

MEMÓRIA SAPARÁ: SOCIODIVERSIDADE E ETNOPOLÍTICA NO RIO URARICOERA, RORAIMA*

*Olendina de C. Cavalcante***

RESUMO: O artigo aborda o problema da sociodiversidade no rio Uraricoera tendo como ponto de partida um caso de memória envolvendo o etnônimo Sapará. Presente na documentação histórica durante o século XVIII, este etnônimo, como tantos outros, começou a desaparecer da documentação durante o século XIX e chegou ao século XX referenciado a alguns indivíduos vivendo entre os Makuxi e Taurepang, no médio Uraricoera. A memória enfatiza ainda o mito de criação e a chegada do branco. O texto sugere ainda que a memória Sapará é uma resposta aos constantes conflitos de terras em Roraima.

PALAVRAS-CHAVE: rio Uraricoera, sociodiversidade, memória, Sapará

INTRODUÇÃO

“Não creio que exista um rio semelhante na América do Sul”. Com essas palavras o geógrafo americano Hamilton Rice concluiu o relato de uma viagem ao rio Uraricoera, realizada entre anos de 1924-25. Após descrever o rio com suas inúmeras ilhas, cachoeiras e corredeiras, seus habitantes e suas ricas fauna e flora, a frase conclusiva evocava mais as dificuldades da expedição do que a diversidade documentada. O Uraricoera, apesar dos obstáculos que apresentava ao geógrafo no início do século XX, já havia encantado, e desencantado, outros tantos viajantes ao longo dos primeiros séculos da

* Este texto beneficiou-se da leitura de Felipe F. Vander Velden.

** Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Antropologia Social, PPGAS-IFCH/ UNICAMP; e-mail: dcavalcante@hotmail.com

colonização da região do Rio Branco¹, atual estado de Roraima. Este texto aborda o problema da diversidade étnica no Uraricoera, tendo como ponto de partida um recente caso de memória envolvendo o etnônimo Sapará. Presente na documentação histórica durante o século XVIII, este etnônimo, como tantos outros, começou a desaparecer da documentação durante o século XIX e chegou ao século XX referenciado a alguns indivíduos vivendo entre os Makuxi e Taurepang, no médio Uraricoera.

O rio Uraricoera tem origem na serra Parima e se forma da junção de dois rios, Parima e Aracasa. Segue no sentido nordeste até encontrar o rio Tacutú, na fronteira com a República da Guiana, dando origem ao rio Branco; o último é o afluente mais setentrional e mais importante do rio Negro. No seu curso mais baixo, antes de encontrar o Tacutú, o Uraricoera recebe águas do rio Amajari, seu principal afluente da margem direita. No seu curso médio, “o rio se dilata em forma de bolsa e encerra em seus braços um arquipélago. De outro lado, na direção leste, à distância de 64 quilômetros, ele se bifurca em dois braços (furo): um ao norte, chamado Santa Rosa, outro ao sul, Furo Maraca, que contorna a ilha de Maraca” (Rice, 1978, p.21). A ilha de Maracá, a maior e mais importante ilha do ponto de vista etnográfico, foi transformada em unidade de conservação de proteção integral nos anos 80 do século passado; por isso não comporta população humana no interior dos seus limites.

Localizado numa região de transição entre a floresta tropical, ao sul e ao oeste, e os campos, nas porções nordeste e norte do estado, o rio Uraricoera concentra atualmente grande parte da população indígena no estado de Roraima. O seu alto curso, região de floresta, é habitado pelos Yekuana; no seu curso médio e baixo, é significativa a presença dos Makuxi, Wapixana e Taurepang, vivendo em aldeias formadas por um único povo ou aldeias multiétnicas. A biodiversidade da região tem sido fator de atração para indígenas de outras regiões do estado, ou, talvez, seja mais correto falar em um movimento de retorno, já que, durante as primeiras décadas do século XX, registrou-se um deslocamento da população do baixo e médio Uraricoera para outras regiões, fugindo das condições impostas pelos colonos que os

¹ Neste texto, uso o termo Rio Branco em referência à região e o termo rio Branco para o rio.

escravizavam para trabalhar nos seringais do baixo rio Branco (Koch-Grünberg, 2005). A reinstalação deu-se sob o argumento principal de que o Uraricoera ainda é abundante em caça e pesca e a terra é mais favorável à roça.

Desde o final do século XIX, colonos vindos de outras regiões do país, especialmente do nordeste, também se fixaram no vale do Uraricoera, inicialmente atraídos pela atividade de extração da borracha e, depois, pela pecuária (Santilli, 1994; 2002). Aos poucos, originaram-se núcleos urbanos e, a partir dos anos 80 do século passado, novas áreas de assentamentos agrícolas seriam criadas na região. A consequência imediata da instalação de fazendas, núcleos urbanos e assentamentos agrícolas no vale do Uraricoera foi a redução dos territórios indígenas. Dada a pressão sobre estes, durante os anos 70 daquele século, teve início a demarcação das terras indígenas na região que, infelizmente, aconteceram em áreas descontínuas; as últimas terras tiveram os seus processos demarcatórios concluídos apenas recentemente (ISA, 2006). No vale do Uraricoera, encontram-se 16 Terras Indígenas com cerca de 30 aldeias; no seu curso médio, encontram-se as aldeias Boqueirão e Aningal onde registrei a memória Sapará. O problema da identidade, também presente na memória, não será alvo deste texto. Inicialmente, procederei a um inventário dos etnônimos da região, com base na documentação histórica e etnográfica, para, em seguida, ater-me à memória Sapará e nesta registrar a sociodiversidade e sua origem e a chegada do branco à região.

A SOCIODIVERSIDADE NAS FONTES DOCUMENTAIS

Durante o período colonial, o rio Uraricoera foi um dos mais explorados e palco de um incidente geopolítico que seria definitivo na tomada de medidas mais rígidas em relação à região do Rio Branco. Entre os anos de 1773-75, os espanhóis, estabelecidos na região do Orinoco, atravessaram a serra Pacaraima, noroeste do Rio Branco e estabeleceram duas povoações no Uraricoera: Santa Rosa e São João Batista de Caya-Caya. Através de um desertor holandês, Gervásio Leclerc, os portugueses tomaram conhecimento da investida dos espanhóis no Uraricoera, colocando em cheque o esquema

português de proteção das fronteiras no Rio Branco; esse fato foi definitivo na decisão de construir uma fortaleza na região, algo que já vinha sendo proposto pelos estrategistas portugueses (Carta do Ouvidor Ribeiro de Sampaio a João Pereira Caldas, 27/03/1775²; ver também Farage, 1991). O local escolhido para a construção da fortaleza foi o rio Tacutú, na sua confluência com o Uraricoera; assim, os portugueses pretendiam também proteger a região de outro inimigo, os holandeses, cujo acesso ao vale do rio Branco dar-se-ia pelo Tacutú. Entre os anos de 1775-1776, os portugueses construíram o Forte que recebeu o nome de São Joaquim; ainda em 1776, eles expulsaram os espanhóis do Uraricoera.

A construção do Forte São Joaquim aconteceu num momento em que a política colonial voltava-se para a preservação territorial, especialmente nas áreas de fronteiras, com a fortificação de toda a região e o estabelecimento de aldeamentos indígenas (Farage, 1991; 1994). No Rio Branco, os aldeamentos aconteceram em dois períodos: de 1776 a 1781, e de 1784 a 1790. Ao longo dos rios Branco, Uraricoera e Tacutú, foram estabelecidos vários aldeamentos indígenas, as “povoações”, que, no entanto, não sobreviveram às rebeliões e fugas protagonizadas pelos indígenas (Rodrigues Ferreira, [1786] 1994; Farage, 1991). Durante a sua permanência no Forte São Joaquim, no inverno de 1838, o naturalista Robert Schomburgk registrou a sua indignação em relação aos descimentos praticados pelos portugueses, que lhes pareceram por demais cruéis já que não poupavam as mulheres e as crianças (Schomburgk, [1838] 2006).

Embora os documentos mais importantes sobre o Rio Branco sejam aqueles produzidos após a instalação do Forte, a partir de 1775, o período que o antecedeu registrou algumas expedições aos rios da região, feitas por funcionários coloniais e religiosos. Ao percorrer os documentos históricos, ater-me-ei à sociodiversidade da região e, nela, à trajetória do etnônimo Saporá. Antes, porém, considero as observações de Viveiros de Castro sobre o problema da etnonímia nas terras baixas da América do Sul, como um problema crucial para se entender a profusão de termos étnicos ou etnônimos no Rio Branco:

² In B & BGB. *Documents D'Origine Portugaise*. Annexes de Premier Mémoire du Brasil. Vol. 1, 1903, pp. 96-99.

O congelamento e o isolamento das etnias é um fenômeno sociológico e cognitivo pós-colombiano; a multiplicação de etnônimos nas crônicas e relatórios antigos é fruto de uma incompreensão total da dinâmica étnica e política do *socius* ameríndio, incompreensão baseada em um conceito inadequado de sociedade, substantivista e “nacional-territorialista”, incapaz de dar conta da natureza relativa e relacional das categorias étnicas, políticas e sociais indígenas [...] (1993, p.32).

Em 1770³, o então vigário geral do Rio Negro, padre José Monteiro de Noronha visitou o Rio Branco e forneceu a localização dos seus habitantes⁴. Os Paraviana habitavam os rios Branco e Tacutú; os Mauxi [Makuxi] e Uapixaná, o rio Parimé; os Atuayu, o lago Uadauau, nos rios Emeneveni e Uanauau, os lagos Curiucú e Uaricori, todos afluentes do alto rio Branco, “acima da barra” (do Forte); os *Saporá* habitavam a margem ocidental do riacho Cereveni e os rios Catrimani, Enivini, Ayarani, Cauamé; os *Saporá* também eram dominantes no Uraricoera; o rio Caiá [Caya-Caya] era dominado pelos Uayoru, Pachianá, Tapiuri e Chaperu. No rio Demine, habitavam os índios Quianá.

Em 1777, quase dois anos após o início da construção do Forte, o ouvidor Ribeiro de Sampaio chegou à região. Suas observações foram sistematizadas na *Relação Geographica Histórica do rio Branco da América Portuguesa*, de 1850. Nesse documento, Ribeiro Sampaio fez uma extensa descrição do Rio Branco, dos seus rios, serras e campos, de suas fauna e flora, de seus minerais e de sua população. Recomendou, de forma incisiva, o estabelecimento de fazendas de gado na região como a atividade que iria favorecer a sua colonização, dados os seus extensos campos. Sobre os indígenas, observou que se encontravam nos aldeamentos (“povoações”) as seguintes “nações”:

³ Este documento traz uma nota de rodapé informando sobre outras possíveis datas para o mesmo, uma cópia com a data de 1768 e outras cópias com datas 1170 e 1774 in *Documents D'Origine Portugaise*, pp. 181-182. Annexes de Premier Mémoire du Brasil. Vol. 1, 1903.

⁴ Mantenho a grafia original para todos os autores do período mencionados e destaque, em itálico, o termo Saporá e as suas variações.

Paraviana, Uapixána, *Sapará*, Aturaiú, Tapicarí, Uaiumará, Amaripá e Puxiana; além de “outros grupos conhecidos”, mas que ainda se não se encontravam aldeados, como os Cariponá, Macuxí, Uaicá, Securí, Carapí, Seperú, Umaiana (p.44). Informava ainda que, de todas as “nações”, os Paraviana eram dominantes. Ribeiro de Sampaio também anotou algumas características socioculturais dos índios, sob o nome de “usos e costumes”. Pinturas corporais, ritos e festas eram algumas delas e apareciam pela primeira vez no contexto dos documentos coloniais.

O Rio Branco também foi visitado pelo naturalista Alexandre Rodrigues Ferreira, responsável pela primeira expedição científica a região, em 1786. As informações sobre o Rio Branco encontram-se no *Diário do Rio Branco* e no *Tratado Histórico do Rio Branco*, ambos de 1786; e em uma breve passagem na *Viagem Filosófica ao Rio Negro*, sem data. No *Diário*, Rodrigues Ferreira forneceu as seguintes informações sobre os índios (“gentilidades”): os Arauaquiz habitavam o rio Sereuini; os Parauás e Macús, o rio Caratimani; os Paraunas, o rio Iniuni; os Aturahiz, o rio Anauhá; os Pauxiana, o rio Jaguarany; os Guaxumará, o rio Mucajahy; os Tapicarys, o rio Cauhamé; os *Saparás* viviam entre os rios Cauhamé e o Mucajahy. Sobre os últimos, é mencionado que “no princípio do estabelecimento das Povoações, desceram todos para a Povoação de Santa Izabel” (p.87), embora no levantamento feito por Lobo D’Almada, estes apareçam em pequeno número, apenas um, na povoação de Santa Maria, no período entre 1784-1789 (*apud* Farage, 1991). Continuando as observações de Rodrigues Ferreira, os Uapexanas habitavam o rio Tacutú e o rio Surumú; neste último rio também menciona os Sucurys, Yericunas e Uaicás e os Macuxis no rio Mahú (Rodrigues Ferreira, [1786] 1994). Na *Viagem Filosófica* o autor apresenta a seguinte lista para os grupos do Rio Branco: Paurauanas, Aroaquiz, Parauás, Aturahiz, Pauxianas, Guayumazás, Tapicariz, Saporaz, Uajurus, Xaperús, Uapixanas, Sucuris, Jaricunas, Carapis, Uaicás, Macuxis, Caripunás, Amaribás, Arinas, Quiúaos, Pericôtos e Macús (s/d, p.616), um número maior do que a lista anterior.

Em que pesasse a presença de Rodrigues Ferreira no Rio Branco, as autoridades coloniais mostravam-se insatisfeitas com as informações produzidas até então, como atesta uma carta de Martinho de Mello e Castro a João Pereira Caldas, solicitando a presença na região de Manuel da Gama

Lobo D'Almada. Nessa carta, Martinho reclamava da qualidade do material produzido pelas expedições e que estes “não dão mais que huma idea confusa e indeterminada daquelle importante rio, ignorando-se quais são as suas communicações com o Orinoco, e com outros rios q. correm p^a os domínios Hollandezes, e talvez para os Francezes de Cayena ... (p.213)”. A carta recomendava que se fizessem observações astronômicas e geométricas, se fornecessem informações detalhadas sobre os rios, observando suas nascentes, communicações e onde desaguavam. Além de informações sobre os rios que pudessem dar acesso aos espanhóis e holandeses à região, bem como informações sobre as serras e os montes cujos rios dividiam as águas, etc.⁵ O objetivo de tais informações seria produzir um mapa detalhado da região. Com essas expectativas, Lobo D'Almada chegou ao Rio Branco em 1787⁶.

As informações produzidas por Lobo D'Almada sobre os índios são as mais detalhadas para o período colonial e exerceram grande impacto nos viajantes que o sucederam. Localizou os Paravilhanos nas cabeceiras do rio Tacutú e nas suas serras, até o Rupunuri; os Aturahis e os Amaribas, nos mesmos campos e serras (que os Paravilhanos?); os Caripuna, a oeste do Rupununi; os Caribes viveriam a “poucas léguas de distancia dos Caripunas”; os Macuxis habitariam as mesmas serras (que os Caripuna?) até a vertente do rio Surumú; os Aopixanas, “habitam as serras desde as vertentes do rio Mahú até as do Parime”; era a “nação” mais numerosa. Os Oaycás ocupavam as serras entre os rios Amajari e Parime; os Acarapis habitariam as cabeceiras do rio Parime; os Tucurupis, a serra do Cunauarú; os Arinas habitariam uma serra chamada Curauti, nas cabeceiras do rio Majari; os Quinhaus habitariam as cabeceiras de um igarapé que deságua no rio Uraricoera; os Procotos seriam habitantes do igarapé Tactu que deságua no rio Uraricapará, pela parte norte; os Macús, “tapuias de corso”, não teriam habitação certa, mas freqüentemente eram encontrados numa serra chamada Andauri; os Guimaras habitariam as cabeceiras do rio Maracá; os Aoaquis eram habitantes do rio Cauamé; os

⁵ In B & BGB. *Documents D'Origene Portugaise*, Vol. 2. Annexes du Premier Mémoire du Brasil, pp. 213-214, 1903.

⁶ In B & BGB. *Documents D'Origene Portugaise*, Vol. 2. Annexes du Premier Mémoire du Brasil, pp. 213-214, 1903.

Tapicarís habitavam as cabeceiras do rio Mucajá; os Pauxanas habitariam as serras da cachoeira chamada de “Filippe”. Os Paraunas habitavam o rio Catrimani; os *Saparás*, o rio Mucajá. Sobre estes últimos, Lobo D’Almada informou:

Saparás, habitam da mesma sorte pelo rio Mucajahi: são muitos d’elles desertados das nossas aldeas, nas quaes ainda se conservam dous índios, e duas índias: contam-se-lhes dous principaes: tiveram algum dia trato com os hespanhoes. D’esta nação principalmente, foram os maiores aggressores dos assassinios commettidos no rio Branco, quando no anno de 1781, os índios que alli tinhamos aldeados, soltando uns poucos de parentes seus, que vinham em ferros remetidos prezos para a capital. Assassinaram um cabo de esquadra, seis soldados, e um preto; e depois amotinando as povoações, desertaram todas quasi inteiramente, á excepção da aldeia do Carmo... (sic).

A lista de etnônimos apresentada por esse autor é maior do que as anteriores. Lobo D’Almada observou, em uma nota de rodapé, que suas informações foram produzidas *in loco*, nas visitas aos índios nas suas próprias aldeias e em contatos com os índios aldeados. “Eu não fallo sem conhecimento de causa, tenho entrado em mais de duzentas malocas de gentildade, e por isso o que discorro não é de ouvi dizer, eu conto pelo que vi” (p.679).

Para o século XIX, dispomos das informações produzidas pelo naturalista alemão Robert Schomburgk no contexto das suas viagens ao interior da Guiana, durante a primeira metade do século XIX⁷. As expedições, realizadas entre 1837-1839, partiram do rio Essequibo (Guiana) em direção ao rio Esmeralda, no Orinoco (Venezuela), passando pelo rio Branco. Do Orinoco, ele retornou, via canal do Cassiquiere, ao rio Negro e deste ao rio Branco. Schomburgk pretendia, assim, fazer o mesmo percurso que Alexander von

⁷ Entre os anos de 1835-1839, suas viagens foram financiadas pela *Royal Geographical Society*; no período de 1840-1844, foram realizadas como parte das atividades da comissão de demarcação

Humboldt fizera, 40 anos antes (Schomburgk, [1837-1839] 2006). Em 1838, Schomburgk se deteve durante a estação chuvosa no Forte São Joaquim, de abril a junho. Na sua passagem pelo rio Branco, explorou os principais rios da região como o Branco, o Tacutú, o Surumu, o Cotingo e o Uraricoera; além da região de campos e do Monte Roraima.

O vale do Uraricoera é o mais rico em descrição. No rio Parima, afluente do Uraricoera, encontrou uma aldeia Zapará (Sapará) formada também por indivíduos Purigoto (Porocotó) e de grupos dos rios Uraricapará e Merewari e das vizinhanças dos rios Orinoco e Paragua. No rio Maracá, encontrou outra aldeia Sapará, “isolada entre um labirinto de ilhas”, com os índios com aparência de doentes, com olhos inchados e vozes roucas. A aldeia era formada por três casas e a população, estimada em 40 indivíduos. Informou que os Sapará também habitavam as serras do Tepequém e Waikamang; a última, localizada em frente à primeira (Koch-Grünberg, 1982). Estimou a população total deste grupo em 300 indivíduos (p.333-334). Na primeira década do século XX, o etnógrafo Koch-Grünberg viajando pela mesma região, mencionaria a existência de uma única aldeia Sapará e apenas alguns vestígios das outras, como antigas roças (Koch-Grünberg, [1911-1913] 1982).

Schomburgk encontrou ainda uma aldeia Waiymura (Uaimura/Guimara), formada por 45 indivíduos, além de outras que se encontravam ausentes naquele momento. Aqui também a aparência de doentes dos índios chamou a atenção do naturalista. Ele observou a existência de outras três aldeias Waiymura ao longo do rio Mucajai. A precária situação sanitária dos índios do Uraricoera levou-o a fazer uma comparação com os “saúdáveis” habitantes dos campos e montanhas. Esse tipo de comparação também seria feito por Koch-Grünberg anos mais tarde, quando da sua permanência de três meses numa aldeia Mayongong (Yekuana). Seguindo viagem rio acima, Schomburgk registraria várias aldeias de população Guinaiu/Mayongong e outras formadas somente por Mayongong.

de fronteira da Guiana Inglesa. Peter Rivière (2006) observou que R. Schomburgk foi um dos mais completos cientistas naturais do seu tempo. Embora ele seja mais conhecido como botânico, seu trabalho abrangeu todos os ramos da chamada ciência natural. Suas publicações contemplam as áreas de botânica, geografia, geologia, zoologia, ornitologia, ictiologia, entomologia e etnologia.

Alguns etnônimos mencionados em outros rios passaram a aparecer somente no Uraricoera. O etnônimo Sapará, por exemplo, que nas fontes anteriores aparecia também nos rios Mucajá e Cauamé, passou a se restringir ao Uraricoera (Schomburgk, [1838] 2006; Koch-Grünberg, 1984, 2005). O vale do Uraricoera foi uma região de refúgio durante o primeiro século de ocupação portuguesa; com o avanço da colonização, no início do XX, a população que ocupava o seu baixo curso procurou refúgio nas regiões mais ao norte, nos campos e serras, fugindo das investidas de escravização praticadas pelos colonos que necessitavam de mão-de-obra para o trabalho nos cauchais no baixo rio Branco e nos seringais no rio Negro (Koch-Grünberg, 2005).

O quadro apresentado por Schomburgk sobre o vale do Uraricoera é em parte constatado por Feliciano Antonio Benjamin, que atuou como membro da Comissão de Demarcação de Fronteiras Brasil/Venezuela, que percorreu o Uraricoera entre 1882-1883. Em um documento chamado *Notícia sobre o rio Branco e os índios que o habitam*, datado de 1885, Feliciano Antonio Benjamin respondeu a uma indagação da *Sociedade de Geographia de Lisboa* sobre os índios “Wapsianas” (Wapixana). Nesse trabalho, faz um relato da situação dos índios da região, especialmente daqueles do Uraricoera. Benjamin observou que, naquele contexto, as “tribus” já se encontravam “de tal modo reduzidas, que não há mais quem dê notícia dos índios paravilhanas, athurahis, amaribás, caripunás, caribes, acaparis, tucurupis, arinas, tapicaris, parauanas e outros de que fala Manuel da Gama Lobo de Almada, que em 1787 explorou os principais rios d’aquela região” (p.125).

Benjamin observou que apenas mencionou aquelas tribos de que teve notícias e aquelas com que teve contato durante as expedições que realizou. Na serra Pacaraima e nas proximidades das cabeceiras do rio Uraricoera, localizou os Maucús; os Uaicás apareceram nas contravertentes da serra Pacaraima, do lado da Venezuela; no rio Uraricapará, na margem de um pequeno igarapé, encontrou uma maloca dos Aoaquis, composta de umas vinte pessoas, entre homens, mulheres e crianças, “que são os únicos representantes actuais d’essa nação (p.125). Os Maracanãs seriam habitantes do Uraricapará, “mas percorrem frequentemente as terras da margem direita d’esse rio” (p.125). Os Mayongons, Guinaus e Oymarás habitavam as serras

Pacaraima, “nas proximidades do serro Mashiatí, de onde descem para negociar com os Porocotós e Macuchis” (p.127). O autor comentou que estes três povos “pareciam viver na maior harmonia e intimidade, e longe estávamos de supor que em tão limitado número de indivíduos (não passavam de seis ou sete) houvesse gente de três nações diferentes” (p.127). Os Porocotós habitavam ainda o rio Maracá; estes estavam “reduzidos a mui pequeno grupo, talvez uma única família, que parece destinada, como os aoaquis, a desaparecer em pouco tempo” (p.127). Mencionou ainda o nome dos *Sapará*s,

“de que aparece um ou outro indivíduo confundido entre os índios das tribus numerosas de macuchis e oapichans. Os raros representantes d’aquela nação ou vem de muito longe, ou são os últimos descendentes de uma tribo extinta, da qual apenas conservam o nome” (p.127-128).

Na mesma situação, reduzidos a alguns indivíduos, encontrou os Pauhixianas. Por fim, mencionou os Arcunas (Taurepang), Macuchis e Oapichans, como os grupos mais numerosos do Rio Branco: “esses índios ocupam toda a zona comprehendida entre a serra Pacaraima e os rios Uraricuêra e Tacutú, e se acham estabelecidos em numerosas malocas, espalhadas nos campos dos rios Majary, Parimé, Surumú e Mahú” (p.128). A partir daqui, estes três etnônimos iriam impor-se aos demais como os mais numerosos. Apesar da descrição respeitosa que faz dos índios, Feliciano Antonio concluiu seu texto de forma melancólica. Ele não acreditava que os índios, mesmo os mais numerosos, como os Makuxi e os Wapixana sobreviveriam enquanto grupos étnicos já que a “civilização” avançaria sobre eles, integrando-os à sociedade envolvente.

No início do século XX, a região do rio Branco seria percorrida pelo notável etnógrafo alemão T. Koch-Grünberg. Entre os anos de 1911-1913, este etnógrafo documentou de forma extensiva os grupos indígenas da região. Antes de chegar ao Rio Branco, Koch-Grünberg já havia passado pelas regiões do Xingú e do alto rio Negro; seu interesse pelo registro das línguas Arawak e Carib teria sido a principal motivação para se dirigir ao Rio Branco (Farage

e Santilli, 2005). Entre os grupos de língua Carib, destacou os Makuxi, Taurepang (Arekuna/Jaricuna), Yekuana (Mayongong/Maquiritare) e alguns remanescentes de três grupos (“tribos”): Saporá, Wayumará e Purucotó. Sobre os Saporá, aludiu que a única parentela desse grupo se encontrava ao sul da ilha de Maracá. Alguns Saporá trabalhavam como vaqueiros para os brasileiros e outros viviam entre os Makuxi e os Taurepang, entre os rios Surumú e o alto Amajari (1984:23). Da família lingüística Arawak, registrou os Wapixana. Documentou ainda grupos não pertencentes a estes dois grandes grupos, os Xirixana e Waiká, que, posteriormente, seriam classificados como pertencentes à família lingüística Yanomami (Migliazza, 1967). Igualmente reduzidos a alguns indivíduos, encontravam-se os Kulina, Paracanã e Makú. Sobre as tribos do Uraricoera, observou: “O limite do território das tribos caribe corre ao longo do Uraricoera, que eles chamam Parima (água grande), até a ilha de Maracá. As tribos caribe, que nos tempos de Robert Schomburgk viviam em sítios isolados, têm desaparecido do médio Uraricoera e Mucajaí.” (Koch-Grünberg, 1984, p.29).

A partir de 1909, os missionários beneditinos passaram a atuar no Rio Branco e documentaram a sociodiversidade da região. Don Alcuíno Meyer, que missionou na região durante a primeira metade daquele século, fez inúmeras anotações sobre os índios. Em 1929-1930, ele realizou uma viagem ao rio Catrimami para localizar “o último reduto de Índios Pauixiána na aldeia chamada “Marinheiro”, à margem esquerda do rio, para documentar a sua língua que descobriu pertencer à família lingüística Arawak. Esta aldeia era formada por oito indivíduos, entre adultos e crianças (Meyer, 1956, p.09). Em outra publicação, Meyer registrou outros grupos da região.

A tribo Macuxí se divide em várias subtribos, como sejam a dos Monoicó, a dos Asepáng, a dos Pezak’kó, a dos Quessêrumà ou Kesíruma, a dos Eliáng... Deixo de contar entre os Macuxí, os Saporá e os Purocotó do curso médio do Rio Uraricoera, hoje reduzidíssimos, que, embora aparentados com eles, parecem formar tribo à parte, do

mesmo modo que os Taulipáng, os Ingaricó etc.
(D. Alcuíno Meyer, s/d, p. 128)⁸.

Entre os anos de 1965-66, o lingüista Ernesto Migliazza fez um levantamento das línguas indígenas da região. Entre os falantes da língua Carib, enumerou os Makuxi, Mayongóng, Taulipang, Ingaricó, Waimiri e Pauxiâna. Sobre estes últimos, observou que quando da sua passagem pelo Catrimani encontrou alguns descendentes morando na boca desse rio. No rio Pacu, afluente da margem esquerda do médio Catrimani, havia uma aldeia (“maloca”) cujos moradores identificavam-se como Pauxana. “Trata-se de três indivíduos, um pai e dois filhos, descendentes de Pauxiâna, casados com mulheres Yanomami e integrados na cultura Yanomami, que para os ‘civilizados’ não querem identificar-se com os ‘Jawari’” (p.166). Koch-Grünberg (2005) observou que Jauari era um termo pejorativo, usado pelos índios dos campos para designar os índios bravos (da região de floresta) do Uraricoera. Na aldeia Boqueirão registrei o uso do termo entre os Makuxi, com mesma referência, ou seja, os índios “bravos” do Uraricoera (Emília, novembro de 2006).

Migliazza observou ainda que “integrados com os Makuxi nas malocas Mangueira e Aningal foram encontrados dois indivíduos que dizem ser descendentes dos Saporá (dois) e Waymará (três), tribos Caribe que antigamente habitavam a região...” (p.166-167). Sobre os falantes da língua Arawak, mencionou os Wapixana e os Atorai; estes últimos já incorporados aos Wapixana e se identificavam como tal, embora ainda falassem a sua língua. Na região de floresta, registrou a presença dos Mayongong (Yekuana), Yanomami, Makú e Awaké. Sobre os Makú que, antes habitavam os rios Paragua e Uraricaá, encontrou apenas três indivíduos. Os Awaké viviam entre os Yanomami com quem casaram. Contou 17 Awaké, morando no alto Parágua (p.171). Portanto, as informações de Koch-Grünberg de que alguns grupos não existiriam mais enquanto tal é confirmada por este autor.

⁸ Esta subdivisão do Makuxi lembra aquela proposta por Koch-Grünberg (1984, 2005, 2006).

A etnonímia da Guiana, como de outras regiões, é complexa. Relaciona-se à fusão de grupos e ao uso de mais de um nome em referência a um único grupo ou, inversamente, o uso de mais de um nome em referência a um só grupo (Farage, 1991; Farage e Santilli, 1991). Como sugere Viveiros de Castro (op. cit., 1993) este é resultado da incompreensão da dinâmica étnica e política das sociedades indígenas. Atualmente a classificação lingüística deu lugar à outra, a dos povos da região do *circum-Roraima*. Além do território, esses povos compartilham um mito de origem. Essa classificação tem como referência o Monte Roraima, lugar sagrado para os povos indígenas, cujos principais rios são tributários dos três grandes rios da Amazônia: Orinoco, Essequibo e Amazonas; além de ser região fronteira entre três países: Venezuela, Guiana e Brasil (Colson, 1986).

Ainda sobre a sociodiversidade da região, há outro registro que passo a explorar, a memória indígena.

A “HISTÓRIA DO PRINCÍPIO” E A CHEGADA DO BRANCO

O estudo da memória social é um dos meios fundamentais de acercar-se dos problemas relativos ao tempo e a história, em relação aos quais a memória está ora em retraimento, ora em transbordamento (Le Goff, 2003). A reconstrução do passado é um dos atributos da memória e essa reconstrução, como nos advertem inúmeros autores, é feita no presente (Vansina, 1985; Benjamin, 1987; Le Goff, 2003, entre outros). Se o passado é “saturado de agora”, como quer W. Benjamin (1987), é no “agora”, no presente, que devemos tentar entender a reconstrução do passado pelos indígenas do Uraricoera.

Vivendo em terras indígenas demarcadas de forma descontínua, os povos Makuxi, Wapixana e Taurepang, da região do médio Uraricoera, sofrem as conseqüências da fragmentação dos seus territórios por fazendas e núcleos urbanos. Com a população crescendo, muitas dessas terras, como Aníngal, com apenas 7. 627 hectares e uma população de 200 pessoas, deparam-se com o dilema de como garantir o futuro das próximas gerações em terras tão pequenas, com recursos naturais cada vez mais escassos; as “ilhas” de

matas, lugares preferenciais para as roças, encontram-se saturadas; a caça e a pesca estão cada vez mais escassas; a pesca, particularmente, é dificultada pela falta de acesso aos principais rios como o Uraricoera e o Santa Rosa, cujas margens estão ocupadas por fazendas; a madeira extraída das matas, para a construção de casa, currais e outros, também está tornando-se escassa. Há uma necessidade cada vez maior pelas chamadas “criações”, como as de gado e de animais de pequeno porte (porco, galinha, pato); além da demanda por programas assistenciais como o Bolsa Família, programa do governo federal.

Devo notar, ainda, que, em Roraima, a pedra de toque dos conflitos com os brancos tem sido a demarcação das terras indígenas; nos últimos anos, a mobilização em torno da demarcação da Terra Indígena Raposa Serra do Sol tem resultado em intensa mobilização da elite política e econômica do estado, que domina os meios de comunicação, levando informações deturpadas sobre as reivindicações indígenas, com intenção de colocar a população regional contra os mesmos. Essas informações chegam até as aldeias, através do rádio ou da TV, e, na falta de um líder bem informado, podem causar inseguranças. Cito um exemplo: em 2006, quando fazia a pesquisa na aldeia Aningal, o senhor Arcenio, de quem falo abaixo, perguntou-me várias vezes se era verdade que os brancos iriam tomar a Raposa Serra do Sol dos Makuxi; ele se reportava a informações que ouvira no rádio. Assim, demandas do presente, como a demarcação ou a ampliação dos territórios indígenas podem ser chaves para entender a reconstrução do passado; a ampliação das terras indígenas no Uraricoera tem sido objeto de discussão nas assembleias regionais e anuais, realizadas pelas organizações indígenas de Roraima nos últimos anos. Os relatos de Arcenio sobre a sociodiversidade e a chegada do branco são uma reação ao problema da demarcação das terras indígenas em Roraima e ao desrespeito aos seus direitos constitucionais. Lembrar aos brancos que os índios ocupam Roraima desde o “princípio”, e que eles eram diversos, é um exercício que faz sentido no contexto das relações interétnicas atuais em Roraima.

As narrações de Arcenio Jerônimo Saporá, um homem com idade acima dos 80 anos, foram registrados em 2003, na aldeia Aningal, médio Uraricoera. Arcenio nasceu e “se criou” nessa região. Sua trajetória pessoal

confunde-se com a de muitos homens da sua geração: trabalhou em fazendas, garimpos, trabalhou como “marreteiro” (versão regional do caixeiro viajante); casou duas vezes e teve 14 filhos. Sua parentela encontra-se dispersa nas aldeias Aningal, Mangueira, Araçá e Boca da Mata⁹ e na cidade de Boa Vista. Arcenio é filho de mãe Makuxi e pai Saporá. Com sua mãe, aprendeu a falar Makuxi; é praticante do evangelismo, como boa parte da sua parentela. Por ser filho de pai Saporá, ele também se declara Saporá e sua memória aponta nesta direção, ou seja, os Saporá aparecem como os principais protagonistas nos seus relatos:

No princípio não existia Makuxi, era Saporá puro. O único que existiu, no princípio, na Serra da Lua, chama-se Aturaió. Aí, Serra do Mucajá, outro indígena, Pauxana, Pauxana; e depois, de Boa Vista pra cá, só Saporá. Saporá, até aqui na serra do Tapequém. Daí já todos são Porocotó, índio Porocotó; aqui tem raça deles, aqui [Aningal]. É, tem essa raça. De Porocotó, depois passa Makú, que tem o Zé Magalhães [Aningal], é Makú. Depois de Makú passa índio Kunuanan, Kunuanan. Depois do Kunuanan, Mayongong; depois do Mayongong, Xiriana, Xirixana, Waiká. Waiká, depois as outras tribos são Tucuximã e Arutari; é só o que existiu aqui, na área, desde Boa Vista até Tepequém. Makuxi nunca existiu.

Por segundo, foi então que o Makuxi começou a aparecer, né? Já pedindo aí um pedido, uma comunicação, se combinando morar junto com os Saporá; e aí saiu o Wapixana. Wapixana também. E aí então foi quanto já foram se cruzando, né? Mas antes disso, só eram essas tribos: Porocotó e Saporá, Pauxana, Makú, Kanuanan, Mayongong, Xiriana, Xirixana, Waiká, Waiwai. Essas tribos existiram aqui sem conhecer Makuxi. Por segundo foi que apareceu os Makuxi, foi que eles já foram cruzando, né? Se unindo,

⁹ Esta aldeia fica na Terra Indígena São Marcos.

fazendo a comunhão, como parente. Então foi quando chegaram os Wapixana. É assim; mas antes aqui em Roraima só mesmo essas tribos de índios Sapará, Aturaió, Porocotó, Pauxana, Makú, Xiriana, Mayongong, só essas tribos... Então é assim a nossa história do princípio (Arcenio, agosto de 2003).

Devemos observar, inicialmente, a diversidade de nomes de “tribos” nesta parte do relato. Existe uma clareza em torno de uma diversidade maior no “princípio”. Os índios do “princípio”, Sapará, Aturaió, Makú, Kunuanan, Mayongong, Pauxana, Porocotó, Xiriana, Xirixana, Waiká, Tucuximã e Arutani, seriam aqueles originários do Uraricoera ou os mais antigos habitantes dessa região. A menção aos Wapixana e Makuxi, atualmente os maiores grupos da região de campos e serras, acontece no contexto dos intercassamentos, formuladas na expressão “já foram cruzando”; a presença dos Makuxi e Wapixana no Uraricoera estaria, assim, situada num segundo momento, mas isto não significa que essa presença seja recente. Por “história do princípio” Arcenio pretende indicar uma demarcação temporal: trata-se de um tempo que antecede a chegada do branco, quando somente os índios viviam em Roraima.

O tema do “princípio” é ainda ressaltado para destacar um importante evento na vida dos povos indígenas, a descoberta do ralo, aparelho utilizado no processamento da mandioca brava pelos indígenas:

No princípio vivia aqui só mesmo a descendência deles [de Makunaima], né? São duas tribos, aliás, deixa ver: começo a Serra da Lua, Serra da Lua, lá outra tribo de índio chama-se Aturaió, Aturaió. Aturaió. Então os Sapará viviam aqui nessa região toda. É, só que no começo não existia a indústria de construir alimento, então os Sapará plantava muito, né? Sobre o negócio de plantio, banana, mandioca, tudo. Só não tinha a história de construir, fazer farinha, beiju, né? Aí então, já pras serras onde tem muita pedra, então, acharam uma chapa de pedra assim comprida, toda cheia de dentes assim [...]. Então pegavam uma chapa daquelas, aparelhavam bem tudo,

já pra fazer o ralo, que chamam, pra ralar a mandioca pra construir o beiju, a farinha. É assim que viviam no princípio. Aí por segundo, Aturaió, na Serra da Lua começaram a criar um aparelho que chama-se ralo. Uma tábua dessas assim, aí colocavam aquelas pedrinhas, faziam aqueles dentes, né? Então quando saiu o começo do aparelho de construir a mandioca para fazer a farinha, foi da Serra da Lua. Da Serra da Lua, então, foi quanto conseguiram. Então começaram a trabalhar felizes da vida [...] (Arcenio, agosto de 2003).

O ralo, inicialmente uma descoberta, uma “chapa de pedra” encontrada nas serras, seria depois produzido pelos Aturaió a partir de uma “tábua” e de “pedrinhas”. O ralo possibilitou transformar a mandioca brava em alimento, a farinha e o beiju, cujo advento marca um novo tempo na existência da sociedade, a domesticação da mandioca brava que se tornou o alimento básico para os povos da região da Guiana. Desta descoberta resultou que os índios “começaram a trabalhar felizes da vida”; feito pelos Aturaió, o ralo parece também marcar o domínio de uma tecnologia que seria difundida pela região, possivelmente através das trocas intertribais, extensamente praticada pelos índios da região (Colson, 1986).

A chegada do branco também foi mencionada por Arcenio. Os primeiros brancos que os índios viram foram os portugueses e os holandeses, quando estes se envolveram numa guerra. Nota-se que antes de chegarem à região, os brancos já haviam conquistado outras partes do Brasil, como Rio de Janeiro, São Paulo e Manaus.

Agora já existia um Brasil, o branco, como do Rio de Janeiro e São Paulo, chegou até Manaus. De Manaus pra cá, aqui ficou isolado toda vida. Com a continuação foi que acharam de subir pra sair pra cá os portugueses, né? Enquanto entrou os holandeses. Então foi quanto fizeram a guerra. Aqui ninguém conhecia branco nenhum. Foi conhecido na hora em que saiu o holandês e o português pela primeira vez. Foi conhecido quem era branco.

Veio a guerra, depois da guerra foi que os brancos se recordaram de dar endereço aos índios [estabelecer alianças]. Foi assim. Foi quando foi criado o chefe, né? Naquele tempo não existia chefe nenhum [...] Não tinha, não existia. O chefe era reconhecido como um chefe quando Makunaima criou o tal pajé, médico, né? Médico dos índios. Esse que é conhecido com todo respeito como pajé. Era o pajé, era o médico né? E outro, rezador, que rezava pra quebranto, qualquer enfermidade, né? Só esses dois chefes que eram reconhecidos, eram chefes com todo respeito, né? Mas chefe como governo, como prefeito não existia [...] (Arcenio, agosto de 2003).

Ainda sobre a chegada do branco Arcenio assim resumiu:

[...] É por causa, depois da guerra. Houve a guerra, holandeses com portugueses; e os holandeses perderam a guerra por falta de parede; os portugueses tiveram uma idéia, eles criaram uma parede forte, de cimento armado, 100 metros de grossura pra base não romper. Foi quando eles venceram a guerra por causa dessa parede. Holandeses não tiveram lembrança de, queriam mesmo matar tudo. Não escapava ninguém. Assim foi que eles venceram (Arcenio, agosto de 2003).

A chegada dos brancos estaria, assim, relacionada ao fenômeno da guerra. A construção de uma “parede forte de cimento armado” teria levado os portugueses à vitória. Depois da guerra, os brancos vitoriosos, os portugueses, trataram de estabelecer alianças com os índios, criando os “chefes”, como se vê:

Foi depois que os guerreiros, foi que o ministro de guerra, combinou com os comandantes pra avaliar os índios pra formar a chefaria de cada aldeia, aldeia, né? Então foi quanto os comandantes providenciaram avaliar os índios e colocar o chefe, chefaria. Foi quando assumiu o cargo pela primeira

vez o Mandulão aqui nessa maloca [aldeia]. Esta maloca aqui é do Mandulão. Não é Aningal, não. É do Mandulão, maloca do Mandulão. Foi ele que fundou essa maloca aqui. Fundado com ele [...] Mandulão era um índio também. Era Sapará também. Sapará. Sapará todos do nosso grupo, né? (Arcenio, agosto de 2003).

Percebemos o que aconteceu logo após a guerra. Os comandantes da guerra trataram de “avaliar” os índios, ou seja, trataram de estabelecer alianças com os índios instituindo a chefia indígena, em moldes diferentes daquela conhecida por eles, até então. A figura de Mandulão, o primeiro chefe da aldeia Aningal, seria emblemático de um novo tempo nas relações entre índios e brancos. Arcenio disse-me que gostaria que a aldeia Aningal se chamasse Mandulão, em homenagem ao seu primeiro chefe instituído pelos brancos, Mandulão; como aconteceu na aldeia Raimundão, que recebeu este nome em homenagem ao seu primeiro chefe, um homem chamado Raimundão. Chefes de outras aldeias e regiões também são citados por Arcenio, como exemplos da repercussão das novas chefias entre os índios (Arcenio, maio de 2006). Assim, um chefe secular passaria a coexistir com o pajé ou rezador, cujas lideranças foram instituídas por Makunaima, o herói cultural dos povos indígenas da região do Monte Roraima, ou *circum-Roraima*. Makunaima é o um herói arteiro, brincalhão, cuja principal característica é enganar, pregar peças nos outros. Diz o mito que foi por um ato impensado que Makunaima derrubou a árvore da vida, *Wasaká*.

No início do século XX, Koch-Grünberg documentou, entre os Taurepang, várias narrações sobre as “façanhas” de Makunaima e seus irmãos, que resumo, a seguir, com a intenção de tornar mais claro ao leitor o tema da criação. Em seguida apresento a versão de Arcenio sobre o tema, sem contudo, proceder a uma comparação entre elas.

Conta-se que “em tempos idos”, na região do Monte Roraima, havia cinco irmãos: Makunaima, Ma’nápe, Anzikilan, Wakalámbe e Anike. Makunaima era o mais novo e o mais esperto de todos. Em que pese algumas variações entre estas narrativas, elas se iniciam com o relato de fome entre os irmãos,

embora houvesse alguém, Akúli, que ora é um animal (um roedor), ora é um homem, que sempre estava bem alimentado; Akúli conhecia um lugar onde havia frutos em abundância, mas não o revelava aos outros. Makunaima descobriu que este escondia algo e mandou que um dos seus irmãos seguisse Akúli, descobrindo-se, assim, a existência de uma árvore, *Wasaká*, de onde Akúli saciava sua fome; essa árvore continha todos os bons frutos como banana, milho, algodão, além de frutos silvestres. Makunaima, em um ato insano, decide derrubar a árvore, contrariando o seu irmão mais velho, que o aconselhara a apenas comer do fruto da árvore. Ao ser cortada a árvore caiu para o lado norte do Roraima, dando origem aos principais rios da região; o seu tronco é o Monte Roraima. Ao cair, a árvore provocou uma grande inundação, um dilúvio. Das águas saíram muitas espécies de peixes grandes como traíra, surubim, piraíba, e outros, mas foram todos para o lado da Guiana. Para se salvar da enchente, Makunaima enfiou um tronco de inajá bem alto no chão e nele subiu; foi seguido por um dos seus irmãos que também enfiou um tronco de inajá na terra. Assim, salvaram-se da grande enchente.

Após a enchente¹⁰, que teria destruído tudo, exceto Makunaima, este saiu pela região recriando tudo. Fez os homens de cera, mas estes derreteram ao sol; então decidiu fazê-los de barro, e, ao contrário, endureceram ao sol. Além de recriar tudo, homens, animais, serras, rios, ele também se transformava para enganar as pessoas e alcançar seus objetivos; transformava-se num peixe para roubar o anzol de um pescador, por exemplo. Após tudo recriar, Makunaima retirou-se para o outro lado do Roraima, ou seja, ao lado da Guiana, onde viveria até hoje. Somente os pajés poderiam alcançá-lo em sua morada (Koch-Grünberg, 1982; 1953). Passo à narrativa de Arcenio.

Que tudo foi feito por Makunaima, né? Deus deu aquele entendimento, sabedoria pra eles assumirem [Makunaima e seus irmãos]; esse entendimento pra ensinarem seus filhos. Isso é a passagem que vou contar, passagem do Makunaima. Houve aquele dilúvio, Noé, branco, foi salvo pela arca. E a

¹⁰ Em algumas versões, após um grande incêndio; a versão da enchente é a mais recorrente.

nossa família, índio, tudo foi liquidado, morreram todos afogados, não teve salvação. Só foi salvo esse dois Makunaima, né? Ele foi nosso pai no princípio. Como branco foi salvo com a família e tudo, só Makunaima e os dois irmãos foram salvos. Ai ficou tudo perdido, mas depois conseguiram a família porque tem o nome daquela maloca por nome Serra da Moça, né? Pois é lá que está o santuário, Deus colocou o povo dentro daquela serra; tá tudo lá no santuário. Então por esse tempo Makunaima vinha caminhando quando conseguiram retirar duas mulheres, duas moças. É pra nossa descendência, né? Porque nós somos todos filhos do Makunaima. Branco, branco pai dos brancos, eles não viram! Produção dos Makunaima, só eram dois, então eles conseguiram a família, os dois, cada um conseguiu uma mulher. O povo não entende, num sabe nem que ele é o pai, né? Da minha parte eu sei porque de onde nós nascemos por parte do Makunaima, nosso pai, pai indígena. Nós somos tudo da família, da raça de Makunaima.

Makunaima [e seus irmãos] fizeram a ronda no estado tudo, trabalharam muito. Eles formaram esse buritizal, esse todo é plantio de Makunaima, antes disso não existia. Deus fez o mundo de tudo palmeira, falta só o buriti né? Makunaima foi quem conseguiu. Deus colocou a semente do buriti na cabeça dum pássaro, chama-se ajapau, pássaro. Foi da onde retirado a semente da cabeça do pássaro. Os meninos eram criança, andavam caçando e encontraram esse pássaro, voou: “Olha o pássaro, vamos flechar pra nós comer, e tal”, andavam caçando só as crianças eram três irmãos. O nome de um Piya, o outro Iskilam e o outro Anike – esses são Makunaima, né? Piya morreu aqui, aí pro alto Parima-Uraricoera, foi sepultado aí tem o nome onde é maloca chama-se Piyankepada [...] Aí ele morreu; deixou pedra escrita aí no Parima. Já o Anikê e o Iskilam deixaram essa pedra pintada pra cá aqui no Parimé. Perguntei pro meu filho: “Onde é que existia essa pedra, meu filho?” “Aí na boca do rio Parimé.” [riso] “Então quando eu for pra lá agora quero que você me mostre, eu quero conhecer essa

pedra pintada que é pra nós olharmos onde é que Makunaima deixou a escritura”.

[...] Foi tudo como era, um só, né! Não tinha diferença. [...] Teve uma briga, então quanto modificou as palavras, mas a língua só era uma só. Houve uma briga lá e pronto, aí modificou: uns era Jaricuna, outro era Patamona, era Taurepang, Wapixana, outro era Waiwai, outra é o Saporá, outro Porocotó, outros Xiriana, Makú, Mayongong, é Waiká, é essa pessoal todo; tem outro grupo também chama-se Tucuximã, outro é Arutani, tem nas duas serras aí pra cima [...] Então, de cada tribo modificou. Pra não, porque se entender, “você diz isso assim, assim”; outro diz: É, não disse não.” “Você disse!” Pra não haver assim, então fala com um não sei, num sabe o que diz. Daí pronto! Por isso que ficou tudo modificado. Num sabe o que diz, não sabe contar o que passou-se, o que é Wapixana, Ingaricó. É assim que ele modificou porque cada linguagem é um nome (Arcenio, 2003).

Na primeira parte do relato, Arcenio chama atenção para o fato de que tudo foi feito por Makunaima, para, em seguida, introduzir o tema propriamente, Makunaima. Esta é uma característica do discurso de Arcenio, ele sempre enuncia um tema, em seguida fala sobre o mesmo e no final faz uma conclusão, encerrando o assunto com expressões como, “é assim”, “foi assim” ou “pronto, é só isso”. Quando Arcenio refere-se a Makunaima, o verbo vem sempre no plural, como se fosse vários em um; neste caso há referência implícita aos irmãos de Makunaima que são mencionados depois: Piya, Inskilam e Anike. Nesta versão, a humanidade é recriada através do casamento; Makunaima e seu irmão tomam como esposas duas moças que sobreviveram ao dilúvio, protegidas na Serra da Moça.

No “princípio” não havia diferenciação entre os indígenas, “era um só”; então houve uma briga e as pessoas passaram a não mais se entender, resultando daí a diferenciação entre os povos. A diferenciação surgiu, assim, através da diferenciação das línguas. “Cada linguagem é um nome”, de povo.

Observamos que tanto a memória quanto a documentação histórica debruçam-se sobre os mesmos problemas, qual seja, o registro da diversidade étnica, obviamente com propósitos diferentes. Para justificar a posse do Rio Branco, os colonizadores portugueses classificaram os seus habitantes a partir de critérios lingüísticos e ecológicos, já que diferenças culturais eram difíceis de notar, como observou Ribeiro de Sampaio, em 1777. A memória indígena classifica com base em uma “história do princípio”, quando os brancos colonizadores ainda não haviam chegado a Roraima; subvertendo a ordem imposta pelos colonizadores que se apropriaram dos seus territórios e ainda hoje representam uma ameaça à integridade do que restou destes.

ABSTRACT: The article addresses the problem of sociodiversity in the Uraricoera river motivated by a memory concerning the ethnonym Saporá. Present in the historical records during the XVIII century this ethnonym, as many other, began to disappear from the historical records during the XIX century and reached de XX century referred only to some individuals, living among the Makuxi and Taurepang in the meddle portion of Uraricoera river. The memory on sociodiversity emphasizes the myth of creation and the arrival of white man. The article also suggests that the memory is a response for the permanent land conflicts in Roraima.

KEYWORDS: Uraricoera river, sociodiversity, memory, Saporá.

BIBLIOGRAFIA

- BENJAMIN, Feliciano A. Notícia sobre o Rio Branco e os índios que o habitam. *Boletim da Sociedade de Geographia de Lisboa*, 5 série, número 1. Lisboa: Imprensa Nacional, 1885.
- BENJAMIN, W. *Magia e técnica, arte e política*. Obras Escolhidas Vol. 1. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- COLSON, A, But. The spatial component in the political structure of the Carib speakers of the Guiana Highlands: Kapon and Pemon. *Antropológica*, Vol.59-62, p.73-124, 1983-1984, Caracas: Fundacion La Salle/ Instituto Caribe de Antropologia y Sociologia, 1986.

- FARAGE, Nadia *As Muralhas dos Sertões: os povos indígenas no rio Branco e a colonização*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1988.
- FARAGE, N. & SANTILLI, P. Estado de Sítio: território e identidade no vale do rio Branco In: CUNHA, M. C da (org.) *História dos Índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras/Secretaria Municipal de Cultura/FAPESP, 1991.
- FARAGE, N. Instruções para o presente. Os brancos em práticas retóricas Wapishana In: ALBERT, B. e RAMOS, A. R. (org.). *Pacificando o branco*. São Paulo. Editora da Unesp/Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2002, pp. 501-531.
- FARAGE, N. & SANTILLI, P. Introdução in KOCK-GRUNBERG, T. *Do Roraima ao Orinoco*, Vol. I. São Paulo: Editora da UNESP, 2005.
- ISA, Instituto Socioambiental. *Povos Indígenas no Brasil, 2001/2005*. São Paulo: Instituto Socioambiental, 2006.
- VANSINA, Jan *Oral Tradition as History*. Madison: University of Wisconsin Press, 1985.
- LE GOFF, J. *História e Memória*. Campinas: Editora da Unicamp, 2003.
- LÉVI-STRAUSS, C. *Antropologia Estrutural*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1991.
- KOCK-GRÜNBERG, T. *Do Roraima ao Orinoco*, Vol. I. São Paulo: Editora da UNESP, 2005.
- _____. *Del Roraima al Orinoco*. Vol.II. Caracas: Banco Central de Venezuela, 1982.
- _____. Mitos e lendas dos índios Taulipang e Arekuná. *Revista do Museu Paulista*, Vol. VII, 1953.
- _____. *A distribuição dos Povos entre o rio Branco, Orinoco, rio Negro e Yapurá*. Manaus: EDUA/INPA, 2006.

- LOBO D'ALAMADA, Manoel da G. "Descrição relativa ao Rio Branco e seu Território", in *Rev. do Inst. Histórico Geographico e Ethnografico do Brasil*. Vol. XXIV, Rio de Janeiro, 1861, pp.617-683.
- MEYER, Dom Alcuino *D. Alcuino Meyer 1895-1985*. Rio de Janeiro: Mosteiro de São Bento, s/d.
- MIGLIAZZA, E. Grupos Lingüísticos do Território Federal de Roraima In: *Atas do Simpósio sobre a Biota Amazônica*. Vol. 2 (Antropologia). Rio de Janeiro: Conselho Nacional de Pesquisas, 1967.
- RICE, H. *Exploração na Guiana Brasileira*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo/ Livraria Itatiaia Editora Ltda, 1978.
- RIBEIRO DE SAMPAIO, F. X. "Relação geographica-historica do Rio Branco da America Portuguesa", in *Rev. Trimestral de História e Geografia*, vol. XIII, no. 18, Rio de Janeiro, (1777) 1850, pp. 200-273.
- RIVIÈRE, Peter. Introdução in SCHOMBURGK, R. *The Guiana Travels of Robert Schomburgk, 1835-1844*, Vol. I: Explorations on Behalf the Royal Geographical Society, 1835-1839, London: The Hakluyt Society, 2006
- RODRIGUES FERREIRA, Alexandre "Diário do Rio Branco", In: AMOROSO, M. R. & FARAGE, N. *Relatos da Fronteira Amazônica no Século XVIII*. São Paulo: NHII-USP/ FAPESP, (1786) 1994.
- SANTILLI, Paulo *As Fronteiras da República: história e política entre os Macuxi do vale do rio Branco*. São Paulo: NHII-USP/FAPESP, 1994.
- _____. *Pemongon Patá: território Macuxi, rotas de conflito*. Editora Unesp, São Paulo, 2001.
- _____. Trabalho escravo e brancos canibais. Uma narrativa. In: ALBERT, B. & RAMOS, A. R. *Pacificando o Branco. Cosmologias do contato no Norte-Amazonico* São Paulo: Editora da UESP/Imprensa Oficial do Estado, 2002.

SCHOMBURGK, R. *The Guiana Travels of Robert Schomburgk, 1835-1844*, Vol. I: Explorations on Behalf the Royal Geographical Society, 1835-1839, London: The Hakluyt Society, 2006.

VIVEIROS DE CASTRO, E. "História dos Índios do Brasil". *Novos Estudos*, No. 36. São Paulo: CEPRAP, 1993.