

## A Ocupação Tradicional da Terra Indígena Raposa Serra do Sol

Paulo Santilli  
Universidade Estadual Paulista

### 1. Povos do Roraima

Toda a região que circunda o Monte Roraima - no escudo guianense, o divisor de águas que vertem para os rios Amazonas, Essequibo e Orinoco, entre 3° a 7° N. Lat. e 59° a 64 ° O. Long. - é habitada por povos que se auto-designam Pemon e Kapon. A designação Kapon engloba os assim chamados Ingarikó ou Akawaio - que vivem nos altos rios Mazaruni e Cotingo, junto às vertentes ao norte e a leste do Roraima, na cordilheira Pacaraima - e os Patamona, que habitam as cabeceiras dos rios Potaro, Siparuni e Maú ou Ireng, a leste da cordilheira. Já a designação Pemon abrange os grupos a oeste e a sudoeste, na região: os Kamarakoto, os Arecuna, os Taurepan e os Macuxi, que habitam os vales dos rios Cuyuni, Caroni, Paragua, Uraricoera, Tacutu e Rupununi, compreendendo a área conhecida como "Gran Sabana", ao norte e a oeste do Monte Roraima, e "campos naturais" ou "lavrado", ao sul e a sudeste da cordilheira Pacaraima. Seus vizinhos ao sul são os Wapichana, de filiação lingüística Aruak.

Esta diversidade de designações étnicas, nomeando as distinções e especificidades reconhecidas por, ou em cada grupo, constitui um sistema de identidades que singulariza os índios que vivem na área circum-Roraima,

perante outros povos na região das Guianas. Como bem demonstrou A. Colson (1986:77ss.), o recorte de uma região circum-Roraima constitui categoria classificatória que permite situar estes povos indígenas, tanto geográfica quanto culturalmente, sob uma perspectiva intermediária, além da identidade étnica e aquém da filiação lingüística comum às mais de cinquenta línguas pertencentes à família Carib, faladas pela maioria dos povos indígenas nas Guianas (veja-se também E. Basso, 1977:9-12 ; M.Durban, 1977:23-36).

As designações contrastivas utilizadas pelos índios que habitam o território adjacente ao Monte Roraima, prestam-se, de modo mais imediato e flagrante, a indiciar distância espacial e social. Nesse sentido, a especificidade das diversas unidades étnicas, sociais, políticas constituídas pelos Pemon e Kapon é reconhecida em múltiplos níveis em que são concebidas as formas distintas de sociabilidade <sup>1</sup>.

Com efeito, os termos designativos Pemon e Kapon constituem as duas categorias classificatórias mais abrangentes formuladas por estes povos, acionadas apenas no plano mais genérico e abstrato em que concebem uma identificação comum, cuja tradução literal, já consagrada, é gente, povo, homem, ser humano (C. Armellada & M.Salazar, 1981:152).

Desde esse plano mais amplo em que concebem a humanidade, os Kapon se dizem todos “*tomba*” - ou “*domba*”, parentes -, da mesma forma que

---

<sup>1</sup> Para uma discussão detalhada dos múltiplos níveis de sociabilidade Pemon e Kapon, veja-se A.Colson (1986), que explora, em particular a fluvionímia. Chamo a atenção para a seguinte passagem:

*"(...) Um nome de rio adicionado à partícula -gok denota uma entidade estrutural que persiste através do tempo. É ativada quando as pessoas se mudam para o vale de um rio e lá se estabelecem; daí por diante, enquanto grupo, tomam o nome do rio (...)*

*Entre os Pemon do Norte, entretanto, também encontramos em uso nomes locais de referência geográfica, pela adição de -gok (-kog) ou -goto (koto), indicando que há um grupo específico habitante dali..Do mesmo modo que entre os Kapon, assim se vinculam um conjunto de aldeias sob uma denominação comum, derivada do vale do rio que habitam e usam em comum (...)" (A.Colson, 1986:106-107).*

os Pemon se reconhecem todos “*yomba*” - parente, semelhante. Os dois grupos consideram-se aparentados, descendentes comuns de heróis míticos, os irmãos Macunaima e Enxikiráng. Os irmãos míticos, filhos do sol - “*Wei*” -, forjaram num tempo antigo - “*piai datai*” - a atual configuração fisiográfica do mundo, conforme revela uma tradição oral igualmente compartilhada. Em diversas versões narrativas - “*pandon*”<sup>2</sup>-, contam estes povos que Macunaima percebeu entre os dentes de uma cotia, adormecida de boca aberta, grãos de milho e vestígios de frutas, de que ela apenas tinha conhecimento; saiu, então, a perseguir o pequeno animal e deparou com a árvore “*Wazacá*”, - a árvore da vida - em cujos galhos cresciam todos os tipos de plantas cultivadas e silvestres de que os índios se alimentam. Macunaima resolveu, então, cortar o tronco - “*piai*” - da árvore “*Wazacá*”, que pendeu para a direção nordeste; nesta direção, portanto, teriam caído todas as plantas comestíveis que se encontram até hoje, significativamente, nas áreas recobertas de mata. Do toco da árvore “*Wazacá*” jorrou uma torrente de água, que causou grande inundação naquele tempo primordial. Segundo o mito, este toco permanece: é o Monte Roraima, a partir de onde fluem os cursos d’água que banham o território tradicional destes povos. O mito fala, assim, da origem do cultivo, que marca a humanidade; bem como de sua diferenciação étnica, expressa também na localização geográfica.

Cabe notar, ainda, uma variação significativa entre as versões do mito sustentadas por grupos regionais distintos: embora os povos Pemon e Kapon compartilhem o tema da ascendência dos irmãos Macunaima e Enxikiráng, os filhos do sol, os Kapon se dizem originários de uma mulher feita de tronco de

---

<sup>2</sup> Vide as versões do mito, oferecidas por T.Koch-Grünberg (1981,II:39-43); C.Armellada (1964:27-69) e A.Meyer (s/d - ms. Mosteiro São Bento). Para estas citações e as que se seguem, adotei o critério de mencionar a data da edição citada; a data da edição original estará referida na bibliografia.

árvore (A. Colson, 1986:85), ao passo que os Pemon relatam sua origem a partir dessa mulher, mas feita de rocha argenta (C.Armellada, 1964:27-69). Na versão Taurepan - isto é, colhida entre um dos grupos Pemon habitante da área conhecida como "Gran Sabana", ao norte - esta figura feminina primordial é constituída de terra; ou de barro, na versão Macuxi, os que habitam a área de campos no vale do rio Branco, localizada no extremo sul do território Pemon (A. Meyer, s/d, ms.). Os diversos materiais de que é feita a primeira mulher podem ser lidos como mais um indicativo da diferenciação entre grupos, manifesta na geografia: árvore, rocha e barro (ou terra) expressam três extratos ambientais que caracterizam a porção específica de território ocupada por estes povos, correspondendo analogicamente, em um eixo que vai do plano mais alto ao mais baixo, à floresta que recobre o alto da cordilheira, ocupada pelos Kapon, às escarpas da cordilheira e aos campos que a margeiam, ocupados pelos Pemon.

A diversidade ambiental-ecológica entre as áreas de savana, ou campos, e de terras altas, serranas, revestidas por matas, é, assim, tematizada na tradição oral dos povos indígenas habitantes na área circum-Roraima de várias maneiras, bem como se expressa, ainda, na linguagem coloquial e nas atividades cotidianas, prestando-se a uma infinidade de contrastes estabelecidos a partir de especificidades lingüísticas, sociológicas regionais e/ou locais, referenciadas a técnicas e procedimentos distintos de exploração dos recursos naturais.

Tais termos designativos produzem, assim, múltiplas significações contextualizadas relacionalmente. Entre esses povos de filiação lingüística Carib, muito próximos tanto social como culturalmente, o termo Kapon - povo

do alto, povo do céu - é uma auto-designação que nomeia distintivamente o grupo regional que vive nas terras montanhosas situadas ao norte e a leste da área circum-Roraima. É, ainda, do mesmo modo, uma designação que lhes é atribuída pelos Pemon, seus vizinhos ao sul e a oeste, que aplicam este mesmo termo de modo contrastivo, delimitando suas diferenças para com os grupos assim denotados que habitam as terras altas, nos contrafortes da cordilheira Pacaraima e serras adjacentes, recobertas por matas. O termo Pemon é, também, do mesmo modo, auto-designativo e reciprocamente atribuído pelos Kapon aos vizinhos que vivem nos campos e savanas, nos altiplanos e planícies que se estendem a partir das vertentes meridionais e ocidentais do Monte Roraima.

Os Pemon vivem nas savanas ou campos naturais, superfície grandiosa e monótona de grandes extensões de terrenos areno-argilosos, recobertas, em sua maior parte, pela vegetação baixa de cerrado, entrecortadas por buritizais que crescem nos baixios, freqüentemente acompanhando os pequenos cursos d'água e os lagos.

Dispostos em seu território tradicional em pequenas aldeias dispersas e distantes entre si, abrangendo a Gran Sabana na Venezuela, os campos do rio Branco no Brasil e as savanas do alto vale do Rupununi na Guiana, os Pemon reconhecem internamente uma diversidade de grupos regionais que também se distinguem por uma etnonímia calcada na lógica relacional denotativa de particularidades atribuídas e/ou assumidas por cada grupo. As categorias inclusivas operadas correntemente pelos Pemon para sua diferenciação interna são: Kamarakoto, - povo da região de Kamarata - designativo que discrimina os habitantes do vale do rio Kamarang, na cabeceira do rio Cuyuni, onde há

muito peixe kamará; Arecuna - termo composto de “*are*”, um animal roedor, e “*cuna*”, cova, sepultura -, designação pejorativa aos moradores do local onde, segundo o mito, jazem enterrados estes animais predadores de humanos; Taurepan, termo igualmente composto de “*tauron*”, falar, e “*pung*”, errado -, que denota os que falam a língua Pemon incorretamente, portanto designação da mesma forma pejorativa atribuída por seus vizinhos (C. Armellada, 1943-44).

Tais designações podem adquirir diferentes sentidos, como demonstra A. Colson (1986) no caso de Arecuna: na acepção utilizada pelos Kapon, a designação se refere aos Pemon que vivem ao norte, na Gran Sabana, portanto de modo mais abrangente que os próprios Pemon - Taurepan e Kamarakoto -, que parecem não aceitar a mesma, sem alguma relutância. Pode-se inferir que, se a designação Kamarakoto se aplica contrastivamente entre os Pemon àqueles que vivem na região de Kamarata, o designativo Arecuna refere-se àqueles Pemon que habitam as encostas do Roraima, junto às cabeceiras do rio Caroni e Paragua, assim como Taurepan é o designativo que se aplica atualmente (na literatura, desde Koch-Grünberg), de modo particularizado, aos vizinhos dos Arecuna que habitam as terras contíguas ao sul, ou seja, na região de Santa Helena do Uairém e nas bordas da fronteira venezuelana-brasileira, nas adjacências das vertentes oeste e sudoeste do Roraima.

Macuxi é a designação corrente para os grupos Pemon que habitam o sul da área circum-Roraima, as vertentes meridionais do Monte Roraima e os campos ou savanas que se estendem pelas cabeceiras dos rios Branco e Rupununi, território politicamente partilhado entre Brasil e Guiana. Estes grupos

Pemon do sul, com quem convivi por períodos intermitentes durante uma década (1984/94), dizem desconhecer qualquer significação substantiva para o termo Macuxi e parecem mesmo não se preocupar com tal questão. Simplesmente se dizem Macuxi quando querem se distinguir dentre os outros povos Pemon e Kapon, bem como diante de seus vizinhos ao sul, os Wapixana, de filiação lingüística Aruak, e mesmo diante de povos mais distantes, como os Maiongong ou os Yecuana, com quem mantêm relações mais esporádicas.

No caso em questão a etnonímia tem alto valor teórico, na medida em que expressa graus relativos de distância social, em um sistema de identidades. Isto vale dizer que o afastamento diferencial entre os grupos tanto mais atesta sua interdependência; em termos empíricos, tal é atestado pela freqüência de intercassamentos, já registrada por T.Koch-Grünberg no começo do século XX e, sobretudo, pela ocorrência comum de aldeias de população mista ou, ainda, da estreita vizinhança de aldeias de etnias distintas. Cabe observar, por fim, que a territorialidade destes povos não propõe a exclusividade de uso dos recursos naturais; deste modo, os grupos locais se movimentam pelo território por razões de ordem ecológica, política e/ou cosmológica.

## 2. A disposição espacial da população na Terra Indígena Raposa Serra do Sol

Nos limites entre os rios Tacutu, Ireng, Miang e Surumu, a Terra Indígena Raposa Serra do Sol é habitada por uma população estimada

atualmente em 20.000 indivíduos Macuxi, Ingaricó, Patamona, Taurepan e Wapischana, dispostos em 194 aldeias, ou grupos locais, situados em dois ambientes ecológicos distintos – a floresta que recobre a porção norte e os campos que abrangem a maior extensão da Terra Indígena. As aldeias na floresta caracterizam-se por casas comunais, em que convivem vários grupos domésticos, compostos por famílias extensas, ligadas entre si por laços de parentesco. Já nos campos as aldeias são formadas por diversas casas, habitadas por famílias nucleares, em alguns casos por famílias extensas. O desenho interno dessas aldeias é disperso e instável: as casas se espalham pelo campo, de modo mais freqüente margeando um curso d'água, ou as encostas de uma serra, consideravelmente distantes entre si. Caminhos sulcados em terra batida pelo uso constante dos moradores ligam de maneira mais visível as casas próximas, agrupadas nas vizinhanças; de forma menos evidente, o conjunto destes blocos residenciais que compõem as aldeias delineiam percursos alternativos entre as diversas áreas cultivadas pelos respectivos grupos familiares, situadas em geral nas matas adjacentes.

A distância entre as casas constitui índice sociológico, que expressa no espaço físico o grau de distância ou proximidade social de seus habitantes, articulados em parentelas. As parentelas, por sua vez, tendem a nuclear-se conforme uma tendência uxorilocal, segundo a qual as filhas casadas tendem a construir novas habitações próximas às de sua casa de origem, conformando assim o que se pode considerar núcleos residenciais. Nesse sentido, a relativa autonomia política das parentelas constitui fator estrutural da organização social; as parentelas formam unidades políticas cuja interação perfaz a vida social e política da aldeia.

A aldeia, ou o grupo local, constitui a unidade política e social mais abrangente entre esses povos de filiação lingüística Carib, e como tal dispõe de ampla autonomia diante de outros grupos locais equivalentes, porém, não configura uma unidade isolada, fechada, sequer endogâmica: embora seja idealmente concebida como um conjunto de consangüíneos e, ainda que haja a preferência manifesta dos homens por contrair casamento com mulheres aparentadas e habitantes da mesma aldeia, o que se verifica mais comumente é os homens encontrarem mulheres casáveis nas aldeias mais próximas às suas, situadas na mesma região, e não raro, nas aldeias muito distantes, onde eventualmente podem existir relações anteriores de afinidade. Dito com outros termos, conforme um modelo dravidiano, isto é, em um sistema de parentesco bifurcado em duas sessões, o casamento preferencial é aquele entre cônjuges relacionados por alianças estabelecidas nas gerações ascendentes (J.Overing, 1975). Como demonstram os dados genealógicos coligidos na região - cada indivíduo, não importa quão concentrados estejam seus parentes em uma área, quase sempre terá um irmão ou primo paralelo para além de sua vizinhança, e muito freqüentemente, além de sua região, o que vem evidenciar, não apenas um mero fenômeno de tempo ou acaso demográfico, mas uma tendência estrutural inerente ao movimento entre diferentes conjuntos no curso de várias gerações. Em suma, como bem sintetizou D.Thomas (1982:52), "... se pensamos em uma série de redes sobrepostas, espalhadas no tempo e no espaço, conectando os vários grupos domésticos e aldeias, temos uma metáfora acurada para grande parte da vida social."

A dinâmica espacial e demográfica dos grupos locais que constituem as aldeias é marcada, assim, pelo deslocamento dos homens que, ao casarem,

via de regra, deixam a aldeia de origem para residir junto aos afins, seja na casa, seja na aldeia da parentela da esposa. Devo mencionar quanto ao valor político da afinidade, que, entre os grupos mencionados, um líder apóia-se essencialmente em seus afins, mas esta relação é ambígua, potencialmente conflituosa. Além disso, como ocorre entre os outros grupos Carib, para os Macuxi, os Taurepan, os Patamona e os Ingaricó a relação entre afins da mesma geração, isto é, cunhados - *yakó / llagó* -, é marcada por grande liberdade e igualitarismo, enquanto, inversamente, a relação sogro-genro - *pái-to / pito* -, pressupõe evitação, subordinação e, efeito correlato, consideráveis obrigações materiais do genro para com o sogro. Assim sendo, de um lado, um indivíduo goza de grande liberdade em relação a seus consangüíneos e afins da mesma geração (e para o cálculo genealógico que define este conjunto); de outro, o forte componente hierárquico da relação sogro-genro cerceia esta liberdade e, o que é mais importante, permanece como foco estruturador das relações políticas intra e inter-aldeias. Na aldeia, a liderança política emerge do jogo das parentelas em que prevalecem as relações acumuladas de afinidade, isto é, o líder é aquele que detém uma rede mais ampla de afins e, portanto, aliados políticos. Desta perspectiva, pode-se entender a afirmativa de N. Arvelo-Jimenez ([1971]1974:189ss.) de que, para estas sociedades, a história das aldeias é história política: o movimento das aldeias no espaço, em função de uma política, é um movimento propriamente histórico.

O movimento histórico, assim como a variação na composição morfológica das aldeias, estão referenciados ao teor das relações entre as parentelas, que é, certamente, a aliança por casamento, e é nesse sentido que a possibilidade de cisão varia conforme o grau de densidade destas alianças. A política matrimonial

dos grupos Carib em questão tende a favorecer uniões endogâmicas a nível de aldeia. Muito embora se busque casar dentro das parentelas que compõem a aldeia, pode-se verificar uma alta incidência de casamentos entre aldeias que estreitam suas relações, configurando conjuntos regionais, conforme é possível constatar, por exemplo, com nitidez, no caso da formação de aldeias mistas, compostas com parentelas Macuxi e Ingaricó, como as aldeias Caracanã, Macuquém e Pedra Preta nos vales dos rios Uailán e Cotingo.

### 3. Da complementariedade das atividades produtivas: um refinado equilíbrio

Remeto a uma discussão mais aprofundada do parentesco aos estudos de caráter monográfico (Rivière, Overing, Thomas, Jimenez, Colson); importa reter aqui que cada grupo doméstico, centrado em torno de um casal e filhos - constitui uma unidade produtiva relativamente autônoma, isto é, seus componentes provêm o próprio sustento mantendo, em geral, duas ou mais áreas comuns de cultivo, formando grupos de caça, pesca e coleta, enfim participando de circuitos de reciprocidade que configuram uma sociabilidade própria.

Os Macuxi, os Taurepan e os Wapischana habitam tradicionalmente os campos, e empreendem atividades de exploração econômica, como a caça, agricultura e extração, nas matas ciliares e na mata geral ao norte de seu território tradicional. Os campos também prestam-se à exploração, fornecendo caça de pequeno porte, bem como aves e peixes que habitam os lagos temporários que se formam durante a estação chuvosa, e pastagem natural.

A caça e, em menor grau, a pesca são tarefas masculinas; tarefas que os homens realizam sós ou, com maior freqüência, em pequenos grupos. O produto da caça é oferecido pelo homem à esposa ou mãe que, por sua vez, procede à sua distribuição criteriosa, dentro de um sistema de prestações que envolve sobretudo seus consangüíneos co-residentes. Deste modo, a caça e a pesca configuram um sistema de prestações concêntrico envolvendo, em primeiro plano, cônjuges e a família nuclear e, em segundo plano, a parentela mais extensa. A oferta de caça e pesca entre parentelas ocorre em situações rituais ampliadas, como contrapartida da cooperação no trabalho. Nos tempos atuais, com o escasseamento da caça decorrente da expansão pecuária na região, a criação de animais de pequeno porte, como aves e suínos, bem como de gado bovino, tem se constituído numa importante fonte de proteína dos índios, perfazendo o mesmo circuito tradicional de prestações recíprocas.

Agricultores por excelência, os habitantes da Terra Indígena Raposa Serra do Sol têm por cultivo básico a mandioca, componente principal de sua dieta alimentar, além de outros gêneros apurados sazonalmente, como o milho, tubérculos variados, leguminosas e frutas. As roças são abertas anualmente, durante os meses da estação seca, obedecendo a um sistema de rotatividade do solo (conforme a técnica de agricultura de coivara, que implica em rodízio das áreas de cultivo e no resguardo necessário à recomposição dos terrenos, esgotados após o seu aproveitamento com duas ou três colheitas, de modo a evitar, assim, a sua degradação); um par conjugal, em geral, abre uma nova roça enquanto colhe os produtos da roça anterior. O cultivo e o processamento de sua produção são afetos, em última instância, à esfera feminina; o homem participa sobretudo no momento inicial de cada ciclo

agrícola - ou seja, da abertura da roça -, procedendo à derrubada da mata, mas os cuidados posteriores ficam a cargo da mulher, que recebe o auxílio dos filhos e, eventualmente, do marido e/ou irmãos.

O processamento da mandioca resulta em dois produtos básicos à dieta dos índios: o *caxiri*, bebida fermentada, e a farinha, que progressivamente substitui o *beiju*. A elaboração destes alimentos envolve prestações tanto entre os parceiros conjugais quanto entre parentelas: produto oferecido pela mulher ao homem, em contrapartida à carne, é ritualmente oferecido entre parentelas em situações festivas e rituais, estreitando alianças.

Com respeito à farinha, além do suprimento familiar, homens e mulheres colaboram indistintamente para obter produção excedente que costumam comercializar no mercado regional. Os ganhos eventuais com a venda de farinha são destinados a compra de bens manufaturados.

A extração, por seu turno, é exercida tanto pelo homem quanto pela mulher, variando ligeiramente em divisão sexual conforme o fim a que se destina; inclusive os filhos pequenos colaboram nesta atividade. Os produtos de extração mais comuns são as frutas nativas - como a bacaba, o *tucumã*, o genipapo, e outras -, lianas - como o *arumã* - para cestaria e resinas - como o *jutaí*, o *maruai* - para fins mágico-terapêuticos, a palmeira de *buriti*, de onde provém a palha para o teto e paredes das casas.

A dinâmica da produção é estabelecida pelo casal, irradiando a partir dele em circuitos de prestações que terminam por abranger a comunidade como um todo. As parentelas ligam-se por redes que envolvem a produção, a partilha e o consumo. As redes de cooperação e partilha tanto mais se adensam quanto mais se aproximam de núcleos de consangüinidade, onde a

reciprocidade é normativa, orientando o consumo cotidiano da caça, da pesca de animais de criação e dos produtos da roça.

#### 4. Da mobilidade sazonal

As variações climáticas e as características do solo constituem fatores determinantes para o assentamento e a distribuição da população indígena; o aprimoramento de estratégias especializadas de exploração econômica do território mantém a integridade dos sistemas ecológicos.

O clima, marcado por um rigoroso regime de chuvas em duas estações bem definidas - o período de inverno, com chuvas concentradas nos meses de maio a setembro, e o verão, período alternado de seca, com estiagem prolongada nos meses de novembro a março - acarreta alterações sazonais bastante significativas para a definição de um ciclo anual de atividades produtivas.

Durante os meses de inverno, as águas das chuvas torrenciais engrossam os leitos dos rios e igarapés, extravasando seus cursos sulcados em maior profundidade, e chegam até mesmo a alagar, em grande parte, as áreas de campo com exceção de apenas alguns pontos mais salientes nas planícies que formam pequenas ilhas acima da superfície. Estas porções de terra firme, assim como as vertentes das serras, são locais preferenciais de cultivo. A população, reunida nas aldeias ao longo do período de estiagem, se dispersa em pequenos grupos durante a estação chuvosa e vive isoladamente em ranchos temporários, simples abrigos ou meras coberturas toscas feitas de folhas de palmeiras transadas, com os alimentos produzidos nas roças familiares e coletados nas matas que cobrem as serras.

Durante um breve período de transição entre as estações sazonais, a vegetação até então submersa nos campos viceja, e os animais deixam os refúgios nos tesos das planícies e abrigos em locais ermos nas serras, para percorrer seu habitat mais extenso. Os índios que se mantinham dispersos em pequenos grupos domésticos, voltam a se reunir aglutinando as parentelas extensas nas aldeias, compondo expedições de caça, de pesca, entre várias outras atividades de exploração econômica especialmente empreendidas no tempo de estiagem.

Nos meses de verão, a vegetação dos campos torna-se seca e esturricada, a folhagem verde vai se restringindo a baixadas mais próximas às margens dos rios e igarapés, que em sua maior parte são intermitentes, deixam de verter água gradativamente, e secam completamente no auge da estiagem. Os índios voltam-se para os poços nos leitos secos e para os lagos que conservam água, procurando surpreender os animais que buscam o bebedouro nos mesmos locais, dedicando-se também, e mais intensivamente à pesca, que se torna a atividade de maior relevância durante este período.

Na estação seca, os índios praticam diversas modalidades de pesca, com flechas, lanças, arpões, físgas, *jiquis*, armadilhas, anzóis e redes, individualmente ou em pequenos grupos com maior frequência, ou com timbó e bastões de madeira em grupos mais numerosos, cercando os peixes nos lagos, poços e pequenos cursos d'água represados. Dedicam-se inclusive a construção e reparo das casas, e mesmo atividades correlatas, como a extração de madeiras e argila empregadas na armação e nas paredes laterais, a coleta de folhas de palmeiras, especialmente de *buriti*, que utilizam nas coberturas, além da coleta de uma grande variedade de fibras vegetais, que

são encontradas em locais específicos, e utilizadas na confecção de diversos artefatos.

Durante a estiagem, tornam-se mais nítidos os traçados de uma infinidade de caminhos e trilhas nos campos e nas matas, ligando os locais de coleta, de caça, de pesca, de roças, e as diversas aldeias; trajetos estes que passam a ser mais intensamente percorridos pelos índios por ocasião do verão, quando aproveitam para visitar parentes, estreitando as relações sociais, vínculos de intercâmbio e de aliança política entre as parentelas, nas festas e celebrações rituais.

Com efeito, para estes povos agricultores, as práticas de cultivo são determinantes para a definição do ritmo cíclico anual de suas atividades produtivas. São básicos, além da mandioca e do milho, os cultivos de outros gêneros que também compõem a sua dieta cotidiana, como cará, inhame, batata-doce, banana, melancia, ananás, dentre tantos que, em menor proporção, variam a cada aldeia. Como já foi dito, os índios iniciam o preparo das áreas de cultivo, derrubam a mata, cortam as árvores em um terreno previamente escolhido, no fim do período de estiagem, geralmente nos meses de janeiro e fevereiro. Esperam os troncos e galhos derrubados secarem por algumas semanas, até surgirem os primeiros sinais de chuvas, no mais das vezes em meados de fevereiro ou início de março, para queimar a área com melhores resultados, isto é, queimar ao máximo a vegetação e deixar um mínimo de troncos, para em seguida proceder a sua limpeza. No princípio do inverno, com as primeiras chuvas, começam o plantio, normalmente no mês de março ou abril.

A partir do plantio, cabe sobretudo às mulheres manter a roça limpa, carpinar as ervas daninhas e outras pragas que comprometam as plantas cultivadas, como também proceder a colheita dos alimentos durante os meses seguintes. Os homens, em contrapartida, se ocupam em trazer caça, pesca, frutos silvestres, empreendendo expedições de exploração econômica muito além dos limites da aldeia. Cabe também aos homens a criação de suínos, de modo mais freqüente nos buritizais, e de bovinos, pastoreados pelos campos. A criação de gado bovino, mantida em grande parte em currais e retiros comunitários, bem como a de suínos e aves empreendida por famílias individuais, é hoje considerada indispensável, em vista do progressivo escasseamento da caça nas matas e campos compreendidos nos limites da terra indígena. No entanto, a carne bovina ainda não se tornou alimentação cotidiana, o abate de reses é feito apenas em situações excepcionais e o leite é insuficiente para a população das aldeias como um todo. A posse coletiva do gado não chegou, ao que tudo indica, a afetar a organização tradicional da produção por grupos domésticos: o rebanho é confiado a um vaqueiro, que chama os membros da comunidade por ocasião de trabalhos de maior envergadura, que se realizam regados a bebidas tradicionais - *caxiri* e *pajuaru*, elaboradas a partir da fermentação da mandioca -, como nas outras situações de ajuda mútua entre parentelas.

A alteração sazonal das atividades produtivas supõe, por parte da população indígena, uma dinâmica peculiar de mobilidade cíclica, que consiste não só dos deslocamentos dos grupos locais mas, também, outros movimentos de maior amplitude, de parte da população das aldeias nos campos para as serras, onde há áreas de florestas mais extensas que podem ser cultivadas nos

meses de chuvas, e, em direção oposta, durante a estação seca, quando os habitantes das serras descem para as aldeias nos campos, em busca dos lagos e rios perenes para a pesca, componente especial da dieta na estiagem.

Os deslocamentos abrangendo percursos extensos ocorrem, com maior frequência, na estação seca, enquanto os movimentos localizados são rotineiros e ocorrem ao longo de todo o ano, visando a obtenção de frutas, fibras e outros gêneros silvestres, bem como artefatos produzidos em determinadas temporadas ou por outros grupos locais. Os procedimentos de coleta, também realizados no âmbito dos movimentos locais, entre outras atividades desenvolvidas no entorno da aldeia, embora de caráter complementar não são menos essenciais para a sobrevivência dos índios.

Em suma, a mobilidade das aldeias ocorre no tempo e no espaço obedecendo a fatores sociológicos – processo de formação e fissão dos grupos locais -, a fatores ecológicos – rotatividade das áreas de cultivo, incidência de caça – e, também, a fatores cosmológicos – morte, doenças, pragas, epidemias – que acarretam mudanças de habitação.

## 5. De identidades

A diversidade ambiental-ecológica entre as áreas de campos ou, savana, e de terras altas, serranas, revestidas por matas é, assim, tematizada na tradição oral dos povos indígenas habitantes na área *circum*-Roraima de várias maneiras, bem como se expressa, ainda, na linguagem coloquial e nas atividades cotidianas, prestando-se a uma infinidade de contrastes estabelecidos a partir de especificidades lingüísticas, sociológicas regionais

e/ou locais, referenciadas a técnicas e procedimentos distintos de exploração dos recursos naturais.

Durante uma expedição científica realizada nos anos 1911-1913, o antropólogo e lingüista alemão Theodor Koch-Grünberg transcreveu várias narrativas orais – contos míticos *pandon*, récitas mágicas *tarén* – desses povos de filiação lingüística Carib; transcrições estas de que se valeu amplamente o escritor Mário de Andrade, poucos anos depois, na composição da rapsódia “Macunaíma, um herói sem nenhum caráter”, obra emblemática na elaboração da identidade nacional.

Neste momento histórico em que se decide o reconhecimento dos direitos territoriais destes índios pelo Estado brasileiro, não se poderia negar aos que tanto inspiraram a elaboração da identidade nacional brasileira, sua própria identidade étnica: fracionar a área de sua ocupação contínua comprometeria, inclusive, o modo de circulação e transmissão de sua tradição oral.

## **Bibliografia**

ARMELLADA, Cesareo 1964 *Tauron Panton: Cuentos y Leyendas de los Indios Pemon*. Depto. de Publicaciones, Ministerio de Educacion, Caracas.

ARMELLADA, C. & SALAZAR, M. 1981 *Diccionario Pemon*. Corpoven/ Instituto Andrés Bello, Caracas.

ARVELO-JIMENEZ, Nelly 1971 *Political relations in a tribal society: a study of the Ye'cuana Indians of Venezuela*. Cornell University Latin American Program Dissertation Series, 31.

BALDUS, Herbert 1954 *Bibliografia Crítica da Etnologia Brasileira*, vol I. São Paulo.

BUTT COLSON, Audrey 1971 "Comparative Studies of the Social Structure of Guiana Indians and the Problem of Acculturation". In: F.M.Salzano e

C.C.Thomas (ed.), *The Ongoing Evolution of Latin American Populations*, pp.61-126. Springfield, Illinois.

\_\_\_\_\_ 1986 "The spatial component in the political structure of the Carib speakers of the Guiana Highlands: Kapon and Pemon". *Antropologica* 59-62,1983-1984:73-124. Caracas.

DURBAN, Marshall 1977 A Survey of the Carib Language Family. In: BASSO, E. (ed), *Carib-speaking Indians: Culture, Society and Language*. *Anthropological Papers of the University of Arizona* pp. 23-38. Tucson, Arizona, The University of Arizona Press.

KOCH-GRÜNBERG, Theodor <(1917)1928> 1979-1982 *Del Roraima al Orinoco*, 3 vols.. Caracas, Ediciones del Banco Central de Venezuela.

NABUCO, Joaquim 1941 *O Direito do Brasil*. Sao Paulo/Rio de Janeiro, Ed.Nacional/Civilização Brasileira.

OVERING, Joanna 1975 *Piaroa, a people of the Orinoco basin: a study in kinship and marriage*. Oxford, Clarendon Press.

\_\_\_\_\_ 1985 Introduction. In: J.Overing (ed.) *Reason and Morality*. London, Tavistock.

\_\_\_\_\_ 1986 Elementary Structures of Reciprocity: A Comparative Note on Guianese, Central - Brazilian, and North - West Amazon Social - Political Toth. In *Antropologica* 59-62,1983-1984: 331-348.

RIVIÈRE, Peter 1972 *The Forgotten Frontier: Ranchers of North Brazil*. Londres, Holt, Rinehart and Winston Inc.

\_\_\_\_\_ 1984 *Individual and Society in Guiana*. Cambridge, Cambridge University Press.

RONDON, Cândido Mariano da Silva 1927 Diário da Inspeção de Fronteiras Realizada pelo General Cândido Mariano da Silva Rondon. Anexos n<sup>os</sup> 1-6. Comissão de Inspeção de Fronteiras. Relatório do General Inspetor. 1<sup>a</sup> Comissão Demarcadora de Limites, Belém, PA.

SANTILLI, Paulo 1992 La Tradition Orale Karib. In: P.Lévêque, J.A.Dabdab Trablusi & S.Carvalho, *Recherche Bresilienne. Annales Littéraires de la Université de Besançon*, n<sup>o</sup> 527:291-302. Paris.

THOMAS, D.J. 1973 *Pemon Demography, Kinship, and Trade*. Ph.D., The University of Michigan.

\_\_\_\_\_ 1982 *Order Without Government: The Society of the Pemon Indians of Venezuela*. University of Illinois Press.