

ARTIGO

A FORMAÇÃO SOCIOCULTURAL DE BOA VISTA – RORAIMA E OS POVOS MACUXI E WAPICHANA DA CIDADE: PROCESSOS HISTÓRICOS E SENTIDOS DE PERTENCIMENTO

Resumo

O presente artigo possui como eixo temático a presença das populações indígenas Macuxi e Wapichana na capital de Roraima e está fundamentado na leitura crítica da historiografia produzida sobre a ocupação do território atualmente delimitado como Estado e de seu entorno, a partir do século XVIII. Este recuo visa compreender as relações sociopolíticas, conflitos e demais aspectos que permeiam a ausência dos referidos povos indígenas na história vigente acerca da formação da cidade, assim como na construção de demandas socioculturais dos Macuxi e Wapichana que residem no perímetro urbano de Boa Vista.

Palavras-Chave: Povos indígenas; Cultura; Cidade.

Abstract

This article has as main theme the presence of indigenous people Makushi and Wapichana at the capital of Roraima, Brazil, and it is based on the critical reading of historiography produced from the eighteenth century about the occupation of the State. This historiographic return aims to understand the socio-political relations, conflicts and other factors that underlie the absence of such indigenous peoples in the formation history of the city, and the construction of socio-cultural demands of Makushi and Wapichana residing in the urban area of Boa Vista.

Keywords: *Indigenous people; Culture; City.*

* Possui graduação em Ciências Sociais (bacharelado) pela Universidade Federal de Alagoas (UFAL), com atuação nas áreas de Sociologia e Antropologia. Mestre em Preservação do Patrimônio Cultural pelo Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico nacional, no Rio de Janeiro (IPHAN - RJ). Doutoranda em Antropologia pelo Programa de pós-graduação em Antropologia (PPGA) da Universidade Federal do Pará (UFPA). Docente externa da Universidade Federal do Pará (UFPA) vinculada ao Departamento de Ciências Sociais, atuando no Plano Nacional de Formação de Professores.

Introdução

A presença de povos indígenas no setor urbano não se configura como um fenômeno recente¹. Em Boa Vista, por exemplo, existem a princípio dois parâmetros para o entendimento acerca da presença dos mesmos na cidade: aquela a que somos primeiramente apresentados, ou a versão oficial da ocupação e formação territorial da capital roraimense e outra, menos conhecida, ancorada na tradição oral dos Macuxi e Wapichana e que não possui respaldo nas versões canônicas e militares difundidas nos livros e documentos oficiais. Porém, a partir da apropriação intelectual, por parte dos referidos grupos indígenas, da produção existente acerca dos processos sociohistóricos que culminaram na invisibilidade social a qual os mesmos estão submetidos na atualidade, balizou a criação de uma organização² na qual são o público alvo, bem como perfazem a delimitação das pautas reivindicatórias perante o poder público.

Nessa perspectiva, propomos um breve percurso reflexivo nas principais fontes historiográficas que se ocupam dos dois povos abordados neste artigo, de modo que possamos visualizar a maneira com a qual os conflitos foram gerados no seio do novo cenário social edificado a partir do século XVIII.

1.1. Os antepassados indígenas da cidade: entre o que foi dito e o que foi escrito

É fundamental compreender o que os Macuxi e Wapichana de Boa Vista reconhecem enquanto território. Partindo de seus entendimentos acerca da ocupação territorial, é preponderante o argumento da ancestralidade. Essa compreensão possui respaldo dos relatos transmitidos de uma geração para outra e, mais atualmente, nas pesquisas científicas no âmbito da arqueologia e antropologia. Saliento que esse entendimento ganhou força e foi mais amplamente disseminado a partir das lutas pela terra que teve seu ponto crítico com a homologação da TI Raposa Serra do Sol. Na região que compreende Boa Vista, o argumento permanece e é reafirmado através das lideranças da ODIC e acadêmicos indígenas da Universidade Federal de Roraima (UFRR).

¹ Recorte da dissertação de mestrado “**Fluxos Culturais e os Povos da Cidade: entre os Macuxi e Wapichana de Boa Vista**”, de minha autoria, apresentada ao Programa de Mestrado Profissional do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), em 2012.

² Organização dos Indígenas da Cidade (ODIC)

Nesse direcionamento, o arqueólogo Pedro Mentz Ribeiro (1986), localizou, por meio de escavações, urnas, líticos, ossos, pontas de flechas, cestarias, sepultamentos em urnas, pintura rupestre e petroglifos. Estima o autor que tais materiais datam de, aproximadamente, 3.000 a 4.000 anos AP³ e, com base na historiografia, sugere a possibilidade quanto aos povos que habitaram nessa área durante o referido período foram os Macuxi, Wapichana e Taulipáng. Esta pesquisa foi realizada em Roraima na década de 1980, abrangendo também a região que compreende a capital roraimense.

De modo análogo, Oliveira & Souza (2010), por meio das ações da Organização dos Indígenas da Cidade e Projeto Kuwai Kírí, recorrem à memória oral na tentativa de reconstituir a relação entre o percurso histórico de ocupação da cidade e os indígenas que nela habitaram e habitam. Nessa incursão, Oliveira & Souza (2010) afirmam, com base em depoimentos coletados através de oficinas realizadas com grupos indígenas de Boa Vista, que a cidade foi erigida sobre um conjunto de malocas denominado Kuwai Kírí⁴, local onde estavam os rezadores mais qualificados e, por esse motivo, atraía indígenas de outras malocas que se deslocavam em busca de cura para alguma enfermidade. Tais relatos, contudo, não possuem respaldo na historiografia oficial, razão pela qual os indígenas organizados de Boa Vista reivindicam o reconhecimento da presença e participação Macuxi e Wapichana na formação da atual cidade. Dessa maneira, os pesquisadores apontam para a necessidade de se rediscutir a gênese da capital, que se amparou substancialmente nas malocas que existiam na região, dando espaço à antiga fazenda Boa Vista.

Observamos que com a crescente inserção de indígenas no ensino superior e apropriação dos instrumentos de produção de conhecimento acadêmico, os Macuxi e Wapichana que residem no perímetro urbano têm constituído uma releitura acerca da presença indígena na configuração da cidade e, dessa maneira, descortinando a concepção de que se trata de um fluxo recente motivado por finalidades exclusivamente econômicas, sendo este um aspecto priorizado nos argumentos acadêmicos que tomam a temática dos indígenas na cidade como abordagem. Assim, partindo do entendimento difundido pela tradição oral dos Macuxi e Wapichana, podemos destacar que antes mesmo dos deslocamentos contemporâneos realizados pelos indígenas que buscam na cidade melhores condições de vida, já havia a presença e deslocamentos destes e de outros grupos nativos.

Nesse contexto, é igualmente necessário que tomemos conhecimento do que as principais referências historiográficas e antropológicas têm produzido a respeito

³ Antes do Presente. Entendendo-se que o “presente” data de 1950 do século XX.

⁴ Que na língua Macuxi significa teso de buritizais e igarapés. (OLIVEIRA & SOUZA, 2010)

dos Macuxi e Wapichana, tendo como orientação a situação de contato e principais conflitos sociopolíticos entre as referidas populações e a sociedade envolvente.

1.1.1. *Origens e trajetórias Macuxi e Wapichana, breve histórico do contato e relações transfronteiriças*

Na década de 70, medidas administrativas que visaram a regularização fundiária das terras indígenas culminaram em “uma drástica pulverização do território de ocupação tradicional Macuxi?” (SANTILLI, 1997. p. 53), contemplando “uma parcela diminuta do território tradicional Macuxi?” (*idem*). Uma vez deslocados das ocupações tradicionais e vivendo em região de fronteira, os Macuxi habitam o Brasil (em Roraima), a Venezuela e a Guiana. A maior parte das comunidades está em área brasileira, no vale do Rio Branco (SANTILLI, 2001).

As tentativas de formular a trajetória percorrida pelos Macuxi até o estabelecimento na região que compreende Roraima remontam a um processo migratório “(...) da bacia do Orinoco, em etapas progressivas, até se fixarem, definitivamente, nas regiões ao norte do Rio Branco. Alguns teóricos afirmam que são povos originários das ilhas Caribe (IM THURN, 1883 *apud* CIDR, 1987. p. 46). A origem do povo Macuxi também possui outra versão, mitológica, fortemente vinculada à tradição oral comum a essa etnia, cuja narrativa versa sobre os filhos do Sol, Makunaima e Insikiran, que moldaram o território tradicionalmente habitado por esse e outros povos.

De família linguística Karib, os Macuxi em fins do século XIX eram mais de 3.000 indivíduos (COUDREAU, 1887 *apud* CIDR, 1987). Atualmente, representam a maioria indígena existente em Roraima, somando aproximadamente 20 mil indivíduos (FUNASA, 2010 *apud* CAMPOS, 2011)⁵ indivíduos em solo brasileiro. De modo oposto aos Wapichana, os Macuxi são descritos pelos viajantes do século XVIII como um povo insubordinado, insolente, guerreiro e arredio que não ensinava sua língua aos brancos (CIDR, 1987):

Os Macuxi vivenciaram forçosamente um aprendizado das relações sociais constituintes da sociedade nacional brasileira, do modo particularizado como se estabeleceram em Roraima. Foram compungidos a submeter-se à força às regras impiedosas da propriedade privada, e da acumulação de riquezas às expensas da expropriação de suas terras. Ainda assim, conseguiram preservar sua língua, seus costumes, sua organização social própria e, sobretudo, a liberdade e a autonomia pessoal como valores fundamentais de sua sociedade. (SANTILLI, 1997, p. 63)

⁵ A população indígena total em Roraima é de 49.637 (IBGE, 2010).

Dessa maneira, é necessário sublinhar que a partir da década de 1950 a língua Macuxi passou a sofrer um intenso ataque por parte da população não-indígena e pelo poder público, onde passou a ser designada por “gíria” (CIDR, 1987), numa tentativa de sobrepor a língua oficial à língua indígena:

“Falar gíria não presta” pode ser considerado o slogan deste ataque que envolveu o governo local, através da Secretaria de Educação. (...) Nas malocas do lavrado, de modo particular, a língua Macuxi entrou em crise, enquanto nas da serra, tendo menos contato com os brancos, foi conseguindo manter intacto o seu uso. Hoje, todavia, assistimos um processo de recuperação linguística, fruto das lutas que esse povo está travando para ser reconhecido o próprio direito de existir como tal. (CIDR, 1987, p. 46)

Nesse sentido, apesar do intenso investimento por parte da sociedade envolvente em desarticular as expressões socioculturais Macuxi, a referida etnia não cedeu às pressões locais e sustentou sua diferença identitária frente às diversas faces que as ações de integração social tiveram ao longo dos anos em Roraima. Ainda que observemos a adoção, por parte dos Macuxi, de costumes alienígenas à cultura indígena, é preponderante a auto identificação enquanto povo, mantendo sua alteridade nos mais diversificados meios e espaços interétnicos, inclusive no perímetro urbano de Boa Vista.

Com incidência populacional considerável em Boa Vista, os Wapichana se fazem massivamente presentes nos espaços dedicados aos indígenas da cidade, dividindo os ambientes com os Macuxi. A convivência entre as duas etnias, contudo, nem sempre foi pacífica e amistosa. Embora os Wapichana sejam representados pela literatura e documentação do século XVIII e XIX⁶ como indivíduos dóceis, de fácil sociabilidade, os primeiros contatos datam de meados do século XVIII, com registros de conflitos com os grupos Macuxi pelo território (CIDR, 1987), período em que os portugueses também adentravam no extremo norte do Brasil. Para além dos conflitos, ao longo dos anos, os dois grupos étnicos acabaram por estabelecer uma relação amena, sendo possível hoje encontrar diversas comunidades mistas, habitadas pelos dois povos. Uniram-se também em Boa Vista, em torno das demandas socioculturais que constroem conjuntamente, já que as experiências obtidas na cidade são similares no que tange à interlocução com as instituições públicas.

De família linguística Aruak, em 1887 eram contabilizados menos de 1.000 indivíduos Wapichana ao longo do rio Branco, número que se torna ainda mais impactante quando acrescido ao fato de que o Wapichana já fora o povo mais numeroso da região (CIDR, 1989). Felizmente, hoje podemos visualizar um crescimento da

⁶ COUDREAU, 1887 *apud* CIDR 1987.

referida população, particularmente em Roraima. Atualmente, existem 7.832⁷ pessoas que se auto declaram Wapichana no Estado, excluindo-se desse número aqueles que residem no perímetro urbano de Boa Vista, bem como na Guiana e Venezuela, onde também estão presentes. É necessário, contudo, relativizar esse número, que sofre constantes alterações devido ao intenso movimento migratório que os Wapichana da República Cooperativista da Guiana realizam em direção a Roraima, dada a localização fronteiriça do estado, e, conseqüentemente, a Boa Vista:

Ainda dentro da economia Wapixana, é preciso relevar a forte migração de índios da Guiana para o Brasil. Tratam-se, geralmente, de jovens que são hospedados nas malocas, onde oferecem o próprio trabalho em troca da hospedagem: Acontece que, à vezes, são os únicos que trabalham, criando uma forma de exploração interna. Em todo caso, ficar um ou dois anos numa maloca Wapixana no Brasil é, para a maioria desses jovens, uma etapa intermediária de um processo que se conclui em Boa Vista. Na cidade, conseguem fazer documentos e procuram novo emprego, fugindo não só da Guiana, onde a situação hoje é precária, mas também do próprio povo e da própria identidade étnica. Nos últimos anos este fenômeno está incluindo também as moças. Esta migração é diferente no que se refere a famílias inteiras: chegando da Guiana, procuram inserir-se numa maloca Wapixana, onde fixam estavelmente (CIDR, 1987, p. 73).

Assim, para Orlando e Silva (2007):

Registre-se, ainda, que a migração de índios Wapixána, em escala considerável, da República da Guiana para Roraima, introduz, neste contexto, um outro fator importante para a compreensão do *sistema*. Os índios provenientes da Guiana são originários de diferentes contextos sociais. Há os que vêm de aldeias Wapixána, ou mistas deste índios em convívio com os Makuxí; alguns provêm de casas isoladas, e outros saíram de situações interétnicas em vilas rurais ou em cidades. Aquele país não tem uma política indigenista claramente definida e institucionalizada, mas, na prática, as ações governamentais e da sociedade se orientam em um processo de integração dos índios à sociedade envolvente. (SILVA, 2007, p. 66).

Atinente à presença Wapichana na República Cooperativista da Guiana, observamos a situação delicada em que os indígenas se encontram neste país, uma vez que a política indigenista é recente e não está claramente configurada. Segundo Stephen Baines (2012), somente no final de 1999 alguns dos principais direitos indígenas foram reconhecidos na Constituição da Guiana, tais como a proteção, conservação e disseminação das línguas, do patrimônio cultural e modos de vida, sendo estes direitos aprovados pela Assembleia Nacional com base nas recomendações da *Constitution Reform Commission* (CRC).

⁷ FUNASA, 2010 *apud* CAMPOS, 2011.

Em solo brasileiro, os fluxos migratórios e a permanente expulsão dos Wapichana de seus territórios tradicionais acabaram por gerar uma demanda em torno da demarcação de Terras Indígenas, ação que se apresenta conflitante na política indigenista brasileira, colidindo com os interesses endossados pelas esferas municipais e estadual. Sendo assim, apesar do Decreto Estadual nº 779 de 16 de maio de 1906, citado por algumas publicações⁸, que versa sobre o direcionamento de terras aos Wapichana que estavam localizados na região do Rio Branco para a ilha de Maracá (hoje uma Estação Ecológica), observamos que tal ação caracterizava-se muito mais por uma manobra política para afastar os indígenas da região de Boa Vista, que crescia de maneira vultosa no referido período.

De modo similar, para a antropóloga Nádia Farage (1997), os estudos produzidos principalmente na década de 40 sobre os Wapichana em região brasileira e guianense, respaldados na teoria da aculturação, serviram de base para os processos oficiais de demarcação do território Wapichana, sendo este consideravelmente diminuído, uma vez que tais demarcações estavam pautadas no grau de “perda” cultural. Não seria leviano afirmar, portanto, que tais demarcações foram realizadas de modo a favorecer amplamente o latifundiário, ao passo que o povo indígena ficou restrito a pequenas ilhas espalhadas por Roraima. Tal panorama começou a se modificar quando os povos Yanomami, Macuxi, entre outros, passaram a reivindicar a demarcação de Terras Indígenas em área contínua, a exemplo das TI’s Raposa Serra do Sol e Yanomami. Assim, os Wapichana, em sua maioria, estão localizados atualmente a nordeste de Roraima, na região da Serra da Lua, localizada entre os rios Branco e Tacutu, bem como em comunidades mistas às margens dos rios Uraricoera, Surumu e Amajari (FARAGE, 1998).

Atinente à relação estabelecida entre a cidade de Boa Vista e algumas malocas Wapichana, observamos as atividades de comércio, onde o excedente da produção indígena é enviado para a cidade, de modo que seja vendido. Tal prática é ainda mantida também em comunidades Macuxi, facilitada pela existência de estradas nas proximidades das comunidades.

Desse modo, assistimos a constante movimentação de grupos indígenas que, por conta do comércio, permanecem temporariamente em Boa Vista, invariavelmente hospedados na casa de outros indígenas que fixaram residência na capital. Os desdobramentos extraídos a partir dos impactos socioculturais da relação entre comunidade e cidade podem ser melhor compreendidos a partir dos estudos de Orlando Silva (2007) em comunidades Wapichana:

⁸ CIDR. **Índios de Roraima**. Boa Vista: Editora Gráfica Coronário, 1987. CARNEIRO DA CUNHA, M. **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Cia das Letras, 2006.

(...) há grupos locais que, em seu conjunto, não se sentem inseridos em uma situação de fricção interétnica e se consideram em convergência pacífica e respeitosa no que se refere aos seus interesses sociais e aos do “mundo dos brancos”, com o qual procuram se identificar socialmente cada vez mais. Outros, embora buscando esta identificação, têm consciência de que são participantes de situações nas quais há conflitos de interesses entre as duas sociedades. Por fim, outros têm forte consciência da situação de opressão a que estão submetidos e, por isso, buscam reforçar a própria identidade étnica indígena, Wapixána, que é contrastiva em relação ao espectro identitário da sociedade dominante, e assumem esta atitude como uma forma de enfrentar confrontos e os avanços dos dominadores sobre suas sociedades e suas terras (SILVA, 2007, p. 60)

Destarte, consideramos imperativo sublinhar outra dimensão da formação cultural dos Wapichana, dessa vez subjetiva, entendendo sua singularidade como princípio fundamental na continuidade deste grupo enquanto povo. Trata-se da compreensão da fala articulada como repositório da capacidade reflexiva, ou fator inerente à condição de seres humanos (FARAGE, 1997). Esta compreensão e a estreita relação com a oralidade são aspectos que contornam a participação dos Wapichana nos espaços de negociação e sociabilidade.

Antes, contudo, de tratar especificamente do atual núcleo urbano boavistense, gostaríamos de discorrer brevemente sobre as águas que banham a margem direita da capital roraimense, uma vez que o rio Branco se destaca como o elemento primordial para os desdobramentos que se seguiram após as navegações portuguesas.

1.2. *O Forte de São Joaquim*

Nos idos do século XVII as regiões às margens do rio Branco foram alvo de investidas militares portuguesas⁹, porém, foi no século XVIII o período que se tem amplo conhecimento acerca do histórico de grande parte do contato entre brancos e índios no extremo norte, como consequência das expedições realizadas pela coroa portuguesa em território amazônico, caracterizada como estratégia militar para expulsar os holandeses, ingleses e espanhóis que se encontravam nessa mesma região. Segundo Ribeiro de Sampaio (*in* NOVA DA COSTA, 1949: 186 *apud* CIDR, 1989), os objetivos das entradas dos portugueses na referida região eram claros: sujeição de índios aos portugueses, comércio de escravos, bem como aquisição de pescarias e as chamadas drogas do sertão. No entanto, podemos observar que os reais objetivos vão mais além, a exemplo do impedimento de possíveis invasões à região do extremo-norte da Amazônia (SANTILLI, 2004). É fundamental destacar o papel da ação geopolítica militar nessa fase inicial, uma vez que suas feições demarcam

⁹ CAMPOS, 2011.

notoriamente a formação social da posterior cidade de Boa Vista, alastrando-se fortemente até os dias atuais, fazendo-se presente nos espaços sociopolíticos dos povos indígenas de Roraima, bem como nos conflitos envolvendo as demarcações de TI's.

Santilli (2004) assevera que os primeiros contatos com o povo Macuxi datam desse mesmo período, século XVIII, durante a supracitada ocupação militar portuguesa do vale do Rio Branco. Nesse sentido, buscavam aldear os Macuxi em função do Forte São Joaquim¹⁰ erguido em 1775, localizado no atual Município de Bonfim, a aproximadamente 30 Km de Boa Vista.

De maneira similar, Nádia Farage e Paulo Santilli (2006) afirmam que os Wapichana foram submetidos aos aldeamentos portugueses no mesmo fluxo temporal, de modo que foram, igualmente, apresados e submetidos ao trabalho escravo no Forte São Joaquim. Segundo os autores:

Para o vale do rio Branco, pode-se igualmente dizer que, apesar desta primeira fase de escravização e aldeamento no século XVIII, o contato se intensifica com a ocupação fundiária, que se inicia com a chegada de colonos civis na segunda metade do século XIX. Com efeito, a colonização civil, que consolida a economia pecuária da região, inaugura a espoliação de territórios indígenas. A ocupação de terras nesta região fez-se acompanhar de mecanismos de arregimentação da população indígena para as camadas mais baixas da sociedade regional que então se formava. (FARAGE e SANTILLI, 2006, p. 267).

A presença indígena na referida fortificação se dava, prioritariamente, para a utilização de mão de obra para a construção e manutenção do mesmo. Foi durante essa mesma ocasião que se intensificaram os aldeamentos como parte do processo colonizador, contabilizando-se um número significativo de indígenas em cinco povoados da região, incluindo o povoamento de Nossa Senhora do Carmo (CIDR, 1989), que veio a ser posteriormente a cidade de Boa Vista.

Tal como temos conhecimento de outras regiões nas quais se tem histórico do contato entre povos indígenas e frentes colonizadoras, o processo de incursão portuguesa nas margens do rio Branco se mostrou assaz violento. Por se tratar de uma região fronteiriça, as ações colonizadoras possuíam enfoque estratégico-militar, uma vez que a intenção era a de assegurar o domínio português nas terras amazônicas. Em razão disso, foram erguidos, além do Forte de São Joaquim, internatos e igrejas, espaços que serviram de palco para a supressão das identidades culturais indígenas, numa clara inserção imposta aos indígenas no mercado local e nacional (PEREIRA, 2010).

¹⁰ Hoje em ruínas, tombado provisoriamente pelo IPHAN em 2011.

1.3. *As missões evangelizadoras*

Antes, contudo, que a fortificação fosse erguida, as missões evangelizadoras já se encontravam em plena atividade. Em 1725, frades Carmelitas fundaram várias missões, a exemplo da Missão do Carmo, posteriormente elevada a Freguesia Nossa Senhora do Carmo do Rio Branco e, tempos depois, município de Boa Vista¹¹ (CIDR, 2007). As missões evangelizadoras estavam, também, a cargo da ordem beneditina e, posteriormente, da Ordem da Consolata (SANTILLI, 2001 *apud* BAINES, 2012).

Em dados disponibilizadas pelo Centro de Informação Diocese de Roraima (1989), baseado nos anuários dos missionários beneditinos que passaram a atuar na região a partir de 1909, até o século XVIII o Rio Branco era habitado quase em sua totalidade por indígenas. Com as entradas dos portugueses e a consequente utilização da paisagem regional para pastagem, grupos indígenas passaram a fornecer trabalho em troca de pequenos artigos, roupas, alimento, ferramenta de trabalho, entre outros.

1.4. *O decréscimo demográfico*

Outros fatores merecem destaque quanto a substancial diminuição quantitativa de grupos indígenas das margens do Rio Branco. O cronista militar Lobo D'Almada (1787 *apud* CIDR, 1989), durante sua viagem ao extremo norte, estimulou a criação de gado e recomendava em seus relatórios que os índios fossem “civilizados” pelos portugueses, o que incluía vesti-los e incentivar o casamento com soldados, numa clara tentativa de integrar totalmente o indígena à sociedade que se erguia. Movimento semelhante podemos observar no início do século XX, onde a sociedade envolvente buscava transformar indígenas em trabalhadores nacionais (SANTILLI, 2001 *apud* BAINES, 2012).

Segundo Farage e Santilli (1992 *apud* PEREIRA, 2010), no século XVIII existiam, aproximadamente, 28 etnias ao longo do Rio Branco. Desse número, apenas 8 resistiram ao impacto do contato entre brancos e índios: Macuxi, Wapichana, Taurepang, Ingarikó, Wai-Wai, Yanomami, Ye'kuana e Waimiri-Atroari, atualmente espalhados em 32 Terras Indígenas demarcadas pelo Governo Federal, representando 46,3% do território de Roraima, somando-se as Unidades de Conservação (CAMPOS, 2011). Além dos conflitos, outros fatores se apresentaram preponderantes para a dizimação desses povos, como as epidemias e o intenso trabalho escravo.

¹¹ O conjunto de casas existentes da fazenda Boa Vista foi elevada à Município de Boa Vista do Rio Branco pelo Decreto Estadual nº 49 de 9 de julho de 1890 (CIDR, 2007).

Nesse mesmo fluxo do século XVIII, assinala Farage (1997), a colonização foi empreendida na atual cidade de Boa Vista por meio do Rio Branco. Nesse período, já constata o viajante Henri Coudreau (1887 *apud* FARAGE, 1997), a população consistia de “Branços, Mamelucos e de índios, que servem como domésticos para os brancos” (*idem*, p. 33). Embasado nos relatos de missionários e viajantes, temos o mesmo quadro social nesse período, onde a relação entre a população “branca” e indígena é de evidente submissão por parte do último grupo, onde indígenas, particularmente os Wapichana, desempenhavam o trabalho braçal nas fazendas que cresciam de maneira vultosa (CIDR, 1989).

Em fins da década de sessenta, somos tomados pela observação de Ramos (2011 *apud* BAINES, 2012), acerca da sujeição a qual os Macuxi estavam imersos em Boa Vista:

Eram humildes varredores das ruas de Boa Vista, que mal ousavam levantar os olhos do chão e pareciam querer fazer-se invisíveis para aquele mundo hostil, que os rechaçava ostensivamente. Viviam então o lado mais sombrio da fricção interétnica, relegados à absoluta marginalidade social, cultural e econômica (RAMOS 2011 *apud* BAINES, 2012, p. 34).

Desse retrato, pouco se alterou nos dias atuais. Embora haja um restrito grupo indígena que tenha alcançado certa ascensão social em Boa Vista, destaco que a grande maioria sobrevive em condições de extrema vulnerabilidade social, na periferia da capital. As mulheres indígenas permanecem trabalhando com serviços domésticos e os homens ainda servem de mão-de-obra de baixo custo no ramo da construção civil.

Em 1929, o norte americano viajante e explorador de minérios, Hamilton Rice, também aponta para os indígenas do Rio Branco. Relata que os indígenas já podem ser considerados civilizados e camponeses, uma vez que usam roupas e trabalham no campo como pastores, afirmando que tais indígenas estavam em vias de serem totalmente integrados à sociedade nacional (CIDR, 1987). Interessante destacar que tal ponto de vista ainda possui efeitos e propagação, pois é uma bandeira levantada pelos grupos que veem o indígena da cidade destituído de identidade étnica.

1.5. *Os fluxos migratórios e a formação de uma cidade multifacetada*

Já em fins do séc. XIX, registra-se na região nordeste do Brasil uma grande movimentação migratória como forma de escapar da intensa seca. Nesse quadro, observamos que as correntes migratórias direcionavam para a região sul, mas apon-

tavam especialmente para a Amazônia por conta do extrativismo da borracha, contabilizando-se aproximadamente a 300.000¹² o número de retirantes nordestinos, cuja presença também foi registrada no Rio Branco (LOUREIRO, 1989 *apud* FARAGE, 1997), local onde se instalaram e, embora não fossem possuidores de recursos financeiros, acabaram por configurar uma elite regional dotada de influência política, motivo pelo qual foram capazes de pressionar o governo local no intuito de legalizar o patrimônio econômico e fundiário que passaram a elevar desde então¹³:

Uma vez decorrido o momento inicial do contato, não tardou a eclosão de conflitos entre os Macuxi e os pecuaristas, garimpeiros e demais colonos brancos. Entre outros motivos, pelo término dos presentes ofertados a princípio pelos forasteiros recém chegados aos índios; pela devastação das roças indígenas progressivamente invadida pelo gado; pelo cerceamento da mobilidade dos índios, da pesca com o timbó, do acesso às fontes perenes de água, pelo escasseamento da caça pelos campos naturais desde então pretensamente convertidos em pastagens exclusivas para o gado; ou ainda, pelas violências cometidas nas relações de trabalho e abusos sexuais contra as mulheres. (SANTILLI, 1997, p. 63)

Segundo o CIDR (1987), no começo do século XX, Boa Vista, que era até então o único município do território, contava com aproximadamente dez mil habitantes, entre os quais contavam-se 3 a 4 mil brancos ou mestiços, sendo sua maioria fazendeiros ou comerciantes. Já na década de sessenta:

Devido ao tratamento recebido dos brasileiros, os índios tendiam, nesses anos, a emigrar rumo à Guiana. Porém, com a revolução naquele país e a saída dos ingleses (1968), a situação nas áreas indígenas guianenses (região do Essequibo) piorou consideravelmente e, assim, o processo migratório se inverteu. São os índios Macuxi e Wapixana da Guiana, falantes também da língua inglesa, que vêm para o Brasil. (CIDR, 1987, p. 36)

Posteriormente, na década de 1970, Roraima foi o destino de migrantes atraídos pela abertura de estradas e assentamentos, aumentando a população em até cinco vezes mais até 1991¹⁴. O garimpo também se constituiu como outro fator de atração, particularmente na década de 80, período em que deixa de ser Território Federal e passa a ser Estado¹⁵, concentrando suas atividades em TT's: “A notícia da abundância de ouro e diamantes atraiu aventureiros de várias partes do país. A maior parte do trabalho manual, sobretudo o de carregar mercadorias a partir do centro de Surumu, era feito por índios” (CIDR, 1987, p. 32).

¹² TEÓFILO *apud* FACÓ, 1983

¹³ FARAGE, 1997.

¹⁴ CAMPOS, 2011.

¹⁵ Aprovado pela Constituição Federal de 1988.

Apesar da atividade garimpeira fixar sua ação na região de floresta, foi na cidade de Boa Vista que a grande massa de migrantes se instalou, ocasionando um crescimento urbano de 43% na década de 70, para 65% no ano de 1991 (CAMPOS, 2011). Dessa parcela migratória, a maior fatia corresponde aos maranhenses que representam atualmente 20% da população local (*idem*).

Em relação às famílias indígenas que atualmente se fazem presentes na cidade, atentamos para o fato de que as mesmas disponibilizam suas casas para aqueles que, por diversas razões, necessitam sair de suas comunidades e se estabelecer temporariamente em Boa Vista. A existência das instituições e organizações voltadas para a defesa dos indígenas cuja sede se encontra na capital, também se mostram fator de constante fluxo entre a comunidade e a cidade.

Esse movimento, assim como a existência de estradas nas proximidades das comunidades e a constante travessia de automóveis, evidenciou um grave problema que se apresenta diante das famílias. Trata-se do tráfico de meninas e mulheres indígenas para redes de prostituição na cidade, que já se configura como uma realidade nefasta para as famílias que se encontra definitivamente ou temporariamente na capital:

Essa (estrada) facilita a transferência, mais ou menos definitiva, dos Wapixana para a cidade, onde bairros inteiros são formados por gerações sucessivas de índios destribalizados. Este último fato favorece outro fenômeno: a possibilidade dos Wapixana que continuam morando nas malocas, terem uma base de apoio em Boa Vista na casa dos parentes que moram definitivamente na cidade. Podem, assim, ir e voltar com facilidade para a maloca, onde continuam trabalhando. Este processo quase sempre acaba, porém, com a decisão de fixarem-se, definitivamente em Boa Vista. A cidade oferece aos jovens a possibilidade de trabalho que, além de resolver os próprios problemas econômicos, são uma solução para superar desacordos com os pais, não mais resolvidos em termos rituais (ritos de iniciação ou de passagem), como ainda acontece com as moças. O trabalho que os jovens Wapixana encontram na cidade, nas serrarias, na construção civil ou nos comércios, são pouco remunerados e os empregadores quase nunca respeitam as leis trabalhistas vigentes. Ainda mais delicada é a situação das moças Wapixana que, cada vez mais empregam-se em lojas ou como empregadas domésticas. É normal encontrar casos de senhoras brancas que pedem as meninas a seus pais para “estudarem na cidade”, ajuda-las nos trabalhos de casa, cuidarem das crianças, etc. Quando isso acontece, mesmo quando os pais recusam tais propostas, as moças em seu estado de insegurança cultural, vêem uma possibilidade de fugir na primeira ocasião, certas de poderem encontrar um emprego. Em sua maioria, porém, estas moças acabam sendo exploradas pelas famílias cidadinas, não estudam e não são poucos os casos que terminam na prostituição. (CIDR, 1989, p. 74)

Destarte, a vida na cidade acaba por impulsionar aqueles que estavam habituados a um modo de vida essencialmente rural, a uma lógica de consumo típica dos centros urbanos. A necessidade de locomoção, alimentação, vestuário, moradia, entre outras, se apresenta substancialmente diferente na cidade, uma vez que o acesso a tais bens nas comunidades não está necessariamente vinculado ao mercado consumidor. Assim:

A sociedade urbanizada não indígena como um todo, em Boa Vista e em outras cidades e vilas – onde famílias e pessoas solteiras ou isoladas indígenas se encontram diluídas em meio às populações -, pressiona as sociedades e indivíduos indígenas, direta e indiretamente, de forma a gerar mudanças nos comportamentos, usos e costumes e nos valores, bem como fazendo aflorar necessidades antes não sentidas. (SILVA, 2007, p. 62)

Boa Vista ainda se apresenta como principal núcleo urbano de Roraima, atraindo não só a população das cidades circunvizinhas, mas também venezuelanos e guianenses, em razão da localização fronteiriça do Estado. É nesse movimento que o fluxo migratório marca profundamente a feição sociocultural da cidade, que passa a se caracterizar como um espaço multicultural. Palco da diferença, a capital se apresenta de maneira heterogênea, comportando em seu espaço pessoas originárias de várias localidades do Brasil: são roraimenses, maranhenses, cearenses, gaúchos, cariocas, paulistas, entre outros, que se espalham e imprimem seus hábitos socioculturais nos Centros de Tradições Gaúchas, nas quadrilhas juninas, nos bois-bumbás e em demais festividades.

Nessa perspectiva, David Harvey (2006) traz algumas contribuições que podem ser aplicadas a esta observação. Segundo ele, “a aparência de uma cidade e o modo como seus espaços se organizam formam uma base material a partir da qual é possível pensar, avaliar e realizar uma gama de possíveis sensações e práticas sociais (*idem*, p. 69).” Seguindo essa linha de raciocínio, projeta-se num mesmo espaço sentidos atemporais e encontros dos aspectos multiculturais presentes em cidades. Em Boa Vista, por exemplo, pensando-a a partir de sua organização e configuração social, é possível realizar uma leitura encadeada pela conformação pluricultural da mesma, aspecto este tão característico do local. Sendo a capital roraimense o palco onde se encontram sentidos culturais múltiplos, a presença de povos indígenas, recuados em bairros periféricos e dispostos em sua grande maioria em casas de madeira, sem cercas ou muros¹⁶, representa uma ampla dimensão na cidade marcada pela diferença.

¹⁶ Tal como estão dispostas nas comunidades.

1.6. *O quadro geral dos indígenas de Boa Vista: indicadores imprecisos*

A história produzida por pesquisadores e viajantes, como vimos anteriormente, nos permite compreender como a relação entre população indígena e não indígena foi construída e reproduzida ao longo das gerações subsequentes ao século XVIII. Em consonância com essa leitura histórica que excluiu a presença indígena, observamos na contemporaneidade uma dinâmica política, econômica e social desfavorável aos Macuxi e Wapichana em Boa Vista, um cenário erguido pela sociedade envolvente que se fixou nos territórios tradicionalmente ocupados pelos indígenas.

Nessa perspectiva, observamos como um dos fatores desfavoráveis a essa parcela da população é a imprecisão quantitativa com a qual os indígenas da cidade são representados. Segundo o CIDR (1987), no começo do século XX, Boa Vista, que era até então o único município do território, contava com aproximadamente dez mil habitantes, entre os quais contavam-se 3 a 4 mil brancos ou mestiços, sendo sua maioria fazendeiros ou comerciantes. No último censo demográfico¹⁷, foram contabilizados em Boa Vista um total de 284.313 habitantes. Desse montante, apenas 6.072¹⁸ pessoas se identificaram como indígenas no núcleo urbano boavistense (IBGE, 2010). Segundo informações da Prefeitura Municipal de Boa Vista e a ODIC (2010), existem aproximadamente 31.000 indígenas, ou 4.600 famílias¹⁹ de várias etnias que residem na capital roraimense. Temos, dessa forma, uma divergência significativa nos dados apresentados pelas instituições, o que impossibilita ter uma real dimensão numérica da presença indígena em Boa Vista.

Ao buscar um quantitativo destes grupos em perímetro urbano na estrutura administrativa municipal, mais especificamente na Superintendência de Assuntos Indígenas (SAI) vinculada à Secretaria Municipal de Gestão Ambiental e Assuntos Indígenas (SMGA), são oferecidos apenas indicadores dos indígenas localizados na área rural da cidade, em zonas de TI's demarcadas.

A imprecisão dos dados demográficos também revela a fragilidade e ineficácia em quantificar dados socioculturais de povos indígenas, em razão da inadequação dos instrumentos que são atualmente utilizados. Também se inclui nessa problemática a contabilização de povos pertencentes à determinadas etnias, como por exemplo, os Macuxi e Wapichana, por conta da incidência de comunidades mistas no território brasileiro.

¹⁷ IBGE, 2010.

¹⁸ Ao todo, no município de Boa Vista (zona rural e urbana), 8.500 é o total populacional que se identifica enquanto indígena. Quanto ao montante indígena urbano, Boa Vista ocupa a 5ª posição no ranking dos municípios com mais população indígena (IBGE, 2010).

¹⁹ CAMPOS, 2011.

Comumente, durante a aplicação censitária, os indígenas de Boa Vista possuem dificuldades na auto identificação de “cor” ou “raça”, com base nas categorias utilizadas pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE). Destarte, sendo as questões que envolvem a categoria identidade fatores que se apresentam de maneira bastante complexa nos indicadores sociais, corroboramos com Melatti (2007) na perspectiva de que e faz necessário um preparo diferenciado com recenseadores que lidam diretamente com indígenas, inclusive aplicando um tempo maior na entrevista, realizando mais claramente os questionamentos que na maioria das vezes são perguntas estranhas aos indígenas, bem como preparar o entrevistador para lidar de forma mais eficiente com as barreiras linguísticas. De outro modo, os indígenas continuarão sendo quantificados de modo ineficaz, onde as especificidades étnicas, que fazem a diferença, permanecerão obscurecidas por indicadores quantitativos ineficientes.

Assim, tendo em vista os entraves cotidianos que envolvem a supressão das necessidades básicas diárias, refletimos que a mesma dificuldade se faz presente nas demandas culturais levantadas pelos Macuxi e Wapichana de Boa Vista. Tais demandas sinalizam que a preservação, apoio e fomento das culturas Macuxi e Wapichana já se consolidaram como pautas reivindicatórias fundamentais entre aqueles que residem no núcleo urbano, apesar da ausência de setores específicos no poder público estadual e municipal para tratar a questão.

Tendo em vista os fatores sócio-históricos sob os quais a capital roraimense foi erguida, fatores estes amplamente correlacionados aos povos indígenas e ao universo de significações culturais atribuído por estes grupos à cidade, me detenho a problematizar o lugar concedido a este e outros entendimentos de cultura na estrutura administrativa de Boa Vista.

No âmbito municipal, a inexistência de uma Secretaria de Cultura faz com que as pautas que seriam a ela direcionadas acabem encaminhadas às estruturas voltadas para educação ou turismo. Dessa maneira, observamos que o entendimento político e administrativo de cultura, bem como de ações voltadas para esta, é exponencialmente divergente da perspectiva defendida e reivindicada pelos múltiplos grupos sociais presentes em Boa Vista.

Temos, assim, um poder público que opera com os incentivos aos megaespectáculos, ou a tudo aquilo que pode gerar eventos de porte considerável e atração de massas, a esse exemplo, as ações de fomento a cultura são os grandes shows musicais com os artistas nacionais que atraem o grande público. Dessa maneira, são de curto alcance as ações de fomento que sejam capazes de visibilizar a compreensão de cul-

tura inerente aos indígenas de Boa Vista, compreensão esta associada ao sentido de legitimidade quanto ao pertencimento dos mesmos na cidade.

Evidentemente, não seria possível reproduzir neste artigo todos os argumentos alusivos às ações do poder público que priorizam determinado entendimento de fomento à cultura em detrimento de outros, contudo, cabe uma breve análise.

Concebendo Boa Vista enquanto palco da diferença, no sentido de ser caracterizada como um lugar onde múltiplas identidades socioculturais se encontram, temos, nessa perspectiva, determinados setores sociais que, amparados ou inseridos no poder público, se utilizam de suas referências culturais como ferramenta de auto afirmação, ao passo que delimitam as fronteiras simbólicas entre as estratégias de pertencimento de outros grupos sociais, entre eles os indígenas, num movimento semelhante ao que Leite (2009) denominou de *abstenção social do encontro*:

A cidade abriga em sua complexa demarcação espacial urbana as fissuras do sujeito na forma dispersiva dos lugares na vida pública. (...) Entendo por lugares as demarcações físicas e simbólicas do espaço, cujos usos os qualificam e lhes atribuem sentidos de pertencimento, orientando ações e sendo por estas delimitadas reflexivamente. De modo complementar, podemos falar numa espécie de abstenção social do encontro. Abstenções são atitudes deliberadas de recusa ao encontro com o outro (estranho). São recusas racionais que formatam ações defensivas, seja pelo medo, xenofobia ou pelo desejo explícito de se diferenciar e de não se envolver com outros matizes culturais da vida social. Obviamente que essas abstenções se manifestem de modo muito distinto, a depender de classe e grupo social. (LEITE, 2009, p. 198)

Acrescido a tal fato, é necessário sublinhar que os setores populares associados à cultura em Roraima, Estado significativamente constituído por imigrantes²⁰, vem alinhavando uma compreensão acerca do que vem a ser a identidade cultural local. Todavia, existe forte conflito entre grupos sociais dominantes que construíram, desde seu início, o perfil de Estado “anti-indígena”, com o qual é reconhecido. Tal perfil se configura na medida em que se forjam memórias, obscurecendo ou aniquilando outras. Em Boa Vista, particularmente, tais ações produzem efeitos que repousam na deliberada condição de invisibilidade social com a qual os povos da cidade estão sujeitos.

Temos, desse modo, uma estrutura político-administrativa municipal que apresenta dificuldades em contemplar a camada populacional indígena do perímetro urbano. Dissonante a isso, os Macuxi e Wapichana de Boa Vista vêm construindo uma narrativa de pertencimento que inter-relaciona os aspectos socioculturais engolidos

²⁰ 54,1% da população do estado é natural de Roraima (SEPLAN, 2012 *apud* CAMPOS, 2011)

pela história oficial e, posteriormente, pela sociedade em posse do poder público. Tal narrativa possui respaldo na Organização dos Indígenas da Cidade e Universidade Federal de Roraima, por meio de ações de valorização das expressões culturais dos povos que residem na capital roraimense.

Referências

BAINES, Stephen Grant. O Movimento político Indígena em Roraima: Identidades indígenas e nacionais na fronteira Brasil – Guiana. In: **Caderno CRH**, Salvador, v. 25, n° 64, p. 33-44, jan/abr. 2012.

BRASIL, Constituição Federal (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília, DF: Senado, 1988.

CAMPOS, Ciro (org). **Diversidade socioambiental de Roraima**: Subsídios para debater o futuro sustentável da região. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2011.

CARNEIRO DA CUNHA, M. (org) **História dos Índios no Brasil**. São Paulo: Cia. Das Letras, 2006.

CIDR. **Índios de Roraima**: Macuxi, Taurepang, Ingarikó, Wapixana. Coleção histórico-antropológica N° 1. Boa Vista: Editora Gráfica Coronário, 1987.

_____. **Índios e brancos em Roraima**. Coleção histórico-antropológica. n° 2. Boa Vista: Editora Gráfica Coronário, 1989.

_____. **Igreja Matriz Nossa Senhora do Carmo**. Boa Vista, 2007.

FACÓ, Rui. **Cangaceiros e Fanáticos**: Gênese e Lutas. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1983.

FARAGE, Nádia. **As flores da fala**: práticas retóricas entre os Wapishana. Tese de doutorado. São Paulo: Programa de Pós-Graduação em Letras, USP, 1997

_____. **Os Múltiplos da Alma**: um inventário de praticas discursivas Wapishana. In: Itinerários. Araraquara, n° 12, 1998.

_____; SANTILLI, Paulo. Estado de sítio. Territórios e identidades no vale do rio Branco. In: CARNEIRO DA CUNHA, M. (org) **História dos Índios no Brasil**. São Paulo: Cia. Das Letras, 2006

HARVEY, David. **A Condição Pós-moderna**. São Paulo: Ed. Loyola, 2006

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. **Censo Demográfico**. Dados populacionais do Estado de Roraima, 2010.

LEITE, Rogério Proença. Espaços públicos na pós-modernidade. In: _____. FORTUNA, Carlos. **Plural de Cidade: Novos Léxicos Urbanos**. Coimbra: Almedina, 2009.

MELATTI, Julio Cezar. **Índios do Brasil**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2007.

ODIC. **Propostas da Organização dos Indígenas da Cidade – ODIC sobre os problemas sociais da população indígena da cidade de Boa Vista – Roraima**. Boa Vista, 2010. 7 p.

OLIVEIRA, Reginaldo Gomes de & SOUZA, Eliandro Pedro de. Organização dos indígenas da cidade – ODIC. In: OLIVEIRA, Reginaldo Gomes de (org). **Projeto Kuwai kîrî: a experiência dos índios urbanos de Boa Vista - Roraima**. Boa Vista: Editora da UFRR, 2010.

PEREIRA, Zineide Sarmiento. O movimento indígena em Roraima: a trajetória das organizações. In: FERNANDES, Maria Luzia & GUIMARÃES, Manoel Luiz Lima Salgado. **História e diversidade: política, gênero e etnia em Roraima**. Boa Vista: UFRR, p. 107-141, 2012

SILVA, Orlando Sampaio e. Os Wapixána: uma situação de contato interétnico. In: **Revista do Núcleo histórico socioambiental**. Boa Vista, vol 1. nº 1 UFRR, 2007

RIBEIRO, Pedro Mentz. Arqueologia em Roraima: histórico e evidências de um passado distante. In: BARBOSA, R. I.; FERREIRA, E.J.G. Castellón, E.G. (orgs). **Homem, Ambiente e Ecologia no Estado de Roraima**. Manaus, INPA. p. 3-23, 1997

SANTILLI, Paulo. **Pemongon Patá: Território Macuxi, rotas de conflito**. São Paulo: UNESP, 2001.

_____. Ocupação territorial Macuxi: aspectos históricos e políticos. In: BARBOSA, R. I.; FERREIRA, E.J.G. Castellón, E.G. (orgs). **Homem, Ambiente e Ecologia no Estado de Roraima**. Manaus, INPA. p. 49-64, 1997

_____. Macuxi. In: **ISA, Enciclopédia dos Povos Indígenas no Brasil**. Disponível em <<http://pib.socioambiental.org/pt/povo/makuxi/print>> Acessado em 01/10/2012

