

## MACUXI, ETNO-HISTÓRIA E HISTÓRIA ORAL: POSSIBILIDADES METODOLÓGICAS PARA A HISTORIOGRAFIA INDÍGENA

### MACUXI, ETHNIC HISTORY AND ORAL HISTORY: METHODOLOGICAL POSSIBILITIES FOR INDIGENOUS HISTORIOGRAPHY

**Janira Sodré Miranda**

<janirasodre@hotmail.com>

Mestre em Ciências da Religião, pela Universidade Metodista de São Paulo  
Professora do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia de Goiás, Goiânia, Goiás, Brasil  
<http://lattes.cnpq.br/7621413163309396>

#### RESUMO

O povo macuxi, tradicional habitante do vale do rio Branco no estado de Roraima, tem sido transformado pelo contato com a sociedade nacional. As modificações ocorridas em sua cultura e nas tradicionais práticas culturais e religiosas são profundas. Memórias de mulheres e homens macuxis relêem e reapropriam-se de seu passado cultural e religioso. Apreender e interpretar tais transformações entre os macuxi a partir de práticas metodológicas da historiografia no campo da etno-história e da história oral, como possibilidades para uma abordagem da história dos povos indígenas é a proposta do presente artigo. Estabelecer uma aproximação para com as narrativas macuxi sobre identidade, tradição, ancestralidade, transformações e contato cultural é parte da investigação que deu origem a este artigo. Trabalho de campo, com a realização de observação etnográfica e entrevistas com lideranças, foram realizadas entre 1993 e 1997 no território macuxi Raposa Serra do Sol, dando as condições para a produção de análise das narrativas, a partir da metodologia e referencial da história oral. A perspectiva teórica indica a valorização da ética inclusa na autoridade da tradição oral e nos mecanismos de sua reprodução na educação e na memória do grupo, oportunizando o ensaio de uma etno-história macuxi.

**PALAVRAS-CHAVE:** Macuxi; história oral; etno-história.

#### ABSTRACT

The Macuxi people, traditional inhabitant of the Rio Branco Valley in the State of Roraima, have been impacted through their contact with national society. The transformations which have occurred in their culture and in the traditional religious practices are profound. Memoires of Macuxi women and men reread and reappropriate their cultural and religious past; a rereading that is obligated by na organization and arrangement of an ethnic identity constructed from the Macuxi tradition and the challenges that are imposed by the non-indigenous culture. To grasp and interpret such transformations from the methodological practices of historiography in the field of ethnohistory and oral history, as possibilities for an approach to the history of indigenous peoples is the proposal of this article. Establishing an approach to Macuxi narratives about identity, tradition, ancestry, transformations and cultural contact is part of the research that gave rise to this article. Fieldwork, with the accomplishment of ethnographic observation and interviews with leaderships, were carried out between 1993 and 1996 in the Macuxi territory Raposa Serra do Sol, giving the conditions for the production of analysis of the narratives, based on the methodology and referential of oral history. The theoretical perspective indicates the valorization of the ethics included in the authority of the oral tradition and the mechanisms of its reproduction in the education and in the memory of the group, giving the test of an ethno-history macuxi.

**KEY WORDS:** Macuxi; oral history; ethno-history.



## INTRODUÇÃO

O presente artigo resulta de uma síntese dos resultados de pesquisa realizado entre os Macuxi na busca por interpretar as mudanças culturais ocorridas naquela sociedade em face do contato com a sociedade nacional, especialmente aquelas que ocorrem em torno das práticas religiosas.

O contato cultural com outros povos, para os macuxi, não é uma novidade instaurada com a presença do colonizador; as trocas comerciais e culturais são tradicionalmente praticadas com outros povos do vale do Rio Branco. É, porém, com a adveniência do contato com não-indígenas, primeiro o europeu, depois o nacional, que o processo de contato com o exterior ao grupo toma dimensões maiores e produz grande impacto, pela rapidez e pela profundidade das mudanças.

Os macuxi são um povo que se designa Pemon de filiação linguística caribe que habita as regiões adjacentes ao Monte Roraima. Optei pelo recorte geográfico para designar territorial e culturalmente este povo por ser um critério mais apropriado que classificações linguísticas e delimitações étnicas; classificações estas, cujos contornos não se delineiam claramente aos olhos do pesquisador em função das dezenas de línguas pertencentes à família caribe faladas na Guiana e da grande diversidade de designações étnicas que singularizam as relações entre os diversos grupos evidenciando peculiaridades (SANTILLI, 1997: 15).

Macuxi é a designação comum para os grupos Pemon que habitam o sul da área no entorno do Monte Roraima. Suas vertentes meridionais e os campos ou savanas<sup>1</sup> que se estendem pelas cabeceiras dos rios Branco e Rupununi, território partilhado por Guiana e Brasil (SANTILLI, 1997: 19).

---

<sup>1</sup> Regionalmente conhecidos como lavrado, os campos naturais são designados savanas por autores ingleses, mas autores brasileiros preferem a designação “campos mistos”, visto que a vegetação não seria típica de savana (FARAGE, 1997: 15). É caracterizado por vegetação rasteira, entrecortada de matas ciliares, predominantemente buritizais, acompanhando o curso de pequenos igarapés e lagos.

Habitantes da região de campos ou savanas, os macuxis se distinguem dos seus vizinhos que vivem mais ao norte em terras montanhosas designadas Kapon, com quem compartilham algumas representações mitológicas.

A partir de meados do século XVIII, quando a ocupação portuguesa da região do Rio Branco começa a consolidar-se, na esteira dos problemas de definição fronteiriça, os macuxis aparecem, com este etnônimo na literatura sobre a área, compondo o colorido quadro da diversidade étnica da região (FERREIRA: [1786] 1994: 114 ss.).

O século XVIII assistiria, na sua segunda metade, a experiência malograda dos aldeamentos no Rio Branco. O século XIX iniciaria, para os portugueses, com os temores de invasões inglesas naquilo que consideravam seu território (FARAGE, 1991:168); e com o desafio de empreender sua ocupação para marcar a posse.

Durante este século não houve um investimento oficial de envergadura para a colonização do Rio Branco. Mas desde fins do século XVIII iniciava-se uma atividade pecuária na região sob a égide do Estado na forma de fazendas da coroa, mais tarde fazendas nacionais. A introdução das primeiras cabeças de gado ocorreu em 1787, quando Manuel da Gama Lobo D'Almada era governador da Capitania de São José do Rio Negro.

Passados cem anos, a pecuária continuava em mãos estatais, sob a administração do Forte São Joaquim, sem que houvesse interesse por parte de colonos civis. A atividade pecuária parecia uma atividade de rentabilidade duvidosa ante o extrativismo que podia ser praticado com maior segurança. Apesar disso, um atrativo oferecido ao estabelecimento de criatórios irá trazer colonos civis: o gado solto nos campos, às vezes já selvagem, não exigirá mais a sua captura e instalação em um pedaço de terra.

Assim é que em meados do século XIX as fazendas nacionais tinham sido reduzidas apenas à de São Marcos e a ocupação por particulares havia crescido sensivelmente. Essa ocupação, feita por particulares, irá expandir-se na direção do território tradicionalmente ocupado pelos macuxi, consolidando-se nas primeiras décadas deste século (SANTILLI, 1994: 21 ss.).

Como entender as características da ocupação desta área, fortemente marcada pelas relações de trocas comerciais e de relações de paternalismo dos criadores para com os indígenas? SANTILLI (1994: 22) nos sugere que as condições ecológicas da região demandavam a utilização de mão-de-obra indígena, assim como o extremo isolamento das famílias não-indígenas desencorajavam confrontos com os nativos.

## NARRATIVA, MEMÓRIA E HISTÓRIA ORAL

A perspectiva e a narrativa da história a partir das percepções e as interpretações que têm e fazem mulheres e homens macuxi sobre este processo presidiram a problematização do trabalho de pesquisa que resultou neste texto. Nos relatos dos/as colaboradores/as desta pesquisa, em geral, as memórias individuais ligam-se à percepção que têm os/as macuxi deste processo de ocupação de seu território por uma população não-indígena, pecuarista e/ou garimpeira. População extrativista que, numa atividade econômica marginal com relação à pecuária, também explora economicamente a região, marcando fortemente as comunidades por ela atingidas.

Estas memórias tematizam ainda o contato entre as tradicionais práticas religiosas macuxi e a pregação cristã disseminada pelos missionários que, nos diversos momentos históricos do processo de avanço sobre o território macuxi, estiveram ligados à colonização no Rio Branco.

Tematizar as memórias do contato com colonos e missionários, relacioná-las com as tradições culturais e religiosas macuxi é um desafio que se torna tanto maior à medida que as memórias relacionam-se com as questões que este povo tem contemporaneamente.

É importante destacar a propriedade de uma metodologia de trabalho que, aproximando-se de uma cultura centrada na tradição oral, enfatiza as narrativas e evidencia os percursos da memória pessoal e grupal; para percorrer, por dentro das memórias macuxi, o caminho de interpretação do contato feito por aquele povo.

Estive em território macuxi bem garota (antes mesmo de entrar na universidade) e nela fiz alguns amigos. Depois, com o passar do tempo e com as sucessivas voltas, fui percebendo que se aprende muito conversando com as mulheres e homens macuxi que, em sua característica polidez, respondiam às minhas impertinentes perguntas às vezes com atenção, às vezes com impaciência. Então, quando eu comecei as entrevistas para a minha pesquisa – estive na Área Raposa Serra do Sol para este fim nos meses de janeiro e julho nos anos de 1993, 1994; janeiro, fevereiro e julho de 1995, 1996 e dezembro de 1997 – havia contatos anteriores. E, embora ao começar a pesquisa tenha enfrentado a hostilidade daqueles que não vêem pesquisadores em suas comunidades com bons olhos, foram muitos os que facilitaram o meu trabalho.

A profusão de imagens, leituras e abordagens das transformações pelas quais passa o povo macuxi, que emerge dos relatos, são desafiadoras. As escolhas estão perpassadas pelo valor atribuído aos depoimentos; a ênfase documental é dada, portanto, à oralidade. Os depoimentos, as

narrativas, os relatos orais que compuseram a pesquisa empírica foram todos coletados por mim, sendo, portanto, documentos construídos para os objetivos e no horizonte desta pesquisa. Em função da tônica desta pesquisa, ela centrada – em última instância – na metodologia, nos métodos e técnicas da história oral; um elemento que transpassa este trabalho é a construção conjunta dos relatos e a dicotomia sujeito/objeto.

Janaína Amado e Marieta Ferreira (1998: 14) destacam a singularidade da história oral como geradora de documentos no diálogo sujeito/objeto, borrando os contornos rígidos dessa divisão:

Na história oral existe a geração de documentos (...) que possuem uma característica singular: é resultado do diálogo entre entrevistador e entrevistado, entre sujeito e objeto de estudo; isso leva o historiador a afastar-se de interpretações fundadas numa rígida separação entre sujeito/objeto de pesquisa, e a buscar caminhos alternativos de interpretação.

O estabelecimento de relações que resultem em um diálogo conseqüente para a pesquisa supõe a construção de espaços de diálogo. Esta construção de um terreno comum para o diálogo supõe uma troca, uma visão mútua que estabeleça um diálogo significativo entre o/a pesquisador/a e os/as colaboradores/as (PORTELLI, 1997, 19).

Ao mesmo tempo essa mutualidade exige cuidados com os resultados da pesquisa, e, sobretudo, com a apresentação dos depoimentos. O primeiro deles é a defesa da fonte oral como parcial, inacabada (Vilanova, 1994: 47). Neste sentido, ela não oportuniza uma interpretação de eventos, cronologicamente situados, mas ajuda na leitura dos significados que estes eventos trazem para os grupos e as pessoas envolvidas no processo histórico (PORTELLI, 1997: 31).

Outro aspecto importante liga-se à fixação de narrativas orais, originalmente gravações, em textos escritos por parte do/a pesquisador/a. Mercedes Vilanova (1997: 67) nos alerta que “a linguagem linear, que é a linguagem oral, não é feita com frases, isso é uma deformação da escrita”. Por este motivo as escolhas, neste ponto, são difíceis.

Propus-me ao desafio de manter os ritmos próprios da oralidade com suas repetições desnecessárias, os lapsos, as divagações e outros mecanismos que estruturam o discurso oral (Santos, 1998: 69) e, ao mesmo tempo, tornar a narrativa compreensível ao leitor. Nem sempre foi possível, por isso alguns pontos são editados no afã de torná-los legíveis, assim como para tornar possível sua utilização nos contornos desta pesquisa. Mesmo a pontuação foi de difícil escolha; e a

preservação do modo de falar inclusive com as – compreensíveis – dificuldades no uso do português evidencia o desejo de demonstrar a vivacidade e a riqueza do discurso oral.

De certo modo, a forma destes relatos, como seus conteúdos, traz em seu bojo fragmentos para a compreensão das transformações culturais e religiosas que ocorrem na sociedade macuxi. Evidenciam releituras da tradição macuxi, apropriações de elementos alienígenas e evidenciam mecanismos na trama tecida em torno do contato entre indígenas e alienígenas.

A escolha das dez pessoas que participaram do trabalho de pesquisa na qualidade de colaboradores e detentores das narrativas ligou-se a alguns critérios de diversidade de posições sociais ocupadas nas comunidades macuxi pelos/as colaboradores/as. Critérios estes ligados aos papéis sexuais, à ligação ou distanciamento com a liderança política supra-aldeã e à liderança com práticas religiosas tradicionais. A ênfase sobre as comunidades de Maturuca e Canta Galo evidenciam dinâmicas sociais específicas no contato com a sociedade nacional e com a pregação cristã, na medida em que a primeira enfrenta uma realidade de contato com missionários católicos, criadores de gado e garimpeiros e, ao longo deste século, representou sempre uma base estratégica para o trabalho da Igreja Católica na região. A segunda comunidade, embora esteja inserida, com o conjunto das aldeias macuxi, no processo de contato, está marcada particularmente pela presença da pregação protestante.

Além dos relatos orais, contribuição dos/as colaboradores/as desta pesquisa, consultei valiosa documentação procedente do Mosteiro de São Bento do Rio de Janeiro e de alguns relatos de viajantes (KOCH-GRUMBERG, RICE, FERREIRA) do acervo da Biblioteca Nacional.

## **NARRATIVA E ÉTICA DA ANCESTRALIDADE ENTRE OS MACUXI**

A prática discursiva de uma mulher ou de um homem macuxi está ancorada em uma legitimidade conferida pela tradição. Por este motivo a fala é, em geral, normatizada por um padrão ético onde a fórmula introdutória invariavelmente – embora a liderança ligada à organização supra-aldeã (Conselho Indígena de Roraima/CIR) não se paute nesta prática – recorre ao antepassado como fonte primeira do discurso.

Há que se esclarecer, porém, uma questão. O discurso político adquire uma conotação de diálogo com o exterior, com a chamada sociedade envolvente, ou ainda com a parentela, sempre com o objetivo de problematizar a situação política dos macuxi. Fica estabelecido então outro foro de legitimidade para o discurso. Assim, como nos aponta Santilli, a própria liderança política “parece

derivar, em grande parte, de relações externas” a partir do contato, do problema da terra e da articulação supra-aldeã (P. SANTILLI 1997: 50).

Entretanto, ao narrar sobre o modo de vida dos antigos ou histórias antigas (narrativas míticas), a mulher e o homem macuxi estabelecem uma ética de afirmação de sua própria humildade e de “seu pouco conhecimento” iniciando sua fala com uma expressão assemelhada a “meu pai, minha mãe ou meus avós é que contavam, mas eu não sei direito”, só então inicia sua retórica, em geral profundamente conhecedora da tradição, em clara contradição com a modéstia externada no início do relato.

Mas esta ética da fala evidencia-se como uma prática cultural compartilhada pelos povos da região do vale do Rio Branco, “saber falar e saber escutar (...) são pólos equidistantes de uma mesma escala de sociabilidade.” (FARAGE, 1997: 117). Embora este estudo refira-se a um povo aruaque<sup>2</sup> (os macuxi são caribe) podemos supor alguma influência em função das relações interétnicas, tema que ainda espera uma pesquisa de fôlego.

A proximidade com as gerações passadas é um referencial para o discurso, especialmente aquele referente ao tempo mítico e ao modo de viver dos antigos. Também a leitura das práticas sociais do passado parece dirigir-se para esta referência nas gerações passadas – é o caso das lembranças sobre pais e avós no que se refere à penetração de não-indígenas em território macuxi.

Interessou-nos uma aproximação às leituras do passado na perspectiva dos conflitos presentes na sociedade macuxi, assim como a utilização da narrativa mitológica no trato destes conflitos. Estas narrativas sugerem leituras para alguns dos processos pelos quais está passando a sociedade macuxi. Se por um lado não é possível negar que a estrutura da narrativa é bastante antiga, certamente remontando a um passado pré-colonial, percebemos que estas narrativas ganham uma leitura de destaque em um momento de profundas transformações.

Se acatarmos o que nos indicam algumas pesquisas sobre o povo macuxi, veremos que há dois níveis políticos: o primeiro nas aldeias onde as parentelas estão entregues aos seus problemas e negociações, onde as práticas tradicionais são a norma e os velhos possuem uma forte ascendência, onde a sabedoria está ligada ao conhecimento de técnicas e saberes tradicionais em

---

<sup>2</sup> Neste estudo sobre os Wapixana (povo de grupo lingüístico aruaque que, sendo vizinhos dos macuxis, tem estabelecido um proximidade a partir de relações de comércio e casamento - no passado, também de guerra) N. Fagare demonstra que o conjunto de práticas discursivas dos Wapixana repousa sobre uma ética, sobre concepções de tempo, de condição humana, que pautam a conduta do falante.

um universo cultural cada vez mais em contato com a sociedade envolvente. O segundo está ligado à organização supra-aldeã, onde a articulação política com outros grupos da sociedade é fundamental, onde a liderança jovem e letrada muitas vezes não fala a língua materna, não domina técnicas tradicionais e por muito pouco pode ficar desqualificada entre a parentela.

Numa outra vertente temos na sociedade macuxi alguns pontos de encaixe entre a liderança política e a liderança religiosa. A liderança em uma aldeia macuxi está relacionada a uma gama bem ampla de fatores, vale destacar alguns:

A capacidade de agregar todo um grupo de famílias, o que significa isso: reunir em torno de si uma parentela numerosa em moradias fixas, reunião esta dada basicamente pelo casamento de filhas e sobrinhas. Lograr uma sedimentação comunitária sob sua liderança supõe a organização das relações de reciprocidade, a negociação dos conflitos, a habilidade para organizar e dirigir as festas (que são rituais), alguma habilidade religiosa, seja narrativa e/ou pajelança.

Estas características estão concentradas, na sociedade macuxi, idealmente falando, em um homem não jovem, pois já pai e avô; não idoso, pois na velhice os laços de obrigatoriedade firmados pelos casamentos afrouxam-se, em função das novas gerações e dos novos laços.

A adultez, a maturidade como epicentro da humanidade se apresenta, pois, como o ideal a ser buscado por um/a macuxi que, mesmo sem almejar a liderança, queira ser respeitado/a como uma pessoa adulta, madura, sensata.

Embora o critério de sexo apresente algumas dificuldades para as mulheres, os espaços de liderança e de reconhecimento parecem possíveis, seja na narrativa, conforme vimos nesta última, seja em trajetórias individuais como a de Lindalva, primeira colaboradora a ser referida neste trabalho, no capítulo de número um, que é inquestionavelmente uma liderança na sua aldeia e fora dela, no âmbito do Movimento de Mulheres Indígenas ligado ao CIR.

Embora outros fatores tenham relação e influência sobre o exercício da liderança em uma comunidade macuxi como alianças parentais e relações com a organização supra-aldeã, não podemos esquecer a importância da tradição para sua consolidação.

As narrativas míticas relidas e reapropriadas parecem estar no cerne das relações de liderança ou de maturidade política ou religiosa. Mas evidenciam também um conflito presente entre as gerações nas comunidades macuxi. Um conflito que se explicita na disputa pelo poder de fixar memória e de fornecer parâmetros de conduta dentro do grupo.

A ideia e a realidade da morte provocam um misto de pavor e respeito entre os macuxis. Sua ojeriza em permanecer nos aldeamentos missionários, onde houvessem ocorrido mortes já chamava a atenção dos missionários. Os resguardos para as famílias enlutadas e a preocupação em banir objetos, casa e o nome do falecido do convívio social também evidenciam um tipo de repelência à ideia da morte.

Em algum lugar entre a demasiada juventude e a demasiada velhice – ambas realidades que apontam pela proximidade temporal a não existência – encontra-se o ponto de adultez: a distância da morte.

### **O PRÓPRIO E O OUTRO: UMA ETNO-HISTÓRIA POSSÍVEL**

Entre os desafios à prática historiográfica em um contexto nacional multi-étnico e pluricultural, do quilate da sociedade brasileira, está aquele de constituir um campo de produção que permita a emergência de uma literatura disciplinar que transcorra no área de intersecção entre os estudos étnicos e a história, como campo de pesquisa.

Entre as muitas questões que podem ser levantadas quanto às transformações ocorridas em uma sociedade indígena a partir do contato com o chamado colonizador, é crucial o tema da identidade grupal e pessoal. Identidade aqui compreendida como “uma categoria dinâmica que descreve os poderes de reflexão e equilíbrio que permitem ao indivíduo permanecer o mesmo dentro das adaptações sociais e do ciclo de vida, bem como das transformações sociais” (NIETHAMMER, 1997: 121). A capacidade de reflexão e equilíbrio não se processa apenas individualmente, antes se liga às possibilidades do grupo em alinhar uma unidade mínima que confere um sentido de identificação aos seus membros.

Os novos elementos culturais desestruturam padrões explicativos, modificam a organização da sociedade como mudam as narrativas que lhe conferem sentido. Quais alterações se deram entre os macuxi? Em torno de quais elementos as pessoas e o grupo tecem os fios de sua identidade? Quais são os contornos que determinam o que é próprio do grupo em contraponto ao que não lhe é peculiar?

Não são, evidentemente, questões simples e poderiam tomar o espaço de uma pesquisa de maior fôlego. Entretanto, procuro estabelecer algumas relações entre narrativa e identidade macuxi a partir da centralidade do conceito de festa que emerge das memórias de mulheres e homens macuxi.

De fato, nas narrativas que foram analisadas no bojo desta pesquisa, a ligação com os ancestrais é ponto de referência na identidade do grupo. Mais que isso, o modo de viver dos antigos é que estabelece o “verdadeiro” modo de ser para um macuxi, para o grupo como um todo. Mas em todas as memórias individuais um dos modos recorrentes de representar a experiência social e religiosa dos antigos se dá pela idéia da festa. Nas memórias, o passado e a vida dos antigos giram em torno de dois tempos: o tempo comum e o tempo de festa. Aparecendo sempre este último com destaque nas narrativas, estabelecendo inclusive uma representação particular da festa, muito marcadamente um conceito de dança que se opõe à festa e à dança não macuxi.

A relação entre passado e presente, entre tradição e transformação é central para a sociedade macuxi, transparecendo nas abordagens individuais de cada um dos narradores desta pesquisa. Seria o passado a referência básica para a cultura macuxi? Assistimos a um processo cujo predomínio será dos elementos alienígenas, digeridos pelas gerações mais jovens? Há um equilíbrio possível entre tradição tribal e o contato com a sociedade nacional?

São estes alguns dos desafios colocados para a interpretação do complexo processo por que passam os macuxi particularmente, como outros povos indígenas em processos similares. Em algumas narrativas o passado emerge fortemente idealizado, aparecendo como um referencial de organização social com base na solidariedade, na partilha e em outros valores tidos como próprios aos antigos.

Esse compartilhar de comidas e bebidas, o respeito aos mais velhos, a “vida mais de festa” teria ela correspondência na realidade vivida pelos pais e avós de Lindalva? Isso parece não ter importância, pois o passado aí atua muito mais como contraposição ao presente.

Neste ponto é plausível a pergunta sobre os modelos de abordagem das culturas indígenas que têm sido difundidos a partir do conceito de aculturação. Nesse modelo interpretativo o contato é compreendido como aculturação indígena, logo como perda de uma cultura original. Afasto-me da ideia de um modelo hermético para uma cultura original macuxi antes do contato. Porque essa idéia de originalidade tem se erigido em função de uma suposição de que nela se constitui o “verdadeiro”. Esse original é compreendido como autêntico. De sua reiteração decorrem leituras equivocadas. Ou antes, leituras cujos interesses prendem-se na negação da cultura indígena como autêntica, na medida em que agrega elementos de outra cultura (FARAGE, 1997: 28).

Teriam estas leituras influenciado a interpretação que fazem os macuxi de seu próprio passado?

Mesmo que – por motivações diversas – intentasse reconstituir uma suposta originalidade macuxi isto me seria impossível, visto que, mesmo antes do contato com não-índios, os muitos grupos da região compartilhavam mitologia, simbologia, representações, além das trocas comerciais, casamentos, guerras.

Não há dúvida, porém, que o processo de contato tem impactado a sociedade macuxi de tal sorte que conflitos presentes anteriormente – caso da questão geracional – têm tomado novas formas. E conflitos novos emergem nos diversos âmbitos da vida grupal – por exemplo, a questão da terra, a luta por território, por sua demarcação e manutenção ou da presença de missionários cristãos nas malocas – abrindo sulcos, esgarçando o tecido social e exigindo uma nova tessitura.

Nesta perspectiva é que a retomada dos mitos e ritos que conferiram sentido no passado tribal coloca-se como um suporte cultural frente aos novos elementos. Mas esse passado é ele mesmo constituído de heranças das muitas outras trocas e contatos dos macuxi com outros povos do vale do Rio Branco – e não só. Já é ele mesmo memória dos primeiros contatos com a chamada sociedade envolvente e traz em seu bojo lembranças de festas tradicionais em datas cristãs, memórias de festas regadas a caxiri, realizadas na presença de brancos.

## A FESTA

A descrição da festa é o modo por excelência do viver dos ancestrais. Esta centralidade conduz a algumas questões sobre o sentido da festa em uma sociedade tribal. A festa representa a ruptura com o tempo comum. Tudo na festa está potencializado, comida e bebida em exagero, o canto e a dança tomam conta da vida da aldeia, não há trabalho, apenas celebração. É tempo incomum, extraordinário, sagrado. Exatamente este tempo é aquele que se fixou na memória das novas gerações macuxi. As narrativas que lemos até este ponto do texto enunciam elementos da festa, acentuam alguns como a dança e os cantos, criticam as mudanças. Mas como é uma festa macuxi?

Um interessante testemunho da festa macuxi nos dá o etnólogo T. Koch-Grünberg (a partir de impressões colhidas em sua viagem rumo ao Orinoco, na década de vinte do século passado. Assim nos dá um quadro vivo da ocasião: “Todos preparam um festa. As mulheres fazem montes de torta de mandioca para o caxiri forte. Os homens e os rapazes colocam seus atavios de

baile (...). Reina um ambiente de festa (...). Um grupo de makushi dança já o parishara na praça central (...) (1979, I: 71e72).”

Neste quadro desenhado pelo etnólogo temos um testemunho externo da festa macuxi para as primeiras décadas do século XX. Ainda agora as palavras de Koch-Grünberg poderiam descrevê-la, pois as modificações no que se referem à ornamentação de dançarinos e disposição espacial, assim como os passos da dança são mínimos quando comparamos esta descrição do início do século com as festas deste final de século.

Entretanto, como vimos, alguns macuxi condenam veementemente as modificações que alguns, especialmente os mais jovens, querem promover, seja por não conhecer a tradição, seja por desejar a introdução de elementos advindos da sociedade envolvente.

Se prestarmos atenção aos relatos orais, veremos que estão presentes os mesmos elementos que descreve o etnólogo: dança e canto, comida e bebida. A condenação das novidades parece referir-se às mudanças que são introduzidas no canto (que já não é “o certo”, mas está “errado”). Há um juízo de negação em torno da bebida – o caxiri e outras tradicionais são as únicas permitidas – e do conjunto canto/dança onde a performance dos jovens é considerada inábil.

Mas este relato de Koch-Grünberg introduz alguns outros elementos a que os relatos orais não fazem referência: as pinturas corporais, as vestes e adornos, os instrumentos musicais e o local da festa. Efetivamente são itens que pertencem ao ritual festivo macuxi, não parecem jogar um papel importante nos conflitos entre tradição e mudança, visto não surgirem nos relatos orais.

O etnólogo introduz mais uma questão omitida, significativamente, nos relatos orais sobre festas regadas com bebida tradicional, ao fim e ao cabo os convivas estavam bêbados. O que não deve causar surpresa, visto que o caxiri é uma bebida fermentada e quando preparada para festa deve ser bastante forte. O inusitado dos relatos é que narradores/as que condenaram veementemente o uso de bebida alcoólica enfatizam a importância daquela bebida nas festas e omitem resultados de embriaguez semelhante ao causado pela bebida não tradicional. A que se deve esta omissão? Seria o uso da bebida tradicional controlado pelo ritual? Não é o que parece, visto que o caxiri é ingerido no cotidiano, sendo bastante nutritivo – havendo também os excessos. A condenação da bebida alcoólica e a liberação do caxiri devem-se apenas à sua origem indígena ou alienígena? São questões que fogem aos objetivos deste trabalho, mas que mereceriam uma maior atenção em função de seu impacto na sociedade macuxi, como em outros grupos indígenas.

Não apenas à tradicional bebida é dado destaque nos relatos sobre a festa tradicional, mas também à abundância de alimentos, à fartura. São imagens que potencializam um passado ideal. Dentre todos os elementos da festa, aqueles que são recorrentes em todas as narrativas são o canto e a dança. Se retomarmos a idéia de Croatto, do rito como ação, gesto que atualiza uma ação sagrada primordial, podemos compreender como o canto (palavra, narração) e a dança (gesto, ação corporal) emergem como centrais em todas as lembranças sobre festa macuxi.

Os contornos entre o próprio/indígena e o outro/alienígena, como pudemos ver, não aparecem tão claros, nem para o/a macuxi, tampouco para o/a pesquisador/a. Certamente emerge deste mosaico a noção de que cultura não é um conjunto de práticas fossilizadas de um passado perdido, mas como um conjunto de práticas sociais em constante transformação.

A festa tradicional representa, sem dúvida, para o povo macuxi um dos fortes elementos de ligação com seu passado e identidade, com seus ancestrais consangüíneos ou míticos. Representa um reencontro com visões muito próprias das origens do universo, da natureza e da sociedade. A festa é o lugar social onde um/a macuxi percebe os contornos de uma identidade diferenciada das muitas outras com que mantém contato e com quem realiza trocas culturais.

A noção de que a festa macuxi traz em seu bojo relação com a identidade do grupo carrega consigo a possibilidade de que a festa faça emergir os conflitos internos ao grupo, assim como os conflitos que são estabelecidos nas relações para fora do grupo.

Esta relação entre o próprio ao grupo com seus conflitos e multiplicidades, a tessitura de uma unidade identitária e as relações que o grupo é levado a estabelecer com a sociedade nacional, subjazem às memórias sobre a festa macuxi e sinalizam para as dificuldades de articulação destes dois níveis de contatos e conflitos.

## **INDAGAÇÕES SOBRE FRICÇÃO CULTURAL E RELIGIOSA**

Certamente a tradição religiosa macuxi, seus mecanismos de aproximação à pregação cristã e as formas de recriação criativa cotidiana, feita por mulheres e homens macuxis, provenientes do contato entre as duas tradições são muito mais ricas em plurivocidade e complexidade do que poderia esgotar esta pesquisa.

A investigação deste tema é campo aberto para o trabalho de historiadores, antropólogos e quantos se interessem pelo campo de estudo das sociedades indígenas, sua religião

e, particularmente, da cultura; este é um primeiro esforço interpretativo que carece de maior aprofundamento.

Aponto alguns pontos desta questão sobre os quais seria necessária maior detenção, dentre outros que poderiam ser destacados. O recolhimento e a análise da documentação beneditina sobre a missão no Rio Branco apontariam, certamente com mais detalhes, para os mecanismos de incidência da pregação católica sobre a memória religiosa macuxi.

A inserção de um número maior de colaboradores, contemplando uma maior gama de contextos aldeões e de localização territorial diversa traria mais elementos para uma análise das diversas nuances do processo de contato laico, como também religioso de agentes da sociedade envolvente com o povo macuxi.

Muitas indagações presentes no horizonte deste trabalho permanecem. Questões relativas à aproximação em alguns campos narrativos entre o cristianismo e a religião tradicional macuxi, seus mecanismos, suas conexões e conflitos. A análise da profundidade das transformações operadas no campo religioso a partir das relações com a tradição cristã é outra questão que não pode ser esgotada neste trabalho.

As relações sociais estabelecidas no presente da sociedade macuxi incidem sobre sua leitura das tradições religiosas, especialmente quando estas relações passam por transformações rápidas e profundas, reorganizando o campo dos papéis sociais.

Os pólos internos de conflito da sociedade macuxi, incidentes na leitura da trata da problemática relativa ao poder político e religioso e suas relações com os conflitos de geração naquela sociedade. As concepções macuxi de adultez e velhice, maturidade e debilidade estão presentes de modo conflituoso nas leituras de narrativas mitológicas. Estas leituras fazem aflorar conflitos, presentes nas comunidades, relativos à questão do exercício de um poder supra-aldeão, na organização política mais ampla dos conselhos ligados ao CIR e suas conexões e disparidades com o poder exercido nas comunidades por uma liderança aldeã.

Estes conflitos emergem, geralmente, contrapondo uma liderança jovem e letrada, ligada a alianças políticas mais amplas na sociedade envolvente, com vistas à autodeterminação de seu povo a uma liderança aldeã que, reprovando as novidades instauradas com o contato, liga-se às tradições do grupo procurando estabelecer modelos de conduta para grupo e seus membros a partir da tradição.

Todos estes conflitos que afloram têm, certamente, uma origem anterior à colonização; emergem agora, porém, transformados pelo impacto do contato. Estas transformações articulam-se, delineando contornos de uma identidade em mudança. A relação que a memória individual estabelece entre festa e o “jeito de viver dos antigos” produz uma conexão entre este ritual e uma identidade macuxi ligada à sua ancestralidade.

As tramas da identidade macuxi, tecidas em torno do tema da festa, são bastante complexas, articulando os conflitos entre o que é próprio e o que é “outro”, assim como articula o que é aceitável proveniente da sociedade envolvente e que deve ser rechaçado. Os limites dessa (in) aceitabilidade aparecem borrados em alguns momentos e variam de acordo com a conjuntura das negociações nas trocas culturais.

O tema da festa, seus arranjos, suas transformações, o ritual, sua organização é um tema bastante rico ao evidenciar o conjunto dos conflitos e dos arranjos culturais em torno do contato cultural e da identidade.

A rapidez das transformações ocorridas na sociedade macuxi, as rupturas instauradas por tão rápido processo de mudanças, as continuidades relacionadas com a tradição são alguns dos temas deste trabalho. Apesar das violências, sofridas e infligidas, no contato o pajé ensina: “O sol vem nascendo...”

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

A potência e delicadeza da experiência de produzir literatura historiográfica está radicada na possibilidade de estabelecer conexões com a pluralidade dos povos, de sua produção cultural e sócio-histórica. Conforme ensinou o mestre Henri-Irenne Marrou é em face do Outro que nos tornamos livres do peso do presente e de suas injunções. Esta aproximação para com o povo macuxi - desenhada no corpo do texto em tela – impôs sempre grandes desafios à historiadora, tanto no trabalho de campo empírico, quanto na produção de uma cognoscibilidade que permita a um olhar crítico e a uma percepção histórica da experiência singular da história destas comunidades indígenas, que compõem o mosaico pemon, kapon referenciados na literatura de língua portuguesa como macuxi.

A historiografia possível para o diálogo com as tradições, as culturas e os povos indígenas supõe – imperativamente – a voz ativa dos indígenas, a escuta atenta e acurada de suas narrativas para produzir um campo possível de interculturalidade, que venha a fecundar uma

experiência de produção historiográfica capaz de utilizar instrumentais produzidos na atividade da historiadora, a exemplo das metodologias de história oral e de uma perspectiva teórica plausível para o trabalho com sociedade indígenas, tal qual a categoria etno-história. Esta última exigindo um debate pormenorizado e impossível para as contingências deste trabalho. A possibilitar a emergência de uma prática historiográfica e uma literatura disciplinar que dê conta de uma história dos povos indígenas, de cada povo indígena, do povo macuxi, de tantos outros povos. Que permita um trânsito na interculturalidade, necessária a uma sociedade formada por povos, pluri-étnica e multicultural.

“O sol vem nascendo...”

## REFERÊNCIAS

ALBERTI, Verena. *História oral: a experiência do CPDOC*. Rio de Janeiro: CPDOC. 1989.

ALTMANN, Lori. *Madija: Um povo entre a floresta e o rio*. Dissertação de Mestrado. Universidade Metodista de São Paulo. Datilo

AMOROSO, Marta Rosa e FARAGE, Nádia (orgs). *Relatos da fronteira amazônica no século XVIII*. São Paulo: FAPESP/USP. 1994.

Anotações para o Dicionário Geográfico da Amazônia (Org. Maria Annunciada Chaves) . Rio Cotingo, Rio Maú e Rio Surumu. 1947.

BAÊTA NEVES. *Vieira e a imaginação social jesuíta: Maranhão e Grão-Pará no século XVII*. Rio de Janeiro: Topbooks. 1997.

BOM MEIHY, José Carlos Sebe (org.). *(Re) introduzindo a história oral no Brasil*. São Paulo: Ed. Xamã. 1995.

BOM MEIHY, José Carlos Sebe. *Canto de morte Kaiowá: história oral de vida*. São Paulo: Loyola. 1991.

BOM MEIHY, José Carlos Sebe. *Manual de história oral*. São Paulo: Loyola. 1996.

BOON, James A. *Otras tribus, otros escritos: antropologia simbólica en el estudio comparativo de culturas, historias, religiones e textos*. Mexico: Fondo de Cultura Económica. 1995.

CASTRO, Eduardo V. e Cunha, Manuela Carneiro. *Amazônia: etnologia e história indígena*. São Paulo: FAPESP/USP. 1983.

CHARTIER, Roger. *O mundo como representação*. IN Revista Estudos Avançados. Janeiro/abril, 1991.

CLASTRES, Hélène. *Terra sem mal: o profetismo Tupi-Guarani*. São Paulo: Brasiliense. 1978.

CUNHA, Manuela Carneiro. *História dos índios no Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras. 1992.

DEPOIMENTO de Genésio da Silva. Gravação de Janira Sodrê Miranda. Sem título. Gravado em 03.01.96. Fita cassete, 39 min.

DEPOIMENTO de Hilária Silva em 22. 02. 96. Marciliana Luís da Silva. Gravação de Janira Sodrê Miranda. Sem título. Gravado de 09. 02. 96. Fita cassete, 56 min.

DEPOIMENTO de João Pereira da Silva. Gravação de Janira Sodrê Miranda. Sem título. Gravado em 03. 01. 95. Fita cassete, 14 min.

DEPOIMENTO de Lindalva Nascimento Peixoto. Gravação de Janira Sodrê Miranda. Sem título. Gravado em 28. 01. 95; 21. 02. 95. Fita cassete, 23 min.

DEPOIMENTO de Mário José Henrique. Gravação de Janira Sodrê Miranda. Sem título. Gravado em 16.03. 96. Fita cassete, 21 min.

DEPOIMENTO de Nazareno Servino. Gravação de Janira Sodrê Miranda. Sem título. Gravado em 05. 02. 96. Fita cassete, 44 min.

DEPOIMENTO de Rosilda Mota. Gravação de Janira Sodrê Miranda. Sem título. Gravado em 14. 02. 95. Fita cassete, 41 min.

DEPOIMENTO de Sobral André. Gravação de Janira Sodrê Miranda. Sem título. Gravado em 05. 01. 95. Fita cassete, 17 min.

DEPOIMENTO de Valdinésia Pereira da Silva. Gravação de Janira Sodrê Miranda. Sem título. Gravado em 10. 01. 95. Fita cassete, 18 min.

DINIZ, Edson Soares. *Os índios makuxis do Roraima e sua instalação na sociedade nacional*. São Paulo: Imprensa Oficial do estado. 1972.

DIOCESE DE RORAIMA, *Uma Igreja a caminho: organização pastoral, 1987 - 1988*.

FARAGE, Nádia. *As flores da fala: práticas retóricas entre os Wapishana*. São Paulo: Tese de doutorado/USP. 1997. Datilografado.

FERREIRA, Marieta de Moraes (org.). *História Oral*. Rio de Janeiro: Ed. Diadorim. 1994.

FERREIRA, Marieta de Moraes. *Entre-vistas: abordagens e usos da história oral*. Rio de Janeiro: Ed. Fundação Getúlio Vargas. 1994.

FERREIRA, Marieta M. e AMADO, Janaína (orgs.). *Usos e abusos da história oral*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas. 1998.

FERRI, Patrícia. *Achados ou perdidos? A imigração indígena em Boa vista*. Goiânia: MILAL. 1990.

HOORNAERT, Eduardo (coord.). *História da Igreja na Amazônia*. Petrópolis: Vozes/CEHILA. 1992.

INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA (Roraima). *Atlas de Roraima*. Rio de Janeiro: /Governo do Estado de Roraima. 1981.

KOCH-GRUNBERG, Theodor. *Del Roraima al Orinoco*. Caracas: Ediciones del Banco Central de Venezuela. Tomo I, II e III. 1979

LEMOS, Jerônimo. *D. Alcuíno Meyer, O. S. B. 1895-1985*. Mosteiro de São Bento Rio de Janeiro.

MAKUXI PANTON, *Histórias Macuxi*. Cartilha bilíngüe No. 03. 1989.

MEYER, Alcuíno. *Coletânea de mitos*. S/d.

MOURA, Eneogusto Vieira. *Os bravos de Santa Cruz: um caso na caminhada para a organização e emancipação indígena*. Monografia (Especialização em História Regional). Universidade Federal de Roraima. 1996.

PORRO, Antonio. *O povo das águas: ensaio de etno-história amazônica*. Petrópolis: Vozes. 1996.

PORTELLI, Alessandro. *Forma e significado na história oral: a pesquisa como um experimento de igualdade*, In Projeto história nº 14. 1997a, p.7-24.

PORTELLI, Alessandro. *Tentando aprender um pouquinho: algumas reflexões sobre a ética na história oral*, In Projeto história nº 15. 1997c, p.13-50.

PUECH, Henri-Charles (org.). *Movimientos religiosos derivados de la aculturación*. Siglo Veintiuno Editores. 3ª ed. 1990.- (Col. Historia de las Religiones vol. 12).

RAPOSO, Gabriel Viriato. *Autobiografia do tuxaua e delegado da FUNAI*. Arquivo indigenista da Diocese de Roraima.

RICE, Alexander Hamilton. *Exploração da Guiana Brasileira*. Belo horizonte: Itatiaia/São Paulo: EDUSP. 1978.

SANTILLI, Paulo. *Pemongon Patá - território macuxi: rotas de conflito*. São Paulo: Tese de doutorado/USP. 1997. Datilografado.

SILVA, Julieta. *Mori Panton*. Belas Histórias. Boa Vista: Governo de Roraima. 1995.

VAINFAS, Ronaldo. *A heresia dos índios: catolicismo e rebeldia no Brasil colonial*. São Paulo: Companhia das Letras. 1995.



*Submissão: 27 de outubro de 2017*

*Avaliações concluídas: 25 de abril de 2018*

*Aprovação: 26 de maio de 2018*

#### COMO CITAR ESTE ARTIGO?

MIRANDA, J. S. Macuxi, Etno-História E História Oral: Possibilidades Metodológicas Para A Historiografia Indígena. Revista *Temporis* [Ação] (Periódico acadêmico de História, Letras e Educação da Universidade Estadual de Goiás). Cidade de Goiás; Anápolis. V. 18, N. 01, p. 128-145 de 269, jan./jun., 2018. Disponível em: <<http://www.revista.ueg.br/index.php/temporisacao/issue/archive>> Acesso em: < inserir aqui a data em que você acessou o artigo >