

TRABALHOS DE CIÊNCIAS SOCIAIS

Série Antropologia nº 51
Brasília-DF
1985

YANOMAMI EM TEMPO DE OURO
RELATÓRIO DE PESQUISA

Alcida Rita Ramos
Marco Antonio Lazzarin
Gale Goodwin Gomez

Agradecemos

À Fundação Ford do Rio de Janeiro, que tão generosamente nos concedeu financiamento.

A Claudia Andujar, que com incansável dedicação, foi nosso esteio em Boa Vista e alhures.

A Paulo Mesquita da Silva e Jader Perez Pimentel, que enriqueceram nossa estada em Ericó.

Aos membros do 2º BEF integrantes do destacamento de Ericó e, especialmente, ao Tenente Zattar, pelo apoio logístico traduzido em transporte, comunicações, cordialidade e encorajamento.

Aos Xirian pik, que nos acolheram e nos ensinaram tanto.

SUMÁRIO

	pg.
A. O Projeto de Pesquisa	1
B. A Pesquisa	2
1. Condições no campo	2
2. Os Xiriana	11
Os Xiriana e os outros	11
Os Xiriana e os brancos	13
As comunidades Xiriana	16
A trama do parentesco	21
O trauma de Boas Novas	28
O processo político	33
Festas	37
3. O Garimpo	41
Garimperios brancos na região do Ericó	41
Xiriana, índios que garimpam	43
O "branco garimpero" que casou com mulher Xiriana	50
O garimpo branco	54
O garimpeiro branco e o índio que garimpam	57
4. O Estudo Lingüístico	58
C. Resultados e Projetos	64
1. Garimpo	64
2. Escola e Saúde	65
Referências Bibliográficas	67

A. O Projeto de Pesquisa

A proposta desta pesquisa teve um duplo objetivo: primeiro, do ponto de vista disciplinar, tanto para a antropologia como para a lingüística, explorar aspectos de relevância teórico-metodológica em ambos os campos de conhecimento; segundo, quanto à sua aplicação prática, fornecer informações indispensáveis para o bom desempenho de equipes médicas que desenvolvem trabalhos entre os índios Yanomami no Brasil e proceder a um plano piloto de escolarização em uma de suas aldeias.

Sendo o maior povo indígena das Américas com o menor grau de interferência pelas sociedades nacionais envolvidas (no Brasil e na Venezuela), os Yanomami constituem-se em caso privilegiado para se criar condições de saúde e educação que os capacite a enfrentar de maneira satisfatória o contato iminente, ao contrário da esmagadora maioria dos grupos indígenas americanos, que somente foram alvo de medidas assistenciais depois de haverem sido dizimados pelos efeitos negativos — físicos, sociais, psicológicos — do avanço da sociedade ocidental.

Dentro de um projeto de pesquisa abrangente, englobando o Território de Roraima e o Estado do Amazonas onde vivem os quase dez mil Yanomami em território brasileiro, com o objetivo de conhecer as condições particulares onde será realizado o projeto de saúde⁽¹⁾, propôs-se um primeiro projeto específico em antropologia e lingüística na região do Alto Uraricoera, em Roraima. Esta área representa uma situação de contato bastante significativa, pois reflete o impacto da frente de expansão mais marcante no território Yanomami, que é a extração de minérios. Este estudo deverá proporcionar às equipes médicas os elementos necessários para uma atuação eficiente num conjunto de comunidades que

(1) Esse projeto de saúde consta do Convênio Nº 004/84, de 22 de fevereiro de 1984, celebrado entre a Medécins du Monde-Aesculapius International Medicine, a Comissão pela Criação do Parque Yanomami e a FUNAI.

sofre diretamente os efeitos de atividades de garimpo.

Este projeto representa, pois, uma tentativa de construir um conhecimento antropológico e lingüístico que permita viabilizar programas de saúde e educação, compatíveis com a situação atual de uma das áreas Yanomami há mais tempo e mais intensamente expostas ao contato com brancos.

Compuseram a equipe de pesquisadores os antropólogos Alcida Rita Ramos, da UnB, e Marco Antonio Lazarin, da Universidade Federal de Goiás, e Gale Goodwin Gomez, doutoranda em lingüística pela Universidade de Columbia, em Nova Iorque. O presente relatório obedece à seguinte divisão de trabalho: Alcida Ramos encarrega-se da caracterização da comunidade estudada em seus vários aspectos: demográfico, espacial, social, político; Marco Lazarin apresenta a situação de garimpo de ouro onde está inserido esse grupo Yanomami; Gale Gomez descreve a tarefa de levantamento lingüístico e seus primeiros resultados.

B. A Pesquisa

1. Condições no Campo

O período de campo foi iniciado com a viagem dos antropólogos para Boa Vista a 4 de janeiro de 1985; uma semana mais tarde, Gale Gomez reuniu-se a eles. A 13 de janeiro, a equipe viajou para a comunidade Yanomami de Ericó, onde a FUNAI mantém um Posto de Vigilância e o Segundo Batalhão de Fronteira tinha um destacamento. Ericó fica a 50 minutos de vôo em monomotor, a partir de Boa Vista⁽²⁾.

(2) Na semana de 4 a 11 de janeiro, foi realizada uma assembléia anual dos Índios do Território de Roraima na sede da Missão São José, mantida pela Ordem da Consolata, na região de Surumu. Encarregados pelo Centro Ecumênico de Documentação e Informação (CEDI), de São Paulo, de fazer a cobertura desse evento, elaboramos um relatório sobre o mesmo que foi publicado no Aconteceu/84.

A permanência em campo foi distinta para cada um dos três pesquisadores: Marco Lazarin saiu da área a 23 de fevereiro, por razões que serão explicitadas mais adiante; Gale Gomez regressou a 5 de março para atender a demandas de ordem acadêmica; Alcida Ramos deixou Ericó a 12 de março, conforme o calendário previsto⁽³⁾.

Quando da elaboração do projeto de pesquisa, era nosa intenção passarmos a maior parte do tempo na comunidade de Boas Novas. Entretanto, mesmo antes de viajarmos para o campo, tomamos conhecimento de que o Posto de Vigilância da FUNAI naquele local havia sido fechado e os índios se transferido para Ericó, a cerca de 20 quilômetros, em linha reta, a sudeste. Boas Novas estava, pois, abandonada. As razões para isso serão expostas mais abaixo.

Em Ericó, os três pesquisadores alojaram-se, logo no primeiro dia, numa pequenina casa de uma só fogueira pertencente a um jovem que a havia construído recentemente e que ainda estava desocupada. Sua localização era perfeita para os propósitos da pesquisa, pois estava rodeada de outras casas indígenas, a uma distância de poucos metros do Posto da FUNAI e da pista de pouso (vide esboço de Ericó, na página nº 5); ao mesmo tempo, sendo uma unidade separada das outras construções, permitiu-nos uma acomodação mais adequada às atividades de pesquisa, como registro de informações, gravação de material lingüístico, com utilização de luz artificial, sem perturbar demasiadamente a rotina da aldeia.

Durante os meses de janeiro a março, em plena estação seca, o fornecimento de carne de caça e de peixe foi muito frequente, o que possibilitou a manutenção de uma dieta bastante adequada durante todo o trabalho de campo. Uma das refeições diárias

(3) O plano original previa uma estada de 90 dias no campo. Entretanto, ambos os antropólogos da equipe tiveram que cumprir um período mais prolongado de aulas em suas respectivas universidades, devido ao processo de greve deflagrado no segundo semestre de 1984, que levou à extensão do calendário acadêmico até o início de janeiro de 1985.

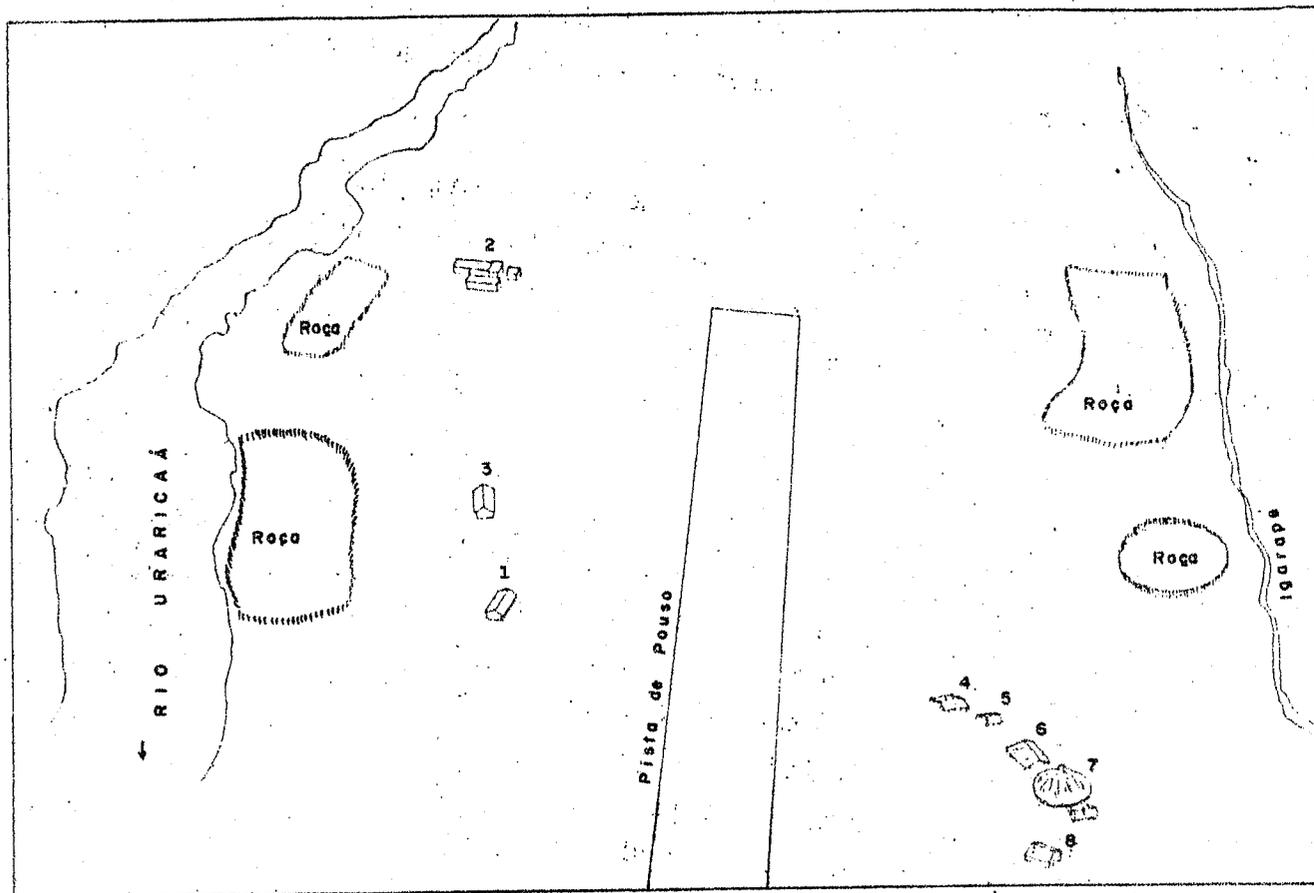
rias era feita na casa do Posto, por insistência de seus dois funcionários, o que promoveu uma aproximação social entre eles e os pesquisadores, a qual se mostrou altamente positiva, não só em termos de relações pessoais, como de coleta e troca de informações extremamente relevantes para a pesquisa.

A comunicação com os indígenas foi feita, essencialmente, em português, que a maioria dos homens domina modestamente. Com um conhecimento anterior de dois idiomas Yanomami — Sanumá e Yanomam — Alcida Ramos procurou utilizar-se deles para iniciar o aprendizado de Xiriana que, juntamente com aquelas duas e mais Yanomamö, compõem as quatro principais línguas Yanomami. As maiores dificuldades nessa transposição lingüística estão na fonologia e no vocabulário, de modo que, freqüentemente, era mais seguro obter informações em português do que tentar uma equivalência entre as línguas Yanomam envolvidas. Com a chegada de 30 visitantes da região de Parimiu, a sudoeste de Ericó, falantes de Yanomam e, alguns deles, fluentes em Sanumá, a comunicação entre eles e a antropóloga era, muitas vezes, feita em Sanumá, para deleite dos falantes de Xiriana, que vêem nos Sanumá uma gente remota, primitiva e perigosa.

Durante todo o período de campo foram mantidas relações de intercâmbio de bens com os índios; por peças de artesanato, alimento, trabalho lingüístico ou antropológico, fornecimento de lenha e outros serviços, eles recebiam facas, terçados, miçangas, sabão, anzóis, linha, pentes e outros objetos manufaturados. As sessões de troca eram, por vezes, restritas a apenas duas pessoas; outras vezes, podiam atrair dez, quinze ou mais participantes. Com raríssimas exceções, foram sempre conduzidas com demonstrações de bom humor, paciência e honestidade.

A casa dos pesquisadores serviu, em várias ocasiões, como uma espécie de refúgio para aqueles que, em meio a festas de beber, queriam uma pausa para fumar um cigarro, ou conversar com os brancos, kraiwa, como nos chamam. Nessas ocasiões jorrava sempre uma boa quantidade de informações valiosas sobre as atividades de garimpo, as disputas políticas internas, as infidelidades

ESBOÇO DA COMUNIDADE DE ERICÓ (janeiro/março de 1985)



- 1— POSTO DA FUNAI
- 2— DESTACAMENTO DO BEF
- 3— CASA DE ANTONIO
- 4— CASA DE RENATO
- 5— CASA DE LÚCIO (ocupada pelos pesquisadores)
- 6— CASA DE MACHADO
- 7— MALOCA REDONDA
- 8— CASA DE MANDIOCA

conjugais, as queixas dos brancos poderosos. Visitas à noitinha, às vezes esticando-se até 10 horas da noite ou mais, também eram muito frequentes; vinham então histórias de onça, de garimpeiros, de soldados, ou apenas o paciente trabalho de coleta de dados lingüísticos.

Mais arredias que os homens, eram poucas as mulheres que, sozinhas, nos visitavam com frequência por períodos mais longos do que uma simples parada em trânsito de uma casa para outra. Entretanto, foi sempre mantido um nível de cordialidade quase sempre permeada de generosidade e muita tolerância.

Vale registrar que, depois da saída de Marco Lazzarin da aldeia, o movimento de visitação aumentou drasticamente, tanto por parte de homens como de mulheres e crianças. Por vezes, nossa casa ficava tão repleta de gente que era impossível ter acesso às redes de dormir ou à mesa de trabalho. A descontração aumentou e instaurou-se um novo ritmo de convivência. As razões para essa mudança nunca foram explicitadas pelos índios, ficando apenas subentendidas. Aparentemente, a presença de um homem branco teve um efeito inibidor que não foi produzido pelas duas pesquisadoras.

Nas duas últimas semanas de campo estiveram em Ericó três membros de uma equipe médica da CCPY (Comissão pela Criação do Parque Yanomami), que se instalaram na casa do Posto. Algumas mulheres do grupo local e, principalmente, do grupo de visitantes Parimitheri, insistiam sempre para que a antropóloga as acompanhasse nas idas ao médico. Por pudor ou conforto lingüístico, não dispensavam a cicerone e, nos exames clínicos, a sua presença foi necessária para que algumas Yanomami — principalmente adolescentes — se deixassem examinar.

Uma das angústias do antropólogo que se instala numa comunidade, indígena ou não, é como justificar a sua presença. O que dizer para dar sentido às perguntas muitas vezes insólitas, às bisbilhotices, à ânsia de fotografar, às horas intermináveis de introspecção escrevendo compulsivamente em cadernos e fichas. Enquanto o trabalho lingüístico de Gale Gomez era para os Xiria

na mais inteligível, pelo fato de já terem tido essa experiência nos anos 60, quando o linguísta Ernesto Migliazza vivia em Boas Novas, e por terem ensinado xirian tawan (a língua Xiriana) a alguns garimpeiros, os interesses dos dois antropólogos permaneciam obscuros. Eram muitas as nossas perguntas sobre garimpo, mas nenhum interesse pelo ouro, ao contrário de outros brancos.

A oportunidade de nos tornarmos mais compreensíveis aos Xiriana veio pela via da instrução escolar, durante uma conversa com dois jovens, um dos quais já havia estado em Brasília, em 1984. Questionada, muito delicadamente, sobre o que fazia em Ericó, Alcida Ramos aproveitou o contexto da conversa sobre educação para colocar a intenção da CCPY, da qual faz parte, de organizar uma escola em Ericó, que permita aos índios aprender português, aprender a contar, de modo a se instrumentarem frente aos brancos, tendo, no entanto, o cuidado de transmitir, também, as tradições Xiriana. Era, pois, para conhecer melhor os Xiriana e saber o que eles querem, de modo a adaptar a escola ao seu estilo, que fazíamos tantas perguntas. A proposta foi ouvida com entusiasmo e o arrazoado, aparentemente, aceito. Depois disso, várias outras pessoas expressaram o desejo de aprender a ler e escrever kraiwa tawan (a língua dos brancos).

Mas, nem por entenderem pouco a propósito de que estávamos lá, os Xiriana nos trataram com hostilidade ou desconfiança. A reserva inicial, revestida de polidez, foi se transformando em maior familiaridade; com alguns, ficamos muito próximos; com outros, nunca chegamos a transpor o limiar da simples amabilidade. O fato de termos ficado na aldeia apenas dois meses, e de dois dos homens mais importantes da comunidade estarem viajando a maior parte desse tempo, impediu o desenvolvimento de uma relação mais próxima que teria sido extremamente valiosa, dado o destaque que eles têm entre seus pares. Para tão pouco tempo de convívio, é mesmo admirável a vontade com que éramos tratados.

Além de Ericó, visitamos a comunidade de Campo Verde, composta de várias casas ao longo do rio Uraricaã. Mas, mesmo antes de nossa visita, já conhecíamos vários de seus moradores,

que freqüentam Ericó assiduamente, tanto para falar com os parentes, como para consultar o atendente de enfermagem da FUNAI, ou trocar coisas com os soldados do destacamento, ou conosco.

As nossas impressões da vida dos Xiriana estão limitadas a um período da estação seca, quando é intensa a movimentação entre aldeias, as caçadas são muitas e boas, e as festas de beber caxiri ao som de forró se repetem, não raro, várias vezes por semana durante dias seguidos. Resta saber como é o ritmo das comunidades durante as chuvas, quando os rios sobem dramaticamente, trazendo uma outra rotina, com menos visitaçãõ, menos caça e pesca e, provavelmente, menos caxiri.

Eram dez os não Xiriana que ficaram em Ericó durante o tempo da pesquisa. Com exceção do chefe de Posto, Paulo Mesquita da Silva, de etnia Wapixana-Macuxi, todos os demais caíam na categoria geral de "brancos", entendida não com referência à cor da pele, mas como indicadora de "civilizado", "ocidental", "não indígena", kraiwa, enfim.

Os dois funcionários da FUNAI, desempenhando as funções de chefe de Posto e de atendente de enfermagem, ocupavam um alojamento extremamente precário construído de folhas de zinco, do teto às paredes, composto de três cômodos fechados (um servia de quarto de dormir, outro de dispensa e o terceiro de enfermaria), mais uma combinação de sala de jantar, de estar e varanda, e uma extensão do telhado cobrindo um toco fogão a lenha feito de barro, uma pia improvisada e prateleiras para guardar tralha de cozinha. O chão de terra batida sofria os efeitos da constante movimentação de cães e galinhas. Na "sala", várias vezes, foram alojados índios doentes, deitados na rede tomando soro na veia.

Os recursos do Posto estavam sempre abaixo do limite desejável, tanto em termos de alimentação, quanto de bens de troca para os índios, medicamentos, e de instrumental eficiente como, por exemplo, motor de popa ou cortador de grama. Horas intermináveis de trabalho a uma temperatura beirando os 40° à sombra

foram gastas pelo chefe do Posto na manutenção da pista, cortando grama com terçado, de modo a manter aberta a via de acesso mais importante, principalmente, para casos de emergência. A radiofonia do Posto caracterizava-se pela intermitência das transmissões, devido a defeitos no aparelho, ou a dificuldades de manter contato atribuídas ao mau tempo, mesmo na época atmosféricamente tranqüila da seca.

Tudo isso contribuía para criar um clima de insegurança e precariedade, agravado pela presença, ainda que contida e invisível de garimpeiros a poucos quilômetros do Posto. Com a falta de infraestrutura mínima necessária, o atendimento aos índios que é, afinal, a razão de ser do Posto, passava a um plano secundário. A esse clima juntou-se a tensão gerada pelas notícias vindas de Boa Vista e de outros Postos, via radiofonia, sobre a intrusão de centenas de garimpeiros na região Yanomam do rio Apiaú e a dramática invasão de três mil homens a Surucucus, numa operação de caráter paramilitar, com o fim de tomar o garimpo de cassiterita aí existente, mas desativado desde 1975 (vide Taylor, 1979).

Essa situação de penúria e semi-abandono dos funcionários da FUNAI gerou, naturalmente, um sentimento de solidariedade entre nós, e os pesquisadores tentaram, na medida do possível, contribuir para que os desconfortos materiais e psicológicos fossem reduzidos. No campo da saúde, Gale Gomez, principalmente, colaborou muitas vezes com o atendente, Jader Perez Pimentel, que, pouco treinado e mal equipado, teve que enfrentar situações extremamente difíceis, inclusive a morte de uma criança de três meses, por absoluta falta de apoio da sede, em Boa Vista.

Ouvíamos as queixas dos índios com relação à inoperância da FUNAI, conscientes do fato de que, sem atenção da Delegacia, era praticamente impossível melhorar o atendimento à comunidade. Como será exposto mais adiante, a FUNAI representa para os Xiriana uma fonte de constante ansiedade, irresponsabilidade e até mesmo perigo, decorrente de amargas experiências de assassinatos, abusos sexuais e desonestidades comerciais com funcionários anteriores. Essa disposição negativa dos índios, naturalmen

te, contribui para as dificuldades dos atuais ocupantes do posto de Ericó.

A solidariedade que demos a esses dois funcionários da FUNAI era partilhada pelos membros do destacamento do 2º BEF, presente em Ericó desde 1983. Caçavam juntos, chefe de Posto ou atendente com soldados, trocavam-se visitas, capinavam juntos a pista, partilhavam da torcida em dias de jogo de futebol pelo rádio.

No quartel eram cinco homens sob o comando de um sargento, que se revezavam a cada mês. As instalações do BEF eram sensivelmente melhores que as da FUNAI: construções amplas, limpas, bem cuidadas, mesmo que à custa da derrubada de algumas árvores talvez milenares; utilização de painéis solares para luz elétrica e motor para o rádio e, como seria de esperar, um sistema de radiofonia muito mais eficiente, gentilmente posto à disposição dos civis em várias ocasiões. Localizado na cabeceira da pista de 650 metros, o destacamento mantinha uma aparência de segregação que, dependendo dos componentes de cada grupo, era mais ou menos reforçada. Foi sensível a mudança de trato do primeiro para o segundo contingente que conhecemos; um, expansivo, aberto à visita dos índios, encorajando intercâmbio; outro, reservado, mantendo mais distância, tanto dos Xiriana, como dos brancos, apesar de igualmente cordial. O destacamento foi desativado no dia 12 de março, aparentemente, por várias razões, desde necessidades estratégicas de defesa de fronteiras, a considerações de ordem ética com relação à interação com populações indígenas. Com isso extinguiu-se uma importante fonte de apoio e segurança para o pessoal do Posto da FUNAI e para a defesa das terras dos Xiriana contra invasores.

2. Os Xiriana

. Os Xiriana e os outros

Cerca de 200 pessoas, os Xiriana do alto Uraricoera compõem, juntamente com os Xiriana do rio Mucajaí, os Yawarib do rio Ajarani, os espalhados Yanomam, os Yanomam do Amazonas e os Sanumã do rio Auaris, a grande nação Yanomami que, em território brasileiro, somam, aproximadamente, 9.000, com outros tantos no lado venezuelano.

Os Xiriana do Ericô, entretanto, não se consideram Yanomami. Percebem-se diferentes pela língua e por um ethos que, embora difícil de definir, é bastante evidente para quem conhece outros sub-grupos Yanomami. Chamam-se, também, Yanam ou Ninam. Esses termos parecem indicar uma diferenciação entre língua e gente: a língua é Xiriana, a gente é Yanam/Ninam. Reconhecem como aparentados os Yanam do rio Mucajaí, cuja língua chamam de Xiriana.

Mantêm contatos próximos com alguns grupos de idioma Yanomam, com quem praticam um tipo de bilingüismo total ou parcial (cada um falando a sua língua e entendendo a do outro, sem necessidade de recorrer a tradução), particularmente, com os Parimitheri, com quem têm contraído vários casamentos. Alguns homens, pelo menos, já visitaram Surucucus, Couto de Magalhães e até o rio Catrimani, todas regiões de falantes Yanomam, e, também, contatos frequentes com os Yanam do Mucajaí. Sobre os Sanumã do rio Auaris, a quem chamam, pejorativamente, de Xamatari, contam histórias de violências, representando-os como ferozes, atrasados e muito perigosos. Para Alcida Ramos, que teve uma experiência de campo prolongada com os Sanumã, nos anos 60 e 70, e que nunca percebeu interesse maior destes com relação aos habitantes do alto Uraricoera, além de vagas menções sobre ocorrência de garimpagem, foi surpreendente captar no Ericô tanta curiosidade e atenção sobre aqueles índios. Por falar Sanumã com os Xiriana, a antropóloga acabou sendo apelidada por alguns deles de Xamatari. É possível

vel que os Parimitheri, que vivem entre os dois sub-grupos, mas frequentam mais os Xiriana, sejam os mensageiros privilegiados dessas histórias, a maioria fantasiosas, sobre os Sanumá.

Com grupos não Yanomami, os Xiriana têm contatos com os Caribe Maiongong (também conhecidos como Yekuana ou Maquirita re) e com os índios do lavrado, especialmente, os Macuxi, também de fala Caribe. Com os primeiros têm mantido relações de troca, quando da passagem dos Maiongong — que vivem no alto Auaris e, mais recentemente, na região conhecida como Waikás —, havendo deixado nas casas Xiriana vários indícios, como, por exemplo, ralos de mandioca. A exemplo do que ocorre entre os Sanumá e os Maiongong, vizinhos de longa data, os Xiriana também trocam esses ralos porovelos de algodão para confecção de redes de dormir (vide Ramos, 1980).

Dos Macuxi a influência é intensa. A maloca do Boqueirão, já na região do lavrado, mas adjacente à mata, ao sul da Ilha de Maracá, é um lugar privilegiado dos Xiriana para passar longas temporadas. Famílias inteiras deslocam-se do Ericó para viver durante meses ou anos no Boqueirão. Inspiram-se nos Macuxi (e, possivelmente, em outros Caribe, como os próprios Maiongong) para elaborar suas festas de caxiri, bebida fermentada de raízes diversas — mandioca brava queimada, macaxeira, cará branco, cará roxo — cuja polpa é pacientemente mastigada, horas a fio, pelas mulheres; para estilizar danças masculinas em suas festas de mortos, com movimentos e parafernália Caribe; para tecer tipóias de carregar crianças em algodão colorido com desenhos geométricos. Tudo isso empresta à aparência dos Xiriana um toque próprio, que os afasta do padrão esperado Yanomami. Outros traços diferentes são o corte de cabelo — curtíssimo para os homens, longo, sem franja para as mulheres; a falta da típica trouxinha de folhas de tabaco entre os dentes e o lábio inferior (ou a vergonha de usá-la em público); o uso constante de roupas ocidentais e o extremo pudor de homens e mulheres de mostrar o corpo nu; a ausência de habilidade para fazer certos objetos, como a tradicional wi a, cesta grande das mulheres, substituída pelo jamaxim que é, em ou

tros contextos Yanomami, exclusivamente, de uso masculino.

Mas, se formos um pouquinho além das aparências, encontramos sinais, inconfundivelmente, Yanomami: o tipo de xamanismo (xaporimo em Xiriana, xapurimu em Yanomam, õkamo em Sanumã), ainda que raro, a habilidade extraordinária de manejar enormes arcos e flechas, a crença nos hekira pik (espíritos que, em outras línguas Yanomami são conhecidos por hekulab, hekurap, hikura, hekula dibi), a cremação dos mortos, o uso de txakoana (yakoana em Yanomam, sakona em Sanumã), alucinógeno utilizado em xamanismo, a terminologia de parentesco, que mantém a mesma estrutura da dos Yanomam, por exemplo, do rio Catrimani, embora mudem os termos, a crença na associação existencial e mística do indivíduo com um alter-ego animal (o que Durkheim chamou de totemismo individual, os Sanumã chamam de nonoxi, os Yanomamö de norexí, os Yanomam de rixí e os Xiriana de itip), o medo de inimigos que sopram venenos mágicos (os okorap dos Xiriana, õka dibi dos Sanumã, ou õkab dos Yanomam) e, naturalmente, a língua que, embora distinta das demais, tem, indubitavelmente, a mesma estrutura profunda, assim como o português, o espanhol, o italiano, o francês, o rumeno partilham do mesmo fundamento latino.

. Os Xiriana e os brancos

No século XVIII, a região do alto Uraricoera constituía território de grupos Caribe e Maku (hoje extintos) que, mais tarde, foram desalojados pelos Yanomami, de quem eram inimigos. É possível que, nessa época, os Yanomami como um todo estivessem se deslocando na direção oeste-leste, mas não há registro fidedigno desse movimento. Entretanto, a documentação existente comprova que essa área tem sido o habitat dos Xiriana durante, pelo menos, mais de um século. O primeiro relato confiável de viajantes data de 1839 e é de Robert Schomburgk. Encontrou um grupo de "Kiri-shanas" (i.e., Xirixana) próximo à serra "Murutani" -- Urutanim, nos mapas modernos, fronteira com a Venezuela (Migliazza, 1972;

366).

Em sua famosa viagem, Do Roraima ao Orinoco, de 1911 a 1913, o pesquisador alemão Koch-Grünberg encontrou um grupo de Xiriana vivendo "na margem direita do Uraricoera, mais acima de Maracá, ao pé de uma pequena serra em frente à Ilha Kamauantade". No entanto, para Koch-Grünberg, "Só em tempos recentes estes Schirianã se trasladaram para o Alto Uraricoera" (da tradução espanhola de 1982:242). A inconsistência das informações de Schomburgk e Koch-Grünberg, provavelmente, reflete mais a falta de registro histórico escrito dos movimentos dos índios do que uma direção única em seus deslocamentos. Como o próprio Koch-Grünberg admite, "Depois da viagem de Robert Schomburgk, o Alto Uraricoera ficou como Terra incognita para a ciência" (:240).

Migliazza cita o comerciante brasileiro Ciro Dantas que, em 1922, teria encontrado Xiriana no Furo de Santa Rosa, próximo à boca do Uraricaã (1972:380). Menciona, também, o relato de Braz de Aguiar, encarregado da Comissão de Fronteiras, de 1930 a 1943, dizendo: "os Xiriana encontrados anteriormente por Rondon no Ericó estavam agora nas cabeceiras do Uraricaã. Porém, o grupo principal ... foi encontrado no Xocotoe, afluente da margem esquerda do Uraricaã, acima da boca do Ericó. Tinham enormes roças de mandioca brava e doce, bananas, inhame, mamão, batata doce, cana de açúcar e abóbora. Foram encontradas algumas armas de fogo entre eles. Constataram-se casos de doenças, principalmente, malária, gripe, dores abdominais, dores de dente e gonorréia, que haviam contraídos dos Macuxi" (Migliazza, 1972:383).

Em 1958, Migliazza instala um posto da Baptist Mid-Missions em Boas Novas, no rio Coimim, afluente do rio Ericó, lá permanecendo até o início da década de 70, quando a missão foi desativada.

Nas décadas de 60 e 70, a região foi atravessada, continuamente, por levadas de garimpeiros que iam até os garimpos da Venezuela em busca de ouro e diamantes. No auge da extração, a produção anual de diamantes, no Brasil e Venezuela, estava estimada em 25 a 30 mil quilates (Migliazza, 1972:346).

Expulsos de lá, os garimpeiros voltaram e muitos se instalaram pelos rios Uraricaã, Ericó, Coimim e Surubai, até que, já nos anos 80, a FUNAI promoveu, juntamente com a Polícia Federal, a sua retirada e instalou dois Postos de Vigilância, um em Boas Novas e outro em Ericó. Atualmente, apenas o segundo está em funcionamento. Como veremos adiante, ainda existem garimpos de branco dentro da área Xiriana.

As invasões de garimpeiros na terra Xiriana marcaram profundamente a vida desses índios. Em primeiro lugar, foram contaminados por doenças, como gripe, tuberculose, doenças venéreas. Ainda que em proporções não catastróficas, elas deixaram um saldo negativo: em 1960, eram 250 índios; em 1982, estavam reduzidos a 196.

Mas, talvez mais incisiva que o impacto biológico, foi a importância da introdução de uma nova atividade na vida dos Xiriana — o garimpo. Aprenderam com os garimpeiros a extrair ouro da terra. Porém, ajustaram essa prática ao seu estilo de vida, descartando do ethos garimpeiro aquilo que não fazia sentido na sua visão de mundo e nas suas práticas sócio-culturais. Nada indica que os Xiriana tenham absorvido a ilusão do grande achado de ouro ou diamante (o "bamburro" dos brancos), a ânsia de enriquecer e de esbanjar individualmente, ou o sistema de trabalho totalmente desvinculado do contexto comunitário. Como veremos na seção sobre garimpo, a marca deixada pelos garimpeiros tomou um sentido próprio nas mãos dos Xiriana que, retirando dela a sua pior virulência, moldaram-na em atividade domesticada e extremamente útil para a continuidade de sua tradição que, como toda tradição, está em fluxo e em perpétuo processo de transformação.

. As Comunidades Xiriana

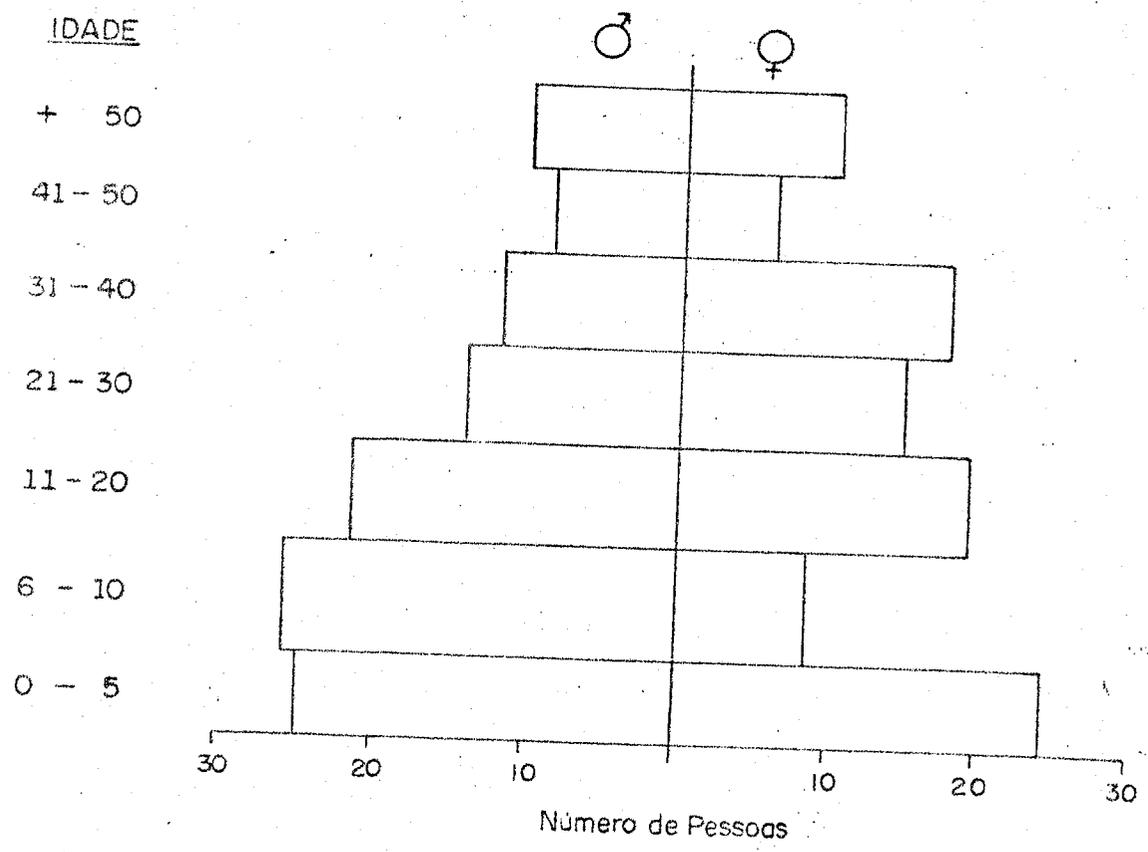
Em território brasileiro, existem quatro comunidades Xiriana, na região do Alto Uraricoera (vide mapa, p. 18). A mais setentrional, Surubai, tem contatos constantes com outras do lado venezuelano, especialmente, aquelas ao longo do rio Paragua e seu afluente, o Paramoxim.

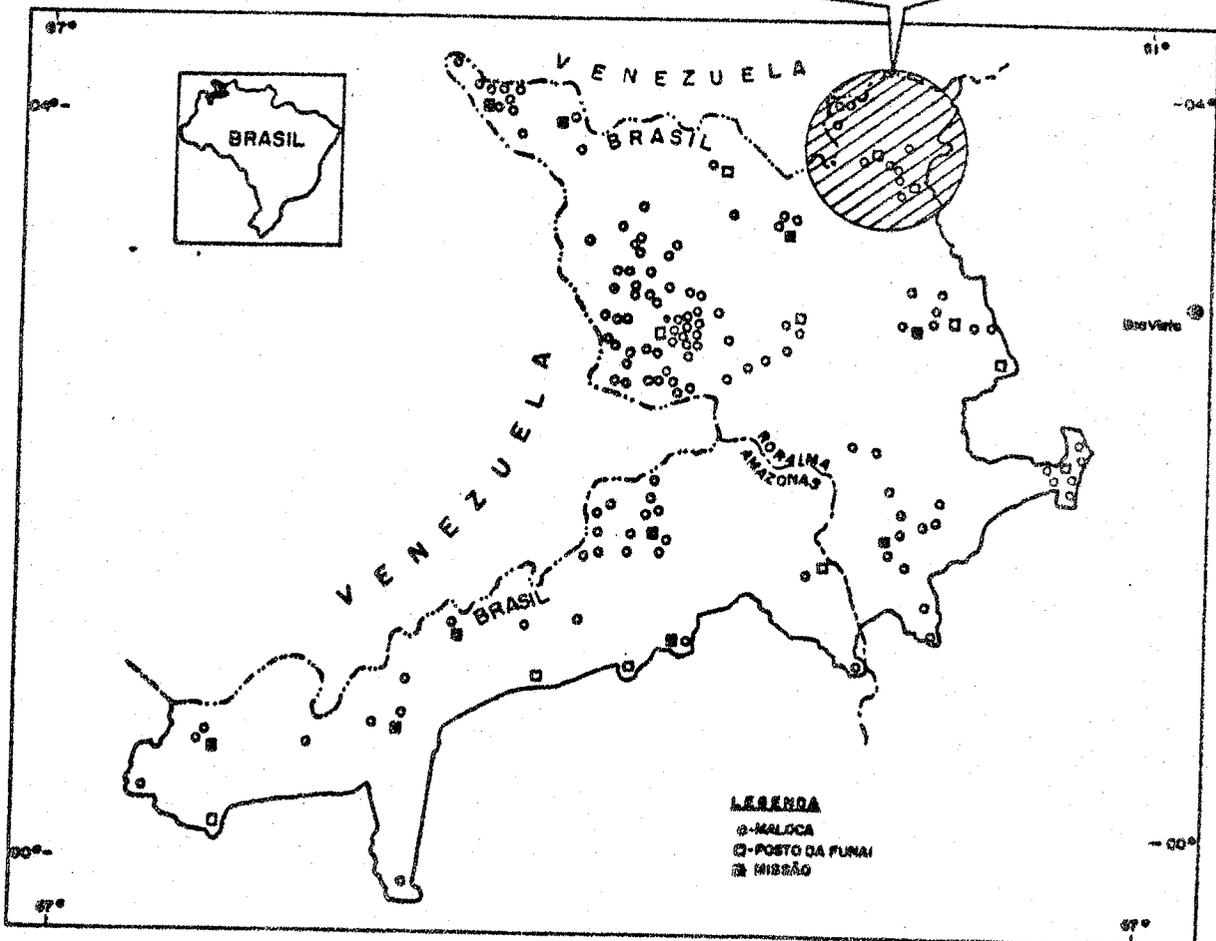
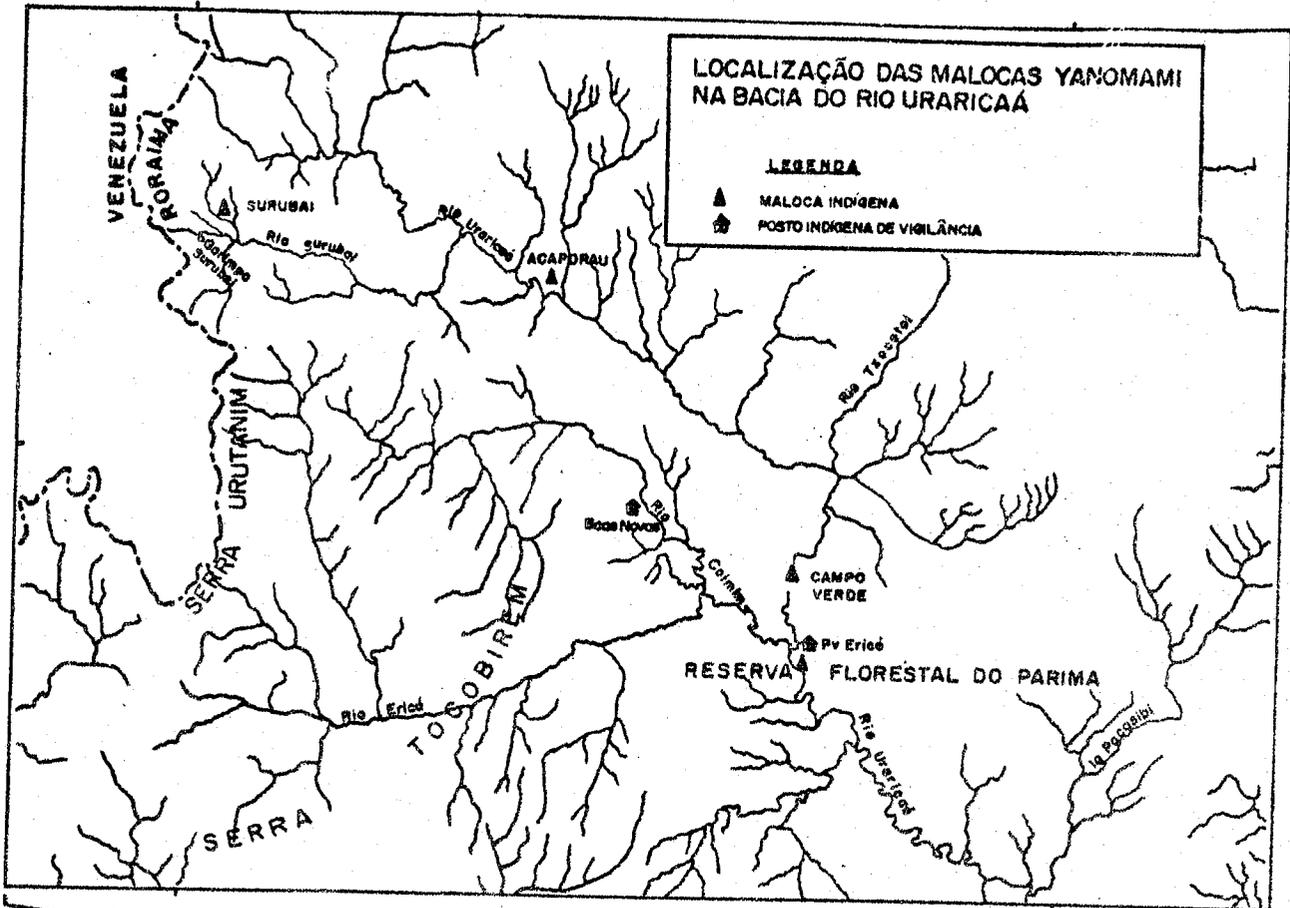
É a seguinte a distribuição demográfica atual das quatro comunidades, começando do sul para o norte:

	ERICÓ	CAMPO VERDE	ACAPORAU	SURUBAI	TOTAL
Homens	33	53	10	20	116
Mulheres	27	45	10	18	100
TOTAL	60	98	20	38	216

A distribuição etária dessas comunidades está representada na pirâmide abaixo. Deve-se ressaltar que as idades são aproximadas, especialmente dos adultos, pois, na falta de registros de nascimentos, são feitos cálculos que devem ser tomados apenas como aproximações. É interessante comparar estes dados com aqueles fornecidos para os Xiriana da Venezuela (Colchester, 1985:69).

PIRÂMIDE DEMOGRÁFICA DOS XIRIANA DO ALTO URARICOERA (janeiro-março 1985)





Os habitantes de Ericó vivem em quatro casas de tamanhos e feitios diferentes. Há uma maloca nova, cônica, fechada, que abriga cinco famílias elementares. Tem bastante espaço que poderia ser chamado de vazio, se não fossem as frequentes visitas de parentes que lá se acomodam. Durante a festa com os Parimithe_{ri}, a maloca ficou totalmente repleta. Essa maloca — o yano — é o centro das atividades sociais da aldeia, onde se dança em estilo tradicional, ou forró e se toma caxiri. Dois dos três homens mais importantes nos assuntos da aldeia vivem aí.

Uma segunda casa, encostada à maloca redonda, e já bastante velha, abriga duas famílias elementares, mais dois netos do cabeça dessas famílias, o terceiro dos homens notáveis da comunidade.

Na terceira casa, também mostrando sinais de uso prolongado (telhado enegrecido pela fumaça, madeira das paredes escurificada pelo sol e pela chuva) vive outra família elementar, diretamente relacionada com os habitantes das duas anteriores: a mulher é filha de Machado⁽⁴⁾, o notável da segunda casa, e o marido é filho de Jaime, outro notável da casa redonda; é Renato, o atual "tuxaua", categoria política recente, atribuída a homens da geração mais jovem, versados no contato com brancos.

Entre a segunda e a terceira casa está uma construção pequena, nova, feita pelo filho de Machado; foi cedida aos pesquisadores e seria depois ocupada pelo dono, mulher e filho, até então morando na casa de Machado.

Do outro lado da pista de pouso, entre a FUNAI e o quartel, está uma casa retangular, ainda em fase de construção final, que abriga cinco famílias elementares. Podemos dizer que ela corresponde a uma de duas facções políticas, que aparecem como tal mais nitidamente na geração dos homens jovens do que da de homens maduros. Entretanto, a interação entre as duas partes da

(4) Os nomes próprios aqui indicados são fictícios, de modo a proteger a identidade dos informantes.

aldeia é constante e intensa, havendo íntimos laços de parentesco e inter-casamentos entre elas. Também nesta casa, conhecida como a casa de Antonio, são dadas festas de caxiri às quais todos com parecem. Voltaremos à questão da divisão política da aldeia mais adiante.

A maior freqüência de contatos entre comunidades dá -se com Ericó e Campo Verde. O conjunto de casas chamado Campo Verde também é conhecido como casa de Bento, referindo-se ao homem mais importante de lá e, talvez, da região.

Campo Verde é um cordão de casas empoleiradas no bar ranco do rio Uranicaá, a duas horas de Ericó, subindo a remo. Na seca, a altura do barranco é de cerca de quatro ou cinco metros em queda, praticamente, vertical.

Na margem direita, fica a casa de Nelson, dividida em dois compartimentos que abrigam duas famílias extensas. Na margem esquerda, estão mais três conjuntos de casas: o de Paraense, com três famílias elementares e uma extensa; o de Gabriel, com duas famílias elementares e uma extensa e, finalmente, o de Bento, com seis famílias elementares e dois outros arranjos domésticos (uma mulher idosa com filhos e netos pequenos e um velho morando sozi nho). Ao todo, o conjunto de Bento soma nove construções, de tama^{nhos} e grau de conforto diversos.

Junto ao igarapé Awarai, mata a dentro na margem es querra, estão as roças de todos. O nome Awarai também é usado pa ra designar essa localidade Xiriana.

Remando rio acima, a várias horas de viagem de Campo Verde, fica Acaporau, onde vivem duas famílias extensas e uma ele mentar. Existem várias conexões genealógicas entre os habitantes de Acaporau e Campo Verde, assim como também as há entre Campo Verde e Ericó.

A dois quilômetros e meio de um dos marcos da fron teira com a Venezuela está a comunidade de Surubai. São vários dias de viagem, pela mata e por rio, de Surubai a Ericó. Lá vivem cin

co famílias elementares e duas extensas, sob a liderança de Mur^{ti}nho. Mora aí Abdias, ex-garimpeiro brasileiro, genro de Mur^{ti}nho, residente na área há cerca de 16 anos. Também aqui estão ramificações de parentesco com as outras três comunidades e, também, com as do lado venezuelano.

Surubai e Acaporau não foram visitadas por nós. Apesar da vontade que tínhamos de ir até lá, nossos anfitriões argumentaram em contrário, dizendo que é muito difícil e demorado ir tão longe sem motor de popa. Essa peça de equipamento, considerada tão importante, já esteve em circulação em Ericó, quando, em duas ocasiões diferentes, dois Xiriana o adquiriram em troca de ouro. Ambos os motores quebraram; um deles foi vendido a brancos da FUNAI por uma espingarda e uma vitrola; o outro, segundo consta, continua quebrado em Boa Vista. Sem assistência técnica e sem combustível à disposição, os motores de popa têm utilidade extremamente curta e relativa para os Xiriana.

. A trama do parentesco

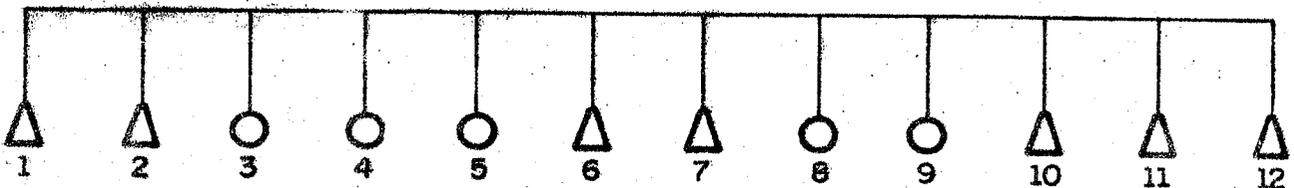
Para levantar a rede genealógica completa da área Xiriana seria necessário um período muito mais longo no campo, por três razões: primeiro, devido ao grande consumo de tempo que esse levantamento envolve; segundo, devido à necessidade de maior familiaridade entre os informantes e os pesquisadores, de modo a superar resistências, principalmente, com relação ao sigilo sobre nomes pessoais (ainda que a grande maioria tenha nome português que, nem sempre, é lembrado por todos) e menção aos parentes mortos; terceira, devido à necessidade de maior fluência na língua Xiriana, que permitisse fazer o levantamento, exclusivamente, no seu idioma, evitando, assim, traduções equívocas de termos de parentesco (por exemplo, é comum ouvirmos os Xiriana se referirem a seus avós pelos termos portugueses sogro ou tio, pois a sua categoria xoatxi engloba as três possibilidades).

Mas mesmo assim, o material já coletado permite esta

belecer as principais conexões entre as comunidades e as tendências matrimoniais e residenciais.

Na atual configuração das relações sociais entre os Xiriana, as ligações genealógicas e de afinidade estão articuladas em cadeias, cujos elos principais são membros de um grande grupo de irmãos e irmãs, cobrindo as quatro comunidades. A filiação desses irmãos e irmãs, porém, não é a mesma para todos; eles são, na realidade, uma corrente de meio-irmãos, ligados entre si por pai ou por mãe em comum.

Dos três homens notáveis de Ericó, dois são desse grupo e o terceiro é casado com uma das irmãs deles. Temos, resumidamente, o seguinte diagrama:



As pessoas numeradas de 1 a 5 vivem em Ericó, 6 em Campo Verde, 7 no Acaporau, 8 e 9 em Surubai e de 10 a 12 no Paragua, Venezuela. Cada uma dessas pessoas, todas vivas, estabelece, por sua vez, elos de ligação com outros grupos menores de irmãos, cobrindo, virtualmente, toda a região, através de inter-casamentos. Por exemplo, 1 — Machado —, de 40 a 50 anos de idade, é casado com duas mulheres: a mais velha, irmã do homem mais velho da segunda facção de Ericó — Modesto —, cuja filha casou com o filho de Machado, numa típica combinação de casamento com prima cruzada, no caso, matrilateral. A outra mulher, uma jovem de seus 16 anos, é filha de Bento, o líder de Campo Verde, que, por sua vez, é irmão da mulher de Modesto. Com o segundo casamento, Machado, estabeleceu mais um vínculo com Campo Verde:

Vemos, então, que a endogamia de aldeia não é a única prática possível e, talvez, nem desejada. Por um lado, devido ao reduzido tamanho das comunidades, seria difícil encontrar-se o cônjuge apropriado que é, preferencialmente para os homens, uma mulher na categoria de thiwa, isto é, 'mulher' ou, em linguagem antropológica, prima cruzada. Por outro lado, contratos matrimoniais são os elementos articuladores, por excelência, entre comunidades diversas, criando alianças, direitos e obrigações mútuos que tornam uma região inteira, como a do Alto Uraricoera, um bloco coeso e inteligível, socialmente falando.

De 33 casamentos analisados, 12 indicam a residência da mulher na casa do marido e 20 do marido na casa da mulher. No caso restante, os cônjuges estão equidistantes de seus respectivos pais.

Em outros sub-grupos Yanomami, como, por exemplo, os Sanumá, a regra e, geralmente, a prática, é de residência uxori-local ou matriloal, pelo menos, nos primeiros anos do casamento, quando o homem desempenha "serviço da noiva" para os sogros (Ramos e Albert, 1977; Ramos, 1982). Entre os Xiriana, no entanto, parece haver outros fatores que informam a escolha de residência dita pós-marital; dentre eles, alianças políticas e casamentos inter-grupais parecem ser os mais importantes. Um líder forte pode atrair para sua aldeia, não só maridos de suas irmãs e de suas filhas (opção uxori-local/matriloal), como também mulheres de seus irmãos e de seus filhos (opção viriloal/patriloal).

Quanto aos casamentos inter-grupais, nos quatro casos conhecidos, os cônjuges de fora são todos Parimitheri e todos vivem na área Xiriana: duas mulheres Parimitheri com seu marido Xiriana, num arranjo poligínico, e três homens Parimitheri com suas respectivas mulheres Xiriana. Não há registro de casos de pessoas Xiriana casadas e residentes em Parimiu, terra dos Parimitheri.

Além das famílias constituídas a partir de uniões institucionalizadas de marido e mulher, existem, também, muitos ca

sos de filhos resultantes de encontros ocasionais — nohimo, como dizem os Xiriana —, que são totalmente incorporados à rede de parentesco, sem restrições ou discriminação, tendo sua paternidade reconhecida por todos. Essas ligações fortuitas também tendem a seguir as linhas dos casamentos preferenciais e seus filhos fazem parte do universo local de opções matrimoniais.

Os parentes são classificados segundo os princípios do sistema que Louis Dumont (1953, 1957) chamou de dravidiano (também conhecido como iroquês), mas com algumas peculiaridades próprias à família lingüística Yanomami. O traço mais distintivo aqui é a assimilação das posições de tio materno e avô materno ou paterno numa só categoria, o mesmo acontecendo com a tia paterna e as avós de ambos os lados; também os netos estão equacionados com os filhos das irmãs. Temos, então, esquema da página 26.

Deve-se ressaltar que, com exceção dos afins da geração de Ego, esses termos são utilizados por homens e mulheres sem distinção do sexo de quem fala, referindo-se, respectivamente, a seus parentes masculinos e femininos.

A designação de "afins" não significa parentesco contraído por casamento. Refere-se ao sistema de "parentes cruzados", isto é, do ponto de vista de um indivíduo específico, os irmãos de sexo oposto ao de seus pais — tio materno, tia paterna —, os filhos desses irmãos — primos cruzados de ambos os sexos — e os filhos de suas próprias irmãs, primas paralelas e primos cruzados. Ocorre que, como nos sistemas dravidianos, os cônjuges preferenciais são os primos cruzados. Assim, quando uma pessoa nasce, já encontra o elenco de seus afins estabelecido pela própria classificação dos parentes. A afinidade, portanto, já está embutida nas relações genealógicas, e independe de casamentos específicos para se concretizar. Depois do casamento, continuam a ser aplicados aos parentes do cônjuge os mesmos termos usados para os próprios parentes cruzados. Por exemplo, a txapetxi de um homem solteiro (que poderíamos traduzir por 'tia paterna' ou 'avó') continua sendo txapetxi se ele casar com sua filha (e aí, traduziríamos como 'sogra'). Daí, decorrem os mal-entendidos, quando se ten

	Homens		Mulheres			
	Áfins	Consangüíneos	Consangüíneos	Áfins		
2ª geração ascendente		xoatxi (pixe e)		txapetxi (pitxast e)		
1ª geração ascendente		papatxi (pehe e)		napetxi (mene e)		
geração de Ego	warima (peheri e)	ñyarotxi (pearopi e)	owa (peamopi e, peapi e, pixiapi e)	ami (peamopi e, peapi e, pixiapi e)	thiwitxi (pãritãpi e)	warima(?)
1ª geração descendente		ãrisitxi (piãribã e)		fiãsi (pete e)		
2ª geração descendente		tarisitxi (pitãrisã e)		txihatxi (pitxapã e)		

ta traduzir apressadamente essas relações para o português). Se o homem casar com alguém que não é sua prima cruzada, então os termos de parentes cruzados serão aplicados aos consangüíneos mais próximos da mulher: pai, mãe, irmãos. Os termos para os cônjuges são: nyarotxi, traduzível por 'marido', e thiwitxi, 'mulher', derivado de thiwa, 'pessoa do sexo feminino'.

Uma particularidade na terminologia Xiriana, também característica de outros sub-grupos Yanomami, é a dupla série de termos para quem fala, a quem se fala, e de quem se fala. Assim, para meu e teu pai, há um termo, papa, acompanhado de sufixo possessivo — papatxi, papaho; para o pai dele, há outro termo — pehe e. A série de termos para a pessoa de quem se fala — a terceira pessoa — aparece entre parêntesis no esquema apresentado acima. Os termos para irmão/irmã são distintos para mais velho e mais novo (vide Migliazza, 1964).

Essa estrutura de classificação de parentes, essencialmente a mesma encontrada entre os Yanomam do rio Catrimani, mas distinta da dos Sanumã (vide Ramos e Albert, 1977), sugere uma organização bilateral, com ausência de grupos de descendência do tipo linhagem ou clã. As unidades significativas, econômica, política e ritualmente, são a família — elementar ou extensa —, a comunidade, formada de várias casas, e conjuntos de comunidades. As relações entre irmãos parecem ser tão importantes quanto aquelas entre primos cruzados ('cunhados'), tanto no que tange a co-residência, quanto em termos de cooperação no trabalho e na repartição de recursos. As roças são, em geral, familiares, havendo algumas coletivas, preparadas por pessoas relacionadas por consangüinidade ou afinidade. Parece-nos, pois, pouco provável que exista um princípio ativo de descendência unilinear, quer patrilinear, quer matrilinear, como sugere Migliazza (1975:13).

. O trauma de Boas Novas

Dois assuntos recorrem em quase todas as conversas prolongadas com os Xiriana: a saga da expulsão dos garimpeiros pela FUNAI e Polícia Federal, no início dos anos 80, e o massacre de Boas Novas.

Anteriormente o ponto principal de acesso, por avião, à área Xiriana, Boas Novas, que fica a seis horas de remo rio acima, a partir de Ericó, concentrava cerca de trinta índios. O posto da Baptist Mid-Missions dos anos 60 foi substituído por um Posto de Vigilância da FUNAI, quando as autoridades federais juntaram forças para retirar centenas de garimpeiros brancos da área indígena.

Em meados de 1984, todos os Xiriana de Boas Novas abandonaram casas, roças e tudo mais e foram para Ericó. A razão do êxodo foi o assassinato de dois índios e ferimentos graves em um terceiro causados por um funcionário da FUNAI com tiros de espingarda, vários meses antes. Esses crimes foram cometidos depois de o assassino haver provocado outros incidentes com índios Yanomami e de sua transferência haver sido solicitada por um dos chefes de Posto.

De trechos do diário de campo de Alcida Ramos extraímos algumas passagens contadas pelo chefe de Posto de Ericó e por vários índios, para dar uma idéia da força traumática que o incidente ainda tem para todos:

Dia 15 de janeiro de 1985: "Na época, em Boas Novas, o chefe de Posto era Pedro. O sujeito louco, aparentemente se apaixonou pela menina, os pais (adotivos) dela não queriam e ele, um dia, chamou o filho de Jaime para ir caçar e deu-lhe dois tiros na cabeça, colocou o corpo numa fenda de pedras e deixou-o cair cachoeira abaixo. Depois, voltando à aldeia, o sujeito ficou arredio pelo mato, sem ir para o Posto. Quando o avião estava chegando, ele foi à casa da menina e atirou na barriga dela — mor

reu no hospital em Boa Vista. Também atirou em Décio, irmão de Fernando, mas este sobreviveu. No avião, depois de se ter entregue, o sujeito ainda quis matar os dois índios com uma faca que tinha escondido na cintura. Pedro, também no avião, teve que usar sua arma para detê-lo. Essa história foi contada por Paulo (confirmada por Antonio) que disse que o sujeito está preso em Boa Vista. Fernando confirmou, dizendo que o viu agora, preso em Boa Vista. Pedro foi considerado pelos índios também como culpado. Eles queriam matá-lo, pedindo para ele voltar para Boas Novas. Ele não veio, os índios fecharam o Posto e vieram para Ericó. Foi nesse clima que Paulo assumiu o Posto aqui".

Dia 27 de janeiro, num dia de muito caxiri, conversa em Yanomam com uma mulher casada com Xiriana: "Depois veio a história das mortes em Boas Novas. O assassino ela chamou de Toninho e repetiu e repetiu e repetiu o caso: o irmão de Renato que foi morto com um tiro atrás do ouvido lá na cachoeira, a menina, do tamanho de Ester, que foi baleada na barriga, Décio que foi baleado na barriga e na perna. Wārihi, wārihi mahi! /muito, muito mau, mesmo!/. Contou mais do pessoal dela de Parimiu, dos americanos que dizem que caxiri é xami /sujo/, devem hoyari /jogar fora/. É coisa de satanaz. Vim para casa beber água, ela veio atrás de mim, contou mais dos assassinatos e, para não perturbar Marco que lia Geertz, voltei com ela para a maloca. Voltamos à rede, à mão no meu ombro, à história dos assassinatos. ... Houve um fluxo muito grande de gente aqui em casa. Ora entrava Nelson e dizia um monte de coisas, ora Fernando e trazia versões diferentes de Cleu dato /antigo chefe de Posto/, tuxaua, etc., ora Justina, Regina, Nestor, Marta, Catarina, Décio. Este, sozinho à porta do leste, contou com detalhes a história dos assassinatos e da sua operação para extrair o chumbo que levou na barriga e na perna. A operação levou três horas, foi no dia 7 de dezembro [de 1983?]. Antes dos assassinatos, eles já estavam desconfiados do sujeito — cujo nome fica cada vez mais confuso, Emar, Toninho, Emir, Emílio —, percebendo que ele tinha intenção de matá-los. Décio passou um bom pedaço contando de ocasiões anteriores em que, no mato, surpreendeu o cara se aprontando para atirar nele, por sorte, os

cartuchos estavam molhados. ... Mais tarde, Justina, Marta, Catarina, Hermínia, Helena estavam aqui contando, mais uma vez, sobre o assassinato, que foi o irmão de Renato, Mauro, que morreu, a menina, Candinha, que Nestor disse que namorava, Décio que foi baleado, mas escapou. Mauro estava casado com Ester, a menina que agora está na segunda menstruação. Marta disse, em Yanomam, que Pedro — o chefe de Posto — fugiu para o Parimiu depois do ocorrido. Nelson também estava aqui e ia falando alternadamente em português para nós e em Xiriana para o resto. Parece que o sujeito tinha ciúmes de Mauro, achava que ele queria Candinha".

Dia 23 de fevereiro: "Na hora do almoço Paulo contou do comportamento do assassino dos índios. Em Waicás, quando Severino era chefe de Posto, ele provocou um Parimitheri que ia flechar uns cujubins nas árvores perto do Posto, jogando pedras nelas. O índio ficou irritado e apontou a flecha para ele. Foi lá dentro, pegou a espingarda e ameaçou matar o índio, até que Severino, que carregava revólver, disse que atiraria nele se ele atirasse no índio. Severino pediu a saída dele de Waicás, então foi transferido para Boas Novas. Paulo acha que ele não deve estar preso porque é filho de pai rico, de Belém".

Dia 1º de março, conversa ocorrida no garimpo do igarapé Paxiuba com Antonio: "Enquanto trabalhava, e eu olhava, ele ia contando, mais uma vez, a tragédia de Boas Novas. Disse para Jaime que ele devia ter matado o cara da FUNAI. Se mata índio, tem que matar ele também".

Essas passagens, repetitivas como os comentários dos índios, refletem quão profunda é a marca deixada por aqueles eventos. O assunto mais discutido, as queixas mais contundentes giravam em torno deles. É compreensível, pois, que a atitude dos Xiriana para com os funcionários da FUNAI — e com brancos em geral — seja de desconfiança e insatisfação. Com essa experiência tão dramática, é admirável a tolerância e afabilidade que demonstraram para com os pesquisadores.

O fato das mortes em si não parece ser o maior respon

sável pelo trauma. Em suas incursões de guerra, senão agora, ao menos no passado, os Xiriana tiveram muitas oportunidades de participar, assistir ou ouvir falar de mortes violentas. Porém, o que mais os desorientou nesse caso parece ter sido o fato de a violência ter vindo de um estranho, sem motivo aparente ou suficiente, que fosse para eles inteligível, e com meios poderosos. Reconhecendo no branco uma fonte de poder, viram-se extremamente indefesos, à mercê da insanidade de alguém que tinha a capacidade de dominá-los pela força, se necessário. O fato de não terem reagido violentamente sugere esse sentimento de impotência, ou de medo perante o branco mais poderoso. É a desigualdade de posições de poder que dá ao caso dimensões de catástrofe.

Assassinatos não são as únicas ações comprometedoras do comportamento de brancos. Correm histórias de outros brancos, geralmente da FUNAI, que enganaram os índios em transações de ouro, ou os embebedaram com cachaça misturada ao caxiri. Também há vários casos de mulheres que foram objeto de investidas sexuais por parte de outros funcionários, resultando no nascimento de, pelo menos, duas crianças, agora em Ericó. Mas, segundo Justina, os Xiriana não gostaram e mandaram os kraiwa embora. Depois dos acontecimentos de Boas Novas, as mulheres têm medo dos Kraiwa, "no-himo pemi" (nada de namorar).

Tudo isso tem contribuído para criar uma tensão velada de parte a parte — índios e funcionários da FUNAI. Uma das razões para o zinco das paredes e do teto da casa do Posto é protegê-la de possíveis flechas incendiárias em caso de alguma irrupção de violência. A mesma inquietude que têm os Xiriana sobre a imprevisibilidade dos brancos é manifestada pelos funcionários com relação aos índios. Entretanto, os dois membros do Posto que estavam em Ericó durante a pesquisa tinham conseguido, em estilos diferentes, amenizar esse clima de tensão, através do partilhar de caçadas, histórias, chistes e alguma camaradagem.

No nosso primeiro dia em Ericó, uma das primeiras conversas com os Xiriana foi sobre a abundância de frutas e outros produtos de roça deixados em Boas Novas. Mas, a seis horas de

remo, era impossível oferecer aos brancos recém-chegados quais quer amostras dessa fartura. Semanas mais tarde, houve duas expedições de alguns índios até lá, principalmente, para buscar material para flechas e mandioca, em preparação para a grande festa com os Parimitheri. Esporadicamente, alguns falam em voltar para lá, mas todos os indícios mostram o contrário. Por exemplo, as famílias que se mudaram para Ericó pediram e obtiveram autorização de Antonio, seu anfitrião, para abrir roças em terreno a ele circunscrito, do outro lado do rio. Boas Novas está reduzido a reserva de materiais e alimentos lentamente perecíveis, como a mandioca. A própria FUNAI, com a colaboração do BEF e da FAB, transportou para Ericó tudo aquilo que foi possível carregar de helicóp-tero.

Boas Novas foi o centro de concentração e, posteriormente, de expulsão dos garimpeiros; foi palco de violências contra os índios; mas é, também, o local que guarda memórias agradáveis aos Xiriana, como, por exemplo, a permanência de Migliazza e sua família, de quem falam com carinho e saudade.

Tudo indica que Boas Novas vá tornar-se mais um dos muitos pontos marcados pela história dos Xiriana, a exemplo do igarapé Topi, ou do Txokotoi, que ainda têm sinais de velhas roças, transformadas em capoeira. Como entre os Ilongots das Filipi^{nas}, retratados por Renato Rosaldo (1980), também os Xiriana têm a sua história traçada no espaço. Cada porto de rio, cada capoeira, cada igarapé é um nódulo de eventos passados, interpretados e reinterpretados. Os Xiriana vestidos de tanga, cabelo cortado em forma de cuia das fotos de Migliazza (1966) guardam pouca semelhança com os Xiriana de nossos dias, de vestido, calção, sandá^{lia} havaiana, farda do exército, cabelo cortado em estilo ocidental. Porém, há uma ponte entre esses dois momentos, ponte feita de substância não visível de cognição e sentimento que fazem desse povo ainda o mesmo, embora em transformação. Podem extrair ouro de seus garimpos, mas, antes de tudo, dão prioridade às obrigações tradicionais de hospitalidade e sociabilidade. Podem ir para a cidade por longo tempo, aprender o português, ouvir falar do

que é ser "índio" no universo branco, mas permanecem falantes de Xiriana, sem tomar isso como estigma, muito ao contrário, valorizando-se a si e àqueles brancos que conseguiram aprender a sua língua. Podem adotar o uso de remédios ocidentais, mas mantêm crenças e práticas próprias de cura, apesar dos poucos xamãs existentes. Podem ter pudor de mostrar o corpo, mas, na escuridão da maloca, indistinguíveis aos olhos de estranhos, dançam de tanga e cantam no estilo Yanomami, mesmo que alguns jovens digam que preferem forró.

. O processo político

A transferência de uma comunidade inteira de Boas Novas para Ericó não podia deixar de ter conseqüências importantes para ambos os grupos, e onde mais elas aparecem é na esfera política. Enquanto em Campo Verde a liderança de Bento é indiscutível para todos, em Ericó a situação é bem mais complexa.

Antes da instalação da FUNAI, a liderança era, de fato e reconhecidamente, exercida pela geração que está agora na casa dos 50 anos. A instalação dos Postos de Vigilância trouxe modificações nesse sistema, criando a figura do "tuxaua", categoria generalizada pelas comunidades indígenas da Amazônia, principalmente, onde operam postos da FUNAI ou missões religiosas. Na área Xiriana, o tuxaua deve ser um homem jovem e hábil no trato com os brancos.

Quando ainda funcionava o Posto de Vigilância em Boas Novas, foi feita a sugestão, pelo então chefe de Posto, para que Fernando, de seus 25 anos, assumisse a posição de tuxaua, para receber visitas de fora, dar nome (português) aos índios e ser, em geral, o interlocutor dos brancos. Enquanto isso, em Ericó, Jaime, homem maduro, abria mão de sua posição de líder em favor do filho, Renato que como Fernando, está também na casa dos 20 anos.

A vinda do grupo de Boas Novas para Ericó deflagrou, então, um processo de competição entre os dois jovens. Espacialmente divididos — pela pista de pouso —, Fernando, seus pais e irmãos estavam instalados na casa de Antonio, irmão de seu pai e já residente antigo de Ericó, enquanto Renato permaneceu do lado da maloca redonda (vide esboço de Ericó, p. 5).

A ambição de Fernando em destituir Renato era alimentada pelo fato de ter ele participado do Segundo Encontro dos Povos Indígenas, realizado em Brasília, no início de abril de 1984. Isso rendeu-lhe prestígio junto à FUNAI e foi amplamente capitalizado na aldeia. Por um curto período de tempo, parecia que Renato sucumbia à pressão de seu adversário.

Eis alguns comentários de outro índio sobre ele: "Perguntei sobre Renato deixar de ser tuxaua, ele disse — rapaz, eu não sei. Ouvi dizer, o pessoal aqui que estava falando. Renato conta mentira, fiça falando mal dos parentes, não sabe falar com delegado pra pedir remoção de doente, não serve para tuxaua. Tuxaua aqui é assim: se é bom, fala português, não mente, ajuda os parentes, ele fica muito tempo; se não presta, o pessoal tira ele. Antes de Renato era Jaime, ficou muito tempo, não quis mais. Antes dele foi Bento que ficou dez anos" (Diário de campo de Alcida Ramos, 27 de janeiro de 1985).

A situação, porém, tomou novo rumo com a doença do pai de Fernando, Modesto, que manifestava sintomas graves no aparelho respiratório. Seu problema de saúde, que já era antigo (chegou a estar internado na Casa do Índio, em Boa Vista, e voltou novamente para lá), foi atribuído a uma briga entre ele e Fernando. Ainda em Boas Novas, Modesto teria tido uma desavença com a nora, mulher de Fernando. Este, enfurecido, bateu com um pau na cabeça e no peito do pai, que ficou desmaiado com a pancada durante umas nove horas. "Morreu duas vezes", nos disseram. Essa história voltou à tona com a recaída de Modesto e corroeu profundamente a reputação de Fernando que, a partir daí, admitia que não mais era tuxaua, porque estava sendo acusado de querer matar o pai. Chegou mesmo a se colocar em posição de subordinação perante

o seu rival: "no início da caxirizada, me cumprimentou e se desculpou por não ter feito ainda o arco que nos deve. Não o fez ainda porque o tuxaua manda caçar a toda hora" (Diário de campo de Alcida Ramos, 20 de fevereiro de 1985). O tuxaua em questão era Renato.

Registre-se que, em termos de classificação de parentesco, Renato é xoatxi de Fernando, isto é, afim de geração ascendente. Embora próximos em idade, essa é uma relação de assimetria que coloca Renato em posição superior, o que pode ter tido peso, no desenrolar desse processo político.

Renato tem uma desvantagem com relação a Fernando: são poucos os seus parentes masculinos imediatos que poderiam dar-lhe respaldo político. Enquanto Fernando tem três irmãos, o pai, o tio paterno e quatro filhos deste como massa de apoio, Renato é o único sobrevivente de três irmãos, seu pai não tem parentes próximos em Ericó e os filhos (um deles é, na realidade, filho de seu irmão mais velho, já falecido, primeiro marido de sua mulher) ainda são pequenos. Isto preocupa Renato e o faz pensar em atrair outros parentes que estão fora da área. Por exemplo, há um sobrinho de seu pai que, desde pequeno, mora em Boa Vista e que poderia voltar à aldeia. "Renato quer ir lá, levar João ao delegado e dizer que ele é índio, para poder entrar na área. Renato quer trazer-lo para ajudar no garimpo, porque só tem ele e Lúcio (irmão de sua mulher). Machado garimpa pouco, Jaime não garimpa, os meninos são muito pequenos, embora já ajudem na bateia. Fernando e os outros têm seu próprio garimpo, não trabalham juntos. Parece que Renato está procurando gente que o apoie, que o sustente politicamente. É através do parentesco do pai que ele traça essa relação de cunhado com João. Em termos de número de homens jovens, o grupo de Fernando está mais forte que o dele" (Diário de campo de Alcida Ramos, 3 de março de 1985). Vemos que, em linguagem de garimpo, está embutida uma preocupação de sustentação política, para a qual é necessário um número suficiente de aliados, e o parentesco é a via mais certa para recrutá-los.

Enquanto os jovens rivais empreendiam sua luta surda

por um posto atribuído de fora e, ainda por cima, investido de pouco poder, pois é, virtualmente, ornamental, as atividades mais importantes da aldeia eram pacificamente conduzidas pela liderança comedida e eficiente dos mais velhos.

É aí, nos bastidores da cena política, que está o verdadeiro poder, um poder de persuasão, aquele que emana de uma autoridade constituída sobre conhecimento, sabedoria, generosidade, desenvoltura no trato das coisas tradicionais. Os três homens notáveis de Ericó demonstraram, cabalmente, a sua importância na comunidade quando desempenharam o papel de anfitriões para os 30 Parimitheri que lá passaram cerca de dois meses em festividades, em honra de uma mulher falecida dois ou três meses antes.

Não deixa de impressionar o fato de, tanto Jaime quanto Bento, homens de grande estatura política e social entre os Xiriana, haverem passado vários anos de sua juventude fora da área indígena, trabalhando em Boa Vista e Manaus, em fazendas, garimpos e barcos do tipo regatão. A partir dessas experiências na terra dos brancos, ambos optaram por voltar para suas aldeias e reassumir a vida no estilo Xiriana, já incorporando alguns hábitos e valores de fora.

Bento é o xamã mais respeitado das redondezas; fomos informados de que, pela cura de um doente, ou melhor, pela "consulta", ele cobra dos demais Xiriana dois gramas de ouro. Para outros, como os Parimitheri que não garimpam, o pagamento é dado em bens como rede de dormir. Transmite aos filhos uma versão sincrética dos mitos de criação Yanomami e cristão, com o personagem Omami associado a Deus, mas fazendo coisas da mitologia Xiriana: fez os Xiriana do peixe mamori e os brancos de witisik hímó, uma fruta parecida com abiu, que tem muitos caroços, porque "você são muitos", contava-nos um de seus filhos.

Jaime, por sua vez, com seu grande sorriso e maneiras gentis, foi um dos promotores da construção da maloca redonda, restaurando em Ericó um tipo de casa tradicional e é, ao mesmo tempo, um entusiasta do caxiri e das músicas sertanejas. Na nos

sa presença, fala em português com os filhos para nosso benefício, mas também passa horas a fio contando no gravador a trajetória histórica e geográfica de seus parentes, em Xiriana.

As divergências políticas não operam uma cisão entre gerações. Elas tendem a se dar mais claramente entre pares, homens que competem por liderança, que almejam ser capazes de tratar vantajosamente com os brancos e com os Xiriana. Na geração dos mais velhos não se percebe essa competição; provavelmente, por haverem estabilizado suas diferenças há muito tempo e chegado a um modus vivendi aceitável para todos. Embora a instalação de brancos na comunidade vindos com a incumbência, mais ou menos explícita, de gerir os destinos dos índios tenha, talvez, acirrado as cisões, estas não são fenômenos recentes. Tanto os escritos de Migliazza, como a experiência de vários pesquisadores com outros grupos Yanomami, apontam para uma estrutura processual de cisão política e fragmentação de aldeias. Visto pelo prisma da adaptação ao meio ambiente, esse processo revela uma das formas mais sutis e eficientes de manter em dia a renovação dos recursos naturais, pela rotação periódica de sítios de ocupações, pela busca de novos locais de moradia e subsistência. Essas movimentações dos grupos locais são características de todas as comunidades Yanomami conhecidas (vide CCPY e FUNAI sobre as propostas para a criação do Parque Yanomami de 1979, 1980, 1984).

Festas

Se as preocupações de ordem política dividem a nova geração em Ericó, as festas de caxiri têm o efeito contrário: na bebedeira e no forró todos se encontram numa camaradagem indiferenciada.

A responsabilidade do sucesso dessas festas recai sobre as mulheres. Há sempre a "dona do caxiri", aquela que toma a

iniciativa de preparar a massa, mastigá-la para fermentar e ser vir a bebida. É um trabalho intenso, prolongado e cansativo que se reflete na aparência exausta das mulheres quando, finalmente, se esvaziam as panelas e os cochos e todos estão num estado de sonolência e placidez. Mas compensa e parece ser uma questão de orgulho servir bem uma caxirizada.

Enquanto a obrigação de servir recai sobre uma ou duas mulheres — dependendo do número de participantes, podem ser mais —, as outras acompanham os homens na bebida e também na dan ça, se forem jovens.

Os Xiriana ficam extrovertidos sem se tornarem viol entos. Conversam, riem, dançam, deitam nas redes, bebem, literal mente, ad nauseam, saem da maloca para vomitar, voltam para beber mais e dormem algumas horas, pouquíssimas, pelos padrões das res sacas urbanas. Geralmente, as festas começam no final da manhã e vão até tarde da noite. No dia seguinte, levantam, como sempre, an tes do nascer do sol, prontos para o cotidiano: roça, mandioca, caça, pesca, trabalho de construção — casa, canoa, cocho, ou o que quer que seja.

A maloca redonda é o centro preferido para tomar ca xiri e os habitantes da casa de Antonio, do outro lado da pista, comparecem em massa, trazendo seus aparelhos de som — rádio, to ca fitas, vitrola — para revezar com os do lado de cá. Mas, não é raro que a iniciativa parta deles e, então, o trajeto é opos to, todos atravessando a pista para a casa de Antonio. Não é raro ver mulheres carregando imensas panelas repletas de bebida de uma banda a outra da aldeia, cobrindo cerca de 300 metros de distân cia.

Não há caxiri sem forró, nem forró sem caxiri. A mes ma fita, o mesmo disco podem-se repetir durante horas, com pares se revezando no espaço central da maloca, marido com mulher, ir mão com irmã, homem com homem, mulher com mulher, adulto com criança, em graus diversos de desenvoltura e graciosidade. Os mais velhos observam, ignoram, encorajam, dependendo da disposi

ção do momento. Em nenhuma das muitas festas de beber que assistimos houve a sensação de iminência de ânimos alterados. Um dia em que Renato estava deprimido pelo aumento de prestígio de seu rival político, absteve-se de beber, dizendo que quando o coração parasse ele beberia. Não acrescentou mais nada, ficando apenas a imagem de que o coração fica agitado quando se está triste, nervoso ou preocupado. Ficou também a noção de que a bebida não é usada para afogar desgostos, muito pelo contrário: bebe-se quando se está bem disposto, inclinado a ser sociável com os outros.

Os pesquisadores, sempre que presentes, eram convidados — senão mesmo intimados — a tomar caxiri e instados (quase sempre sem sucesso) a dançar. Essas ocasiões sempre renderam muito, não só em termos de rapport, mas, também, quanto à própria captação de informações sobre os assuntos mais diversos.

Sozinhos, os Xiriana festejam-se descontraidamente com caxiri e forró, só pelo gosto de se divertirem juntos. Em companhia dos Parimitheri, a festa toma outro caráter.

Na realidade, "festa" não é o termo mais apropriado para a celebração prolongada que envolve diálogos cerimoniais, brigas simuladas mas com o risco de se tornarem reais, cantos e danças, alternadamente, de homens e mulheres noites a fio, grandes preparativos de caça, pesca e mandioca, tudo isso em memória de alguém que morreu.

A que presenciamos durou todo o período de campo, se considerarmos como parte dela a fase de emissão de convites. Quando chegamos, vários homens estavam em viagem ao Parimiu, chamando os Parimitheri para o evento; só voltaram depois de quase um mês de nossa chegada. Saímos do campo sem poder presenciar a última e importante etapa da festividade.

A festa atraiu Xiriana de todos os cantos, do Surubai ao Boqueirão, já em área Macuxi, no lavrado. Nos piques de preparativos, era constante o movimento de pessoas transitando do rio e das roças para as casas, carregando montanhas de mandioca, banana, lenha, caça e peixe. Os moquens (jiraus) proliferaram dentro

e fora das casas, para dar conta de cozinhar e preservar as grandes quantidades de comida animal. As trocas não eram somente entre Xiriana e Parimitheri, mas — e talvez com mais intensidade —, entre estes e os pesquisadores. Aconteceram namoros, propostas, encontros furtivos e houve mesmo o casamento de uma mulher Xiriana com um homem Yanomam.

Como tende a acontecer em reuniões desse tipo, apareceram surtos de malária, gripe e até um ou dois casos de escarlatina e catapora, atendidos imediatamente pela equipe médica que visitou Ericó na ocasião, paralelamente ao xamanismo de Bento e outros.

A interação dos Xiriana com os Parimitheri tem uma carga de tensão acentuada o suficiente para ser perceptível. Muitas vezes, os Xiriana vinham comentar conosco sobre a grosseria, atraso e propensão à violência dos Yanomam. Essa atitude de superioridade é bem mais pronunciada na geração de jovens do que na dos mais maduros. Porém, na presença uns dos outros tal atitude é minimizada ou, simplesmente, suprimida.

Para quem está acostumado com as festas Sanumã ou Yanomam, é surpreendente ver como traços Caribe têm uma presença tão marcante no ritual Xiriana. Uma das danças, à chegada de um grande grupo de caçadores/pescadores, depois de cerca de duas semanas acampados na mata, é tipicamente Caribe e poderia acontecer numa aldeia Maiongong, por exemplo. "Lá pelas 7.30 eles chegaram. Ficaram se preparando na pista, enfeitados com saias e chapéus de fibra de palmeira amarela, bem como os Maiongong. Machado liderava o grupo. Renato e o filho de Maria vieram em casa se vestir e Renato me disse para não tirar foto. Machado não quer porque não paga! O estilo é todo Maiongong, com o bastão de chocalho, fila de homens com a mão no ombro do outro, compasso dos pés na batida do bastão, tocando tabocas que, ao contrário das Maiongong, quase não dão som. Todos os homens tinham tabocas. Os Xiriana iam na frente, os Yanomam atrás, totalmente fora do compasso. Vieram pelo atalho, para fora da maloca redonda, deram uma volta por fora, num grande atropelo de Yanomam a cada retrocesso

da dança, e entraram na casa depois de serem servidos pelas mulheres, em fila indiana. Branca disse que os Macuxi também dançam assim no Boqueirão. Entraram na casa e continuaram em roda mais uma ou duas horas, sempre tomando caxiri" (Diário de Campo de Alcida Ramos, 4 de março de 1985).

Temos aqui três estilos de expressão: o forró, o Yanomami e o Caribe, cada um na sua hora, com maior ou menor participação dos Xiriana e dos Parimitheri, coexistindo pacificamente, agradando a todos os gostos.

Caxiri na boca dos Yanomam, aos olhos dos Xiriana, é sinal de perigo. Estes argumentam que os outros não estão acostumados, não sabem beber e quando bebem querem brigar, têm que ser tratados com cuidado. A tensão aumenta. Também aumenta durante certos momentos dos diálogos cerimoniais, quando emergem acusações de magia responsável pela morte da pessoa festejada. Na experiência dos etnógrafos dos Yanomami, isto não surpreende, pois festa sem tensão não é festa.

Vemos, pois, que a expressão intra-comunitária e a inter-grupal são muito diferentes no contexto lúdico-ritual. A sós, os Xiriana usam o caxiri para se divertirem, pura e simplesmente, demonstrando uma coesão que, no cotidiano, é afrontada por interesses divergentes. Com outros, como os Parimitheri, vêm à tona histórias passadas, desconfianças, cobranças, juntamente com expressões de camaradagem e cooperação. A ambivalência do amigo distante que, mutatis mutandis, pode-se tornar inimigo, é dramatizada nos desabafos dos Xiriana sobre seus convidados Yanomam.

3. O Garimpo

. Garimpeiros brancos na região do Ericó

A importância da riqueza mineral do território Yanomami é, certamente, um dado generalizável no contato desse povo com a sociedade nacional. Demonstram tal importância as frequen

tes tentativas de invasão da área por garimpeiros. Nas diferentes regiões do território, todavia, diferentes contextos interétnicos têm levado o contato entre índios e brancos a formas particulares de desenvolvimento.

O contato dos Xiriana do Ericó com a sociedade nacional tem se dado quase que exclusivamente com garimpeiros. Lento e fragmentado na maioria das vezes, intenso em outras, o contato entre Xiriana e garimpeiros ocorre desde o princípio dos anos 60. Nessa época, garimpeiros brasileiros costumavam cruzar a região dos rios Uraricaá, Ericó, Coimim e Surubai rumo à Venezuela. Mais tarde, expulsos de lá, voltaram e alguns se estabeleceram, esparsamente, em áreas como o Surubai, ou em bloco, como em Boas No vas no rio Coimim.

Para expulsar essa onda de garimpeiros, foi necessária uma operação conjunta da FUNAI, Polícia Federal e Batalhão Especial de Fronteiras, apoiados pelos próprios índios.

A sudeste do atual P.V. Ericó, entrou em funcionamento, a partir de 1980, o garimpo de ouro de Santa Rosa. Originalmente restrito ao Furo de Santa Rosa, às margens do rio Uraricoe ra, esse garimpo acabou por ultrapassar o limite do território Ya nomami, marcado naquela região pelo igarapé Pacasibi. No seu au ge, o garimpo de Santa Rosa chegou a contar com mais de 5.000 ga rimpeiros, muitos deles expulsos dos garimpos de diamante da Vene zuela, ou dos de cassiterita de Rondônia. O inevitável esgotamen to da área inicialmente explorada por tantos garimpeiros provocou o avanço do garimpo rumo à área Xiriana, ultrapassando de muito o igarapé Pacasibi.

Por vários anos, não sofrendo quaisquer restrições das autoridades, os garimpeiros passaram a explorar, não só a á rea indígena, mas, também, os próprios índios. Por sua vez, al guns Xiriana mais jovens, atraídos pela possibilidade de, atra vés de seu trabalho, adquirir produtos atualmente indispensáveis à sua vida (redes, sandálias, panelas, anzóis, terçados, facões, roupas, etc.), engajaram-se no trabalho garimpeiro. O engajamento

nesse tipo de atividade extrativista foi relativamente curto, mas extremamente significativo, como pudemos avaliar no trabalho de campo.

Em janeiro de 1985, quando a equipe de pesquisadores se instalou junto aos Xiriana, tinha como um de seus objetivos primordiais observar e avaliar a sua atividade garimpeira. Informações anteriores davam conta da importância que o garimpo explorado pelos próprios índios vinha assumindo para a comunidade (vide Relatório CCPY, 1982).

No primeiro contato visual, ressaltou-se a presença de algumas bateias pela aldeia. Ao serem indagados sobre a prática do garimpo, os homens Xiriana respondiam como se tratassem de coisas absolutamente familiares, das quais até as mulheres e crianças participariam regularmente.

Ao contrário do que foi proposto no projeto de pesquisa, que previa a instalação de Marco Lazarin no garimpo dos brancos para o seu estudo detalhado, o antropólogo passou a maior parte de seu tempo de campo em Ericó, dada a situação delicada de entrar, como estranho, no meio dos garimpeiros brancos, propensos a desconfiar das intenções de forasteiros e considerá-los como petidores indesejáveis. Optou-se, então, por concentrar os esforços da pesquisa junto aos Xiriana e, na medida do possível, visitar o garimpo dos brancos, o que, efetivamente, acabou acontecendo.

. Xiriana, índios que garimpam

Quase sempre surgiam convites dos Xiriana para uma saída em breve — em geral, "depois de amanhã" — até igarapés onde o cascalho mineralizado era retirado e lavado. Os antropólogos esperavam calmamente e sem assédio o momento de, acompanhando-os, penetrarem na mata e, em igarapés próximos ou distantes, observar a lavagem e concentração do ouro. Tal expectativa era

reforçada por vários fatores. Primeiro, no mês de janeiro o nível da água dos igarapés está baixo, o que facilita o acesso ao cascalho mineralizado de aluvião. Segundo, a experiência de Marco Lazarim com garimpo de cassiterita em Goiás (vide Lazarin e Rabelo, 1984) e a noção generalizada que todos tinham a respeito da azáfama que é a produção garimpeira na estação apropriada, procurando explorar ao máximo o minério, também sugeria razoável exploração aurífera para o período de campo. Terceiro, precedendo a viagem para Ericó, os antropólogos haviam participado do Encontro de Líderes Indígenas de Roraima em Surumu. Naquela ocasião, os Macuxi demonstraram, amplamente, como vêm organizando a sua produção garimpeira autônoma, através de cantinas, equipes de exploração que se sucedem no trabalho distante das malocas, comercialização direta em Boa Vista, reinvestimento do dinheiro ganho em veículos, etc. (vide Ramos e Lazarin, 1985). Entretanto, o "depois de amanhã" não se concretizava e a expectativa dos antropólogos ia-se transformando em paciência e resignação.

Nesse ínterim, inúmeras outras atividades iam compondo a vida na aldeia: a um dia cheio de caxiri e forró sucedia-se outro com construção de canoa; ou então, caçadas a porco do mato, jacaré, mutum e paca, pescarias com anzol ou timbó. Para as mulheres, o tradicional trabalho feminino no roçado e preparo da massa de mandioca, do cará, enquanto cuidavam dos filhos menores. Ou então, na sombra acolhedora e confortável da grande maloca, fazendo artesanato, conversando, ou simplesmente descansando junto ao restante da família. Tudo isso permeado pelos preparativos da festa que duraram toda a temporada da pesquisa e que realmente aconteceu, quando da chegada de cerca de 30 Parimitheri, no dia 9 de fevereiro.

Para os pesquisadores, evidentemente, não havia razão para monotonia: a vida na aldeia é um intrincado desenrolar de sucessivos acontecimentos e quem já teve experiência semelhante sabe muito bem a quantidade de dados que emergem e precisam ser registrados no caderno de campo ao fim de um dia e que, muitas vezes, não há tempo suficiente para escrever tudo. Mas, à medida em

que passavam os dias, vinha uma certa frustração por não irem os Xiriana aos seus garimpos e, em consequência, não se poder conferir o seu discurso sobre os garimpos com a sua ação garimpeira.

Enquanto não surgia a ocasião de acompanhar os Xiriana aos locais de garimpo, era comum o antropólogo sair para a mata em sua companhia, ora apenas observando seu trabalho (derrubada de árvores, apanha de cipó, transporte de materiais para a aldeia, etc.), ora participando de uma maneira que se assemelhava à participação das crianças, isto é, tarefas mais simples e mais leves e, evidentemente, a poucos metros da aldeia.

Numa dessas saídas, o pesquisador acompanhava três homens nos trabalhos de construção de uma canoa numa clareira aberta na mata. Enquanto um dos homens calmamente, escavava o tronco de louro branco, usando apenas um machado, os outros dois observavam conversando e rindo muito, como sempre fazem. Quando o escavador cansava era substituído por outro e, assim, a atividade prosseguia. Em meio aos intervalos para descanso e conversa — não havia pressa e a canoa só ficou pronta quase dois meses depois de ter sido iniciada — surgiu o assunto garimpo. Um dos Xiriana, Antonio, surpreende o pesquisador e tira do bolso de outro um velho tubo de Vick Vaporub, reaproveitado como estojo ou, na gíria garimpeira, picuã. Pediu uma folha de papel e despejou 20 gramas de ouro em pó sobre ela. Explicaram que o ouro fora garimpado num período de dois ou três meses, com algumas esparsas jornadas de trabalho em um igarapé próximo à comunidade de Campo Verde, no rio Uraricaã, mais conhecida por maloca de Bento.

Alguns dias depois, surgiu a oportunidade de acompanhar uma família Xiriana que subia o rio Uraricaã rumo à maloca de Bento. Alguns jovens de lá planejavam uma viagem até Boa Vista e pretendiam garimpar num igarapé chamado Grotta Formiga, próximo a Campo Verde. Da maloca de Bento, cinco minutos de canoa rio acima e quarenta e cinco de caminhada pelo interior da mata, seguindo três jovens Xiriana (Natalino, Sérgio e Hélio) levaram o pesquisador até o local de garimpo: um pequeno igarapé que, com

certeza, secaria em breve, devido à estiagem, vários montes de cascalho já antes lavados pelos três rapazes e alguns outros por lavar. O local foi encontrado há já algum tempo por um dos três, Natalino, que divide a exploração com os outros dois. Depois de comercializarem a produção, dividem-na em partes iguais. Natalino e Sérgio são irmãos e Hélio é irmão da mulher de Natalino.

Os três Xiriana prepararam, calmamente, uma das duas caixas de lavar cascalho que estão ali no local, e que pertencem a outros dois Xiriana que nada cobram pelo seu uso. Enquanto se preparavam para lavar um monte de cascalho, repetiu-se o ritmo de trabalho observado na construção da canoa e em quase todas as outras atividades: enquanto um está fazendo algo, os outros sentam-se ao redor, conversando e rindo o tempo todo, depois re vezam-se. Pouco depois, precedidos por gritos ouvidos à distân cia, outros cinco Xiriana da mesma maloca chegaram até a Grota Formiga. Sua presença foi importante para destacar aspectos signi ficativos da atividade. O pai de Natalino, Bento, abriu uma vala de um metro por oitenta centímetros, conhecida entre garimpeiros como "prancheta". Também calmamente, ia retirando algumas mostras de cascalho que colocava numa cuia de metal e passava-o a Inácio, Xiriana procedente do rio Mucajaí, em visita a Campo Verde. Iná cio agachava-se no igarapé e lavava o cascalho demoradamente, ob servando a prova. Um outro Xiriana, Nelson, explicava ao antropó logo: Inácio veio visitar os parentes e está aprendendo a garim par. Em breve, alguns homens locais o acompanhariam até o Mucajaí, onde pretendem garimpar juntos.

Em suma: primeiro, os Xiriana da região do Ericó, a duras penas, aprenderam a garimpar, sofrendo nas mãos dos garim peiros brancos. Depois, conscientes da invasão, ajudaram a expul sar os invasores de seu território (parte dele ainda invadida, res salte-se) e agora estão transferindo tecnologia para seus paren tes. A influência garimpeira dos Xiriana do Uraricoera não se li mita aos índios de Mucajaí. Também os Yanomam da região montanho sa de Couto de Magalhães já foi visitada pelos Xiriana que rela tam a riqueza das jazidas de lá. "Numa puxada", diz Nelson, "pode

pegar 180 gramas, tem pepita até de cinco gramas".

O segundo aspecto da presença do segundo grupo de homens é demonstrado por Bento. Quando indagado se iria lavar e explorar o cascalho que estava na "prancheta" aberta, respondeu negativamente: o terreno é de Natalino, que chegou lá primeiro e abriu as picadas de acesso ao igarapé. Numa outra situação de preparação de cascalho para lavagem, no igarapé Paxiuba, próximo ao Posto da FUNAI, a antropóloga constatou o mesmo respeito por essa norma: a prioridade da exploração da área pertence ao que primeiro a descobriu; quem quiser explorá-la deve pedir permissão. Não sabemos de nenhum caso em que esta foi negada a alguém.

Esses dois aspectos indicam, claramente, a existência de alguns preceitos que regem o sistema de direitos e obrigações no contexto do garimpo. Enquanto que umas dessas normas são, também, vigentes em garimpos de brancos, como a dos direitos prioritários do primeiro a chegar, outras são nascidas do processo de apropriação que fazem os Xiriana de um novo conjunto de técnicas e relações que lhes eram desconhecidas há menos de trinta anos. Nos contatos intercomunitários, a garimpagem veio juntar-se a práticas rituais e sociais que conectavam e continuam conectando os muitos grupos locais Yanomami, numa vasta rede de interação que cobre enormes distâncias e mantêm vivos os vínculos tribais.

Depois de duas horas e meia montando a caixa, os três jovens começaram a lavar o cascalho. O ritmo de trabalho intensificou-se, pois é determinado pelo aproveitamento da água baldeada sobre o cocho.

Essas caixas de lavar cascalho são conhecidas entre os garimpeiros brancos como "cobra fumando" e os Xiriana usam a sua versão mais simples, com apenas um "paraquedas" e uma canaleta que despeja a água de volta ao leito do igarapé. Na sua parte superior está um ralo de metal onde é colocado o cascalho, continuamente, por um homem que usa uma pá. Outro homem usa um balde para colocar água num cocho logo acima do ralo. Esse cocho não é, simplesmente, um pedaço de tronco de árvore convenientemente esca

vado e reduzido a funções estritamente utilitárias; sendo um cococho Xiriana, ele é decorado com desenhos geométricos brancos que contrastam com a madeira escurecida, levando a essa atividade braçal e mecânica o toque simbólico de uma cultura onde o técnico e o estético não ocupam espaços e tempos isolados um do outro.

O cocho tem três furos e a água desce com regularidade e força, permitindo ao terceiro homem misturar água e cascalho, de forma que a areia escorra pela caixa abaixo. Ao longo do "paraquedas" e da canaleta, é colocada estopa na bateia e finda aí o processo: mais ou menos ouro, dependendo do dia, brilha no fundo da bateia. Nesse dia, Natalino e seus companheiros não tiveram sorte. Enquanto ria sossegadamente, apreciando o descanso após o trabalho ele comentou: "não dá nem pro cigarro!"

Foram, portanto, apenas duas as ocasiões em que tivemos oportunidade de acompanhar os Xiriana ao garimpo. Sabemos de, pelo menos, uma outra vez em que eles voltaram a trabalhar o cascalho, mas, considerando a época propícia do estio, a frequência de suas idas a locais de garimpo foi extremamente baixa.

O ouro, hoje em dia, tem grande utilidade nas suas trocas com os brancos, possibilitando a aquisição de mercadorias que, de outro modo, exigiria jornadas de trabalho prolongadas, ou seria, simplesmente, inacessível. Além disso, tais jornadas de trabalho representariam, necessariamente, longas ausências de suas comunidades, em épocas e condições ditadas pelos empregados não índios, quer na cidade, quer em fazendas, ou em garimpos de branco. Seus únicos produtos de troca eramovelos de algodão para redes, jamaxins (cestas de carregar às costas, muito usadas pelos garimpeiros não índios), ou canoas feitas de cedro ou louro. Tais atividades forçavam os homens a desviar seu tempo de trabalho em tarefas necessárias ao andamento da vida na comunidade, para produzir bens que, transportados a longas distâncias, estavam sujeitos à disposição de compradores nem sempre honestos.

Hoje, com ouro na mão, os Xiriana vão à terra dos

brancos quando lhes convem, por decisão própria, pelo tempo que lhes aprouver. Com exceção dos casos de doentes que têm que ser removidos para Boa Vista, eles não dependem de ninguém de fora que controle suas idas e vindas da comunidade.

Mesmo considerando a dificuldade de acesso, por rio, a Boa Vista, as viagens de canoa não são raras. Durante a nossa estada no campo, o próprio Natalino preparou uma viagem à cidade, desceu o rio, vendeu seu ouro, abasteceu-se dos bens que quis e estava de volta a Ericó em 16 dias, a tempo de alcançar o melhor da festa. Na sua bagagem tinha um rádio novo que lhe custou 400 mil dos 600 mil cruzeiros da venda do ouro. Em Boa Vista, ele mesmo fez a transação na loja do Zé Arara, um estabelecimento de comercialização de ouro de âmbito pan-amazônico. Indiscutivelmente, seu rádio contribuiu muito para a animação da festa, pois aparelhos de som com música de forró já se tornaram indispensáveis na vida social da nova geração de homens e mulheres Xiriana.

Havendo aprendido a garimpar autonomamente, basta aos Xiriana do Ericó explorar os igarapés de seu território e, com isso, vender um produto que nunca perde valor: o ouro é o valor de troca por excelência da sociedade envolvente, é a moeda-referência, o único tesouro que não desvaloriza, não desgasta, nem se inflaciona, mesmo considerando oscilações de mercado. Para explorá-lo, os Xiriana não mais dependem dos brancos; fazem-no quando querem, gastando um tempo de trabalho que eles mesmos determinam. Com isso, têm tempo disponível para se dedicar a tudo mais que desejarem.

Para ilustrar o nível de rendimento que os Xiriana retiram de sua exploração minúscula e esporádica de ouro, basta reproduzir uma conversa com Nelson. Perguntou ele aos antropólogos qual era o seu salário, ou melhor, quantos gramas ganhavam. Depois de alguma hesitação vencendo o embaraço, fizemos os cálculos e chegamos à conclusão de que, mensalmente, ganhávamos em torno de 50 gramas por mês. Comparamos isso com uma "puxada" (uma sessão de lavagem de cascalho) no garimpo e quantos dias seriam necessários para tirar o equivalente: quatro dias, disse Nelson,

pasmado! Mesmo considerando o corrente achatamento salarial do professor universitário, o poder aquisitivo que o ouro proporciona é respeitável e, como tal, é reconhecido pelos próprios Xiriana.

Foi nesse contexto cultural que os pesquisadores encontraram os Xiriana, e é nesse contexto que deve ser entendido o fato de eles de dedicarem pouco à atividade garimpeira, dando-lhes um valor que está subordinado às necessidades econômicas, sociais e culturais da comunidade. Tal atitude frente à exploração do ouro será melhor compreendida após o tópico seguinte, que mostra um pouco da vida dos garimpeiros de Santa Rosa, alguns deles ocupando áreas do próprio território Yanomami.

. O "branco garimpeiro" que casou com mulher Xiriana

Desde o princípio da estada dos pesquisadores em Ericó, várias referências foram feitas a um "garimpeiro branco" chamado Abdias, que abandonou o garimpo e vive já há quase 16 anos entre os Xiriana. Casado com a filha de um velho líder Xiriana, Murtinho, vive no alto Surubai, em companhia da mulher e dos três filhos.

A 21 de fevereiro, quando a festa em Ericó já estava em pleno andamento, Abdias chegou inesperadamente, causando uma certa surpresa aos índios e, mais ainda, aos pesquisadores. O antropólogo e a lingüista estavam no destacamento do BEF, tentando confirmar por rádio a vinda da equipe médica, quando Abdias apareceu. Bem ambientado, falando português fluentemente, Abdias não correspondia ao "branco" do qual os Xiriana haviam falado. Alto e magro, Abdias tem a pele mais escura que a dos Xiriana, demonstrando que a categoria "branco" não se refere à cor da pele. De outro lado, Abdias identificou o antropólogo como "americano", cuja presença já havia sido noticiada em sua aldeia por mensageiros Xiriana.

Feitas as apresentações, e após dois dias de conversa, soube-se que ~~Abdias~~ ^{Abdias} era originário de Sossego (Estado de Goiás) e sua mãe era descendente de Xavante, o que explica a cor de sua pele e toda a sua compleição física. De Goiânia, onde nasceu, foi, em 1968, para Porto Velho, Rondônia, onde se tornou garimpeiro. Expulso de lá com milhares de outros garimpeiros, foi para a Venezuela e voltou ao Brasil em 1970, entrando pelo Surubai. Nessa ocasião, estabeleceu relações com os Xiriana e, logo em seguida, casou-se. Deixou a vida dos garimpos brancos e, só eventualmente, "lavava algum cascalho". Por ocasião da abertura do garimpo de Santa Rosa, em 1980, quando foi descoberto muito ouro, Abdias agregou-se, por algum tempo, aos garimpeiros brancos. Todavia, sofreu um problema de saúde, ao contrair uma úlcera, e teve que ser hospitalizado em Boa Vista. De lá, retornou ao Surubai.

Abdias chegou a Ericó depois de três dias de viagem, trazendo uma índia doente, e se dirigia ao garimpo de Santa Rosa, conduzindo duas canoas que lhe haviam sido encomendadas pelos garimpeiros. Pretendia continuar viagem em breve.

Até aquele momento, a equipe de antropólogos tentara, inutilmente, dirigir-se ao garimpo de Santa Rosa, tentando cumprir um dos objetivos do projeto de pesquisa, que era o de observar a presença dos garimpeiros próximos à aldeia do Ericó. Uma outra razão para a ida aos garimpos dos brancos era a existência de notícias frequentes, nunca levadas a sério pela FUNAI em Boa Vista, de que os garimpeiros se aproximavam cada vez mais das malocas, subindo o rio Ericó. Os funcionários do Posto de Vigilância, sem infraestrutura e sem autorização da Delegacia Regional, não podiam tomar qualquer iniciativa. Ademais, o 2º BEF, ciente das denúncias que os índios faziam sobre a presença dos garimpeiros brancos na área Yanomami, sobrevoara de helicóptero a região e informou não haver encontrado nada além do garimpo de Santa Rosa. Essa informação foi aceita com reservas, pois, nos dias seguintes, continuaram a ser ouvidos os ruídos de motores.

A passagem de ~~Abdias~~ ^{Abdias} por Ericó propiciou a oportuni

dade para que o antropólogo, em sua companhia, descesse o rio de canoa até Santa Rosa, a fim de, por um lado, verificar a veracidade das denúncias de invasão da área Yanomami e, por outro, entrar em contato com os garimpeiros brancos, por interesse da própria pesquisa. A 23 de fevereiro, ~~Abel de~~ ^{Abel de} o Xiriana Celso e Marco Lazzarin deixaram Ericó.

Descendo o rio Ericó, quatro horas abaixo do Posto de Vigilância, encontra-se o porto do Garimpo Cabeça. Ali, cerca de 40 a 50 homens trabalham nas redondezas e, somente no barracão onde pernoitaram — e cujo dono era um antigo conhecido de ~~Abel de~~ ^{Abel de} — oito homens trabalham em regime de meia-praça. O meia-praça é uma categoria de trabalhador muito comum nos garimpos; ele entra com sua força de trabalho e o dono da área fornece ferramentas, alojamento, alimentação e o próprio terreno para ser explorado.

A chegada ao Garimpo Cabeça foi precedida de uma caminhada de vinte minutos pela mata. Antes de se alcançar os barracões de alojamento, caminha-se por trechos que bem caracterizam o trabalho dos garimpeiros: imensas clareiras, barrancos abertos, cavados, afundados, inundados, muitos abandonados, inúmeros montes de cascalho lavado; um pequeno igarapé que os garimpeiros já nem sabem para onde desviar, todo represado e remexido.

O pequeno grupo pernoitou ali e, no dia seguinte, retomou a descida do rio. Três horas abaixo, chegou ao porto da pista de pouso do Garimpo de Santa Rosa, localmente conhecida como "Pista", ou "Xicute".

A "Pista" está localizada à margem esquerda do rio Ericó e fica bem acima do igarapé Pacasibi, fronteira da área indígena Yanomami naquele ponto. Os taxis aéreos pousam ali várias vezes por dia, transportando garimpeiros, maquinárias e mercadorias, diretamente aos donos de serviços, ou às duas cantinas, restaurante e farmácia ali instalados. Num cálculo aproximado, feito por um dono de cantina, frequentam aquela pista de pouso mais de 150 homens, todos de grotas próximas, além de algumas prostitutas.

Algumas dessas grotas têm sido exploradas com maquinária caríssima, ressaltando-se, entre outras coisas, uma exploração que fica entre o Cabeça e a "Pista", à margem direita do rio Ericó. O retorno do capital investido tem sido muito baixo, indicando a clara possibilidade de tais explorações se aproximarem, cada vez mais, das malocas indígenas. Pesquisas feitas por garimpeiros indicariam a viabilidade econômica de ocorrências de ouro e, possivelmente, diamante.

A permanência de mais um dia entre os garimpeiros e a saída de avião, no dia 25, rumo a Alto Alegre e, depois, até Boa Vista, permitiu concluir que grande parte da região conhecida por Santa Rosa penetrou na área indígena Yanomami há já algum tempo, e que, para ameaça das populações indígenas do Ericó, Uranicaá e Surubai, não pretende permanecer onde está agora, espalhando-se rio acima.

Todas essas informações foram transmitidas ao Delegado da FUNAI em Boa Vista, em forma de relatório.

Após recebimento de cópia desse relatório, o chefe de Posto de Ericó decidiu fazer, ele mesmo, acompanhado de dois Xiriana, o reconhecimento do Garimpo Cabeça, contrariando os argumentos que, até então, defendia de que, sem motor de popa, ele não se arriscaria a enfrentar os garimpeiros. Saíram de madrugada no dia 7 de março e voltaram no mesmo dia à noite. Encontraram os garimpeiros que, segundo o chefe de Posto, já estão lá há vários anos, escavando barrancos que já vão nos quatro metros de profundidade. Ele não se identificou como representante da FUNAI. Como ele mesmo colocou, "no meio dos índios eu também sou índio". Na sua opinião, "garimpeiro é bicho perigoso", por isso, informou a Delegacia em Boa Vista do resultado de sua expedição, deixando para o Delegado a decisão de retirar ou não os invasores da área.

Apesar das gestões da equipe de pesquisadores e da CCPY, além das pressões que os próprios índios têm feito cada vez com mais intensidade, não se tem nenhuma notícia de qualquer iniciativa da FUNAI para eliminar essa permanente ameaça ao território

rio Yanomami.

A freqüência de visitas dos Xiriana a Santa Rosa pa
rece ser mínima, embora haja indicações de que, no passado, o Xi
cute era um dos pontos de venda de seu ouro. Os altos preços das
mercadorias vendidas nas cantinas desencoraja os índios, que pre
ferem ir mais além, até Boa Vista, para comercializar seu produ
to.

. O garimpo branco

Diferentemente dos Xiriana, índios que garimpam espo
radicamente, os garimpeiros brancos dedicam-se, exclusivamente,
ao garimpo. São especialistas. Toda a sua vida está centrada no
trabalho com o minério, estimulado pela perspectiva de, um dia,
"bamburrar", isto é, encontrar um grande veio de ouro.

As observações feitas sobre os garimpos, em geral,
coincidem quando se fala sobre o ritmo de trabalho empregado pe
los trabalhadores: é intensa a atividade e, de sol a sol, os ho
mens escavam, transportam terra, lavam cascalho, desviam rios,
etc., etc. Quando estão nos garimpos, eles vivem isolados e afas
tados da família. Muitas vezes, os períodos de internação na mata
são prolongados por meses. Trabalham em lugares distantes cujo
acesso só é possível após semanas de caminhada, onde apenas rece
bem suprimentos, enviados pelos financiadores, através de aviões
que, voando o mais baixo possível, lançam sacos de suprimentos in
dispensáveis à sua sobrevivência. Esse tipo de penetração garim
peira tem-se dado com muita freqüência na área Yanomami. Nessas
situações, se um homem fica doente — muitas vezes, com malária
— é muito provável que morra no local, como tem acontecido, por
absoluta falta de recursos.

Apesar dessas péssimas condições, no entanto, conti
nuam a proliferar os garimpeiros pelo norte da Amazônia e, no ca
so em estudo, pela área Yanomami. De um lado, os garimpeiros são

levados a essa atividade pela necessidade de encontrar uma alternativa para a sobrevivência, devido ao desemprego urbano e rural que caracteriza o país nas últimas décadas. Todavia, a observação dos garimpos e a convivência com os garimpeiros têm demonstrado que, aliado às péssimas condições de sobrevivência, dificilmente, o trabalhador de garimpo consegue ascender socialmente, produzem muito minério. Alguns raros garimpeiros, quando o conseguem — são os bamburrados —, ficam logo conhecidos e acabam por se transformar em mitos que, diariamente, freqüentam as conversas dos que esperam o seu dia de bamburrar.

Alguns dias de convivência com os garimpeiros de Santa Rosa permitiram certas observações que são relevantes no entendimento dessa situação e para o encaminhamento dos projetos futuros com os Xiriana e Yanomami em geral.

O garimpeiro vive entre o barranco, a pista de pouso e a rua da "cidade". No barranco, isoladamente, vive sem outras relações sociais, que não as decorrentes do trabalho, e uma grande esperança de bamburrar.

Quando se transporta para a "Pista", o garimpeiro sai do seu ambiente de trabalho, mas, ainda assim, o seu contato com o mundo externo permanece limitado a outros garimpeiros de outros barrancos. A freqüência de idas à "Pista" depende do rendimento do trabalho e das necessidades de aquisição de mercadorias. Muitas vezes, o garimpeiro fica meses sem sair do barranco. Na "Pista", além das compras, é o momento do lazer limitado e rústico — pinga e prostitutas, bingo e dominó. Tudo é muito caro, e pago em ouro. A alimentação é, pelo menos, trezentos por cento mais cara do que no local de onde provém, Boa Vista ou Alto Alegre. Ninguém reclama dos preços, faz parte de um contexto onde se inserem outros elementos, como: a demonstração de poder aquisitivo, o despojamento das coisas conseguidas pelo dinheiro e pelo ouro; as manifestações enfáticas de solidariedade aos colegas; o apoio mútuo entre despojados de uma vida social idealizada; a auto-affirmação, continuamente repetida, de que o garimpo é a melhor opção

que já se fez na vida; a representação de si próprio como vivendo sem patrão, sem chefe, sem horário, sem pressões: o garimpeiro trabalha quando quer; a representação de grande capacidade de trabalho, enquanto está no barranco, de que o garimpeiro só para de trabalhar quando cai doente, quando tem malária; para ser homem íntegro, homem de verdade, auto-valorizado e estimado pelos companheiros, o garimpeiro deve-se obrigar a trabalhar ao máximo. Só assim, é um "verdadeiro garimpeiro"; se não viver como "verdadeiro garimpeiro", a punição temida é que a "terra não responde" e o bamburro não chega nunca.

Na situação de isolamento, a sua vida social é expressa no trabalho e na atitude para com o trabalho, e no que o trabalho pode trazer: "o garimpo dá uma peia no garimpeiro e, de repente, "a terra responde": em meio-dia, ele bamburra. Mas, tem que ser paciente, e esperar, e trabalhar: lazer e descanso, só fora do barranco, na "Pista", ou na cidade; ficar na rede, só doente; doente, sai logo do serviço para se tratar e não contaminar os companheiros. Sua vaga está garantida até à volta, todos respeitam.

Na rua e na cidade, há o consumo ostensivo de tudo aquilo que é possível comprar com dinheiro: comida, bebida, mulher, conforto, luxo — tudo em excesso, até que os recursos acabem. Não importa que acabe, o que importa é demonstrar aos outros (aos colegas garimpeiros e aos "coitados não-garimpeiros") que é despojado dos rigores e valores morais da acumulação e manutenção de riqueza. Se tudo acaba — e, frequentemente, é assim —, é só voltar ao garimpo, onde consegue tudo de novo: recomeça com a sua força de trabalho, renova o crédito dos suprimentos nas cantinas, até que, um dia, a terra responde novamente.

. O garimpeiro branco e o índio que garimpa

A situação de contato interétnico que particulariza a região pesquisada pode ser bem avaliada se tomarmos o exemplo de Abdias, o ex-garimpeiro, filho de mãe Xavante, marido de mulher Xiriana, com quem vive há 16 anos nas malocas do Surubai.

Durante os dias em que o antropólogo conviveu com Abdias, no garimpo de Santa Rosa, não foram poucas as vezes em que os garimpeiros manifestaram, claramente, o seu estranhamento perante Abdias. É lugar-comum entre os garimpeiros da região afirmar que, onde Isaías vive, existe muito ouro e até diamante. Daí, o espanto e a crítica dos garimpeiros: por que Abdias, o único branco que pode penetrar à vontade na terra indígena, sendo garimpeiro experiente, não garimpa com intensidade?

Abdias tem uma resposta: é incapaz, hoje em dia, de trabalho pesado (devido a problemas de saúde) e o minério existente não compensa. Se contextualizada sua resposta ao mundo de representações dos garimpeiros, em que estes só param de trabalhar quando estão doentes, a resposta de Abdias é plenamente inteligível. Para um dono de cantina em Santa Rosa, no entanto, isso não é argumento, pois Abdias não precisaria trabalhar, ele próprio, na bateia: associado a um financiador, ele poderia fornecer a terra e alguns garimpeiros fariam o trabalho pesado. Mas, o minério existente não compensa, diz Abdias. Ao que garimpeiros mais velhos, como Chico, um dos donos da Grota Cabeça, respondem: subiram o rio Ericô, estiveram em Boas Novas e podem afirmar que lá, e por toda a região, tem muito minério. Se pudessem entrar, entrariam: "O problema do Brasil são os órgãos do governo, a FUNAI, o IBDF ... E garimpeiro", Chico completa, "se submete às proibições, tem que ter muita paciência".

De outro lado, se tomarmos a resposta de Abdias e a contextualizarmos no sistema cultural dos Xiriana, onde vive lá há quase duas décadas, ela passa a adquirir outros significados: a incapacidade de trabalho pesado não é uma deficiência, é uma op

ção. Quando necessário, Abdias (e qualquer Xiriana adulto) transporta pela mata, durante horas, dois porcos do mato caçados a grandes distâncias. Quando necessário, Isaías derruba árvores, faz canoas, transporta-as durante dias, rio abaixo, abre roçados, etc. Enfim, realiza todos os trabalhos que um Xiriana faz.

A outra justificativa — o minério existente não compensa — também é reinterpretável, saindo do contexto garimpeiro para o contexto indígena: a exploração única e exclusiva de minério não compensa, porque outros aspectos da vida familiar e comunitária, que o levaram a optar por viver com os Xiriana, e lá permanecer, estariam prejudicados.

Seria ingênuo afirmar que Abdias se tornou um Xiriana. Todavia, há que se registrar que a sua rica experiência de vida coloca-o nos limites dos dois mundos de representações e que as contradições entre as duas identidades — "garimpeiro branco" e "genro do Xiriana Murtinho" — afloram a todo momento. O freqüente estranhamento com que os Xiriana tratam Abdias tem a sua contrapartida no estranhamento com que os garimpeiros o vêem, um garimpeiro que não é um "verdadeiro garimpeiro".

4. O Estudo Lingüístico

Durante 52 dias, a lingüista Gale Goodwin Gomez trabalhou intensivamente com três informantes indígenas. O número de informantes limitou-se a três porque estes foram os únicos indivíduos inclinados a colaborar com este tipo de trabalho de entrevista gravada e a pesquisadora não quis forçar para não prejudicar futuros trabalhos. Na última semana deste primeiro período de pesquisa, depois de conhecer melhor a pesquisadora e observar como foram feitas as entrevistas lingüísticas, outros índios da comunidade mostraram-se motivados a colaborar com futuros trabalhos lingüísticos. O interesse dos membros da comunidade no trabalho lingüístico aumentou, também, quando eles entenderam a importância da construção de uma gramática Xiriana, como passo inicial

para a elaboração de um programa de alfabetização e ensino bilíngüe. Em várias ocasiões, os índios falaram sobre a possibilidade de instalar uma escola na sua comunidade e pediram aos pesquisadores deste projeto que comunicassem às autoridades a necessidade e importância dessa escola.

O trabalho lingüístico baseou-se em informações acumuladas durante entrevistas individuais com três informantes indígenas, dois homens de, aproximadamente, 23 e 28 anos de idade, e uma mulher de 30 anos. Os homens são residentes da comunidade de Ericó e a mulher passa parte do ano com parentes na comunidade de Ericó e parte trabalhando em Boa Vista. Os três falam português além de sua língua materna Xiriana, um dialeto de Yanam/Ninam. As entrevistas com os informantes foram realizadas sempre que um dos informantes estava disponível. Como eles tinham trabalho cotidiano e responsabilidades familiares e comunitárias, não foi possível entrevistar todos os dias. Não obstante, foram gravadas 25 horas de fitas na língua Xiriana, incluindo vocabulário, frases, narrativas curtas e uma narrativa longa.

Quando não eram realizadas entrevistas individuais, a lingüista se dedicava à transcrição e correção de entrevistas anteriormente gravadas, preparação de fichas léxicas e análise do material coletado. Normalmente, eram consumidas de três a seis horas por dia em transcrição e análise. Também foram coletados, espontaneamente, vocabulário e frases Xiriana e anotados, sem gravar, de outros indivíduos na comunidade, quando havia oportunidade.

Com o material lingüístico acumulado durante este primeiro sub-projeto, foi possível preparar um elenco de "frases úteis", isto é, formas de expressão coletadas para facilitar a comunicação dos membros da equipe médica com os índios, evitando mal-entendidos e demoras no processo de vacinação e tratamento, e um léxico de vocábulos sobre as partes do corpo humano. Tanto as "frases úteis" como o léxico de vocábulos sobre as partes do corpo humano poderão ser utilizados de maneira imediata pelas equipes médicas.

Também está sendo realizada uma análise detalhada do material coletado, a fim de se construir uma fonologia preliminar e se iniciar uma análise a nível morfológico.

Nota sobre a transcrição fonética:

As letras usadas correspondem, aproximadamente, aos mesmos sons representados na ortografia portuguesa, com exceção dos seguintes:

ɨ	como em inglês	bit mas mais tensa
ə	" " "	but
č	" " "	church
h	" " "	hair
n	" " "	song
th	" " "	tea
w	" " "	water
y	" " "	yes
ʔ	" " "	apple
š	como em português	roxo

Léxico de vocábulos sobre as partes do corpo humano
no dialeto Xiriana da língua Yanam/Ninam

Português	Xiriana (transcritas foneticamente)
1. barriga (parte interna)	simósi
2. barriga (parte externa)	písi
3. boca	kahík
4. braço : braços	póko : pokók
5. cabeça	hé
6. cabelo (na cabeça)	híithāk
7. calcanhar	māsina?ísi
8. cintura	māke
9. coluna	hínimótho himáp

10. coração	mašiáp
11. costas	ča [?] ip
12. costelas	hākāmī
	repnāhík
13. coxa (com o quadril)	kōšāk
14. dedo da mão : dedos	?īthāhe : ?īthāhēk
15. dedo do pé : dedos	māhe : mahēhēk
16. dente/dentes	nāk
17. estômago	amōk hesík
	mohesík
18. fígado	amōk
19. garganta	ahthāk
20. intestinos/tripas	šík
21. joelho	mahkōk
22. lábio : lábios	kās : kasík
23. língua	āka
24. mão/mãos	?īthāk
25. nádegas	komōk
26. nariz	hīšīp
	hīkāk
27. nuca	orāk
28. olho : olhos	māmo : mamōk
29. ombro/ombros	hakrāk
30. omoplata	harasīp
31. orelha/orelhas	yīmkāk
32. pé : pés	māhī : māhīk
33. peito	parīk
34. pele	sī
35. penis	rīmo
36. perna : pernas	makōsi : makosík
37. pescoço	ōrāmīs
38. pestanas	mospīk
	mospīkōī
39. pulso	āhēkōk
40. queixo	nā [?] ānē
41. rosto	māk
42. sangue	īyē
	īyēp

43. seio:seios	t [̄] i?íp : t [̄] i?ípík
44. sobancelhas	wiçõmašík
45. testa	hēkō
	wiçók
46. tornozelo	wāyāmōp
47. unha da mão : unhas	nāmhīs : nāmhīsík
48. unha do pé : unhas	māhīs : māhīsík
49. vagina	nakās
50. veias	ĩthōthōríp

Algumas "Frases Úteis"

Português

Xiriana

(transcritas foneticamente)

1. O que é isto?	karit ?amíhi
2. Como é o nome disto?	hāpināh thok wāhā kíə
3. O que você está fazendo?	kāri wa thāg
4. Me dá isso!	hiçəm hei wāt pihi
5. Leve isso!	wā the hiríg
6. O que você quer?	kāri wāt pešmān
7. Sai daqui!/Dá licença.	mi hām
8. Onde você mora?	hapirí wa kí?ə
9. Como se chama você/ele/ela?	kāhōwə wāhā
10. Quantos filhos você tem?	hapināhā irihopík kiā?ə
11. (Tenho) um filho.	mōni thāi.
12. Tenho dois (filhos).	čarakēp kíp kirá?ə
13. Tenho três (ou o número impar).	muhetrāi kíp kirá?ə
14. Tenho muitos (mostrando o número exato nos dedos)	kāma pík kirá?ə
15. Ele é seu filho?	?irího
16. Ela é sua filha?	thə?əho
17. Respostas: Sim.	?ə? ?ə?
Não.	pēmi
18. Esses são seus filhos de verdade?	amí ?irího pík čāi
19. Ela é sua mãe?	na?āho
20. Resposta: É minha mãe.	napēče

- | | |
|--------------------------------|----------------------------|
| 21. Ele é seu pai? | papāho |
| 22. Resposta: É meu pai | papācē |
| 23. Vem rápido. | hačirīg wa hēi māṅ |
| 24. Vem aqui de novo. | wa hī kōi māṅ |
| 25. Espera! / Depois. | wa ?ihə |
| 26. Repita! / Mais. | aihām |
| 27. Silêncio! | mamokāi |
| 28. Não chore. | wa ikīn maharāi |
| 29. Não tenha medo. | wa kirīn maharāi |
| 30. Abre a boca. | wa kahīk reréhe račōg |
| 31. Respire forte. | wa hērēkērē rothōtho račōg |
| 32. Respire (devagar). | wa hērēkē račōg |
| 33. Deite-se no chão. | wa rakēi maštāha |
| 34. Levante-se! / Fica em pé! | wa irāračōg |
| 35. Basta! / Terminou. | nahkóm |
| 36. Você tem dor? | wa nīni |
| 37. Respostas: | |
| Eu tenho muita dor. | {ča nīni kāhāthā |
| | {ča nīni pāro |
| | ča nīni pēmi |
| | hapirīha thə nīnī |
| | ča he nīni |
| | ča nīni kōmīnī |
| | wa t=ot=ihi račóm |
| | thə nīni haikiu |
| | wa hen hīyōšī |
| | |
| | wa cāt=i t=ōg |
| | |
| | wa šik nīni |
| | wa thīračōma |
| | wa šik herēši |
| | wa thōkōmō čarāmi |
| | wa nasip nīni |
| | wa thə hari |
| | wa thə koari |
| | wēhi yōhowāg |
| 38. Onde é que dói? | |
| 39. Tenho dor de cabeça | |
| 40. Tenho dor em todo o corpo | |
| 41. Você está melhor? | |
| 42. Ainda estou com dor. | |
| 43. Você tem febre? | |
| (tem a cabeça quente?) | |
| 44. Você tem calafrios? | |
| (está tremendo?) | |
| 45. Você tem cólica? | |
| 46. Você vomitou? | |
| 47. Você tem diarreia? | |
| 48. Você está tossindo muito? | |
| 49. Você tem dor quando urina? | |
| 50. Engole isto! | |
| 51. Beba isto! | |
| 52. Vou te dar uma injeção. | |

53. Segura bem a criança.

iriwathāi hĩ'irĩ

54. Traga as fezes para examinar.

wa sĭp poimãĩ t'ot'orõn

sĭn t'a'ápo

C. Resultados e Projetos

No projeto desta pesquisa, previa-se o desdobramento prático da investigação, isto é, a elaboração de planos de ação informados pelo conhecimento adquirido no campo. Foram previstas duas áreas de atuação: escola e saúde. Com a realização da pesquisa, uma nova área se abriu: a mineral. Indicamos aqui, portanto, como pretendemos dar continuidade a esse trabalho.

1. GARIMPO

As conclusões do trabalho sobre garimpo, entendido como uma primeira etapa, propiciam o desenrolar de, pelo menos, dois projetos: o primeiro deles deverá focalizar a questão da exploração mineral, num trabalho integrado antropologia-geologia. Deverá levar em consideração: 1) a situação de contato dos índios com o mundo dos brancos, e as necessidades de gerarem um valor determinado de minério para a troca por mercadorias, sem dependerem da FUNAI, missões religiosas, patrões e cantinas de garimpeiros próximos; 2) a necessidade de evitar que se transformem em garimpeiros especialistas, o que implicaria em abandonar todas as outras atividades tradicionais e importantes para a sobrevivência do grupo; 3) evitar que adquiram a gana do "bamburro" dos garimpeiros brancos. Em suma, o objetivo seria uma orientação antropológico-geológica para que o índio gaste o menor tempo possível trabalhando no garimpo, com ferramenta e tecnologia acessíveis, gerando sempre o suficiente para suprir as necessidades daquela situação de contato do momento, sem prejudicar a terra e vida comunitária e, mais importante, com autonomia. Entretanto, sem a garantia

dos direitos exclusivos à terra e seus recursos naturais, isto é, sem a demarcação definitiva do território Yanomami, e a vigilância de suas fronteiras, a autonomia dos índios fica ao sabor do grau de tolerância que as autoridades responsáveis tiverem com relação às constantes invasões e ameaças de invasões que assolam as terras do proposto Parque Yanomami.

Um segundo projeto, já encaminhado ao CNPq por Marco Lazarin, precederia o primeiro, no sentido de que se buscaria aprofundar teoricamente o conhecimento sobre essas conclusões iniciais. Tal projeto procura o aprofundamento da pesquisa bibliográfica em três domínios distintos: bibliografia Yanomami, bibliografia sobre garimpos e bibliografia teórico-antropológica. Em suma, trata-se de um projeto de estudos que dará continuidade a esta primeira etapa da pesquisa, preparando o retorno ao campo, de um lado e, de outro, procurando fornecer subsídios para o prosseguimento dos trabalhos da CCPY e da FUNAI na área Yanomami. O projeto integrado antropologia-geologia é um exemplo concreto dessa aplicação.

2. ESCOLA E SAÚDE

A temporada em Ericó da equipe médica da CCPY, procedendo a vacinações e tratamentos, levou o seu responsável à conclusão de que, sem instrução escolar, a continuidade de um trabalho de medicina preventiva fica altamente comprometida. A intenção é criar condições na comunidade para que os próprios índios procedam a medidas de prevenção das doenças mais endêmicas do local. Para isso, é necessário transmitir noções sobre processos de contágio, procedimentos que aumentam o nível de higiene, sem que os princípios e valores dos Xiriana sejam minados. Há, portanto, a necessidade de um estudo mais prolongado de sua cultura, focalizando categorias de doença, do corpo humano e como elas se articulariam com um programa de saúde que deverá ser, necessariamente, compatível com a realidade Xiriana, se é para surtir efeito. Aqui, tanto a antropologia como a lingüística terão papel fundamental para construir com a densidade necessária a compreensão do sistema lo

cal de doença, suas causas e curas, direcionando o conhecimento as sim adquirido a uma atividade escolar apropriada ao contexto.

Por sua vez, o contato que os Xiriana têm tido com brancos, a especificidade de suas transações no comércio do ouro, clamam por uma ação voltada para a sua instrução bilíngüe, que os instrua a se relacionarem com os brancos em igualdade de condições, sem, no entanto, perderem o uso de sua própria língua e tradições.

Pretende-se elaborar um projeto de instalação de uma escola em Ericó, contando com a participação de especialistas em lingüística, em educação indígena e em antropologia. O esforço conjunto deverá ser no sentido de respeitar sempre as aspirações dos índios, adaptando para o seu contexto experiências já produzidas em outros lugares, e criando formas novas de transmissão de conhecimentos sem violentar a rotina de vida e as inclinações dos Xiriana. Esse projeto poderá fazer parte da programação do Ministério da Cultura, através de sua Assessoria de Assuntos Indígenas.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- CCPY - Comissão pela Criação do Parque Yanomami.
- 1979 - Parque Indígena Yanomami. Proposta de Criação e Justificativas. Mimeo.
- 1982 - Relatório Yanomami 82. Mimeo.
- COLCHESTER, Marcus (org.)
- 1985 - The Health and Survival of the Venezuelan Yanoama. Copenhagen: ARC/SI/IWGIA Documento 53..
- DUMONT, Louis
- 1953 - The Dravidian Kinship Terminology as an Expression of Marriage. Man, 53, Art. 54.
- 1957 - Hierarchy and Marriage Alliance in South Indian Kinship. Occasional Papers of the Royal Anthropological Institute of Great Britain and Ireland, Nº 12.
- FUNAI
- 1980 - Parque Indígena Yanomami. Mimeo.
- 1984 - Terra Indígena Yanomami. Documentos, 1984..
- KOCH-GRÜNBERG, Theodor
- 1982 - Del Roraima al Orinoco. Tomo III. Caracas: Ediciones del Banco Central de Venezuela.
- LAZARIN, Marco A. e F. C. RABELO
- 1984 - "Garimpeiros no Nordeste de Goiás" in Em Busca do Ouro. Rio de Janeiro: Marco Zero.
- MIGLIAZZA, Ernesto
- 1964 - Notas sobre a Organização Social dos Xiriãna do Rio Uruicaá. Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi, Nova Série, Antropologia, Nº 22.
- 1966 - Cultura materiale degli Scirianã. Partes I e II. Terra Ameriga. Gênova. Ano II, Nº 7 e 8.
- 1972 - Yanomama Grammar and Intelligibility. Tese de Doutorado. Indiana University.
- 1975 - "Yanomama. Ethnographic Field Notes". In Anthropology and Linguistics.

RAMOS, Alcida R.

1980 - Hierarquia e Simbiose. São Paulo: Hucitec.

1982 - Entre Pais e Esposas: a Propósito de Regime Desarmônico e suas Conseqüências. Anuário Antropológico/80. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro.

RAMOS, Alcida R. e Bruce ALBERT

1977 - Yanoama Descent and Affinity: the Sanumã/Yanomam Constrast. Actes du XLIIe. Congrès International des Américanistes. Paris, 1976, vol. II, pp. 71-90.

RAMOS, Alcida R. e Marco A. LAZARIN

1985 - Assembléia de Tuxáuas do Lavrado. Aconteceu/84. São Paulo: CEDI.

ROSALDO, Renato

1980 - Ilongot Headhunting 1883-1974. Stanford: Stanford University Press.

TAYLOR, Kenneth I.

1979 - "Development against the Yanoama. The Case of Mining and Agriculture" In The Yanoama in Brazil 1979. Copenhagen: IWGIA Documento Nº 37.