma tonalidade de preocupação social e político com argumento de desenvolvimento. Mais recentemente o discurso era de que “tem muita terra para pouco índio”, este discurso foi criado pelas classes detentoras do poder político em Roraima e reproduzido pela sociedade não indígena sem o menor conhecimento prévio da realidade das comunidades. Foi um dos argumentos para tentar desmerecer a homologação da Terra Indígena Raposa Serra do Sol, entretanto o que se observa é que partir da homologação já é possível se observar crescimento demográfico dos povos indígenas de acordo com os dados do censo do IBGE 2010 e do Sistema de Atenção Saúde Indígena - SIASI.

Para Vieira (2005) essa forma da elite suscitar discussões e promover discursos que conduzem a conflitos são posturas estritamente ideológicas com o objetivo de barrar demarcações e homologações, bem como subtrair os direitos dos povos indígenas, principalmente porque tal posição reproduz a ideologia militar de segurança nacional, proteção das fronteiras, e o desenvolvimentismo tendo os indígenas como empecilho. O investimento e a presença dessa elite nas instituições públicas federais, indigenistas e na política afeta diretamente o processo de luta pela homologação das terras indígenas, exemplo disso atualmente são os Projetos de Emenda a Constituição que visam a exploração de recursos naturais, como a implantação de hidrelétricas, a mineração e exploração de madeiras, bem como a exploração dos conhecimentos indígenas com a promessa de desenvolvimento, e mais recentemente os Pareceres nº. GMF – 05 e 001/2017/GAB/CGU/AGU, de 19 de julho de 2017, aprovado pelo Presidente da República, que impõe o marco temporal para a demarcação de terras indígenas desconsiderando em absoluto todo o processo de usurpação e dizimação já demonstradas neste estudo.

Esta situação de imposição com argumentos maquiados de termos como desenvolvimento, bem estar, sustentabilidade, entre outros, acabam tendo proporcionando pontos de vistas que divergem entre os próprios parentes, exemplo disso, e com relação à Terra Indígena raposa Serra do Sol em que teve parentes a favor e contrários a homologação em área contínua, isto porque o discurso do desenvolvimento

afirmava que com a homologação as comunidades não teriam mais acesso nem direito a políticas essenciais e que seria atraso. Destaco aqui que os grupos de parentes e organizações contrários a homologação contínua e que defendiam em ilhas eram exatamente os que estabeleceram acabaram tornando-se dependentes das atividades econômicas dos fazendeiros e rizicultores (FRANCO, 2012), vivendo ainda uma relação de clientelismo e uma troca explicitamente injusta, em que seus territórios eram explorados com fins econômicos, os parentes não passavam de trabalhadores assalariados, enquanto os fazendeiros e rizicultores enriqueciam as suas custas.



### 3. PERSPECTIVAS ATUAIS: INTERVENÇÕES NAS COMUNIDADES E RUMOS DO MOVIMENTO

Qualquer análise de processo social, suas origens, desdobramentos e manutenção deste ou daquele aspecto, tem focos diferentes a depender de quem a faz e com qual objetivo. A literatura é farta com exemplos desta natureza e até nas interpretações dos acontecimentos corriqueiros do dia-a-dia as diferentes interpretações ocorrem para os mesmos fatos. Faz parte dos humanos esta condição. As categorizações que abrangem as interpretações também são assim, enorme diversidade, por exemplo, para o mesmo fato nós podemos ter interpretações religiosas, científicas, jurídicas, populares, filosóficas, psicológicas; é extensa a lista de campos ou áreas interpretativas.

Assim, modesta e brevemente, eu também vou fazer a minha categorização do processo social envolvendo as etnias indígenas do lavrado, sob o olhar principalmente das associações indígenas, sem me deter em nenhuma delas. Eu consigo visualizar três momentos, todos envolvendo a liberdade e seus processos sociais.

Nós temos um **primeiro momento**, no qual a liberdade das etnias era só limitada pelo ambiente (no alimento - restrições de caça, pesca e coletas no geral; na área de vida – habitats específicos para plantios e desenvolvimento das atividades sociais em geral; nas relações sociais – educação familiar e relações interpessoais) e pelas relações com os demais grupos sociais indígenas (disputas por território, por recursos quando limitantes, mas **não** por ideologias diferentes – cada qual com seus valores e não há relatos sobre grupos de indígenas do lavrado escravizando outros) no pressuposto de que a liberdade ideal não comporta conflitos entre membros do mesmo grupo e entre grupos. Era a liberdade experimentada de forma ampla, apenas com as restrições naturais humanas e sociais. Para efeitos da argumentação vou considerar como liberdade plena.

Num **segundo momento** esta liberdade é cingida, restringida aos valores dos europeus e dos missionários religiosos, sempre com "requisitos de crueldade", retirada de valores culturais e obscurecimento da identidade social, primeiros passos para a dominação, processo que os europeus entendiam muito bem e o capitalismo adotou como forma de coerção em vários níveis. Perdem os índios do lavrado as suas liberdades, ou melhor, antes do entendimento de perda, nós podemos entender como uma espécie de "*transferência forçada*" da liberdade dos índios para o sistema dominante da época, início dos anos 1800 em Roraima, especificamente no lavrado,

com a introdução do gado e das fazendas nacionais. Forçadamente os grupos indígenas que não se afastaram viram as suas liberdades serem tomadas na marra pelos migrantes, os quais, em troca instituíram o sistema de paternalismo, experiência social que os índios não estavam acostumados e não puderam evitar. Podemos dizer que há uma transferência de liberdade, seja como tivesse sido o processo – mas foi forçado, não foi dócil a transferência desta liberdade para os invasores.

E temos ainda, em minha opinião, um **terceiro momento**, no qual esta liberdade tem uma espécie de retomada pelos índios, através do reconhecimento das terras dos parentes. Torna-se apenas uma "*espécie de retomada de liberdade*", porque os níveis da agressão física ficaram quase no zero, mas a liberdade que havia num primeiro momento, que forçadamente foi transferida para os primeiros invasores de suas culturas (mais do que de suas terras), esta nunca mais será retomada. Então o que pode ter havido foi uma transferência de liberdade, da condição de forçada, para a dócil, na qual agora quem detém a liberdade dos índios é o sistema como um todo, inclusive com seu aspecto mais visível – o capitalismo –, com todas as suas categorias de "*canto de sereia*" (mitologia europeia – espécie de encantamento que personagens mitológicas metade peixe e metade mulher encantavam os marinheiros e os levava para o fundo do mar).

Se num segundo momento, após a perda e transferência forçada da liberdade para os colonizadores do lavrado, este processo foi na marra, com escravidão e iniciação também forçada de uma cultura não indígena para crianças e jovens, agora com a homologação das terras, anseio conquistado a duras penas e com muito sofrimento dos índios, a transferência da liberdade não é mais local, é sistêmica. O sistema dominante detém a liberdade dos índios em troca de direitos conquistados, assim: a liberdade é repassada para o Estado, através de órgãos representativos, executivos, jurídicos e religiosos, incluindo as tais organizações não governamentais, que cantam como sereias. Estes órgãos citados e suas representações legais, em troca da liberdade abdicada pelos índios, retornam com direitos reconhecidos a eles. Inclusive o "*direito*" de serem (os índios) tutelados e de serem guiados por ideologias estranhas às suas culturas, mas cujas ideologias acabam sendo assimilada pelos índios de forma passiva, numa espécie de osmose social.

E aqui então se enquadram toda sorte de "*ingerência*" na cultura dos índios, que acabaram por formar um grupo mais ou menos coeso – e se os conceitos de

interculturalidade forem acionados, aqui no meu entender pode ser um aspecto clássico de troca de culturas esta entre grupos indígenas. É permuta cultural porque ocorre "dentro" do mesmo sistema, mas se considerada esta transferência de liberdade para o sistema, troca de receber os direitos devidos, a recepção de valores culturais de um sistema não indígena para um sistema indígena dificilmente poderá ser entendido como interculturalidade, porque cada sistema pode ser considerado fechado, nos moldes dos sistemas orgânicos, conforme proposto pelos biólogos e filósofos chilenos, Humberto Maturana e Francisco Varela. Cada sistema troca valores dentro de si apenas, mas não entre sistemas, porque os receptores sociais são diferentes, não encontram equivalentes entre sistemas diferentes.

*E como ocorre esta troca de liberdade social dos índios por direitos adquiridos e assumidos pelo Estado? É através da fala um tanto como ventríloqua do sistema falando pelos índios, propondo modelos e introduzindo conceitos que não fazem parte do sistema dos parentes, mas que "ventríloquamente" fazem parte da demanda psicológica dos parentes, em reclamos dos seus direitos de inserção social em outro sistema. Na minha opinião isto é algo colocado dentro do sistema indígena através do canto da sereia, ou canto da Iara também, que embevece o caboclo com a sua suave melodia, mas muito perigosa.*

Um bom exemplo disso é o que acabou por se institucionalizar entre os parentes com o nome de "*projeto*" – um conceito que nunca fez parte da cultura indígena, mas é a entrada oficial do sistema osmótico dentro das comunidades dos índios do lavrado. Dentro do sistema não indígena, projeto é uma proposição formal, com normas rígidas, compostas por metas a serem rigorosamente cumpridas, cujas metas são associadas a métodos os mais diversos para as suas consecuições – os objetivos –, com justificativas próprias de cada objeto, envolvendo sempre recursos financeiros, bem como pessoal e material para executar as etapas propostas (NOBREGA, 1982; CODAS, 1987; BERTALANFFY, 2008; MELO JÚNIOR, 2013).

Esta foi a forma – através de projetos – que o sistema achou para adentrar nas comunidades indígenas e expandir a sua ideologia; é o Estado cumprindo com a sua obrigação de preservar e executar com ações o direito dos índios em troca da liberdade dos parentes. Liberdade trocada por direitos justos e inerentes. Não cabe aqui absolutamente julgar este aspecto e esta argumentação, o que deverá ser feito pelas lideranças e pelas associações indígenas que representam os parentes. Mas cabe analisar

um pouco mais de perto os tais projetos, o que para os parentes significa apenas entrada de dinheiro para a comunidade. O que para a sociedade não indígena é feito através de negociações com bancos, para o sistema indígena é feito através dos tais projetos.

### 3.1. Sobre a instituição "projetos" e as intervenções nas comunidades

Quando se fala em projeto nas comunidades, as pessoas relacionam esta atividade com algum tipo de ação que possa vir a colaborar para o modo de vida dos indígenas. Equivocado ou não é o que acabou por acontecer. As discussões e reuniões indígenas evidenciam dois polos de opiniões: os que aceitam passivamente as propostas de projetos governamentais e não governamentais como mais uma atividade que possa trazer benefícios e os que acham que é ingerência aos modos de vida das comunidades.

Os projetos acabaram por institucionaliza-se como um meio de acesso a algum benefício ou atividade para e em nome da comunidade indígena, assim como acabaram por se torna uma forma de relação assustadora com a sociedade não indígena, relação esta que deve ser analisada e discutida amplamente pelas lideranças indígenas. É preocupante porque nos projetos tanto em seus objetivos, justificativas e outros argumentos são utilizados termos cujos conceitos são compreendidos de forma diferente entre os sistemas, que devemos lembrar, são fechados.

Desde tempos imemoriais os povos indígenas do lavrado praticam o manejo de suas terras de acordo com seus próprios planos de usos dos recursos naturais, aprendido as técnicas com os antepassados. Entretanto com as pressões advindas de políticas, programas e projetos gerou-se a dependência da sociedade indígena em relação a sociedade envolvente, surgindo então demandas por produtos que não são produzidos pelas comunidades indígenas e demandas voltadas principalmente ao aumento da produção para geração de renda, assim surgiu e se institucionalizou o papel dos projetos apoiados e executados por organizações governamentais e não governamentais e não governamentais (PAULA, 2010).

As terras indígenas demarcadas em ilhas como Araçá, Ponta da Serra, Aningal (FOLHA DE BOA VISTA, 2017) e Serra da Moça são exemplos muito claros desse processo. Atualmente os parentes que vivem nessas terras sofrem as consequências desses tais projetos, que foram tantas as ingerências que acabaram por causar males, tais como dependência econômica, introdução de anseios para aquisição de bens de consumo, frustrações para não poder adquirir o que é oferecido e alcoolismo.

As proposições de projetos da forma como são apresentadas atualmente, aparentemente partem apenas e diretamente das comunidades indígenas, isto porque a partir da Constituição Federal de 1988 e com a ratificação da Convenção 169 da Organização Internacional do Trabalho, se garantiu direitos de participação social e consulta respeitando as diferenças culturais. Novamente – *direito assumido pelo Estado em troca da liberdade*.

É possível identificar que as diferentes modalidades de projetos têm como origem diferentes interesses, sejam eles pessoais, comunitários, políticos ou de Estado, propostos sob os argumentos que supostamente se convergem para os mesmos objetivos, entretanto se diferenciam principalmente no uso e na compreensão de conceitos como desenvolvimento, sustentabilidade, autonomia, entre outros comumente utilizados nas justificativas das ações dos projetos.

Nesse contexto de projetos surgem diversos atores que propõem e elaboram projetos, sistematizam demandas e as interpretam, a grande questão aqui é que estes personagens em sua maioria são não indígenas, ou seja, de um sistema diferente. Então como podem estes interpretar, compreender e propor projetos ou programas para as comunidades indígenas? Esta é uma questão que merece ser discutida com amplitude visto que os projetos propostos e executados com vistas então a concretizar conceitos como desenvolvimento, sustentabilidade e autonomia das comunidades normalmente só acontecem na prática quando tem acompanhamento técnico direto pela equipe de execução, e findado o cronograma desta os projetos também acabam.

Aqui surge a noção de *mercado de projetos* – há indivíduos e entidades que se beneficiam desse processo mercadológico do projeto, tanto por vínculos empregatícios como por ganhos financeiros (as porcentagens por projeto aprovado) e com o reconhecimento como *especialistas na questão indígena*, este último é ainda mais preocupante, pois são pessoas que se julgam entendedores da causa e muitos se sentem os “*salvadores da cultura indígena*”, ensinando os parentes a serem índios.

São raras as exceções e aqui deve ser lembrada a atuação de profissionais que atuam de verdade pela causa indígena, por exemplo, nas questões jurídicas o promotor público estadual Edson Damas, na área de educação e zootecnia professor Sebastião Pereira do Nascimento, na área social, o médico antropólogo Marcos Pellegrini, na própria área indígena o missionário da Consolata, Carlo Zacchini, o professor do Insikiran, Herundino Nascimento. Mas são pontos fora do contexto estes profissionais.

Assim, o que é entendido como um dos meios de apoio as comunidades indígenas pode ser analisado de outras formas. A caracterização desses subsídios pode sim ser vista como um instrumento do capitalismo ainda que para finalidades comunitárias. Por que pensar dessa forma? Os indivíduos envolvidos nos processos de pensar elaborar, propor e executar projetos, especificamente os que não fazem parte do sistema indígena, e se beneficiam das ações de diferentes formas desde o ganho financeiro até o poder da influencia nas decisões comunitária e de lideranças, direcionando ações em favor próprio.

Estas são discussões que precisam de uma reflexão aprofundada e detalhadamente este universo, aqui é importante destacar o papel dos líderes anciões que viveram o processo de inserção de projetos nas comunidades, seus entendimentos, são eles que ainda trazem a concepção filosófica e de ideias mais distante da lógica que orienta o capitalismo, isto porque os mais jovens já estão vivendo a realidade do sistema não indígena com muito mais intensidade. E nesse contexto de políticas, programas e projetos os jovens também desenvolvem papéis que de fato precisam de acompanhamentos e atenção das gerações mais velhas, pois são eles que são formados e capacitados para por em prática o que lhes é ensinado do sistema não indígena e mais que isso, se tornam os mediadores políticos por conviverem e “conhecerem” o sistema não indígena e alguns de seus instrumentos. É preciso ter cuidado com os encantamentos que os olhos da juventude veem no processo de apropriação de instrumentos não indígenas, pois muitos destes nada mais são que ferramentas de disseminação de ideologias e dominação do sistema não indígena. Questões como estas são levantadas nas assembleias indígenas, mas sem, ainda, aprofundamento da reflexão e discussão.

Aqui cabem os comentários sobre duas categorias dos tais projetos: os **gerenciados pelas próprias comunidades** e os que são propostos e **gerenciados por não indígenas** que nem moram nas comunidades. Vou citar apenas as atividades mais visíveis, que são desenvolvidas com mais frequência pelas comunidades, embora haja outras, por exemplo, o uso de plantas medicinais, o uso de frutas nativas para ração de criações, compostagem, que são projetos desenvolvidos pelo Centro de Formação Indígena do Surumu, conhecido como Escola Indígena do Surumu.

## **Projetos gerenciados pelas comunidades indígenas**

### *1. Projeto do Gado*

Diante de todo o contexto elencado é possível afirmar que um dos primeiro projetos para indígenas, ou mesmo o primeiro, é o próprio movimento indígena que foi uma iniciativa própria pela necessidade de resistência e manutenção do sistema indígena e que contou com o apoio e articulação da igreja e de missionários. O movimento é um grande projeto que desencadeou outros, como a criação das organizações indígenas, definição de representantes da política indígena para discussões das políticas indigenistas em diversos níveis.

No entanto, outros projetos ganharam destaque na política e estratégia de resistência indígena como, por exemplo, o Projeto da Cantina e o Projeto do Gado. Ambos tinham a finalidade de promover medidas que pudessem resolver problemas de alimentação nas malocas e de dar sustentação ao movimento indígena. Foram pensados e idealizados pelos missionários em conjunto com as lideranças indígenas, estes projetos começaram a ganhar estrutura a partir das assembleias nos anos 60 e 70, e estes contaram com apoio internacional para sua execução. Campanhas de arrecadação de fundos foram realizadas na igreja católica e outros setores internacionais, especificamente na Itália, para a aquisição dos primeiros lotes de gado (SILVA, 2012).

O projeto do Gado conhecido em sua campanha para arrecadação de fundos internacional como “Uma vaca para o índio”, tinha como objetivo estimular a criação comunitária de gado naquele primeiro momento na comunidade indígena Maturuca. O projeto previu ainda normas internas, que foi um acordo realizado entre as lideranças e os missionários, conhecido com Estatuto do Projeto do Gado, em que o acordo era além da criação e posse comunitária, e a previsão de repasse da mesma quantidade de gado para outra comunidade após o período de cinco anos, ou seja, posteriormente outras comunidades receberam o gado e o projeto foi se ampliando, e conseqüentemente passou a desarticular a mão de obra indígena explorada pelos fazendeiros. O gado era marcado (ferrado) com as iniciais da igreja M+, aproveitando-se disso os fazendeiros tentaram despersuadir os parentes plantando o discurso de que o gado não era dos índios porque eram ferrados com a marca da igreja.

Um detalhe importante e que merece destaque no desenvolvimento no projeto do gado é que das cabeças foram feitas nesta região, ou seja, foram compradas dos próprios

fazendeiros e somente após perceberem a mudança no cenário de exploração da mão de obra indígena é que os fazendeiros passaram a se recusar a vender gados para o projeto, este é um relato pessoal do missionário da Consolata Carlo Zacquinne, que está em Roraima desde 1965 e teve contato com inúmeras lideranças. Este relato também se faz muito presente nas falas das lideranças das comunidades nas assembleias indígenas, especificamente nos momentos de compartilhar a história de luta e estratégias do movimento indígena.

O projeto do Gado deu certo e ainda hoje é vigente e forte nas comunidades indígenas, assim como foi um dos instrumentos de luta pela homologação da Terra Indígena Raposa Serra do Sol, ou seja, fez-se o movimento contrário. Os parentes foram expulsos de seus territórios pela implantação das fazendas e presença do gado, com o discurso de que as terras do fazendeiro iam até onde o gado pisasse e que as terras indígenas eram improdutivas. Os parentes tornaram-se donos do gado e este gado passou a “expulsar” o gado do fazendeiro e derrubando o argumento dos fazendeiros e quebrando a dependência dos índios (ALONSO, 2013). O que se percebe ao longo da história de ocupação do lavrado é que muitos discursos foram criados visando sempre desqualificar a imagem e o ser indígena, como a de índios preguiçosos, por exemplo, e outros que simplesmente deixavam clara a intenção de usurpar as terras e impedir demarcações com argumentos de que o gado seria o carro chefe da economia local e por isso se dizia que “Terra sem gado é terra que não possui dono” (VIEIRA, 2005), discursos estes ainda muito presentes, e o projeto do Gado veio exatamente para contrapor essa visão, e conseqüentemente essa mudança nas malocas estimuladas pelo projeto refletiram nas relações dos fazendeiros com as lideranças, malocas e com os religiosos, que passaram a ser tratados como inimigos, ameaças à disposição livre das terras.

Segundo Vieira (2005), a FUNAI e o próprio governo do Território também tentaram implementar projetos de distribuição de cabeças de gado para comunidade indígenas, mas com a finalidade específica de resolver o problema da carência de alimentação, ou seja, o gado foi entregue sem nenhum tipo de acordo ou compromisso de ampliação de tais projetos. O que se observa então é que nos projetos governamentais os projetos eram implantados sem qualquer perspectiva de continuidade ou retorno, o que acaba evidenciando mais uma vez o clientelismo.



## *2. Projeto da Cantina*

Com relação ao Projeto da Cantina, tinha como objetivo diminuir a dependência dos produtos e instrumentos que os fazendeiros forneciam aos parentes em troca da mão de obra, o que geralmente resultava em exploração, e também assim como o Projeto do Gado, tinha a finalidade dar sustentação as comunidades e ao movimento indígena, foi criado no mesmo período do Projeto do Gado. Este projeto tinha como ações a aquisição de produtos industrializados que partir do contato os povos indígenas começaram a utilizar e por conta disso criaram dependência do fornecimento destes pelos fazendeiros e garimpeiros em troca do uso das suas terras e exploração da mão de obra (VIEIRA, 2005).

Um das características importantes a serem destacadas neste estudo, é que os produtos que vinham para cantina chegavam mais baratos que no mercado em Boa Vista e eram comprados em Manaus, sendo assim os próprios fazendeiros passaram a comprar nas cantinas, e a outra característica que chama a atenção e valoriza a forma de economia indígena é a troca de produtos produzidos pelas comunidades por produtos industrializados disponíveis na cantina. Nesse sentido tanto o Projeto das Cantinas como o Projeto do Gado tinham a função de reduzir e quiçá eliminar o trabalho indígenas nas fazendas, bem como acabar com a dependência criando cenário para a autonomia.

A partir do movimento indígena, como vimos, projetos pensados em conjunto com os parentes e os missionários passaram a influenciar e mudar as relações dos indígenas com os fazendeiros e garimpeiros também. Os Projetos do Gado e das Cantinas se destacaram, mas outros projetos pensados a partir da organização e fortalecimento do movimento indígena também foram imensamente importantes, como a luta contra o álcool nas comunidades. É sabido que muitas vezes os trabalhos realizados pelos parentes nas fazendas eram pagos com bebidas, o que gerou impacto e problemas na sociedade indígena e mais um tipo de dependência, e conseqüentemente a esta situação facilitava a entrada e tomada de terras por parte dos fazendeiros. Essa luta contra o uso e a entrada do álcool nas comunidades em defesa da vida com saúde e comunitária deu origem ao pacto do movimento indígena, o “Ou vai ou racha” (VIEIRA, 2005), que ainda hoje é uma bandeira e tema muito importante no movimento indígena, e encabeçado pelas mulheres que durante anos foram vítimas da violência como uma das conseqüências do uso do álcool nas comunidades. O “Ou vai ou racha”

se tornou um grande projeto político do movimento indígena que visa, ainda hoje, a reorganização social nas comunidades. As décadas de 60 e 70 também foram marcadas, como vimos, pelo início do movimento indígena e pela implementação de projetos com a finalidade de transformar a realidade de submissão e dependência dos parentes, das intervenções na cultura. Fica claro então que projeto para indígenas podem ter leituras e perspectivas muito diferentes nos sistemas não indígena e indígena, isto porque os elementos que compõe cada sistema não permite que um entenda a realidade do outro como, por exemplo, a forma de organização, ideais, cultura, educação e produção.

### *3. Projeto Piscicultura*

Esta atividade ficou muito requisitada pelas comunidades e tem assessoria direta do professor Sebastião Nascimento. Os recursos para esta atividade de criar peixes tambaquis provêm da Eletronorte, por sua vez também em forma de projeto, como forma de mitigar a linha de transmissão elétrica que vem da hidrelétrica de Guri, na Venezuela, fornecedora da maior parte da energia elétrica consumida em Roraima e cujas linhas passam na Terra Indígena São Marcos.

Esta atividade de piscicultura em termos técnicos populares é o que se chamou de "*dar certo*". As atividades de criação dos peixes são gerenciadas pelas próprias comunidades, que também consomem o que criam. Aqui uma pequena observação: há sim atividade comercial sobre a criação de peixes nas terras indígenas, assim como há forte atividade econômica envolvendo a criação do gado. Mas diferentemente do boi, a criação de peixe serve também para consumo das comunidades, sendo em grande parte para suprir as populações indígenas de proteína animal, já que a caça e a pesca tradicional estão um tanto fraquejadas nas comunidades do lavrado.

### **Projetos não gerenciados pelas comunidades**

Nesta categoria está a maioria das atividades desenvolvidas dentro das comunidades indígenas, mas não gerenciadas diretamente pelos parentes. Há hoje cerca de uma centena destas atividades, as quais tem a seguinte sequência: a demanda parte das comunidades para o Estado, tendo como base o justo direito adquirido pela troca da liberdade. São atividades desenvolvidas na forma de projetos, na área da educação e saúde, principalmente, e com outra tutela mais geral – a sustentabilidade – termo que

traz um monte de equívocos na sociedade não indígena, imagine então entre os parentes, porque cabe tudo dentro desta palavra mágica sustentabilidade, diz tudo e ao mesmo tempo diz nada. Sob esta chancela de projetos estão as atividades sociais, econômicas e todas as outras que não se enquadram nas categorias saúde e educação.

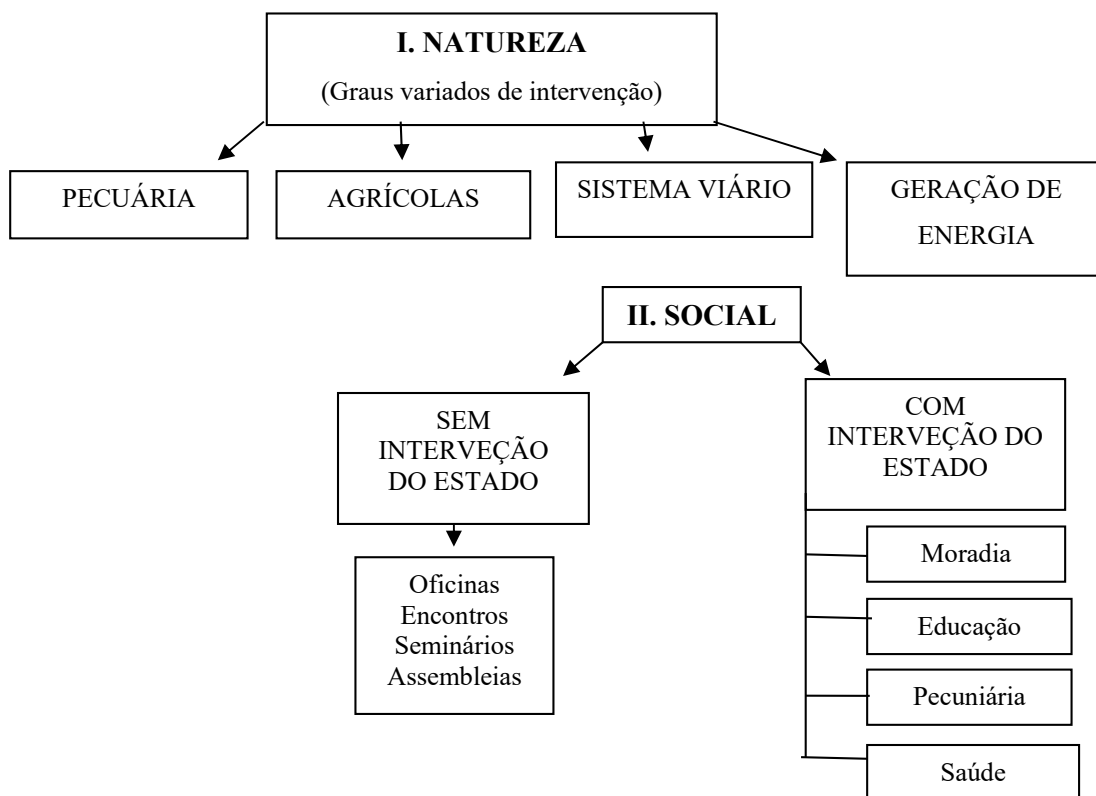
*Um comentário aqui é pertinente:* Estes tais projetos são desenvolvidos por solicitação das comunidades. Isto é um fato. Por força da lei ou por direito adquirido, ou por bom senso, seja qual for o caso e também não importa para esta argumentação que vou fazer, os projetos devem ter segmentos indígenas na execução deles, o que também acaba sendo um fato real – os parentes participam das atividades de várias formas da execução. Este também é um fato. Mas os índios não participam da direção destas atividades, e quando há as reuniões os representantes das comunidades são tratados como espécie de representantes neutros, suas vozes não são ouvidas ou quando o são é com a complacência dos "sabidos" não indígenas. E isto infelizmente também é um fato!

Já houve reuniões nestas áreas de atividades, nas quais alguns representantes não indígenas, talvez imbuídos da convicção de serem mais índios do que os próprios índios ou de tomarem para si a tarefa de ensinarem os índios a serem índios, chamarem a atenção de algumas lideranças sobre "*acatar ordens superiores*", ou seja, não ficaria bem para os representantes indígenas questionarem a execução da atividade. Isto é um fato também.

### 3.2. Categorias de projetos

As atividades tidas como projetos governamentais atuam na base da troca liberdade por direito assumido pelo Estado, já bastante comentado aqui. Agora, o lado não governamental é que causa alguma estranheza, porque não houve troca de liberdade por direito que seja de responsabilidade das organizações não governamentais. E elas causam várias polêmicas, porque as entidades não governamentais não têm nenhuma obrigação de desenvolverem atividades nas terras indígenas, mas lá estão. *Por que estão?* Há uma justificativa: promovem ações do próprio governo cujas instituições não dão conta de executar o estabelecido por lei. Um argumento que necessita de discussão, porque pode ser muito ambíguo. Isto porque a priori embora os projetos não façam parte da cultura indígena, estão muito presentes nas comunidades e são instrumentos que geram relações políticas, sociais e econômicas com a sociedade envolvente.

Seja como for, os projetos podem ser assim categorizados: **natureza** (com graus variados de intervenção) e **social** com e sem intervenção governamental (**FIGURA 4**).



**FIGURA 4.** Categorias de projetos desenvolvidos em terras indígenas do lavrado.

Assim organizados por categorias fica prático identificar em quais atividades ocorrem intervenções nas comunidades.

Na categoria **natureza**, quando se trata de projetos agrícolas, por exemplo, a intervenção ocorre em graus diversos, desde a nenhuma quando se trata da produção familiar nas roças seguindo as estações do ano, a intervenções com no caso do projeto Chuva na Roça, gerenciado pela Secretaria Estadual do Índio. Este projeto faz a entrega de material para irrigação das roças para que as comunidades produzissem o anos inteiro nas roças o que interfere na forma tradicional de produção, isto fica evidente quando observa-se que muitas comunidades e famílias que receberam os materiais não deram prosseguimento a forma de produção por irrigação pois além de promover mudanças na rotina requer o emprego de outras atividades, manutenção dos moto-bombas, reparo hidráulico, custos com combustível, controle de água, uma gama de atividades que na roça tradicional não exige tanto tempo dos parentes.

**Na categoria social** com intervenção do Estado temos principalmente aqueles que são resultantes de políticas e que são obrigatoriedade do governo prestar aos cidadãos brasileiros e, portanto às comunidades indígenas, como a saúde e a educação por exemplo. Mesmo sendo executados por obrigação tais projetos tornam-se importantes instrumentos de disseminação de ideologias e de dominação, isto porque impõem novas organizações na comunidades, as escolas e postos de saúde por exemplo sempre estão localizados no centro das comunidades. Além disso, há os profissionais de ambas as áreas, atualmente os professores são indígenas, resultado de uma luta longa em resposta exatamente a imposição, maus tratos e a exposta dominação sobre os parentes, e o preconceito por parte dos professores não indígenas.

A partir dos movimentos sociais organizados e a luta pela terra, começou também a luta por espaço por meio da formação de professores no magistério uma forma de retirar os não indígenas de dentro das comunidades. Este movimento teve um dia “D” em que se discutiram os rumos da educação escolar indígena com o tema “*Que escola temos? Que escola queremos?*”, decidiu-se por uma educação diferenciada e específica, entretanto a interpretação dessas indagações mais uma vez foram interpretadas e sistematizadas por pessoas que não fazem parte do sistema indígena, logo não souberam entender o que da fato os parentes queriam. Então o que se tem hoje na prática diária das escolas indígenas é a imposição de projetos padrões de educação com um currículo com disciplinas básicas, em que o português é o idioma principal nas aulas, e principalmente é onde se ainda que subjetivamente se dissemina a individualidade, a formação de hierarquias na comunidade, e o desinteresse pelo que é tradicional com vista a tentar acompanhar a organização do sistema não indígena. Não que os professores o façam de caso pensado para favorecer a dominação, mas sim porque foram ensinados em sua formação.

Na saúde também há complexidades, o subsistema de saúde indígena é o resultado de uma luta que durou anos, quando finalmente em 2010 foi criada a Secretaria Especial de Saúde Indígena - SESAI. As ações de saúde nada mais são que dever do Estado, pois o direito a saúde e o bem-estar são direitos coletivos não apenas individual e deve se garantir o acesso universal e igualitário conforme a Constituição Federal de 1988. Entretanto, o que se verifica é que mesmo com a criação da SESAI a presença não indígena ainda é muito forte visto que as equipes multidisciplinares são formadas principalmente por não indígenas, e os indígenas exercem as funções mais

práticas com agentes de saúde indígena ou técnico em enfermagem. Além disso, mesmo que haja incentivo ao uso de medicamentos tradicionais, criam-se dependências de fármacos, e os de atendimentos médicos tornam-se alternativa primeira desconsiderando o papel do pajé. Ou seja, os elementos não conseguem interagir entre si porque um sempre se sobrepõe ao outro. Esta é uma questão levantada pelos parentes nas reuniões do Conselho Distrital de Saúde Indígena, sempre pedem a valorização do pajé e das parteiras, pedem também a contratação deste o que já entra aqui num dilema. Exercer a pajelança está diretamente relacionado a um dom muito pessoal.

Com relação aos projetos de cunhos comunitários, estes têm quase ou nenhuma interferência governamental, mas pode ter participação governamental e principalmente de organizações não governamentais por meio das chamadas parcerias. Exemplos disso são as oficinas e seminários em que são realizadas ações específicas das comunidades ou regiões para discutir determinados assuntos da questão indígena, e os parceiros aparecem nesses eventos com apoiadores e muitas vezes como indivíduos que auxiliam na sistematização das ideias e questões levantadas pelos parentes. É nesse meio que e com a participação dos parceiros que surge nas falas dos parentes o uso de termos como sustentabilidade, autonomia, desenvolvimento, entre outros. As assembleias são momentos de discussão das políticas indígenas e indigenistas, devido a esta última as entidades públicas governamentais são convidadas a participar e explicar sobre os trabalhos que realizam para o atendimento aos povos indígenas, estes são momentos muito importantes, por ser um espaço político. É onde são feitas denúncias, cobranças, onde as lideranças falam das dificuldades e anseios de suas comunidades e regiões, além disso, é completamente coordenado por indígenas, é um evento que dura dias para oportunizar que todas as lideranças sejam contempladas em suas falas e para dar conta de uma pauta extensa, é um ambiente democrático onde as crianças e jovens participam apreendendo ouvindo a fala das gerações mais velhas, a chamada política do malocão.

### 3.3. Funcionamento dos projetos nas comunidades

Os projetos governamentais podem ser classificados aqui como os que devem ser implantados e executados porque são previstos em legislação, como é o caso da saúde e educação com aludir anteriormente, e os que são oferecidos às comunidades. Com relação aos que são concretização das políticas públicas estes giram em torno de normativas e metas a serem atingidas como, por exemplo, o número de pessoas

atendidas, redução de morbidades, formação. Já os projetos que são oferecidos as comunidades, estes aparecem como formas alternativas de “auxiliar” as comunidades. Ou seja, são projetos em diferentes áreas e com diversas finalidades que as comunidades aceitam simplesmente porque lhes são oferecidos.

Exemplos disso são projetos de gado e ovinos que foram distribuídos por entidades públicas como a FUNAI, o governo e políticos, visando a "*autonomia econômica e sustentabilidade*"!! Outros projetos são propostos com argumentos de valorização e “resgate” cultural como a produção de artesanatos. Entretanto o que de fato se vê nas comunidades é que projetos como estes não conseguem se sustentar, duram apenas o período de execução dos projetos, exatamente porque simplesmente lhes foram empurrados logo não há um compromisso com a manutenção. É como um você trouxe, você cuida. Além disso, existe muita resistência nas comunidades indígenas a projetos governamentais, principalmente aos que imediatamente se identificam com finalidades eleitoreiras, o que é uma realidade muito presente. Quando as comunidades aceitam estes tipos de projetos a participação e o interesse não é geral, são indicados algumas parentes para auxiliar na execução, sim, auxiliar porque como projeto não foi proposto nem elaborado pela comunidade então não se tem o domínio dos objetivos e dos processo envolvidos. E quando é aberto o processo de participação para elaboração – o que raramente acontece - poucos participam do planejamento, é como algo que não lhes pertence, ou seja, não há encontro de elementos e expectativas de entendimentos para os mesmos objetivos. Especialmente por conta do contexto histórico de violência do Estado contra os parentes no lavrado, o que não fato passado muito pelo contrário é muito presente por meio de pressões políticas, tentativas de usurpação de direitos. Então os projetos governamentais não encontram acolhimento.

Os projetos desenvolvidos a partir de demandas identificadas em reuniões e assembleias por meio das organizações indígenas com as tais parcerias, estas sim encontram anseios e alimentam expectativas tanto indígena como dos não indígenas envolvidos, em relação ao desenvolvimento e resultados. Por trata-se de algo que tenta se aproximar da realidade cujo planejamento ocorre com a participação de parte da comunidade, sim, porque nem todos tem o mesmo interesse, para alguns projetos são apenas atividades que ocorrem na comunidade que pode ou não trazer algum benefício coletivo e quem sabe individualmente para alguns.

O funcionamento dos projetos normalmente está associado a indicação de algum parente que torna-se responsável ou mediador entre a equipe executora e a comunidade. Além disso, este funcionamento gera dependência da presença da equipe técnica coordenar a execução e do recurso material dele advindo, pois se observa que quando não há mais o acompanhamento os projetos findam.

De uma forma mais clara, o que se observa no funcionamento de projetos nas comunidades é que quando são projetos governamentais são vistos como forma de forçar uma interferência e uma presença que não é bem vinda, e que chega querendo agradar com ações visivelmente de politicagem. Enquanto que nos projetos desenvolvidos em parceria com as organizações indígenas alimentam expectativas de melhora para vida da comunidade, mas por muitas vezes por ser algo que necessite tirá-los da rotina, requer tempo, disponibilidade, conhecimento e domínios de instrumentos, os parentes normalmente acabam deixando a cargo das equipes executoras, que só realização o acompanhamento enquanto houver recursos para manter a presença da equipes visto que projetos tem prazos determinados.

Não falta de interesse, é simplesmente porque muitas vezes as expectativas e horizontes divergem, e principalmente porque a rotina e rigidez que um projeto precisa seguir para ser executado não faz parte da cultura indígena, ou seja, não há uma fusão de horizontes (MATOS, 2007), e participação da comunidade no processo de planejamento e laboração dos projetos não garante que a forma de entender e as expectativas sejam as mesmas da equipe de elaboração tampouco dos financiadores.

Isto ocorre principalmente porque tanto os governos como as organizações não governamentais costumam identificar as comunidades e terras indígenas como unidades meramente coletivas, com os mesmos interesses e perspectivas, entretanto cabe lembrar que os grupos étnicos e membros da comunidade mesmo habitando a mesma terra ou comunidade compartilham visões distintas sobre o que seja projeto e a importância.

Nos processos de proposição, elaboração, execução, manutenção e direcionamento há uma gama de atores envolvidos, entre eles os governos municipal, estadual e federal por meio de suas secretarias e ministérios, as organizações não governamentais, as organizações indígenas, as comunidades e as lideranças indígenas. Sendo assim, foi identificado neste estudo que a proposição de projetos pode ter origens governamentais, não governamentais, não indígenas e indígenas. Obviamente que um



projeto pode ter todo o seu processo desenvolvido pelo que se costuma chamar de parceria, ou seja, quando há dois ou mais atores envolvidos, por exemplo: comunidade e governo, ou organizações indígenas, comunidades e organizações não governamentais.

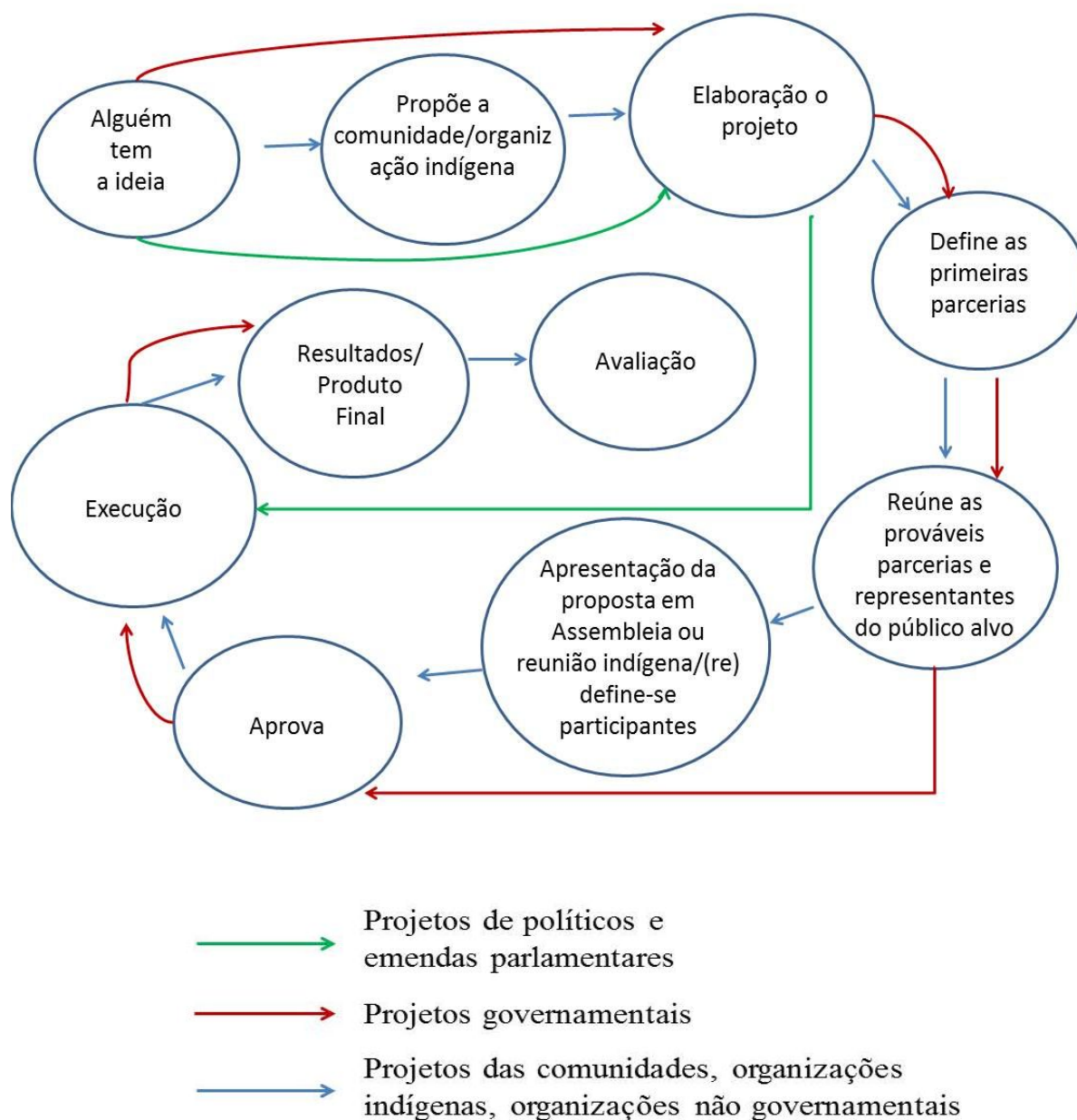
Os projetos quando propostos dependendo da origem (quem tem a ideia e propõe) pode seguir algumas sequências que se diferenciam em alguns momentos que fazem a diferença, pois assim fica clara a tentativa de sobreposição do sistema não indígena sobre o indígena quando se tenta inserir e fazer interagir os elementos estruturais funcionais dos sistemas. Como pode se observar na **FIGURA 5** – as conexões entre as variáveis – circundadas – têm as cores verdes, vermelhas e azuis.

**CONEXÕES VERDES:** projetos propostos por políticos e emendas parlamentares - praticamente não ocorrem consultas e oitivas de comunidades, lideranças, organizações indígenas, o que existe são diálogos limitados com alguns membros ou lideranças sem considerar a coletividade, adequações, impactos a médio e longo prazos – por exemplo, a implantação de conjuntos habitacionais nas comunidades, o que contrasta com a organização espacial das comunidades, parecendo mais organização urbana, forçando novas formas de organização e de maneira velada a integração e padronização.

**CONEXÕES VERMELHAS:** projetos governamentais, os quais não têm quaisquer diálogos com as lideranças; os projetos são feitos com base em sínteses de demandas gerais da população nacional, ou seja, tanto os projetos como os programas governamentais ocorrem de forma padronizada sem considerar especificidades seja para quilombolas, ribeirinhos e indígenas – por exemplo, a distribuição de sementes e máquinas para a agricultura familiar, projeto em que não se leva em conta a diversidade regional.

**CONEXÕES AZUIS:** projetos das comunidades, organizações indígenas e organizações não governamentais – citam sempre a Convenção 169 da OIT e a Declaração da ONU para os povos indígenas - a participação comunitária se dá com maior intensidade, têm como base as demandas apresentadas em reuniões e assembleias, por exemplo, sempre se baseiam na justificativa e promessa de algum tipo de

expectativa para melhora da vida comunitária ou fortalecimento do movimento indígena. É aqui que entram os não indígenas ensinando os índios a serem índios.



**FIGURA 5.** Esquema mostrando os tipos de projetos governamentais e não governamentais desenvolvidos nas terras indígenas do lavrado. Para as cores das inter-relações (verde, vermelho e azul) ver texto, página anterior.

Mas vale sempre ressaltar que os entendimentos dos parentes das comunidades, equipes executoras e dos financiadores quase nunca seguem a mesma lógica, pois o entendimento de termos e conceitos de desenvolvimento, autonomia, sustentabilidade,

etnodesenvolvimento, entre tantos outros não encontra reciprocidade na cultura indígena, pois não faz parte dela. Além disso, nesse meio existem aqueles ditos parceiros que sentem mais entendedores da realidade indígena do que os próprios índios, que acreditam que sabem o que é que está sendo demandado e se sentem aptos a elaboração dos projetos dos quais geralmente é a eles destinada alguma porcentagem ou ainda anseiam por reconhecimentos como influenciadores e especialistas das questões indígenas, aqui mais uma vez chamamos a atenção para o mercado de projetos.

Muitas vezes as organizações indígenas acabam aceitando essas parcerias por falta de assessores indígenas que atuem na área, ainda é pequena a parcela de indígenas que passou a ocupar cargos que eram de assessores não indígenas tanto nas organizações indígenas como nas instituições públicas, é mais complicado ainda nas instituições públicas. Especialmente aquelas que dependem de indicações políticas, este é um problema muito sério em Roraima. As entidades governamentais indigenistas são coordenadas por não indígenas indicados por políticos para garantir seus interesses tanto para vínculos empregatícios, como para cooptação de parentes com cargos, como garantir acesso as comunidades indígenas. Exemplos muito claros disso, são a FUNAI e a SESAI, tanto que no anos de 2016 e 2017 houve manifestações na frente dos prédios de ambas as instituições explicitando o quanto os políticos manipulam o sistema. Estes são projetos que adentram as comunidades com fins de corrompê-las em nome do interesse dos da elite e políticos locais.

Utilizando-me da teoria do professor Celso Furtado (1978) e trazendo para a realidade ligeiramente local, a dominação que a sociedade envolvente tenta impor aos povos indígenas colocando-os na condição de periferia, em que o sistema dominante considera o modo de vida atrasado e economicamente subdesenvolvido a miserável. Do ponto de vista econômico da sociedade não indígena, os indígenas não participam diretamente da economia local – mas a devida atenção deve ser dada a vários produtos agrícolas que são produzidos em terras indígenas pelas comunidades, cujos produtos abastecem os mercados de Boa Vista com frutas e peixes, por exemplo.

Do ponto de vista indígena, o conceito de desenvolvimento envolve aspectos que não são considerados no sistema não indígena, como a língua, a cultura, a forma de trabalho, a coletividade o que torna o modelo de desenvolvimento que vai na contramão do que o sistema não indígena impõe. Tanto que os projetos indígenas, seja das

comunidades ou das organizações, não tem principal finalidade de geração de renda e sim de proteção, monitoramento e por ultimo a gestão territorial e manutenção da cultura. Nesse sentido, já que o entendimento de desenvolvimento é diferente e não vai ao encontro da visão do sistema dominante, logo não existe o tal desenvolvimento, e sendo assim acontece exatamente o que a sociedade não indígena não consegue compreender, que é a reprodução cultural do comunitário.

Por outro lado, tem se incorporado às comunidades demandas por produtos não indígenas, e logo a necessidade de renda para aquisição destes, é nesta lacuna que se emprega a dependência em relação a sociedade não indígena, então surgem os projetos sustentáveis para a geração de renda por meio da produção numa escala um pouco maior com finalidades comerciais, o que antes se fazia tradicionalmente passa então a depender de insumos e mais tempo para a produção. Ainda com relação a projetos outra dependência é que para ter acesso aos materiais, por exemplo, para produção as organizações indígenas dependem de financiadores, aos quais depois devem prestar contas.

#### 3.4. Os rumos atuais do movimento indígena dos povos do lavrado

O movimento indígena é algo muito amplo e complexo, no qual não há chefes e sim referencias de parentes que lutaram e lutam pela coletividade e reconquista territorial. Na 47ª Assembleia Geral dos Povos Indígenas de Roraima, realizada entre os dias 10 a 15 de março de 2018, na região Raposa, sob o tema Formando a Juventude para uma organização forte em defesa dos direitos indígenas, foi a primeira vez em que a juventude indígena se tornou o foco da discussão. Durante muito tempo a juventude foi criticada pelas lideranças tradicionais quanto à manutenção da cultura, por estarem se deixando levar pelos atrativos do sistema não indígena.

Em 2011 os jovens indígenas iniciaram um movimento para mostrar que querem assumir a responsabilidade e a bandeira de luta do movimento indígena. Mas foi nesta que finalmente se abriu o espaço para a juventude com importante personagem no processo de fortalecimento do movimento indígena. Outro fator que marca esse acontecimento é que o coordenador atual do Conselho Indígena de Roraima é um jovem criado e formado no movimento e que também participa do processo de fortalecimento do movimento da juventude indígena na sua região e agora estadual.

Entretanto, ao mesmo tempo em que os jovens carregam a responsabilidade de manter a cultura e os costumes indígenas. Como a juventude pode carregar essa responsabilidade se a elas são impostas projetos e programas que visam, ainda que subjetivamente, a integração? Seja por meio de políticas como a saúde, e principalmente a própria educação escolar, onde o currículo ainda é padronizado, mas não porque as comunidades o queiram e sim por imposição, pois para passar no vestibular é preciso conhecer as disciplinas básicas, tentar ver o mundo com o olhar não indígena, receba uma educação escolar em que são introduzidos conceitos de um sistema que valoriza questões que nada tem a ver com a forma de vida das comunidades indígenas.

Então os rumos do movimento indígena estão nas mãos de uma juventude que começa a se articular para assumir as responsabilidades da luta, mas que também vê o mundo e as relações com o sistema dominante de uma forma diferente, então entra aqui o papel das lideranças tradicionais para orientação e acompanhamento dessa geração.

Durante as assembleias, as entidades indigenistas e que desenvolvem projetos ou outras atividades com nas comunidades são convidadas para falar sobre o trabalho que é desenvolvido, sobre os resultados, e nestas colocações muitas vezes ouvimos que tudo está muito bem, se ouvem melífluas dos representantes das instituições indígenas, de trabalhos que muitas vezes não se vê o resultado prático nas comunidades. Nesse sentindo percebi que nesta assembleia os jovens indígenas entram em cena com uma visão de mundo mais questionadora, exemplo disso é o próprio coordenador do Conselho Indígena de Roraima, que questionou na assembleia a imposição do sistema dominante sobre o sistema indígena da seguinte forma “quando se fala: que escola temos, que escola queremos? Isso aqui o Karaiwa já respondeu em nosso nome, em nosso lugar, é esse sistema que está impregnado nas comunidades indígenas. O local de formação de liderança, de pessoa que pensa no bem comum é aqui... no movimento indígena, é participando... essa é a formação indígena.” (Enock Tenente, 2018, fala no dia 12/03/2018 sobre a pauta de educação).

Estas são questões que sempre foram levantadas, mas não assim diretamente pelo próprio coordenador, o que nos leva a pensar que se há essa preocupação é porque o sistema indígena vem de fato sofrendo pressões. Evidencia ainda que discursos bonitos, mesmo que seja dos parceiros que tenham história ao lado na luta dos movimentos, significa então que mesmo que seja parceiro o que está em cheque são as questões indígenas, ou seja, as práticas devem contemplar os anseios e demandas das

comunidades e do movimento indígena. Não adianta criar projetos para povos indígenas se estes não se veem nas ações, se não se sentem parte, pois a interpretação dada às demandas pelos parceiros, que em sua maioria não são indígenas, que não são as mesmas dos parentes, isto porque um não índio nunca saberá o que é ser índio e vice versa. Voltamos então ao uso de termos que não encontram reciprocidade nas etnias, conceitos que para os parentes são completamente diferentes da sociedade não indígena.

#### IV. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Antes da homologação das terras indígenas do lavrado, a liberdade tirada dos indígenas foi forçadamente incorporada ao sistema dominante, representado pelo migrante brasileiro criador de gado e pelas fazendas nacionais, cujos direitos pela troca da liberdade era apenas na base da concessão de algumas ações consideradas benesses, mas de qualquer forma era uma espécie de troca – liberdade por direito "*concedido*", se é que de alguma forma podemos chamar de direito.

Mas após a homologação das terras e devido à organização das etnias, que acabou por se tornar um único sistema, a liberdade continua ausente para os índios, mas foi reconhecida pelo Estado, o qual a trocou por direitos adquiridos, cujos direitos envolvem uma série de obrigações do Estado.

O Estado cumpre estas obrigações, e fica a impressão real de que a liberdade foi reconquistada pelos índios, mas a impressão mesmo é que a tal liberdade foi trocada pelos direitos de cidadão indígena que o Estado corretamente assumiu – mas não cumpre adequadamente, não reconhece as diversidades étnicas e não reconhece um dos direitos primordiais – o da representação indígena. Aí é que está o tamanho da encrenca e que tem gerado acaloradas discussões e conflitos – o estado reconhece sim o direito da representação indígena, mas não a cumpre. Por isso os projetos governamentais desenvolvidos em terras indígenas, por direito adquirido pela troca da liberdade, notadamente nas áreas da saúde e educação, têm representantes indígenas até na sua execução, mas é do tipo "*taí, nós cumprimos a nossa obrigação*", mas a representatividade numa escala de 0 a 10 é 2,0 – muito pouco.

Por outro lado as organizações não governamentais pegam carona neste direito indígena, prometendo a reconquista da cultura e entoando cantigas de Iara e de sereia. Encantam, e como encantam. Mas isso deve ser conversado entre as lideranças e é um bom mote para reflexão das reuniões e assembleias indígenas. Seja como for o direito dos índios está sendo respeitado neste sentido pelo Estado que inclusive é primo próximo das organizações não governamentais. Mas ainda há muito que ser discutido pelas lideranças, como os povos indígenas querem de verdade usufruir deste direito, porque a troca foi pesada – liberdade por direitos.

Este muito a discutir e refletir está embutido nos rumos que o movimento indígena está tomando, porque como todo movimento social adquire novas ideias e

novas reflexões, só o futuro poderá dizer se os rumos e as ideias foram pertinentes ou não, para então se tomar outros novos rumos e assim sucessivamente, sem a perda da identidade indígena, promovendo a sua cultura junto às crianças e jovens, reverenciando os antepassados, dando o devido valor aos anciãos que adquiriram com o tempo o lastro da sabedoria e do bom senso que só mesmo o tempo pode dar; preservando ao mesmo tempo o vigor para a luta pelos direitos, repassando este vigor para as crianças e jovens.

Assim, os objetivos da dissertação foram discutidos e argumentados dentro do que foi proposto, abordagem sobre a sociedade indígena dos povos do lavrado, com base nos processos nevrálgicos que fizeram com que os parentes mantivessem a sua identidade e guardassem a língua materna – o movimento de resistência às perdas sociais, algumas análises sobre a entrada do sistema não indígena e por quais portas e mecanismos. Estes foram os objetivos específicos e considero então que a dissertação cumpriu com o que foi proposto.



## V. REFERÊNCIAS

- ALONSO, V. F. 2013. **Roraima: movimento indígena, demarcação de terra e conflito social**. Dissertação de mestrado em Ciências Sociais – Pontifícia Universidade de São Paulo, São Paulo, 93 p.
- BARBOSA, R. I. 1993. Ocupação Humana de Roraima II: uma revisão do equívoco da recente política de desenvolvimento e crescimento desordenado. *In: Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi*. Belém/PA, 9(2):36-45.
- BECKERMAN, S. 1991. **A Amazônia estava repleta de gente em 1492?** Belém: Museu Paraense Emilio Goeldi, Coleção Emílie Snethlodge.
- BERTALANFFY, L.V.2008. **Teoria Geral dos Sistemas: fundamentos, desenvolvimento e aplicações**. Petrópolis (RJ): Vozes.
- CIRINO, C.A. 2010. Des-territorialização e re-territorialização dos indígenas de Roraima: uma revisão crítica pp 11-32. *In. Roraima: Homem, ambiente e ecologia*. BARBOSA, R.I & V.F. MELO, Org.) Fundação Estadual de Meio Ambiente Ciência e Tecnologia, Roraima.
- CODAS, M. M. B. 1987. Gerência de projetos: uma reflexão histórica. **Revista de Administração de Empresas**, v. 27 (1) 33:37.
- COHN, C. 2001. Culturas em transformação: os índios e a civilização. **São Paulo em Perspectiva**. São Paulo (15)2:25-45.
- CIMI, 2001. CONSELHO INDÍGENISTA MISSIONÁRIO. **Outros 500: construindo uma nova história**. São Paulo, Salesiana.
- COUTINHO, C. N. 1996. **Marxismo e política: a dualidade de poderes e outros ensaios**. São Paulo: Cortez.
- CRUZ, J.G. 2015. **Organização político-cultural e interculturalidade na gestão dos territórios indígenas para o bem viver no Rio Negro-AM**. Tese doutorado em Ciências do Ambiente e Sustentabilidade na Amazônia - Universidade Federal do Amazonas, Manaus 227p.
- CUNHA, M.C. 1994. O futuro da questão indígena. **Revista Estudos Avançados**, São Paulo (8)20:122-136.
- DINIZ, E. S. 1972. **Os índios macuxi do Roraima – sua instalação na sociedade nacional**. Ed. Faculdade de Filosofia Ciências e Letras de Marília, São Paulo. 181p.
- FARAGE, N. 1991. **Muralhas do Sertão. Os povos indígenas no Rio Branco**. Rio de Janeiro, Paz e Terra.

- FOLHA DE BOA VISTA, 2017. Índios de Roraima pleiteiam ampliação e demarcação de novas terras indígenas. Folha de Boa Vista, Boa Vista, 19 março 2017.
- FRANCO, C. A.O. 2012. **Direitos indígenas e mobilização: um olhar sobre a tríplice fronteira – Brasil, Guyana e Venezuela**. Tese doutorado em Relações Internacionais e Desenvolvimento Regional - Universidade de Brasília, Faculdade Latino-Americana de Ciências Sociais, Universidade Federal de Roraima.
- FURTADO, C. 1978. **Criatividade e Dependência na Civilização Ocidental**. São Paulo: Paz e Terra 89p.
- GALVÃO, E. 1979. **Encontro de sociedades: índios e brancos no Brasil**. Rio de Janeiro, Paz e Terra.
- GOMES, M. P. 2010. O caminho brasileiro para a cidadania indígena pp419-445. *In*. **História da cidadania**. (PINSKY, J. & C.B. PINSKY, Org.). 5 ed. São Paulo, Contexto.
- HECK, E., F. LOEBENS, F. & P.D. CARVALHO, 2005. Amazônia indígena: conquistas e desafios. **Revista Estudos Avançados**, São Paulo (19)53: 237-256.
- IBGE, 2005. INSTITUTO BRAILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. **Uso da terra no Estado de Roraima – Relatório Técnico**. Rio de Janeiro, 2005. 83 p.
- KLEIN, S. 1992. **Nicklas Luhmann. Sistemas Sociais: esboço de uma teoria geral**. Tempo Social 29 (3): 349-358.
- LAKATOS, E. M. & M.A. MARCONI. 1991. Fundamentos de metodologia científica. Atlas, São Paulo 270 p.
- LUCIANO, G.S. 2006. **O índio brasileiro: o que você precisa saber sobre os povos indígenas no Brasil de hoje**. Brasília: MEC/SECAD; LACED/Museu Nacional. 233p.
- MACHADO, M.M. 2006. **A trajetória da destruição: índios e terras no império do Brasil**. Dissertação mestrado em História Social – Universidade Federal Fluminense, Niterói 137p.
- MATOS, M. H. O. 2007. Execução e gestão de projetos indígenas: criando tradição e/ou reflexão? *In*: **Povos indígenas: projetos e desenvolvimento** (SOUSA, C.N.I, A.C. S. LIMA, F.V. ALMEIDA & S.WENTZEL org.). Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria.
- MEAD, G.H. 1934. **Mind, self and society**. Chicago: University of Chicago.
- MELATTI, J.C. 2007. **Índios do Brasil**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo.
- MELO JÚNIOR, L.C.M. 2013. A teoria dos sistemas sociais em Niklas Luhmann. **Sociedade e Estado**, Brasília 28(3):715-719.

- NOBREGA, J.L.B. 1982. Em busca de uma tipologia de projetos: notas sobre a adaptabilidade do enfoque e dos conceitos da administração de projetos. **Revista de Administração de Empresa**, Rio de Janeiro 22(1):43-47.
- OURIQUE, J. 1906. **O valle do rio Branco**. Estado do Amazonas. Edição Oficial. 35 p.
- PAULA, L.R. 2010. Povos indígenas e o “mercado de projetos”: desafios para o controle social de convênios e contratos pp.187-200. *In: Povos indígenas: projetos e desenvolvimento II* (SOUSA, C.N.I, F.V.R. ALMEIDA, A.C.S. LIMA & M.H.O. MATOS, Orgs). Brasília: Paralelo 15.
- PERISSITONO, R & A. CODATO, 2009. Classe social, elite política e elite de classe: por uma análise societalista da política. **Revista Brasileira de Ciência Política**, 1(2):93-109.
- POPPER, K. 1994. **Conjecturas e refutações: o progresso do conhecimento científico**. Ed. Universidade de Brasília 447 p.
- PROJECT MANAGEMENT BODY OF KNOWLEGDE. 1996. **A guide to the project management of knowledge**. Forty Colonial Square, Carolina do Norte.
- REPETTO, M. 2008. **Movimentos Indígenas e Conflitos Territoriais no Estado de Roraima**. Boa Vista, Universidade Federal de Roraima.
- RIBEIRO, D. 2006. **O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras.
- ROCHA, L. M. 2003. **A política indigenista no Brasil: 1930 – 1967**. Goiânia: Edição Universidade Federal de Goiás.
- SANTILLI, P. 2001. **Pemongom Patá: território Macuxi, rotas de conflito**. Petrópolis: Vozes.
- SANTOS, R. 1980. **História econômica da Amazônia (1800-1920)**. São Paulo: T.A. Queiroz 358p.
- SANTOS, R.N.G.2015. Entre a maloca e a civilização: os indígenas no processo de colonização de Roraima no século XX. **Revista Textos e Debates**, Boa Vista 28:13-24.
- SILVA, E. A. 2012. **História da educação escolar indígena em Roraima**. Universidade Federal de Roraima.
- VIEIRA, J. G. 2005. Roraima: uma historiografia em construção. **Revista Esboço**, Santa Catarina 12(14):231-244.
- ZAHAR, E. G. 1997. O problema da base empírica pp 57-90. *In: Karl Popper - Filosofia e problemas* (O’ Hear, A. org.) Ed. Unesp – Cambridge Univ. Press 351p.