

Um olhar sobre o espaço geográfico da comunidade indígena Darôra

Do período colonial brasileiro à homologação da Terra Indígena de São Marcos

A view on the geographic space of the Darôra indigenous community: from the Brazilian colonial period to the homologation of the São Marcos Indigenous Land / Una mirada sobre el espacio geográfico de la comunidad indígena Darôra: desde el período colonial brasileño hasta la homologación de la tierra indígena de San Marcos

Igor Arnóbio Pinheiro de Carvalho

Mestre em Recursos Naturais pela Universidade Federal de Roraima (UFRR). Professor efetivo do Curso de Arquitetura e Urbanismo da UFRR, Brasil. igor.carvalho@ufrr.br

Maria Bárbara Magalhães Bethonico

Doutora em Geografia pela Universidade Federal Fluminense (UFF), com pós-doutorado em Antropologia Social pelo Centro de Investigaciones y Estudios Superiores en Antropología Social (Ciesas), México. Professora da UFRR, no Instituto Insikiran de Formação Superior Indígena e nos programas de Pós-Graduação em Recursos Naturais e Geografia, Brasil. maria.bethonico@ufrr.br

RESUMO

Este artigo busca compreender a formação do espaço geográfico da comunidade indígena Darôra, localizada na Terra Indígena de São Marcos, estado de Roraima, Amazônia brasileira. Analisa os processos administrativos que levaram à homologação da referida terra indígena. Contextualiza as informações por meio de pesquisa documental direta e indireta. Observa-se constância nos territórios e o uso dinâmico desse espaço.

Palavras-chave: Amazônia; Roraima; Terra Indígena São Marcos; comunidade Darôra.

ABSTRACT

This article aims to understand the creation process of the geographic space of the Darôra indigenous community, located in the São Marcos Indigenous Land, state of Roraima, Brazilian Amazon. It analyzes the administrative processes that led to the homologation of the referred indigenous land. The article contextualizes information by means of direct and indirect documentary research. It is observed a constancy in the territories and a dynamic use of that space.

Keywords: Amazon; Roraima; São Marcos Indigenous Land; Darôra community.

RESUMEN

Este artículo busca comprender la formación del espacio geográfico de la comunidad indígena Darôra, ubicada en la Tierra Indígena São Marcos, estado de Roraima, Amazonia brasileña. Analiza los procesos administrativos que condujeran a la homologación de la referida tierra indígena. Contextualiza la información por medio de la investigación documental directa e indirecta. Son observados una constancia en los territorios y el uso dinámico de ese espacio.

Palabras clave: Amazonia; Roraima; Tierra Indígena São Marcos; comunidad Darôra.

Introdução

As explicações referentes ao espaço devem considerar a dimensão temporal, e não devem ser dadas apenas pelas condições presentes, uma vez que ele, o espaço, reflete um processo histórico, com objetos que são heranças de outros modos de produção e ocupação (Cavalcante; Lima, 2018, p. 65). Por outro lado, a paisagem é compósita, um mosaico de tempos e objetos dados que resulta em um espaço geográfico (Serpa, 2013, p. 133). Para Santos (1996), uma configuração espacial compreende a presença de sistemas naturais acrescidos de objetos técnicos, mecanizados e, recentemente, cibernéticos na construção de um ambiente para a reprodução da vida. As transformações espaciais, prossegue, expressam reflexos duradouros na paisagem, que se constitui pelo resultado cumulativo da história dos processos impostos ao espaço pelos homens e do uso de novas técnicas. A formação de um espaço apropriado para a reprodução da vida, onde as atividades sociais possam ser desenvolvidas, é um processo comum a todas as sociedades, entre elas as indígenas, como as comunidades formadas pelos povos macuxi e wapichana que ocupam, atualmente, a Terra Indígena São Marcos (TISM), em Roraima.

Uma dessas comunidades é a Darôra, localizada na etnorregião do Baixo São Marcos (TISM), em uma paisagem de lavrado (nome local para a savana), entrecortada por igarapés e rios. Nessa parte da Amazônia, os processos de transformação do espaço geográfico marcado pela presença indígena aceleraram-se a partir das iniciativas da coroa portuguesa que visavam sua integração ao mercado colonial interno (Oliveira; Bethonico, 2019, p. 33). Ao longo do tempo, seu espaço foi se transformando, com sistemas de objetos e ações cada vez mais artificiais para atender às novas sociedades que se impuseram em um território já ocupado, e “cada vez mais tendentes a fins estranhos ao lugar e a seus habitantes” (Santos, 1996 p. 39).

A fim de tornar mais compreensível o processo de construção histórica e espacial da comunidade Darôra, recapitularam-se as ações humanas e os objetos implantados no seu espaço geográfico, com destaque para os empreendimentos impostos e as estratégias do colonizador para domínio e controle dessa parte do Brasil diante da pressão de outros povos europeus que tinham interesses nos recursos naturais. No momento colonial, destacamos a instalação dos aldeamentos e missões, a construção do Forte São Joaquim em 1775 e a criação da Fazenda Real em 1787; no período do Império, tivemos a criação das fazendas nacionais em 1878; e na República, destacamos o século XX com a luta pela terra pelos povos indígenas, que precisavam recompor seus territórios, ou se reterritorializarem, como destaca Haesbaert (2007). Precisaram conviver com a presença do

Estado nas ações de proteção das fronteiras nacionais, como no momento da construção do Pelotão Especial de Fronteira em 1975 e, por fim, com o resultado da luta pela terra com a demarcação (1976) e homologação da Terra Indígena São Marcos em 1991. Na busca por compreender como esse processo histórico-espacial reflete na vida das comunidades, aproximamos o olhar com o histórico da comunidade Darôra.

Os habitantes da comunidade indígena Darôra: os povos macuxi e wapichana

Os primeiros registros da presença humana em Roraima foram feitos na região do lavrado entre quatro e sete mil anos atrás, mas é com a chegada dos espanhóis pelo Caribe e dos portugueses pelo rio Amazonas, que numerosos relatos passaram a ser produzidos a respeito dos povos originários, em especial da região do rio Branco (Campos, 2011, p. 13). Para o etnógrafo Henri Coudreau, em fins do século XVIII, a bacia do rio Branco era ocupada totalmente por mais de vinte grupos tribais (Funai, 1990b, p. 30-31). No século XIX, prossegue o autor, é possível citar as expedições científicas e exploradoras de Charles Waterson (1812), Gullifer e Smith (1828), Adam de Bauve (1834), irmãos Schomburgk (1835 e 1838-39), Everardim Thurn (1878) e Henri Coudreau (1883-85). No século XX, as expedições prosseguiram, a exemplo de Koch-Grunberg (1911-12); William Farabee (1911-12 e 1913); Alexander Hamilton Rice (1924-25); e capitão Brás de Aguiar (década de 1930), que chefiou a Comissão Mista Demarcadora de Limites.

A autodesignação pemon refere-se aos povos arecuna, taurepang, kamarakoto e macuxi, que vivem a oeste e sudoeste da região do monte Roraima. Habitam os vales dos rios Cuyuni, Caroni, Paragua, Uraricoera, Tacutu e Rapununi, que compreende a área conhecida como “Gran Sabana” e lavrado (Santilli, 2001, p. 15-16). Trata-se de uma unidade étnica mais abrangente que se contrapõe aos kapons, conforme o autor. Santilli prossegue afirmando que os pemons e os kapons consideram-se descendentes comum dos irmãos Macunaíma e Enxikirang, heróis míticos filhos do sol (Wei), que forjaram num tempo antigo, a atual fisionomia fisiográfica do mundo. Estes povos contam que Macunaíma ao perseguir uma cotia, deparou-se com *Wazacá*, árvore da vida, em cujos galhos cresciam todos os tipos de plantas das quais os indígenas se alimentavam (ISA, 2008). Ao cortar seu tronco, este caiu para a direção nordeste, para onde teriam caído todas as plantas comestíveis (Santilli, 2001, p. 16-17). A partir do tronco da *Wazacá*, segundo o autor, jorrou uma torrente de água causando uma grande inundação primordial, e seu toco constituiu-se no monte Roraima.

Tanto os pemons quanto os kapons afirmam serem descendentes da mulher que Macunaíma fez a partir de diferentes materiais que expressa três estratos ambientais (Santilli, 2001, p. 17-18). Trata-se de um eixo que vai da floresta que recobre o alto da cordilheira (plano mais alto), ocupada pelos kapons, para quem a mulher era feita de árvore, às escarpas da cordilheira e ao lavrado que a margeia, ocupados pelos pemons (plano mais baixo), para quem a mulher era feita de terra e barro, prossegue. A designação macuxi refere-se aos grupos pemons que habitam o sul da área *circum-Roraima*, as vertentes meridionais do monte Roraima e os campos que avançam sobre as cabeceiras dos rios Branco e Rupununi (Santilli, 2001, p. 19-20), e apresentam filiação linguística Karib (ISA, 2008).

Os wapichanas são de tronco linguístico aruak, e seu território se estendia desde as nascentes do rio Maú até as cabeceiras do Parimé (Koch-Grunberg, 2006, p. 70). De acordo com a sua mitologia, o mundo original era plástico, e a força para moldá-lo encontrava-se na palavra (ISA, 2008). Esta, segundo o autor, sendo eficaz e criativa, provocava transformações contínuas, dando ao mundo as feições que ele ainda guarda nas cachoeiras, rios, montanhas. O mundo atual, prossegue, é o reverso da plasticidade original, pois segundo os wapichanas, a fala perdeu a sua força produtiva.

Atualmente a população indígena ainda compõe uma significativa parcela da composição demográfica do rio Branco, existindo na região do lavrado de Roraima quatro grupos étnicos definidos: macuxi e wapichana nas áreas de planície; e taurepang e ingarikó na região serrana (Funai, 1990b, p. 101-102).

Primeiros contatos

A região das Guianas e o norte da Amazônia brasileira, local do atual estado de Roraima, foram alvo de inúmeras expedições que tiveram início desde o século XVI, organizadas por países que objetivam a exploração das drogas do sertão e possíveis tesouros do Eldorado (Funai, 1990b, p. 28). Apenas no começo do século XVII a coroa portuguesa alcança a Amazônia para o usufruto de suas riquezas (Santos, 2018, p. 2.129), e suas ações colonizadoras assumiram um enfoque estratégico-militar, já que se tratava de uma região fronteira (Funai, 1990b, p. 28; 48). O primeiro marco importante da presença portuguesa na região foi a expedição do capitão Pedro Teixeira entre os anos de 1637 e 1639, que reforçou o conhecimento da cartografia da região (Santos, 2018, p. 2.129), e, no final do século XVIII, o reconhecimento da área ao longo do rio Branco e seus afluentes na zona dos campos do lavrado já estava completo (Funai, 1990b, p. 48).

A integração do rio Branco à economia colonial ocorreu em função da extração das “drogas do sertão”, que sob a ótica do mercantilismo, não eram

consideradas "produtos nobres" como o açúcar, alcançando preços baixos e não permitindo a compra de escravos de origem africana (Funai, 1990b, p. 46). Havia ainda a questão da distância dos centros fornecedores e o retorno irregular da atividade, além do conhecimento sobre o território amazônico. Optou-se pela mão de obra escrava indígena, capturada por meio de entradas, tropas de resgate e guerras justas, nas quais participavam a coroa, a Igreja e os colonos (Funai, 1990b, p. 46).

As entradas eram organizadas pelos proprietários de terras normalmente com o apoio das autoridades coloniais (Funai, 1990b, p. 46). As tropas de resgate eram expedições comerciais-militares financiadas pelos "droguistas" e visavam a captura de indígenas. Praticava-se, ainda, a escravidão com os chamados índios de corso, contra quem se dirigiam as guerras justas. Nos aldeamentos, os indígenas eram reunidos de forma indiscriminada e de lá saíam para serem alugados por colonos, para a coroa e pelos missionários (Funai, 1990b, p. 46). Os primeiros contatos com o povo macuxi datam desse período (Santilli, 2001, p. 19), e para Farage e Santilli (2009, p. 270), nesse mesmo fluxo temporal, os wapi-chanas foram submetidos aos aldeamentos portugueses.

Missões, aldeamentos indígenas e fortificações – os primeiros objetos espaciais

Portugal passa a buscar outras formas de assegurar a posse do vale do rio Branco, das quais Vieira (2006, p. 23) destaca: (i) a implantação do Regimento das Missões de 1686 e (ii) o estabelecimento do Diretório em 1757.

Os missionários penetraram no sertão amazônico e instalaram missões nas áreas limites (Farage, 1991, p. 128). Sua ação foi fundamental no processo educacional e de ocidentalização dessas populações indígenas (Domingues, 2019, p. 135). Entretanto, a distribuição do trabalho indígena não se fazia livre de conflitos (Farage, 1991, p. 31). Em função disso, segundo a autora, em 1686 é criado o Regimento das Missões, que passou a regular a organização do trabalho indígena formalmente livre e pode ser considerado uma mediação do Estado sobre os conflitos entre os missionários e colonos. Muito do poder de decisão dos jesuítas em relação à mão de obra escrava foi perdido em favor da Junta das Missões.

Com o direcionamento da expansão colonial ibérica para o interior da América, Portugal e Castela tentaram delimitar os domínios coloniais da região, resultando no Tratado de Madri (1750) e no Tratado de Santo Ildefonso (1777) (Rocha, 2009, p. 115-116). Portugal obteve mais ganhos em seus limites ao norte, e para isso buscou tirar a Amazônia da sua estagnação econômica, por meio das seguintes medidas: (i) criação da Companhia Geral de Comércio do Maranhão e Grão-Pará em 1755; (ii) fim da escravidão dos indígenas, pela lei de 6 de junho

de 1755; (iii) retirada do poder temporal dos missionários sobre os aldeamentos indígenas por meio da lei de 7 de junho de 1755, com a expulsão dos jesuítas sendo realizada logo em seguida (Farage, 1991, p. 34). Estas medidas reformistas, que em Portugal se acentuaram durante a administração de Sebastião José de Carvalho e Melo, marquês de Pombal, visavam uma concentração de poderes, e destinavam-se à elevação de um Estado-nação unificado ao serviço da monarquia (Domingues, 2019, p. 129). Havia uma preocupação constante dos intelectuais lusitanos do século XVIII a respeito da restauração do império português, num contexto europeu em que a Revolução Industrial e o Iluminismo davam a direção para a economia e a sociedade (Silva, 2012, p. 3).

Em 1757 foi emitido o Diretório, a estrutura legislativa do projeto de civilização desenvolvido pelas reformas pombalinas na Amazônia (Souza Junior, 2013, p. 175). Tratava-se de uma abrangente e ambiciosa política indigenista envolvendo aspectos religiosos, culturais, administrativos e, principalmente, econômicos (Sampaio, 2011, p. 138). Reunia regras que os portugueses deveriam seguir para se relacionar com os povos nativos no Brasil (Gaspar, 2019, p. 98), e impunha medidas para “civiliza-los”, transformando-os em súditos do monarca português (Rocha, 2009, p. 116). Os antigos aldeamentos foram elevados à condição de vilas (Farage, 1991, p. 43), incentivou-se o ensino da língua portuguesa, casamentos interétnicos, bem como a prática do trabalho regular (Paz, 2020, p. 5; 15).

Buscou-se também pôr fim às queixas dos colonos a respeito da escassez de mão de obra, transformando os indígenas em “trabalhadores disponíveis” (Paz, 2020, p. 6), os quais foram divididos em duas partes iguais, uma destinada aos moradores e outra que deveria permanecer dentro da aldeia (Farage, 1991, p. 50). A agricultura e o extrativismo, segundo a autora, eram atividades para onde essa mão de obra deveria ser direcionada, mediante o pagamento de salários. O preenchimento do cargo de diretor das vilas era realizado, majoritariamente, com militares portugueses lotados nos regimentos do estado do Grão-Pará e Maranhão (Souza Junior, 2010, p. 80).

O Diretório introduziu a ideia de mobilidade social por meio da civilização, o que habilitou os indígenas para a obtenção de cargos e postos honoríficos (Macedo, 2019, p. 331), criando uma nova forma de principalato. Esta condição implicou um papel de mediador aos principais (Silva, 2012, p. 2), que ficaram responsáveis pelo controle dos aldeamentos, pela coleta dos dízimos, pelo fluxo de trabalhadores para os particulares, para o Serviço Real e expedições de coleta de drogas do sertão, e para o serviço do Comum (Sampaio, 2011, p. 40). Essa nova realidade também abriu espaço para que os chefes indígenas se posicionassem melhor no mundo dos brancos, valendo-se da sua condição de líderes para combater as arbitrariedades das autoridades locais (Rocha, 2009, p. 125).

Santos (1996) destaca a importância do tempo nas análises geográficas, quando o tempo leva a mudanças no espaço; é o retrazar o passado a partir do presente, refletindo a chegada de um determinado objeto, em uma determinada data e lugar específico, imprimindo uma nova configuração espacial, uma junção de espaço e tempo.

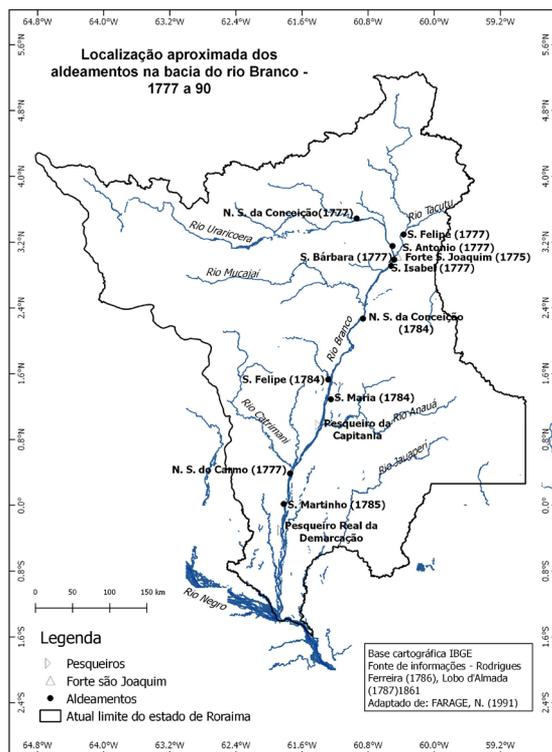


Figura 1 – Mapa da ocupação colonial na região do rio Branco no século XVIII. Fonte: Acervo pessoal.

Azevedo (1959, p. 23) já indicava a importância de se pensar os aldeamentos indígenas, de origem religiosa ou leiga, como fatos históricos de interesse da geografia, principalmente a urbana, sendo que muitos desses aldeamentos foram os embriões de cidades enquanto aglomerados criados e, no caso da região do rio Branco, essa criação está relacionada, principalmente, com a necessidade da coroa portuguesa se fazer presente e garantir seu domínio. Esses aldeamentos foram se tornando mais populosos, em conformidade com a política pombalina para a Amazônia, que por sua vez ocasionou a construção do Forte São Joaquim em 1755, edificado à margem esquerda do rio Tacutu, na sua confluência com o rio

Uraricoera, onde formam o rio Branco, rio dos mais importantes para a consolidação da colonização da região (Vieira, 2006, p. 30-35). A partir da fortaleza, segundo o autor, tinham início as expedições de tropas de resgate, que realizavam a inspeção de fronteiras e desciam indígenas para as imediações da fortificação. A fundação do forte marca o surgimento de novas povoações no rio Branco e em alguns de seus afluentes: (i) Santa Bárbara e Santa Isabel, na margem esquerda do rio Branco; (ii) Nossa Senhora do Carmo, na margem direita do rio Branco; (iii) Santo Antônio, na margem esquerda do rio Uraricoera. O entorno do forte São Joaquim se constitui no primeiro núcleo habitacional não índio, e sendo essa uma área de fronteira contestada por outros domínios coloniais.

A exemplo do que ocorrera em outras regiões da Amazônia, os aldeamentos geraram muitos conflitos entre indígenas e portugueses (Farage, 1991, p. 164). No vale do rio Branco, em 1780 e 1781, ocorreu um grande levante dos índios aldeados. Todos os aldeamentos foram completamente abandonados, à exceção de Nossa Senhora do Carmo, que não aderiu à revolta (p. 166-168). A partir de 1784, segundo a autora, foram reorganizados mais quatro aldeamentos na região além de Nossa Senhora do Carmo, que permanecera, mas em 1790 nova revolta eclode, podendo-se considerar o encerramento dessa experiência.

Para o fim do sistema de aldeamentos seculares planejado pelo Diretório, contribuiu a alta demanda do Estado por mão de obra indígena aldeada desde a década de 1760, quando se intensificam na Amazônia a fortificação de pontos estratégicos (Farage, 1991, p. 52). Na década de 1780, a situação se agrava com a retomada do processo de demarcação das fronteiras coloniais, demanda que teve a tendência de ultrapassar a metade da mão de obra aldeada que cabia ao Estado. Embora os aldeamentos tenham fracassado na tentativa de povoar o rio Branco, cumpriram seus objetivos, especialmente os políticos, nas áreas de fronteira (Vieira, 2006, p. 42).

Distribuição geográfica dos povos macuxi e wapichana

Na década de oitenta do século XVIII, os portugueses já estavam estabelecidos no rio Branco e possuíam um conhecimento relativamente detalhado das etnias e seus territórios (Santilli, 2001, p. 20-21). De acordo com Rodrigues Ferreira, naturalista, em viagem pelo rio Branco em 1786, os macuxis eram prevaletentes no rio Mau (ou Ireng), afluente do rio Tacutu. Ainda na região do rio Tacutu estavam localizados os wapichanas, assim como no rio Surumu. Manoel da Gama Lobo D'Almada, em momento posterior, confirma os relatos anteriores, ampliando-os, de que os macuxis estavam localizados nas serras que iam do Rupununi em direção ao oeste, até as vertentes do rio Surumu (Santilli,

2001, p. 21-22). No relatório português de 1787, consta que os macuxis estão na mesma região da “Serra de Maracapan” até as fontes do rio Maú (Koch-Grunberg, 2006, p. 32-33).

Os irmãos Robert e Richard Schomburgk, entre 1835 e 1844, realizam registros da presença macuxi no intervalo compreendido entre os rios Branco e Essequibo, estimando-os em três mil indivíduos (Koch-Grunberg, 2006, p. 34-37). Para o autor, o território principal desta etnia permanece localizado entre os rios Maú, Tacutu e Rupununi nas áreas da fronteira entre o Brasil e a Guiana, ocupando as montanhas de Canucu e Conocon, e estendendo-se a partir daí na direção oeste/noroeste até o rio Cotingo. Encontram-se ainda de forma mais esparsa em ambas as margens do rio Surumu, e no sudeste, no lavrado, lado a lado com os wapichanas até o alto Parimé-Maruí, prossegue o autor. No baixo Uraricoera, em sua margem direita, próximo à sua confluência com o Tacutu, encontram-se poucos grupos de pequenos assentamentos macuxis, misturados aos wapichanas. Maracá é o ponto mais ocidental do território Macuxi. Ainda segundo Koch-Grunberg, em seu registro produzido sobre a região entre os anos de 1911 e 1913, os macuxis dividem-se em cinco grupos definidos pela distribuição territorial e particularidades dialetais: os mo’noikós, ocupavam as serras a leste do baixo Cotingo; os asepanggóns, localizavam-se no alto rio Tacutu; os kenólokos, situavam-se nas cabeceiras do Cotingo; os tewayás, assentados na vertente sudeste da serra Mairarí, à margem esquerda do médio Surumu e no alto rio Amajari; e os elangs, na ilha de Maracá (Koch-Grunberg, 2006, p. 38-39).

Entre as décadas de 1930 e 1940, as descrições realizadas por Koch-Grunberg foram confirmadas pelo beneditino d. Alcuyno Meyer, que estimava a população macuxi em torno de dois mil indivíduos, localizados, principalmente, nos rios Tacutu, Maú, Cotingo, Surumu, bem como nos igarapés e nas serras (Santilli, 2001, p. 24). É importante marcar a estabilidade da ocupação territorial dos macuxis ao longo do tempo. Seus contornos foram esboçados nas fontes coloniais e se projetaram para os séculos XIX e XX (p. 26-27). Atualmente, o território Macuxi é composto pela TI Raposa Serra do Sol e a TI São Marcos, contígua àquela (ISA, 2008), além de áreas na região dos campos do rio Branco.

No ano de 1786, Rodrigues Ferreira registrava em seu diário de viagem pelo rio Branco a localização dos wapichanas na região do rio Tacutu, assim como no rio Surumu. Para Lobo D’Almada, ocupavam as serras das vertentes do rio Maú até as do rio Parimé (Santilli, 2001, p. 21). De acordo com Koch-Grunberg (2006, p. 71), nos relatos dos irmãos Schomburgk, em fins do século XIX, os wapichanas estavam estabelecidos em sua maioria na região do rio Rupununi, embora também transitassem entre os rios Essequibo e Branco, assim como nos afluentes ao norte do baixo Uraricoera. Contavam com aproximadamente 1.500 indivíduos.

Já durante a sua passagem nos anos de 1911 a 1913, Koch-Grunberg (2006, p. 72-74) afirma que os wapichanas habitavam o vale do rio Branco, exclusivamente os campos do lavrado, e as partes centrais do seu território vão do alto rio Rupununi, passando pelo Tacutu até chegar no rio Branco. Na porção oeste do rio Branco, ocupam as imediações do rio Cauamé e as montanhas na margem direita do baixo Uraricoera, onde habitações isoladas podem ser encontradas até a longitude de 61°N. A partir do norte do rio Uraricoera, o território wapichana estende-se do baixo Cotingo em direção a oeste, até encontrar as primeiras montanhas ao sul do rio Surumu, e “mais para lá, além do Parimé-Maruaá, até o baixo Majarý” (p. 73-74). Sua população havia diminuído para um pouco mais de mil indivíduos.

Os wapichanas, atualmente, localizam-se em território brasileiro majoritariamente na região da serra da Lua, entre o rio Branco e o rio Tacutu. No baixo rio Uraricoera, as comunidades são, em sua maioria, de população mista de wapichana e macuxi (ISA, 2008). Nos rios Surumu e Amajari observam-se também comunidades mistas, de wapichana e macuxi ou wapichana e taurepang.

A Terra Indígena São Marcos

A Terra Indígena São Marcos (TISM) apresenta como característica diversidade paisagística, com a presença de áreas de lavrado ao sul e serras ao norte, bem como de povos que ali habitam, constituídos por macuxi, taurepang e wapichana (Oliveira; Bethonico, 2019, p. 35). Com uma extensão de 654.110 hectares, a TISM tem seus limites correspondentes ao da antiga fazenda São Marcos, limitada a oeste pelos rios Parimé e Uraricoera, a leste pelos rios Surumu, Miang e Tacutu, ao norte pela fronteira Brasil e Venezuela e ao sul pelo encontro dos rios Uraricoera e Tacutu, segundo os autores. De acordo com dados da Secretaria Especial de Saúde Indígena (Sesai), em 2016 a TISM possuía uma população de 6.096 indígenas, distribuídos em três sub-regiões: (i) Baixo São Marcos, com 12 comunidades; (ii) Médio São Marcos, com nove comunidades e (iii) Alto São Marcos, com 24 comunidades. Considerando a proposta de Santos (2002) de inseparabilidade das categorias tempo e espaço, compreender a TISM requer resgatar seu histórico com os objetos ali instalados que definiram o presente território e, nesse sentido, a atividade de criação de bovinos possui um papel imprescindível.

O início da atividade pecuária na região foi realizada por iniciativa do coronel Manuel da Gama Lobo D'Almada que, em 1789, criou a Fazenda Real; outras duas fazendas também foram criadas subsequentemente, mas com datas

imprecisas: a São Marcos, fundada pelo capitão Nicolau de Sá Sarmento; e a São Bento, de propriedade de um dos comerciantes mais ricos da capitania de São José do Rio Negro, José Antônio Évora (Oliveira; Bethonico, 2019, p. 33-34). Segundo os autores, com a morte do capitão Nicolau de Sá Sarmento, que não deixa herdeiros, e a falência decretada pela família Évora, essas duas fazendas passariam ao domínio do Estado, tornando-se fazendas nacionais. As fazendas nacionais – São Marcos, São Bento e São Joaquim – estavam instaladas em área próxima ao Forte São Joaquim, que realizava a sua administração representando o governo (Farage; Santilli, 2009, p. 272).

A atividade pecuária, durante o período pombalino, visava o aproveitamento econômico dessa região, a fixação do homem não indígena, estabelecendo uma barreira à penetração de outras nações no rio Negro (Funai, 1990b, p. 51-52). Foram oferecidas vantagens que atrairiam poucos colonos civis, como a grande extensão de pastagens naturais, a mão de obra indígena, e o gado solto (Vieira, 2006, p. 42-43). Após cem anos, a atividade pecuária permanecia em mãos estatais (Miranda, 2018, p. 129). Ainda assim, o gado bovino representará um motor importante dos movimentos de transformação na região, sendo que as duas principais cidades em Roraima – Boa Vista e Caracará – originaram-se de antigas unidades pecuárias (Funai, 1990b, p. 53).

Por meio da Lei de Terras de 1850, os poderes locais passariam a vender terras de aldeias indígenas supostamente extintas (Vieira, 2006, p. 49). Em 1858, prossegue o autor, a lei provincial que havia designado as fronteiras do Amazonas estabelece que a freguesia de Nossa Senhora do Carmo passaria a ser chamada Boa Vista, sede administrativa da região. Em 1878, o Ministério da Fazenda viria a precisar os limites das três fazendas nacionais do Rio Branco (Oliveira; Bethonico, 2019, p. 134).

No período republicano, as câmaras municipais começam a ter o poder de decisão sobre as mesmas, o que facilita aos fazendeiros da região a regularização de terras ocupadas anteriormente (Vieira, 2006, p. 50-51). Em 9 de julho de 1890, segundo o autor, Boa Vista é elevada à categoria de município. No decorrer do século XIX, as fazendas São Bento e São José foram progressivamente ocupadas por posseiros ou usurpadas por seus antigos administradores e arrendatários. Tal processo foi incentivado pelo crescimento dos mercados consumidores em Manaus e Tefé, que naquele momento extraía borracha (Martins, 2014, p. 2).

Na República, as terras que eram das províncias passam a ser atribuição dos estados, facilitando às oligarquias locais o controle total sobre sua distribuição (Vieira, 2006, p. 50-51). Por outro lado, segundo o autor, seriam reservadas ao governo federal as áreas de fronteiras, que delegaria legislação supletiva sobre

as terras devolutas aos governos estaduais. Dessa forma, em 1900, o governo do Amazonas, sob o amparo do decreto n. 7, de 20 de novembro de 1899, abre concorrência pública para a venda das fazendas nacionais, recebendo manifestação contrária do Ministério da Guerra por se tratar de área de fronteira internacional (Andrello, 2010, p. 69). O Ministério da Fazenda passa a administrá-las, pois localizavam-se em áreas de fronteira ainda em litígio (Oliveira; Bethonico, 2019, p. 34). Em 1909, a administração passou para o encargo do Ministério da Agricultura (Funai, 1990b, p. 34). Em 1910, das três fazendas nacionais, apenas a de São Marcos ainda funcionava devidamente e diversas fazendas particulares foram fixadas dentro dos limites da São Marcos (Vieira, 2006, p. 44).

Também em 1910, é criado o Serviço de Proteção aos Índios e Localização de Trabalhadores Nacionais (SPILTN), órgão indigenista oficial (ISA, 2008), que se tornaria o Serviço de Proteção aos Índios (SPI) em 1918. Em 1914, Bento Pereira, inspetor do SPILTN no Amazonas e território do Acre, enfatizava a necessidade de demarcação da fazenda São Marcos, tentando assim realizar a preservação do território e dos grupos indígenas (Funai, 1990a, p. 34). No início de sua atuação, o órgão criou os postos indígenas, no total de 25 em toda a Amazônia, e dois deles estavam localizados na região do atual estado de Roraima: um em Boa Vista e outro no rio Jauaperi (sul do estado) (Azevedo, 1959, p. 29). Em 1915, recaí sobre o SPILTN os cuidados sobre a manutenção da fazenda São Marcos, e as ações de serviços aos indígenas ficam ali concentradas (Oliveira; Bethonico, 2019, p. 35). No interior dos limites da fazenda situava-se parte do território taurepang, diversas aldeias macuxi e uma parte do território wapichana (ISA, 2008). Em 16 de outubro de 1917, foi criada a lei n. 941, que autorizava o governo estadual a conceder posse imemorial a todas as terras indígenas, desde que houvesse ocupação primária. No ano de 1912, a fazenda São Marcos passa à colonização direta do Ministério da Agricultura (Oliveira; Bethonico, 2019, p. 34).

O sucesso econômico da atividade pecuarista, assim como o do mercado gomífero, que lhe deu impulso, foi efêmero, entrando em sério declínio ainda na década de 1920, causando para as fazendas a perda de pujança econômica, mas não sua grande extensão (Martins, 2014, p. 2). Para Andrello (2010, p. 78), a partir do começo da década de 1930, inicia-se um período de declínio das atividades do SPI na fazenda São Marcos. Na década seguinte, esse processo tem continuidade e a integridade territorial da fazenda São Marcos e dos grupos indígenas que a habitavam passa a ser atingida e ameaçada pela pecuária, mas também pela mineração, que desde fins da década de 1930 se fez presente na região (Funai, 1990b, p. 58).

De colônia agrícola indígena à Terra Indígena São Marcos

Após a extinção do SPI em 1969, a Fundação Nacional do Índio (Funai) passa a assumir a administração da fazenda São Marcos, transformando-a na Colônia Indígena Agropecuária de São Marcos (Oliveira; Bethonico, 2019, p. 35). O intuito seria promover o desenvolvimento agropecuário da referida área indígena, cujos limites coincidiam com a antiga fazenda São Marcos, bem como a melhoria das condições de vida da comunidade indígena que habitava o local (Funai, 1990a, p. 2).

Em 1973, o Incra publica um edital com o objetivo de discriminar as terras supostamente devolutas existentes na faixa localizada dentro dos cem quilômetros de largura ao longo da BR-174, que faz a ligação entre Manaus e a fronteira com a Venezuela e tem parte do seu trecho no interior da TISM (Funai, 1990a, p. 14-15). Para isso, convoca todos os proprietários, foreiros, arrendatários, ocupantes, posseiros, e quem mais se julgue com direito a qualquer área situada nesta faixa. A Funai protesta, alegando que a linha perimetral constante no memorial descritivo atinge terras da própria União cognominada Fazenda Nacional São Marcos, “habitada e ocupada pelos silvícolas e administrada pela Fundação Nacional do Índio”, citando uma série de documentos comprovando tal fato (Funai, 1990a, p. 16-17).

Em 1974, a Funai muda o nome da fazenda para Colônia Agrícola Indígena de São Marcos, conforme previa o Estatuto do Índio, para que pudesse haver uma legalização das posses particulares existentes (Oliveira; Bethonico, 2019, p. 35). Da antiga fazenda, prosseguem os autores, cerca de mil hectares foram excluídos para a implantação de um pelotão do Exército, em 1975. Na data de 12 de abril de 1975, a Funai lança um edital para recebimento e execução dos trabalhos de medição e demarcação de diversas áreas indígenas, dentre elas a Colônia Agrícola Indígena de São Marcos, cuja demarcação física ocorreu em 1976 (Funai, 1990a, p. 50). Em 22 de setembro de 1990, a Associação dos Povos Indígenas de Roraima (Apir) encaminha um documento ao ministro da Justiça, assinado por tuxáuas (lideranças) da futura TISM, solicitando a regularização como Área Indígena, o título definitivo em suas mãos e a retirada dos fazendeiros (Funai, 1990a, p. 134). Em 1991 é homologada a Terra Indígena São Marcos por meio do decreto presidencial n. 312, de 29 de outubro (Funai, 1990a, p. 126). Estabelece assim a caracterização de ocupação tradicional e permanente indígena (Figura 2). Através do memorando n. 047/DEF/CRF/99, de 9 de fevereiro de 1999, é solicitado pela administração regional da Funai o cancelamento de registro de presumíveis títulos de propriedade expedidos pelo então governo do estado do Amazonas, existentes no interior da Terra Indígena São Marcos (Funai, 1990a, folha 159).

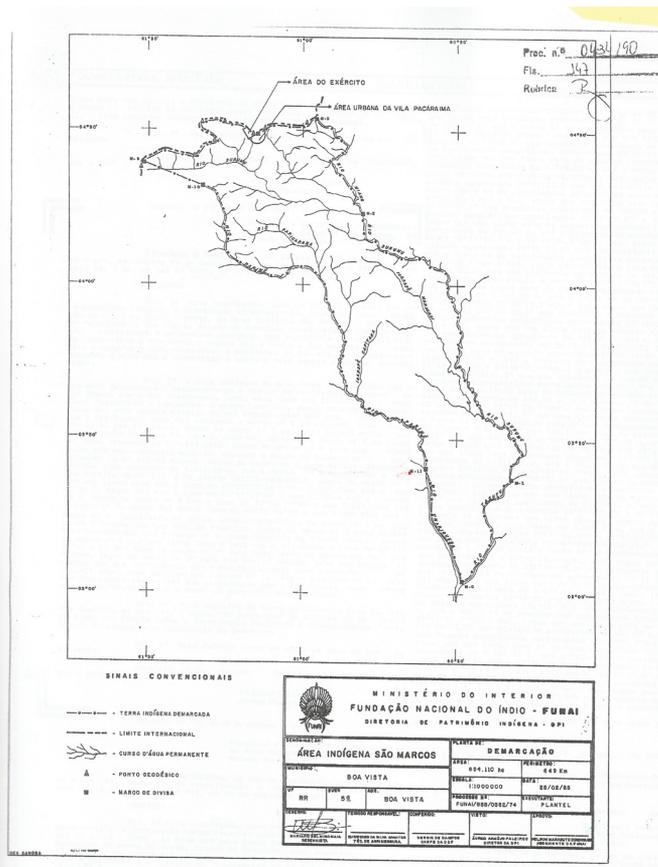


Figura 2 – Mapa com os limites da TISM demarcada pela Funai
Fonte: Funai, 1990a.

Mesmo com a homologação da TISM, as questões territoriais ainda enfrentam problemas e conflitos que se estendem até os dias atuais. Em 1995, a vila de Pacaraima é elevada à categoria de município por meio da lei estadual n. 96, de 17 de outubro (Oliveira; Bethonico, 2019, p. 40), tendo como resultado um aumento da infraestrutura e atração de novas famílias de não índios (ISA, 2008). Nessa época, segundo os autores, houve também a finalização da rodovia BR-174, com um total de 66 quilômetros de seu trajeto no interior da São Marcos. Constituíram-se em ações do governo federal que intensificaram o processo de ocupação da referida área por não índios (Rocha; Silva, 2012, p. 59; 68).

Em abril de 1997, as Centrais Elétricas do Norte do Brasil (Eletronorte) recebem autorização do governo federal para implantar uma linha de transmissão de energia ligando Boa Vista ao complexo hidrelétrico de Guri, na Venezuela, cuja obra incidiria sobre a TISM (ISA, 2008). Embora as lideranças e comunidades indígenas estivessem preocupadas com as consequências dessa construção,

firmaram um acordo com a empresa estatal para que fosse repassado recurso para a retirada dos fazendeiros mediante indenizações e, também, solicitaram a implantação de um projeto de segurança na região e de desenvolvimento para todas as comunidades.

A TISM apresenta uma dinâmica no que se refere à mobilidade populacional em seu território, com a formação de novas comunidades, situação que é observada mesmo antes de sua criação, como é o caso da comunidade Darôra. A homologação da terra, que trouxe estabilidade para seus habitantes, foi um fator decisivo no retorno de moradores que habitavam outros espaços ou mesmo viviam nas cidades, e assim novas comunidades foram surgindo, conferindo uma nova organização territorial. No momento da demarcação, em 1990, existiam 19 comunidades que estavam encravadas nos espaços entre as fazendas, sendo oito na região do Alto São Marcos, quatro na região do Médio São Marcos e sete na região do Baixo São Marcos, totalizando 1.933 moradores (Funai, 1990b, p. 146). De acordo com os dados da Divisão de Saúde Indígena – DSEI Leste, no ano de 2016 já existiam 44 comunidades com uma população de 6.096 habitantes. Em 2020 já existem 46 comunidades, segundo informações da Associação dos Povos Indígenas da Terra São Marcos (APITSM).

A comunidade indígena Darôra

A comunidade Darôra, pertencente à TISM, localiza-se na região nordeste do estado de Roraima, no município de Boa Vista, em uma área de lavrado nas margens do rio Tacutu (Figura 3). Seus moradores pertencem às etnias macuxi e wapichana, cujos assentamentos estão localizados nas margens de rios e igarapés. No centro da comunidade Darôra observamos objetos que são característicos da cultura indígena, como o malocão (construção circular e com cobertura de palha de buriti que serve para encontros comunitários e atividades festivas da comunidade), e que, ao longo do tempo, os moradores foram incorporando como forma de melhorar as condições de vida, sendo uma das marcas o sistema de água encanada. A energia elétrica é fornecida por rede convencional (Programa Luz para Todos do governo federal), embora já tenha sido disponibilizada a partir de gerador a diesel e por painéis fotovoltaicos, para posto de saúde, igreja, escola estadual e municipal (Figura 3). Segundo dados fornecidos pelo Conselho Indígena de Roraima (CIR), Fundação Nacional de Saúde (Funasa) e Secretaria Especial da Saúde Indígena (Sesai), em 2016 a população da comunidade Darôra alcançava o total de 162 pessoas e 35 famílias (Sganzerla, 2017, p. 39).



Figura 3 – Vista do malocção e posto de saúde da comunidade Darôra. Fonte: acervo pessoal

A comunidade Darôra tem sua origem em um processo migratório. Foi criada no ano de 1940 pelo senhor Paulo Augusto, morador da comunidade Xumina que está na Terra Indígena Raposa Serra do Sol; ele trouxe consigo um núcleo original de pessoas da mesma comunidade, de acordo com entrevista concedida pelo morador Edmilson Silva de Albuquerque.¹ Entre os primeiros moradores estava o sr. Fernando Augusto, atualmente seu morador mais idoso e filho do fundador da comunidade.

Os povos indígenas de Roraima, que não se diferenciam do restante dos povos da Amazônia, têm uma organização espacial hierárquica, com o local – a comunidade – e a região formados por parte de uma terra indígena ou por um conjunto de pequenas terras que têm proximidade espacial. O termo comunidade designa uma diversidade de afiliações definidas por determinados atributos distintivos, que funcionam como um quadro de identidade (Melgarejo et al., 2011, p. 149-150). Pode ser definida, prossegue o autor, também como o espaço em que as pessoas realizam atividades de recreação e transformação da natureza, onde são estabelecidas uma série de relações, primeiramente da terra com as pessoas, mediadas pelo trabalho, e num segundo lugar entre as pessoas. Para tais relações existem regras, interpretadas a partir da própria natureza e

¹ Edmilson Silva de Albuquerque (ex-tuxaua). Entrevista realizada em 28 de janeiro de 2020, na comunidade Darôra, Boa Vista (RR).

definidas pelas experiências de gerações sucessivas (Gomez, 2013, p. 367). As relações entre pessoas no interior de uma comunidade ocorrem frequentemente por meio do casamento, que estabelece os vínculos entre os cônjuges e as respectivas famílias (Maldonado Alvarado, 2015, p. 51).

De acordo com o senhor Fernando,² os primeiros moradores ou membros iniciais da comunidade constituíram famílias através do casamento, como o senhor Miguel, que se casou com sua irmã e fixou residência na comunidade, além dos senhores Zé Vaqueiro, Terêncio, Gilberto Sarmiento, José Alves, Pedro Macuxi e Miguel Cuíca. Assim, prossegue o entrevistado, seu núcleo familiar inteiro foi casando-se, fazendo com que o número de moradores fosse aumentando e, em 1960, “começou já a evoluir um pouco [...] aumentar, as filhas casando. Aí pronto, começou, uma família gerando uma comunidade”.

Destaca-se que quando o senhor Fernando faz referência às pessoas externas ao núcleo familiar (pai, mãe e irmãos), todas pertençam ao gênero masculino. Isso vai de encontro às afirmações de Santilli (2001, p. 29-33) sobre o casamento entre macuxis, em que é costume que o noivo vá morar na comunidade dos pais da noiva. Ainda segundo o autor, a organização social forma-se em torno da figura de um líder-sogro. Presume-se que ao fundar essa nova comunidade, o senhor Paulo tenha desempenhado o papel de líder-sogro nos anos iniciais, trazendo para junto de si seus genros ou até mesmo sua parentela. A forma de organização social em comunidade frequentemente desemboca na reciprocidade, atitude permanente e não seletiva de dar para receber ou compartilhar o que se possui, para receber do mesmo futuramente, como trabalho, dinheiro ou comida (Maldonado Alvarado, 2015, p. 52).

As razões apontadas para a fundação da comunidade Darôra estão relacionadas a uma estiagem muito forte, que gerou escassez de água, segundo o sr. Edmilson.³ Na região das Serras, de onde o senhor Paulo Augusto é originário, os efeitos da estiagem foram muito severos e por essa razão ele dirigiu-se até a região de lavrado. De acordo com o entrevistado, as pessoas mais velhas, já falecidas, afirmavam que o leito do rio Tacutu havia secado, permanecendo água apenas nos grandes poços e “dava para ir de pés por dentro do rio até chegar em Boa Vista”. Nesse contexto histórico, a criação da comunidade Darôra está atrelada à necessidade de reprodução da vida, em que a água se torna um recurso natural essencial para a sobrevivência do grupo e, por isso, o rio Tacutu, os

2 Fernando Augusto da Silva (morador mais antigo da comunidade e ex-tuxaua). Entrevista realizada em 22 de janeiro de 2020, na comunidade Darôra, Boa Vista (RR).

3 Edmilson Silva de Albuquerque (ex-tuxaua), op. cit.

igarapés, os buritizais e as ilhas de mata chamaram a atenção dos primeiros moradores para a decisão sobre a localização geográfica da comunidade.

Inicialmente, o senhor Paulo Augusto e as pessoas que o acompanhavam iriam para uma localidade diferente daquela onde se situa a Darôra atualmente.⁴ Queriam chegar a um local “do outro lado do rio ali” afirma o sr. Jesus,⁵ apontando para longe, em direção aos fundos do seu sítio, localizado nos arredores da comunidade. O convite teria vindo de uma sobrinha, que falava da exuberância da vegetação e da caça, bem diferente da situação da comunidade Xumina. É importante observar que para os povos indígenas, a terra como território não tem relação com a noção moderna de estado-nação ocidental (Martinez Luna, 2009, p. 9-10), mas sim para as condições de reprodução da vida considerando os aspectos geofísicos e culturais, sem as fronteiras nacionais como fator limitante.

Prossegue o sr. Fernando⁶ afirmando que, inicialmente, seu pai havia gostado da localidade, mas após uma estadia no local de menos de um ano, passaram a sofrer com os efeitos da estiagem. Seu pai, então, decidiu procurar outro local para formar a sua comunidade, e disse à sobrinha: “minha filha, parece que nós não vamos morar aqui não [...] para morar no seco? [...] Eu quero estar na beira [do igarapé] onde tem água”. Coube então ao sr. Armando lhe sugerir um novo lugar para morar, que agradou o sr. Paulo:

Encostamos bem aqui [referindo-se a local próximo à sua casa, onde a comunidade teve início]. Isso aqui, senhor, era limpo, esse lavrado era até na [comunidade] Vista Alegre, não tinha mata nem nada. Agora tem caimbezal que só o diabo [...]. Tinha muito, muito peixe na beira desse rio aí [...] caça, paca, muita capivara, tudo isso.

Sobre a escolha do nome, o senhor Armando perguntou ao senhor Paulo:

E tem dois nomes, a manga brava e o darôra. Você escolhe aí qual nome você daria para esse lugar. O sr. Paulo responde: [...] eu vou ficar com o nome de darôra⁷ [...].

4 Idem.

5 Jesus Mota (tuxaua). Entrevista realizada em 22 de janeiro de 2020, na comunidade Darôra, Boa Vista (RR).

6 Fernando Augusto da Silva (morador mais antigo da comunidade e ex-tuxaua). Entrevista realizada em 22 de janeiro de 2020, na comunidade Darôra, Boa Vista (RR).

7 Denominação local para espécie de árvore utilizada para finalidades diversas na comunidade, como construção de habitações, cercas de currais, dentre outros, não tendo sido possível identificá-la por seu nome científico.

E até hoje tem muita darôra na margem do rio. [...] chegou ele, seus filhos, que hoje a maioria já são falecidos [...]. Só está ele, vovô Fernando contando história ainda.

Após o sr. Paulo decidir criar sua comunidade no local atual, recebe do senhor Armando a seguinte orientação: “agora tu vai lá com o chefe [...], o chefe lá na [fazenda] São Marcos [...] vocês vão lá falar com ele”. Tratava-se de alguém que exercia cargo de chefia no Serviço de Proteção aos Índios (SPI), na seção responsável pela área do atual estado de Roraima, que na ocasião funcionava na sede da fazenda São Marcos (Funai, 1990b, p. 19). O sr. Paulo, como liderança indígena, exerceu não só a articulação interna de sua comunidade, mas também desta com a sociedade envolvente, representada por agências indigenistas, funcionários governamentais, dentre outros, de forma semelhante à descrita por Santilli (2001, p. 40-41). Prossegue o sr. Fernando afirmando que

o nome dele era sr. Mamede [...] aí papai chegou lá e disse [...]: sr. Mamede eu vim pedir lugar [para instalar a comunidade Darôra], onde eu cheguei primeiro não prestou [...], o lugar bom, na beira do rio, onde tem muito peixe. Ele [sr. Mamede] disse, “Augusto isso aí é de vocês, dos índios [...], pode morar onde você quiser fazer casa pode fazer, isso aí é de vocês”.

Nos primeiros dias após a chegada, o sr. Paulo e família ficaram abrigados debaixo de uma árvore de manga brava,⁸ e

chegaram e fizeram o que uns chamam de tapiri, outros chamam de rabo de jacu, que é só um barraquinho [...]. Era uma coisa muito mais simples e muito mais rápida [de ser construída], para abrigar pessoas no caso de urgência [...] até que fosse construindo a casa definitiva.⁹

Sobre os alimentos dos primeiros dias, “eles sempre andavam com suas farinhas, seus beijos”. Por outro lado, “o local era muito farto de caça e de peixe”, e após o sr. Paulo construir sua casa, fez sua roça. Os três entrevistados afirmam que as primeiras casas da comunidade Darôra apresentavam planta baixa retangular, alvenarias de pau a pique e telhado de quatro águas com palha de buri-ti. Os recursos naturais eram sempre extraídos de locais próximos, “da própria comunidade, da margem do rio, a madeira era tudo daqui, a palha; não existia

8 Jesus Mota (tuxaua), op. cit.

9 Edmilson Silva de Albuquerque (ex-tuxaua), op. cit.

quase prego, mas existia envieira para amarrar as varas, os caibros”. O solo usado nas paredes, ele prossegue, era extraído próximo de onde a habitação estava em construção.

Elas eram de taipa, de barro, era cheio de vara [pau a pique]. Por exemplo, aqui é a vara [...] e preenche com barro. Assim que eram as casas, não tinha negócio de tijolo, adobe [...]. Porque as casas que eram feitas, até mesmo um tempo [atrás], nossa casa era de taipa mesmo.

O pau a pique, dependendo da região brasileira, também é conhecido por outros nomes, como taipa de mão, taipa de sebe, barro armado, taipa de pescção e taponá e sopapo (Pisani, 2004, p. 13). O sr. Jesus cita ainda o adobe como material utilizado “que a gente batia da própria terra mesmo, fazia tipo tijolo e levantava [a parede]”. Quanto à estrutura do telhado, prossegue, “os caibros são madeira branca, que a gente utiliza até agora”.

A escolarização indígena teve início em Roraima na primeira década do século XX por obra dos missionários católicos (ISA, 2008). Na comunidade Darôra, o primeiro professor foi um não índio indicado pela “[Secretaria de] Educação e até pela Funai em 1962”. Prossegue o entrevistado afirmando que ele trabalhou um ou dois anos e depois outro foi indicado para o seu lugar, “assim foram fazendo esse rodízio”, indicando que a situação se repetiu outras vezes; “depois veio outro indígena, depois uma branca, uma preta [...] hoje estão chegando uns quarenta professores, tanto do município, quanto estadual, e agora só tem indígena”. Antes da primeira escola da comunidade, o número de pessoas que saíam da comunidade para estudar era pequeno.

Iam estudar na cidade, Boa Vista. Muitos terminaram os estudos [ensino médio], e aí voltaram para a comunidade, foram ser professores, coisa e tal, e hoje estão aí. Inclusive teve até um aqui [...] ele foi um professor [...], o sr. Benjamin. Ele foi o segundo professor na comunidade, o primeiro foi Antônio Barros, o primeiro professor que chegou aqui no Darôra.¹⁰

Atualmente, a comunidade Darôra mantém suas características indígenas identificadas, principalmente, em sua organização social e política, com uma liderança máxima, o tuxaua, seguido do vice-tuxaua, do capataz, do agente de saúde, do agente ambiental e de vários professores que são vistos como

10 Jesus Mota (tuxaua), op. cit.

autoridades por todos na comunidade. As decisões são coletivas, nos momentos de reunião que acontecem no malocão, quando analisam desde questões sobre organização territorial (locais de construção de casas e demais obras coletivas que a comunidade necessita), os locais de produção (roças), de extração de recursos naturais (barro para tijolos, caça, pesca, palha de buriti e madeira), dentre outros assuntos de interesse. Do momento colonial ficou a língua portuguesa, falada pela maior parte de seus moradores, e a pecuária que marca a economia local, com uma criação extensiva (o gado é criado solto no lavrado) e dois tipos de rebanho: o coletivo, formado com o recebimento de exemplares por projetos governamentais, e o individual, quando as famílias que possuem alguma renda passam a investir em um pequeno rebanho para comercialização nos momentos de necessidade.

Conclusão

O espaço geográfico é dinâmico e sujeito a transformações ao longo de sua história, razão pela qual a relação espaço-tempo se faz necessária para a compreensão da produção espacial. No caso de áreas indígenas, essa dinâmica é marcada por eventos externos à sua cultura e por eventos internos que levam à mobilidade populacional com criação e extinção de comunidades. Um exemplo dessa dinâmica é a Terra Indígena São Marcos, localizada no estado de Roraima, na Amazônia brasileira, que desde o momento colonial teve seu espaço modificado por questões alheias que tinham como objetivo a formação de um domínio em uma área rica em recursos naturais. Esse primeiro momento de contato dos índios macuxis e wapichanas deixou como marcas uma organização espacial em torno dos aldeamentos, a língua portuguesa e a religião católica. Com o controle dessa parte do Brasil, a necessidade de se fazer presente fez com que novos objetos espaciais fossem implantados, como vilas e, principalmente, as fazendas nacionais, entre elas a São Marcos, e a compartimentação dos espaços ocupados pelos povos indígenas em áreas particulares destinadas à criação de gado.

O reconhecimento do direito à terra e a ação do Estado brasileiro na segunda metade do século XX trouxeram a garantia de um espaço para a reprodução física e cultural desses povos, por meio da identificação, delimitação e homologação da terra indígena no ano de 1991. Desse modo, os povos que ali vivem (macuxi, wapichana e taurepang, este último na parte norte) passaram a controlar e exercer poder nessa parte do estado de Roraima, formando seu território. Essa garantia e a formação de um território específico ainda tem as marcas do processo histórico com situações em que as culturas dialogam – a do índio com a do não índio. Mas importa destacar que as mudanças no espaço de

uso pelos povos indígenas nunca foram estáticas, mas dinâmicas, com processos migratórios que levam à formação de novas comunidades, como é o caso da comunidade indígena Darôra, localizada na região do Baixo São Marcos e que foi fundada na década de 1940. O fato gerador da criação dessa comunidade não foi decorrente das fazendas particulares voltadas para a criação de gado, mas de questões ambientais, por causa de uma forte estiagem que atingiu a região e levou uma família a buscar um local melhor para viver, usando como referência para essa escolha a disponibilidade de recursos naturais para caça e extrativismo, além da proximidade de um curso de água que permitisse a pesca.

Referências

- ANDRELLLO, G. *Fazenda São Marcos: de próprio nacional à terra indígena*. In: BARBOSA, R. I.; MELO, V. F. (org.). *Roraima: homem, ambiente e ecologia*. Boa Vista: MGM gráfica, 2010. p. 67-93.
- AZEVEDO, A. Aldeias e aldeamentos de índios. *Boletim Paulista de Geografia*, [S.l.], n. 33, p. 23-40, out. 1950. Disponível em: <https://www.agb.org.br/publicacoes/index.php/boletim-paulista/article/view/1238/1086>. Acesso em: 18 maio 2020.
- CAMPOS, C. (org.). *Diversidade socioambiental de Roraima: subsídios para debater o futuro sustentável da região*. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2011. 64 p. Disponível em: http://site-antigo.socioambiental.org/banco_imagens/pdfs/10403.pdf. Acesso em: 18 out. 2019.
- CAVALCANTE, L. V.; LIMA, L. C. Epistemologia da geografia e espaço geográfico: a contribuição teórica de Milton Santos. *Geosp – Espaço e Tempo* (online), São Paulo, n. 1, p. 61-75, fev. 2018. Disponível em: <https://doi.org/10.11606/issn.2179-0892.geosp.2018.127769>. Acesso em: 19 out. 2018.
- DOMINGUES, A. Sem medo de Deus ou das justiças: os poderosos do sertão e o discurso colonial de Francisco Xavier de Mendonça Furtado para os indígenas do Grão-Pará (segunda metade do século XVIII). In: _____; REZENDE, M. L. C. ; CARDIM, P. (org.). *Os indígenas e as justiças no mundo ibero-americano (sécs. XVI-XIX)*. Lisboa: CHAM; PPGH/UFSJ, 2019. p. 129-155.
- FARAGE, N. *As muralhas dos sertões: os povos indígenas no Rio Branco e a colonização*. Rio de Janeiro: Paz e Terra; Anpocs, 1991.
- FARAGE, N.; SANTILLI, P. Estado de sítio: territórios e identidades no vale do rio Branco. In: CUNHA, M. C. *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras; Secretaria Municipal de Cultura; Fapesp, 2009. p. 267-278.
- FUNDAÇÃO NACIONAL DO ÍNDIO (Funai). Processo Funai/BSB – 28.870, n. 0434/90 referente à homologação da demarcação topográfica da Área Indígena da Fazenda São Marcos, localizada no município de Boa Vista, estado de Roraima sob a jurisdição da ADR de Boa Vista/5ª SUER. Brasília (DF), 8 mar. 1990a.
- _____. Processo Funai – 08620-2/66/90, referente à solicitação das comunidades da Área Indígena São Marcos, externando a intenção de que a vila de Pacaraima (BV-8) seja excluída daquela área. Brasília (DF), 8 nov. 1990b.
- GASPAR, A. A. O projeto civilizador de Pombal: uma discussão sobre a imposição do vestuário às sociedades indígenas da Amazônia em meados do século XVIII. *Manduarisawa - Revista Eletrônica Discente do Curso de História*, Manaus, n. 2, v. 3, p. 91-105, 2019. Disponível em: <https://periodicos.ufam.edu.br/index.php/manduarisawa/article/view/6403>. Acesso em: 19 fev. 2021.
- GOMEZ, D. G. Comunidad y comunalidad. *Diálogos en la acción*, México, p. 365-373, 2004. Disponível em: <http://rusredire.lautre.net/wp-content/uploads/Comunidad.-y-ocomunalidad.pdf>. Acesso em: 14 set. 2018.
- HAESBAERT, R. Concepções de território para entender a desterritorialização. In: SANTOS, M. et al. *Territórios, territórios: ensaios*

- sobre o ordenamento territorial. Rio de Janeiro: Laparina, 2007. p. 43-71.
- INSTITUTO SOCIOAMBIENTAL DA AMAZÔNIA (ISA). *Enciclopédia dos povos indígenas no Brasil*. São Paulo: Instituto Socioambiental/Povos Indígenas no Brasil, 2008. Disponível em: <http://www.socioambiental.org/pt-br/o-isa/programas/povos-indigenas-no-brasil>. Acesso em: 18 nov. 2018.
- KOCH-GRÜNBERG, Theodor. *A distribuição dos povos entre rio Branco, Orinoco, rio Negro e Yapurá*. Manaus: Editora Inpa; Edua, 2006. 151 p.
- MACEDO, C. de F. Apontamentos sobre a propriedade moderna e a alteridade indígena (Brasil, 1755-1862). In: DOMINGUES, A.; REZENDE, M. L. C.; CARDIM, P. (org.). *Os indígenas e as justiças no mundo ibero-americano (sécs. XVI-XIX)*. Lisboa: CHAM; PPGH/UFSJ, 2019. p. 309-340.
- MALDONADO ALVARADO, B. *Perspectivas de la comunalidad en los pueblos indígenas de Oaxaca. Bajo el Volcán, Puebla (México)*, v. 15, n. 23, p. 151-169, set./fev. 2015. Disponível em: http://www.academia.edu/29899535/Perspectivas_de_la_comunalidad_en_Oaxaca.pdf Acesso em: 14 fev. 2020.
- MARTINEZ LUNA, J. *Eso que llaman comunalidad*. Oaxaca, México: Culturas Populares; Conaculta/ Secretaría de Cultura; Gobierno de Oaxaca/ Fundación Alfredo Harp Helú Oaxaca, AC, 2009.
- MARTINS, E. *A obra de Carmezia Emiliano: das lutas indígenas e de gênero*. In: ENCONTRO ESTADUAL DE HISTÓRIA: 1964-2014. 15., 2014. Anais ANPUH/SC-UFSC – Memórias, testemunhos e Estado. Florianópolis, 11 a 14 de agosto de 2014. Disponível em: http://www.encontro2014.sc.anpuh.org/resources/anais/31/1405547613_ARQUIVO_Carmezia_lutas_indigena_genero_elisangela_martins.pdf. Acesso em: 14 fev. 2020.
- MELGAREJO et al. *Comunidades comunalidades: experiências em México com la educación intercultural como demanda de los movimientos sociales – memorias de-coloniales latino-americanas*. *Tramas*, [S.l.], n. 34, p. 143-178, 2011.
- MIRANDA, J. S. *Macuxi, etno-história e história oral: possibilidades metodológicas para a historiografia indígena*. *Temporis [ação]*, [S.l.], n. 1, p. 127-145, 2018. Disponível em: <https://www.revista.ueg.br/index.php/temporisacao/article/view/6861>. Acesso em: 19 mar. 2020.
- OLIVEIRA, K. da L.; BETHONICO, M. B. de M. *Dinâmicas espaciais na Terra Indígena São Marcos – RR: um olhar a partir da introdução de objetos artificiais*. *Revista Eletrônica Casa de Makunaima (online)*, Boa Vista (RR), n. 3, p. 30-47, jan.-jun. 2019. Disponível em: [https://periodicos.uerr.edu.br/index.php/casa_de_makunaima/](https://periodicos.uerr.edu.br/index.php/casa_de_makunaima/article/view/413#:~:text=espaciais%20ocorridas%20na%20região%20de%20Milton%20Santoshttps://periodicos.uerr.edu.br/index.php/casa_de_makunaima/). Acesso em: 11 fev. 2020.
- PAZ, A. *Classe, cor e etnia nas legislações de compulsão ao trabalho na Amazônia: do Diretório ao fim dos Corpos de Trabalhadores (1755-1859)*. *Revista Mundos do Trabalho*, Florianópolis (SC), v. 12, p. 1-28, 2020. Disponível em: <https://doi.org/10.5007/1984-9222.2020.e72949>. Acesso em: 18 mar. 2021.
- PISANI, M. A. J. *Taipas: a arquitetura de terra*. *Sinergia – Revista do Centro Federal de Educação Tecnológica de São Paulo*, São Paulo, n. 1, 2004. Disponível em: https://www.promemoria.in-daiatuba.sp.gov.br/arquivos/cefet-arquiteturas_de_terra_no_brasil.pdf. Acesso em: 19 fev. 2020.
- ROCHA, R. A. *Os índios nas câmaras das vilas do estado do Grão-Pará e Maranhão: uma política do Estado português*. In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA. 25., 2009. Anais. Departamento de História da UFC. Fortaleza, 12 a 17 de julho de 2009. Disponível em: <https://anpuh.org.br/index.php/documentos/anais/category-items/1-anais-simposios-anpuh/30-snh25>. Acesso em: 15 abr. 2021.
- ROCHA, V. B.; SILVA, P. R. S. *Pacaraima no contexto regional fronteiriço – Brasil/ Venezuela*. In: VERAS, A. T. R.; SENHORAS, E. M. (org.). *Pacaraima: um olhar geográfico*. Boa Vista (RR): Editora da UFRR, 2012. Coleção Comunicação e Políticas Públicas.
- SAMPAIO, P. M. *“Aleivosos e rebeldes”: lideranças indígenas no rio Negro, século XVIII*. In: SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA. 26., 2011. Anais. FFLCH –Departamento de História. São Paulo, 17 a 22 de junho de 2011. Disponível em: http://www.snh2011.anpuh.org/resources/anais/14/1299083660_ARQUIVO_LiderancasIndigenasnoRioNegronoseculoXVIII.pdf. Acesso em: 15 abr. 2021.

- SANTILLI, P. *Pemongon Patá: território Macuxi, rotas e conflito*. São Paulo: Editora Unesp, 2001.
- SANTOS, F. S. dos. Koch-Grünberg, a Amazônia e Mário de Andrade: circulação, trama e sentido do modernismo brasileiro. In: CONGRESSO INTERNACIONAL DE LITERATURA COMPARADA. Circulação, tramas & sentidos na literatura. Abralic/MG-UFU. Anais. Umberlândia (MG), 30 de julho a 3 de agosto de 2018. Disponível em: http://www.abralic.org.br/anais/arquivos/2018_1547575834.pdf. Acesso em: 14 fev. 2020.
- SANTOS, M. *Espaço e método*. São Paulo: Edusp, 2002. 120 p.
- _____. *A natureza do espaço*. 4. ed.. São Paulo: Hucitec, 1996. 258 p.
- SERPA, A. Paisagem, lugar e região: perspectivas teórico-metodológicas para uma geografia humana dos espaços vividos. *Geosp – Espaço e Tempo*, São Paulo, n. 33, p. 168-185, abr. 2013. Disponível em: <http://www.revistas.usp.br/paam/article/download/77376/81223/>. Acesso em: 5 mar. 2020.
- SGANZERLA, A. R. S. *Utilização e manejo do buriti (Mauritia flexuosa L. f.) em comunidades indígenas na etnorregião do Baixo São Marcos – RR*. 2017. 164 f. Dissertação (Mestrado em Recursos Naturais) – Programa de Pós-graduação em Recursos Naturais, Universidade Federal de Roraima, Boa Vista, 2017.
- SILVA, M. R. *Assim em público como em particular: as bases do poder dos principais indígenas nas vilas do diretório dos índios (1757-1798)*. In: SEMINÁRIO INTERNACIONAL HISTÓRIA E HISTORIOGRAFIA. 3., 2012. SEMINÁRIO DE PESQUISA DO DEPARTAMENTO DE HISTÓRIA. 10., 2012. Anais. Departamento de História da UFC. Fortaleza, 1º a 3 de outubro de 2012. Disponível em: <http://repositorio.ufc.br/handle/riufc/42976>. Acesso em: 18 mar. 2021.
- SOUZA JUNIOR, J. A. de. Negros da terra e/ou negros da Guiné: trabalho, resistência e repressão no Grão-Pará no período do Diretório. *Revista Afro-Asia*, Salvador (BA), [S.l.], n. 48, p. 173-211, 2013. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.9771/aa.voi48.21296>. Acesso em: 20 mar. 2021.
- VIEIRA, J. G. *Missionários, fazendeiros e índios em Roraima: a disputa pela terra*. Boa Vista (RR): Editora UFRR, 2006.

Recebido em 2/6/2020

Aprovado em 3/2/2021