

Povos indígenas na fronteira Guiana-Brasil: nacionalidade e indianidade numa fronteira internacional*

Stephen G. Baines
Universidade de Brasília

Resumo

O trabalho aborda o tema das culturas híbridas, examinando como as ideologias nacionais guianense e brasileira, que permeiam as sociedades indígenas e suas organizações políticas, são conceptualizadas pelos povos indígenas cujos territórios tradicionais foram divididos historicamente pela fronteira internacional entre a Guiana e o Brasil. Os povos indígenas que se identificam como Makuxi e Wapichana habitam aldeias em grande parte de etnias mistas ao longo desta fronteira, tendo uma longa experiência das sociedades pós-coloniais, localizados como estão nas periferias geográficas destes dois Estados nacionais. Examina-se as interpretações indígenas de ideologias nacionais e pós-coloniais, numa situação em que há uma intensa migração de mão-de-obra da região do Rupununi na Guiana para Roraima no Brasil, sobretudo para a capital do estado, Boa Vista, desde a independência da Guiana em 1966 e especialmente após a revolta do Rupununi em 1969. Antes disto a migração foi, sobretudo, no sentido contrário de Roraima para o Rupununi. O ambiente atual é altamente politizado com uma presença forte de ONGs nacionais e internacionais

**Recebido em Setembro de 2004; aprovado em dezembro de 2004*

que trabalham em parceria com estes povos indígenas. Identidades nacionais, regionais e indígenas se sobrepõem e se misturam em maneiras aparentemente contraditórias e ambíguas numa situação altamente dinâmica.

Palavras-chaves: Fronteira, Nacionalidade, Indentidade

Resumen

El trabajo aborda el tema de las culturas híbridas, examinando como las ideologías nacionales guyanesa y brasileña permean las sociedades indígenas y sus organizaciones políticas. Éstas son conceptualizadas por los pueblos indígenas, cuyos territorios tradicionales fueron divididos históricamente por la frontera internacional entre Guyana y Brasil. Los pueblos indígenas que se identifican como Makuxi y Wapichana habitan aldeas en gran parte de etnias mixtas a lo largo de esta frontera, teniendo una larga experiencia de sociedades pós-coloniales por su localización en las periferías geográficas de estos dos Estados nacionales. El artículo analiza las interpretaciones indígenas de las ideologías nacionales y pós-coloniales, en el contexto de las amplias migraciones de la mano de obra de la región de Rupununi en la Guyana para Roraima en Brasil, sobre todo para la capital del estado, Boa Vista, desde la independencia de Guyana en 1966 y especialmente después de la revuelta de los Rupununi en 1969. Antes de estos acontecimientos la migración fue sobre todo en el sentido contrario, de Roraima para el Rupununi. El ambiente actual es altamente politizado con una fuerte presencia de ONGs nacionales e internacionales que trabajan en apoyo a estos pueblos indígenas. Identidades nacionales, regionales e indígenas se sobreponen y mezclan, de formas aparentemente contradictorias y ambiguas, creando una situación altamente dinámica.

Palabras claves: Frontera, Nacionalidad, Identidad

Abstract

The paper approaches the theme of hybrid cultures, examining how the Brazilian and Guyanese national ideologies, which are in between the Indian societies and their politic organizations, are conceptualized by the Indian people which traditional territories have been historically divided by the international frontier between Guyana and Brazil. The Indian people that identify themselves as Makuxi and Wapichana live in villages almost with mixed ethnics nearby this frontier, and have a long experience of the

postcolonial societies, located how they are in the geographic peripheries of these two national States. The paper also will examine the Indian interpretations about national and postcolonial ideologies, in a situation which there is an intense migration of labor from the region of Rupununi, in Guyana, to Roraima, in Brazil, especially to the capital of the State, Boa Vista, since the independence of Guyana in 1966 and particularly after the Revolt of Rupununi in 1969. Before that, the migration was especially from Roraima to Rupununi. In these days the environment is highly politicized with the strong presence of national and international NGOs which work in partnership with these Indian people. National, regional and indigenous identities are put one on top of another and mixed in apparently ambiguous and contradictory manners in a situation highly dynamic.

Keywords: Frontier, Nationality, Identity

Este trabalho examina algumas perspectivas indígenas acerca da fronteira Brasil-Guiana e conceitos de território indígena nos dois Estados nacionais. Focalizando apenas aquele trecho da fronteira habitado pelos povos Makuxi e Wapichana, dois povos que tiveram seus territórios historicamente divididos pela fronteira política colonial construída entre o Brasil e a Guiana, examinaremos brevemente o impacto das políticas indígenas nestas regiões de fronteira internacional.

Os dois países compartilham o fato de que a população não-indígena se concentra no litoral e a população indígena constitui-se como maioria, tanto em Regiões 8 e 9 na Guiana, onde vivem, respectivamente cerca de 24,95% e 8,63% do total da população indígena de cerca de 48 859 indígenas, em torno de 6,81% da população nacional (GUYANA, 1996). Em Roraima a população indígena constitui cerca de 72% da população rural. No Município de Normandia, enclave fronteiriço na Área Indígena Raposa/Serra do Sol, por exemplo, os Makuxi constituem 92,71% da população rural. Em Bonfim constituem 22,96% e em Boa Vista cerca de 16,18% (OLIVEIRA, 1999, p. 60) de uma população total em torno de 350 mil¹.

Na Guiana, colônia holandesa que se tornou colônia inglesa até sua independência em 1966, a história de relações entre os povos indígenas e os poderes coloniais foi marcada por tratados de comércio com os povos indígenas. O Decreto de 1784 da Companhia Holandesa das Antilhas dava posse plena e livre das terras. Apesar de diversas legislações que regulamentavam a colonização da Guiana, em 1820, 1838, 1902 e 1922, o governo da Guiana não extinguiu a posse indígena com base no reconhecimento de direitos consuetudinários, herança do sistema jurídico britânico imposto no período colonial.

Para entender o contexto desta fronteira internacional é necessário resgatar a história da atuação dos dois países em relação a ela. Paulo Santilli afirma que após a fronteira entre o Brasil e a Guiana Inglesa ter sido delineada em 1904, “o projeto oficial para a região do rio Branco sofria uma inflexão radical: pode-se dizer que o próprio conceito de fronteira deixava de ser uma questão militar para tornar-se, acima de tudo, uma questão econômica” (1994, p. 39). Santilli acrescenta que em 1927, após a migração de índios do Brasil para a Guiana Inglesa provocada por violências cometidas por fazendeiros brasileiros, uma preocupação para os estrategistas militares,

o Estado-Maior do Exército alertava o comandante da Comissão de Inspeção de Fronteiras para o problema da mudança de índios para a margem guianense do rio Tacutu e, embora considerasse improvável uma ação militar inglesa na região, chamava-lhe a atenção para a importância das ‘fronteiras vivas’, representadas pela população indígena, na eventualidade de uma disputa (Cândido Mariano Rondon, 7/06/1927, p. 7-10; 1994, p. 40).

Santilli cita fontes, incluindo os relatórios da Comissão Demarcadora de Limites, que registram a ocorrência de um movimento migratório, o qual parece ter-se mantido contínuo,

desde meados do século XIX. Tal êxodo teria sido provocado pelo processo colonizador: o recrutamento forçado de mão-de-obra para o extrativismo vegetal, e, mais tarde, para o garimpo, aliado à ocupação dos campos pela pecuária. Isto teria motivado a migração da população indígena em direção à margem esquerda dos rios Maú e Tacutu, no território inglês (1994,p.68-69). Uma explicação oferecida por Santilli é que este dado deve ser tomado com cautela, pois há que considerar que se tratava “de uma preocupação de estrategistas, que viam na população indígena uma garantia da integridade da fronteira”. Acrescenta Santilli (1994, p. 68-69) que “migração talvez não seja o termo mais exato para definir o processo” por se caracterizar por deslocamentos dentro de um mesmo território tradicional, em que a fronteira internacional havia sido imposta.

Depoimentos de moradores Makuxi e Wapichana no lado guianense da fronteira ressaltam este movimento migratório do Brasil para a Guiana antes da independência da Guiana, muitos tendo nomes portugueses e antepassados nascidos no Brasil, atribuindo a migração à invasão do território indígena do lado brasileiro por pecuaristas e invasões esporádicas por garimpeiros a partir das décadas de 1920-1930. Além disso, afirmam que antes da independência da Guiana e a revolta do Rupununi em 1969, os serviços de educação e de saúde oferecidos pelo governo colonial eram melhores na Guiana do que no Brasil, situação que se inverteu nos anos seguintes.

A independência da Guiana foi seguida de muitos conflitos políticos naquele país, sobretudo entre os grupos étnicos majoritários de afro-guianenses e indo-guianenses no densamente povoado litoral. Na revolta do Rupununi, os Wapichana, apoiando os fazendeiros brancos e mestiços da região fronteira, insurgiram-se contra o governo central (FARAGE, 1997, p. 26). Farage comenta a turbulência política no período da independência da Guiana em maio de 1966:

Para a eleição que se seguiria, apontava-se a vitória de Cheddi Jagan, membro do PPP – People’s Progressive Party, partido que representava a maioria de origem indiana. No entanto, o perfil socialista de Jagan, para primeiro-ministro, certamente atemorizava a Inglaterra e os Estados Unidos, assombrados ainda pela derrota sofrida com a revolução cubana. Passaram então ambos os países a apoiar Forbes Burnham, candidato do PNC – People’s National Congress (FARAGE, 1997, p. 54).

Forbes Burnham representava a população afro-guianense, a outra população majoritária da Guiana. Após acusações de fraudes eleitorais, Forbes Burnham foi eleito e logo se juntou ao bloco soviético.

Os fazendeiros brancos e mestiços do Rupununi apoiavam The United Force – TUF, partido da direita, e não se conformavam com o regime de Burnham. Rebelaram-se os fazendeiros, incluindo a família Melville, “cuja aliança histórica com os Wapishana pesou decididamente para obter seu apoio à revolta: na larga maioria das aldeias Wapishana, os homens válidos se engajaram, com efeito, no exército revoltoso” (FARAGE, 1997, p. 54). A revolta foi sufocada pelo exército guianense e muitos dos fazendeiros e seus trabalhadores Wapichana exilaram-se na Venezuela e no Brasil. Muitos Wapichana buscaram refúgio nas aldeias do lado brasileiro da fronteira. Acrescenta Farage, que,

a partir deste primeiro contingente que se passou para o lado brasileiro, um fluxo populacional significativo, em direção às aldeias no Brasil, veio a se configurar nos anos seguintes, adentrando pela década de setenta, ainda como seqüela da revolta fracassada” (FARAGE, 1997, p. 55).

Nas décadas seguintes houve corte de seu acesso aos bens industrializados e à assistência. Na região fronteira do Brasil na Serra da Lua, como aponta Farage,

na maior parte das aldeias, cerca da metade da população nasceu e cresceu do outro lado da fronteira. No Brasil, vaguearam pelo trabalho temporário nas fazendas da região, em que se ganhava pouco dinheiro e malária; depressa tiveram seus nomes convertidos para o português, a fim de evitar as recorrentes acusações de ‘guianenses’, ou seja, estrangeiros indesejáveis, por parte da população regional (FARAGE, 1997, p. 56).

Sr. Bernaldo, morador de 34 anos de idade da aldeia Pium, afirma que nasceu na Guiana na aldeia Ambrósio. Ressaltou que na Guiana as condições de vida são muito mais difíceis que no Brasil, pois o transporte é ruim, só de bicicleta e quando ele tinha 8 anos veio ao Pium. Há condições melhores de atendimento médico-hospitalar.

Existe quase uma unanimidade entre os moradores do Rupununi quanto à sua decepção com a situação política na Guiana pós-independente. Em janeiro de 2004, Sr. Ishmael, um guianense de descendência parte indo-guianense, nascido no litoral da Guiana, afirmou que ele morava em Bonfim, no Brasil, havia 30 anos. Ele descreveu a Guiana como um colapso político e desabafou que “na Guiana a política é podre”. Comentou que quase todos os partidos políticos na Guiana se dizem socialistas, mas não param de brigar entre si, sobretudo seguindo as divisões étnicas entre indo-guianenses e afro-guianenses do litoral do país. Ele desabafou sua decepção com o socialismo por não superar os conflitos étnicos do país, uma atitude muito difundida no Rupununi. Nas palavras do vice-prefeito de Lethem, Sr. Clarindo Rudolph, que se identifica como Wapichana de Aishalton, com evidente decepção com todos os partidos políticos: “Tanto o PPP quanto o PNC acreditam em ideologias socialistas. Todos pregam o marxismo e o leninismo, sobretudo o PNC. Então porque brigam? Não vejo nenhum sentido nisso”. Sugeri que as brigas correspondessem

a divisões étnicas e Sr. Clarindo acrescentou que “É isso mesmo. E isso vai existir para sempre” (Entrevista do autor com Clarindo Rudolph, janeiro de 2004).

Um ex-prefeito de Lethem, Sr. Muacir Baretto, que se identifica como indígena, filho de mãe Wapichana e pai Makuxi, descendente de brasileiros mas de nacionalidade guianense, apresentou o Estado guianense como fraco e inviabilizado por conflitos entre os dois grupos étnicos majoritários de afro-guianenses e indo-guianenses. Identificou-se também como ex-socialista, na sua juventude, que havia passado um ano como estudante em Moscou no período soviético, e se decepcionou com o socialismo ao ver as tentativas de implantá-lo na Guiana levar o país ao colapso econômico.

Outro informante de origem inglesa que havia morado sete anos na Guiana na época da independência, atualmente residente no Brasil, afirmou que o acirramento de conflitos partidários na Guiana ocorreu, sobretudo, a partir da intervenção do governo americano para tentar evitar o crescimento do socialismo.

Sr. Muacir Baretto, numa entrevista em janeiro de 2004, afirmou que ele conhecia pessoalmente o presidente Forbes Burnham e trabalhou como *Coop officer* no seu governo. Contudo ele admitiu que havia cultivado uma resistência, mesmo antes de ir para a ex-União Soviética em 1977-78 por dez meses. Contou que ela havia conhecido, naquela época, uma senhora que era liderança de grupo de jovens da Igreja Católica e que ela o havia advertido sobre o “perigo” de ir a Moscou. Ela me disse:

Ir para Moscou. Isso vai ser o fim de você!’. Fiquei sabendo que ela faleceu logo depois. A filosofia marxista foi muito pesada. Nas reuniões do PNC martelavam-nos com marxismo. Eu tive que renunciar. A mesma coisa em Moscou, martelando a gente. Minha criação era diferente. Nós acreditávamos em

Deus e no espírito. O cara que compartilhava o quarto comigo foi doutrinado... Foi na época da Guerra Fria, do anti-americanismo. Quando voltei eu já havia decidido que iria renunciar assim que terminasse meu contrato. Ainda enfrentei problemas com estes caras do PNC aqui.

Sr. Muacir contou que se associou ao único partido capitalista da Guiana, The United Force, o mesmo partido a que os fazendeiros do Rupununi e grande parte dos seus trabalhadores Wapichana aderiam na época da revolta do Rupununi em 1969. Sr. Muacir acrescentou:

Moscou abriu meus olhos, mas os eventos dos anos 90 apenas confirmaram a minha decepção... Quando estávamos em Moscou ele (Forbes Burnham) nos visitou. A primeira coisa que ele me disse foi que o povo de vocês está exigindo mais terras. O governo do PNC concedeu títulos através do Parlamento. Em torno de 25% das terras que o último Comissário de Terras havia recomendado. A Comissão de Terras após independência havia recomendado 24 a 25 mil milhas quadradas no final dos anos 60, início dos anos 70. O PNC aprovou apenas 6 mil milhas quadradas. Isso foi lá por 1975. Nada mudou neste país desde então (Entrevista do autor com Muacir Baretto, janeiro de 2004).

Ao mesmo tempo, esta decepção com o governo da Guiana é acompanhada, na perspectiva de muitos habitantes desta região de fronteira com uma admiração pelo Brasil. Muitos dos entrevistados indígenas em Lethem e St. Ignatius manifestaram a opinião de que os povos indígenas não têm nenhum futuro com o governo de Georgetown e olham para o Brasil como um grande sucesso econômico e como um caminho para escapar da pobreza acentuada e dos conflitos políticos e

étnicos que assolam o densamente povoado litoral Atlântico do país. Um comerciante conhecido de Lethem, Don Melville, que se identificou como mestiço, comentou, revelando uma perspectiva bastante difundida na Guiana, que o Estado nacional está em processo contínuo de formação e ainda incompleto: “Não existe muito patriotismo na Guiana. Ainda precisamos descobrir nossa identidade”.

A coalizão do Guyana Action Party - GAP-WPA define-se como *uma organização autônoma de povos indígenas*. Seu fundador, o empresário Paul Hardy, é visto como mestiço, e a parlamentar, Sra. Shirley Melville, se apresenta como índia aruaque do litoral da Guiana. Apesar destes políticos apelarem a identidades indígenas, são vistos como empresários e comerciantes bem-sucedidos pela população local, e alguns informantes indígenas e não-indígenas os identificaram como exploradores da mão-de-obra dos índios. Seu marido, Don Melville, neto de fazendeiro escocês e sua esposa indígena Atoraid, antecipando o que alguns regionais tinham-me falado a respeito dele afirmou que:

Tony James (o representante local da Amerindian Peoples Association – APA de Aishalton) diz que ele não vai expulsar os colonos, porque são eles que nos dão empregos... Há muita história atrás de tudo isso aqui. Os índios não vão mandar embora os colonos, eles apenas querem saber onde estão os limites das suas terras.

Sr. Muacir Baretto compartilha uma visão muito difundida na região do Rupununi que o Brasil é um modelo de sucesso econômico. Ressaltou que a maioria da população da região do Rupununi vê o Brasil como o gigante econômico da América do Sul e percebe o desenvolvimento econômico do estado de Roraima como um grande sucesso comparado com o que ele

descreveu como o desastre político e econômico da Guiana. Porém a maioria da população, independente das suas origens étnicas e decepções com a recente história política da Guiana, identificavam-se como guianense e expressava um certo patriotismo. Contou que quando era prefeito de Lethem ele sempre tentava cultivar um sentimento nacionalista nas suas visitas a aldeias. Sr. Muacir comentou: “cultivar um sentimento patriótico não é ruim” (Entrevista do autor com Muacir Baretto, janeiro de 2004).

Apesar de admitir que a situação econômica no Rupununi fosse muito melhor à época do colonialismo britânico, ninguém justificou para mim o colonialismo britânico.

Quando comentei que o Brasil, apesar deste crescimento econômico que ele tanto admirava ao compará-lo com o que ele descreveu como o desastre político e econômico da Guiana, apresentava imensa desigualdade social, uma pequena classe extremamente rica e uma grande maioria em extrema pobreza, os 5% mais ricos detendo um terço de toda a renda e os 10% possuindo cerca da metade dela, Sr. Muacir afirmou que não defende desenvolvimento à custa do povo. Os posicionamentos têm que ser considerados à luz das imensas desigualdades internacionais. A admiração ao Brasil como um país que “deu certo” quando comparado com a situação econômica crítica da Guiana, não significa que estas pessoas defendem as imensas desigualdades, sobretudo no que diz a acesso à justiça e uma ordem capitalista que se sustenta em relações de poder sistematicamente assimétricas. Sr. Muacir acrescentou que “Nós nos assustamos pela escalada de violência que está tendo no Brasil”.

Comentou o recente assassinato de um comerciante indo-guianense de Lethem, Mohamed Khan, que foi seqüestrado do ônibus em que viajava de Boa Vista para Manaus por uma quadrilha disfarçada de policiais, e morto e queimado na beira da estrada.

A situação nesta fronteira internacional revela como as ideologias dos Estados permeiam o pensamento das populações indígenas dentro de contextos muito específicos, localizados na sua periferia. Ao mesmo tempo, estas populações estão estreitamente envolvidas em processos internacionais. Além do Sr. Muacir ter passado um ano em Moscou, recentemente um filho do ex-tuxaua de St. Ignatius, Sr. Ernesto Farias, fez um curso na China sobre mini-hidroelétricas para trabalhar numa mini UHE em Moko Moko ao pé das montanhas Kanuku a poucos quilômetros de St. Ignatius. Estava voltando à China em 2003, mas o táxi em que viajava para o aeroporto em Paramaribo, Suriname, foi assaltado e ele perdeu todo seu dinheiro e documentos e teve de desistir da viagem. Muitas das lideranças do Conselho Indígena de Roraima viajam freqüentemente pelo mundo participando de reuniões indígenas internacionais. Em janeiro de 2002, o padre jesuíta irlandês, Paul O'Reilly, da St. Ignatius Mission perto de Lethem comentou comigo que o governo chinês doou o projeto da mini-usina hidrelétrica de Moko Moko para tentar ganhar influência política, considerando que a Guiana tem um assento na ONU, como parte de uma aspiração do governo chinês de se transformar num poder mundial.

Uma distinção a que os povos indígenas ressaltam com freqüência, tanto no lado brasileiro como no lado guianense desta fronteira, é aquela entre a população indígena urbana e a população indígena que mora nas aldeias. A esse respeito, Sr. Muacir Barretto afirmou que:

Os índios que moram nas cidades como Lethem e Bonfim têm uma perspectiva bem diferente daquela dos índios que habitam as aldeias. Muitos dos habitantes de Bonfim têm criticado a homologação da Terra Indígena Raposa Serra do Sol em área contínua. Os índios que moram nas cidades, eles começam a pensar como os cidadãos, e os

cidadinos não são índios. Então, quando eles têm de tomar partido eles se identificam com as pessoas que estão contra a demarcação em área contínua. Pensam como os habitantes da cidade (Entrevista do autor com Muacir Baretto, janeiro de 2004).

Sr. Muacir comentou, referindo-se ao casal de comerciantes de Lethem, Don e Shirley Melville, que se identificam às vezes como mestiços, outras vezes como índios, dependendo do contexto, mas não são plenamente aceitos como índios. Dona Emiline, esposa do Sr. Muacir, acrescentou que a esposa deste comerciante, que se apresenta como índia Arawak do litoral ocidental da Guiana, política da coalizão GAP-WPA costumava dizer que os índios são preguiçosos antes de se candidatar como política.

Quando mencionei o posicionamento desta política guianense da GAP-WPA, Shirley Melville, em relação à homologação das terras indígenas em áreas contínuas em Roraima, afirmou que demarcar 70% das terras de Roraima como terras indígenas significariam um desastre para o estado de Roraima. Sr. Muacir interrompeu: “Se ela pensa assim em relação a Roraima, certamente ela não vai defender a demarcação de terras indígenas em áreas contínuas neste lado da fronteira”.

Outra questão que ficou clara é que, apesar de depoimentos que criticam veementemente a recente história pós-colonial na Guiana, com freqüentes referências ao período colonial como uma época em que a situação econômica do Rupununi era muito melhor do que depois da independência da Guiana, a grande maioria das pessoas não defende o colonialismo britânico. Referem-se ao período colonial como parte de uma história já distante que ficou para trás definitivamente. Contextualizam as turbulências políticas do período pós-colonial como desdobramentos históricos que vierem como consequência da história de colonialismo. Uma

comparação interessante pode ser feita com os povos indígenas da Guiana Francesa, muitos dos quais demonstram medo de uma possível independência da França, vendo os exemplos de turbulência pós-colonial que assolou tanto a Guiana como o Suriname.

Também a maioria dos índios na Guiana não defende a grave desigualdade social que existe no Brasil, ao não aceitar o socialismo da forma que as tentativas de efetivá-lo se processaram na Guiana.

Como na Guiana, no Brasil também há divergências a respeito de quem é índio. A prefeita de Uiramutã, Florany Mota, que passou a se identificar como índia Makuxi, e que atualmente está ligada ao PT, não é considerada índia pelo Conselho Indígena de Roraima (CIMI), porque ela não é reconhecida como índia pela maioria das lideranças da Terra Indígena Raposa Serra do Sol. Ao tentar a reeleição, Florany Mota, casada com um parente do ex-governador de Roraima, Neudo Campos, continua lutando contra a homologação contínua desta terra indígena, e acusa o CIMI de não a considerar índia por “preconceito”, afirmando que “a partir do momento que me posicionei contra a homologação contínua da reserva Raposa/Serra do Sol, deixei de ser índia para as lideranças dos grupos contrários ao meu posicionamento” (FOLHA DE SÃO PAULO, 23/05/2004). A FUNAI, entretanto, a considera índia pelo fato dela ter apoio entre uma parte da comunidade indígena.

Na cidade de Bonfim, Sra. Lindalva, que se identificou como índia, se manifestou contra a homologação da TI Raposa Serra do Sol em área contínua, alegando que “não são índios, são caboclos. Os índios não querem trabalhar”. Elogiou o trabalho da prefeita Florany Mota de Uiramutã. Disse que ela é índia, mas “faz enrolar o cabelo”. Sra. Leonice, vereadora pelo PFL em Bonfim, que se identifica como branca, afirmou que a Sra. Lindalva é Makuxi. Sr. Noberto Cruz, vice-presidente

do CIR, que se identifica como Wapichana, comentou a respeito da prefeita de Uiramutã, Florany Mota que se diz índia, que “se a comunidade diz que a pessoa não é índia, temos que respeitar isso” (Entrevista do autor com Noberto Cruz, janeiro de 2004).

Sra. Luíza Maria, esposa do tuxaua Orlando de Uiramutã, relatou que a prefeita de Uiramutã, Sra. Florany Mota, é filha do Sr. Zélio Mota que é neto de Severino, o primeiro branco que chegou. “Só que eles são mestiço, puro branco eles não são. São neto da tia da minha mãe, que se juntou com este Severino”. Ela afirmou que “eles não são mais como parentes que ficam unidos” (Entrevista do autor com Luíza Maria, janeiro de 2004). Apesar da Sra. Florany Mota afirmar que o Sr. Orlando é seu primo, “a gente não vê como nosso parente”. Ela afirmou que a prefeita de Uiramutã está apoiando a instalação do quartel no meio da aldeia. Sra. Luíza Maria contou da situação em que há pessoas em Uiramutã que apóiam o tuxaua Sr. Orlando e o Conselho Indígena de Roraima (CIR) que reivindicam a homologação da Terra Indígena Raposa/Serra do Sol em área contínua, e outras pessoas que apóiam a Sociedade de Defesa dos Índios Unidos do Norte de Roraima (SODIUR) que defende o retalhe da área indígena, e a criação de parcerias com o governo do estado de Roraima, e com arroteiros e pecuaristas que invadiram as terras indígenas. Relatou casos de lideranças que transferiram seu apoio de uma associação à outra. Um irmão do Sr. Orlando, José Novaes, é vice-prefeito de Uiramutã, casado com uma índia Wapichana de Malacacheta. Nas palavras do tuxaua Orlando Pereira, referindo-se a Florany Mota: “A avó dela é índia. Ela se acha que é índia, mas não é. Ela coloca algumas palavras em Makuxi ... O pai dela (Zélio Mota), na época do garimpo, era comprador de diamante. O pai dela foi um fazendeiro com pouco gado”.

O rápido crescimento econômico de Roraima, a que se referem, iniciou-se após a criação do Território Federal de

Roraima em 1944 e sua transformação em Estado a partir da aprovação do projeto da sua criação, apresentado primeiro como projeto de lei complementar em 1983 pelo deputado Mozarildo Cavalcante, em 1 de outubro de 1988, passando a ser implantado em janeiro de 1991, quando foram empossados o governador e a Assembléia Legislativa, foi acompanhada por um aumento populacional abrupto de migrantes de outras regiões do Brasil, sobretudo para a capital Boa Vista. Como nunca antes da sua história, os territórios indígenas tornaram-se alvo de ocupação por pecuaristas, agroindustriais e garimpeiros a partir de 1990 “por decorrência da migração que as operações de retirada de invasores da área indígena Yanomami causaram” (SANTILLI, 2001, p. 100).

O estabelecimento de duas agências indigenistas no início do século XX: o Serviço de Proteção aos Índios (SPI), sediado na Fazenda São Marcos, e a missão evangelizadora beneditina no alto Rio Surumu, substituídas, respectivamente, pela FUNAI e pela Ordem da Consolata, apesar de se valerem de procedimentos clientelistas semelhantes às mediações entre regionais e índios ao longo das décadas anteriores, visavam a outros fins. Santilli caracteriza este período como o da busca de transformar os índios em trabalhadores nacionais (SANTILLI, 2000, p. 39-40). Usando o que ele chama um “padrão clientelista, investiram na construção de intermediários políticos, na figura de ‘tuxauas’ ou líderes de aldeia, que as agências indigenistas buscavam legitimar e consolidar” (SANTILLI, 2000, p. 39-40).

Tanto os religiosos como a FUNAI procuravam minar os vínculos clientelistas que ligavam os índios aos regionais (SANTILLI, 2001, p. 41). A partir de 1975 a Diocese de Roraima passou a patrocinar reuniões anuais chamadas assembleias de tuxauas, criou-se um projeto de cantinas e, na década de 1980, a Diocese de Roraima implementou um projeto do gado com o objetivo de promover a ocupação do lavrado, transformando

os índios em pecuaristas. Destas iniciativas surgiram, em 1984, os conselhos regionais e, posteriormente, uma coordenação em Boa Vista que veio a ser o Conselho Indígena de Roraima (CIR). Paulo Santilli assinala que “se descolando do plano aldeão, o Conselho Indígena erigiu-se verticalmente, privilegiando a hierarquia e a representação política em moldes partidários”. Ressalta também que,

o suporte material para a organização do Conselho Indígena — e isso foi se tornando mais patente a cada fracasso dos ‘projetos comunitários’ concebidos pelas agências indigenistas — depende visceralmente de recursos externos, sejam eles injetados por missionários católicos, sejam provenientes de órgãos oficiais como a Funai, sejam mesmo de cooperação internacional (2001, p. 44).

Professor Leonardo, filho do tuxaua Makuxi Orlando Pereira da Silva da aldeia Uiramutã comentou, em 2004, que “as pessoas se dão bem com os parentes do lado de Guiana da fronteira, mas quando entra na política embanana tudo”, referindo-se ao fato que pessoas relacionadas à campanha eleitoral de Florany Mota, haviam incentivado moradores do lado guianense da fronteira, a tirar carteira de identidade brasileira à troca de votos para a prefeita Florany Mota que defende uma postura política radicalmente contra a homologação da TI Raposa Serra do Sol em área contínua.

Numa visita que realizei a aldeia Canapã em 2002, acompanhado pelo Sr. Orlando Pereira da Silva, este falou, em tom didático para os moradores sobre questões de saúde e transporte, e sobre a atuação de alguns políticos brasileiros que oferecem apoio aos índios da região da fronteira na Guiana somente no tempo do voto.

Sr. Osmário, casado com uma das filhas do tuxaua Orlando de Uiramutã, contou da invasão das terras indígenas na década de 1970, a migração de muitas comunidades indígenas para a Guiana nesta época, fugindo da violência dos fazendeiros invasores, e o posterior regresso para o Brasil com a piora da situação econômica naquele país. Relatou que no período das eleições, em outubro de 2000 a prefeita de Uiramutã, Sra. Florany Mota, junto com uma equipe eleitoral, fez campanha política nas comunidades indígenas ao longo da fronteira do lado da Guiana, em Tapá e Canapã, para conseguir eleitores em troca de carteiras de identidade brasileiras. Acrescentou que os moradores indígenas do lado do Brasil sempre permitiram a travessia da fronteira por parte de outros índios, mas que a compra de votos está criando conflitos entre os próprios índios. Sr. Osmário relatou que a prefeita, Sra. Florany Mota, não é considerada índia pela maioria dos moradores da aldeia de Uiramutã, mesmo que ela se apresente como índia, e fale algumas palavras em Makuxi.

Afirmou que a prefeita se diz índia porque sua avó era índia. Ele acrescentou que o pai dela, Zélio Mota, era comprador de diamantes na época do garimpo e pequeno fazendeiro, e que em 1982 e em 1989 ele mandou prender índios. Ele relatou uma história de conflitos entre fazendeiros invasores das terras indígenas e os índios. Mesmo que a maioria das fazendas foram retomadas pelos índios, os posseiros da vila de Uiramutã estão unidos contra os índios.

A tensão existente entre os índios brasileiros e guianeses manifesta-se em formas culturais como em acusações de feitiçaria e ataques de Kanaimés (REPETTO, 2002, p. 95-104), seres malignos que assaltam de surpresa no meio da mata. Repetto afirma que acredita,

que as aparições do Kanaimé ocorrem quando os conflitos entre indígenas se encontram mais acirrados e constituem, pois, formas de justificar as mortes, ou seja, verdadeiras válvulas de escape. Creio, enfim, tratar-se de uma espécie de

metáfora cultural ou de uma espécie de tradução indígena para os conflitos pela demarcação das terras, bem como para o significado das idéias sobre desenvolvimento e cultura (2002, p. 96).

Os Ingarikó e, sobretudo, os Patamona, são associados com Kanaimés perigosos, e qualquer índio que vem do lado guianês da fronteira é suspeito, sobretudo em momentos de tensão política (Repetto, comunicação pessoal). Repetto acrescenta que “os discursos sobre Kanaimés expressam a agonia pela mudança. No meio de fortes conflitos por invasões de terras indígenas e promessas alienantes sobre o desenvolvimento, o verdadeiro terror vem desde o próprio mundo indígena” (2002, p. 104).

Numa reunião de apresentação da minha pesquisa na aldeia Alto Arraia na região da Serra da Lua com o tuxaua Justino e membros da comunidade, uma senhora presente afirmou que o “pessoal está com medo. Eles pensam que é uma fiscalização sobre nossas terras. Explique que é um estudo”. Contaram que depois da demarcação sair em 1980 o fazendeiro que morava nas suas terras saiu. Professora Corina, filha do Sr. Henrique comentou que “a maioria está com medo de contar esta história”. Comentaram que todos são “imigrantes. Todos nós nascemos na Guiana. Viemos aqui para procurar melhora de vida... Nós agradecemos o CIR que sempre é do lado da gente”. Contaram que havia cerca de 30 famílias em Alto Arraia, “Nós aqui somos todos lavradores... e a única maneira de viver é do trabalho..”. Expliquei que o objetivo da minha pesquisa era de entender melhor a situação em que vivem e suas histórias de vida para poder valorizá-las, e que não havia nenhum tipo de fiscalização como algumas pessoas da comunidade haviam sugerido, e que não havia nenhuma intenção de interferir na vida deles.

Estes depoimentos de pessoas que moram ao longo desta fronteira internacional revelam uma situação muito complexa que está permeada por interesses políticos partidários em conflito aberto. Surgem diversas formas de se identificar como índio, mestiço, Makuxi, Wapichana, brasileiro, ou guianense, que muitas vezes se sobrepõem, aparecendo, à primeira vista, contraditória da perspectiva de um estranho, mas não da perspectiva dele, pois não vêem nenhum problema em se identificar conforme os contextos em que estão imersos e lhes parecem naturais. Os conceitos de território são moldados dentro de contextos altamente politizados que refletem as divisões políticas nesta região.

Notas

- ¹ Na região fronteira entre o leste de Roraima no Brasil e o Rupununi na Guiana, a população Wapichana tem sido estimada em torno de 6 500 (2000) em Roraima e 4 000 (1990) na Guiana (RICARDO, 2000, p.14). A população Makuxi é estimada em torno de 16 500 (2000) no Brasil e 7 500 (1990) na Guiana (RICARDO, 2000, p.12). Os Ingarikó (ou Akawaio), localizados ao norte, têm uma população estimada em 675 no Brasil, 4 000 na Guiana, e 728 na Venezuela, enquanto os Taurepang têm uma população estimada em 532 no Brasil e 20 607 na Venezuela. Nádia Farage mostra que a população atual Wapichana é constituída de vários grupos étnicos que foram incorporados pelos falantes da língua Wapichana, incluindo grupos lingüística e/ou culturalmente próximos. Os Atoraí ou Atoraíd deixaram de ser um grupo étnico distinto após uma epidemia da gripe espanhola que os assolou nos anos 1920, os sobreviventes juntando-se aos Wapichana ainda se reconhecem como Atoraíd. Nos últimos anos, os habitantes das aldeias observam uma crescente mistura de Makuxi (da família lingüística Carib) e Wapichana (Aruaque).

Bibliografia

FARAGE, Nádia. *As Flores da Fala: práticas retóricas entre os Wapishana*. São Paulo: Departamento de Letras Clássicas e Vernáculas,

Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo, 1997. Tese (Doutorado em Estudos Comparados em Literatura de Língua Portuguesa).

GUYANA. National Development Strategy, 1996, Chapter 22: Amerindian Policies. Disponível em: <<http://www.guyana.org/NDS/chap22.htm>> Acesso em: outubro de 2003.

OLIVEIRA, João Pacheco de. "Terras indígenas, economia de mercado e desenvolvimento rural". In: OLIVEIRA, João Pacheco de (Org.) *Indigenismo e territorialização: poderes, rotinas e saberes coloniais no Brasil contemporâneo*. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria, 1998, p. 43-68.

REPETTO, Maxim. *Roteiro de uma etnografia colaborativa: as organizações indígenas e a construção de uma educação diferenciada em Roraima, Brasil*. Brasília: Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, Universidade de Brasília, 2002. Tese (Doutorado em Antropologia).