



ÍNDIOS “RESSURGIDOS” EM RONDÔNIA: O CASO DOS PURUBORÁ E KASSUPÁ

José Joaci Barboza

Zairo Carlos da Silva Pinheiro

Hagner Malon da Costa Silva

RESUMO

O presente artigo pretende apresentar uma breve história de duas sociedades indígenas de Rondônia: os Puruborá e os Kassupá, dois grupos contatados no início do século XX, que foram misturados com outros povos indígenas, com seringueiros e quilombolas, foram de tal forma considerados extintos, tamanha a sua “integração” na sociedade envolvente. Para realizarmos a mesma, nos utilizamos da metodologia da História Oral desenvolvida por José Carlos Sebe Bom Meihy (2005), e da revisão bibliográfica. Fica evidente na pesquisa que a atuação do Estado através das políticas públicas pode conduzir os povos indígenas ao ostracismo e a dispersão, ou motivar a reorganização, o fortalecimento dos laços e o fortalecimento ou a reinvenção da cultura. Após o reconhecimento pelo órgão oficial, inicia a parte mais difícil do processo, isto é, a luta pela retomada das terras ancestrais ocupadas ou invadidas por fazendeiro. Ao mesmo tempo, pretendemos contribuir para desconstruir a ideia que existem índios puros e índios misturados.

PALAVRAS-CHAVE: Indígenas de Rondônia; Puruborá; Kassupá; Índios Ressurgidos.

THE “ROSE” INDIANS AT RONDÔNIA: A PURUBORÁ AND KASSUPÁ’S CASE.

ABSTRACT

The currently article intends to exhibit a brief two indigenous society Rondônia's history: the Puruborá and Kassupá. Two groups contacted in early twenty century that had mingled with another indigenous groups, rubber tappers and quilombolas. Due their integration with the surrounding society, they just had the extinction stated. In order to do the research, we utilize doral history's methodology developed by José Carlos Sebe Bom Meihy (2005) and literature review. In the research there has been evidence that State's performance through the public policies could leads the indigenous people to the relegation, leakage and either to motivate the reorganization, the ties fortification or culture reinvention. After the official organ acknowledgment, the toughest part of the process begins, this is, the fight for ancestral domains either occupied or overran by farmers. At the same time we intend to add to the deconstruction of the idea that there is apure and mix indigenous.

Keywords:Indigenous people of Rondônia; Puruborah; Kassupá; Risen Indians.

INDIOS “RESERVADOS” EN RODNDÔNIA: EL CASO DE LOS PURUBORÁ Y KASSUPÁ

RESUMEN:Este artículo pretende presentar una breve historia de dos sociedades indígenas en Rondônia: los Puruborá y los Kassupá, dos grupos contactados a principios del siglo XX, que se mezcla banco notros pueblos indígenas, concaucheros y quilombolas, por lo que se consideraban extintos, tal es su “integración” en la sociedad circundante. Para realizar el mismo se utilizó la metodología de História Oral desarrollada por José Carlos Sebe Bom Meihy (2005), y la revisión de la literatura. Se evidencia en la investigación que la acción del Estado a través de políticas públicas puede llevar a los pueblos indígenas al ostracismo y la dispersión, o motivar la reorganización, el fortalecimiento de lazos y el fortalecimiento o reinención de la cultura. Tras el reconocimiento por parte del organismo oficial, comienza la parte más difícil del proceso, es decir, la lucha por la recuperación de las tierras ancestrales ocupadas o invadidas por los agricultores. Al mismo tiempo, pretendemos contribuir a deconstruir la idea de que hay indios puros e indios mestizos.

Palabras-clave: Pueblo indígena de Rondônia; Puruborá; Kassupá; Indios resucitados.

INTRODUÇÃO

Rondônia é o quarto estado com maior número de sociedades indígenas no Brasil, ao visitarmos o site do Instituto Socio Ambiental – ISA, contamos vinte e oito grupos, isso sem falar nos grupos falantes do Txapakura que residem nos municípios de Guajará-Mirim e Nova Mamoré, são normalmente listados como Wari”, no entanto, eles se denominam como: Oro nao’, Oro Mon, Oro Waram, Oro Waramxijein, Oro Eu, Oro At.

Falamos isso porque o estado de Rondônia está inserido na Amazônia e, o senso comum convencionou que a região, e por consequência o estado, é um celeiro de índios puros no sentido de não misturados, em virtude da colonização “recente”. Essa realidade obscurece um fato importante, os índios de contato mais antigo, início do século XX, em decorrência das políticas oficiais, foram sendo misturados ao ponto de serem considerados extintos pelo SPI/FUNAI.

Hoje nos parece impossível falar em índios puros, primeiro por causa dos processos de misturas provocadas desde as missões sob os idos do século XVI, passando pelo Diretório dos Índios e mais recentemente pela ação do SPI/FUNAI, descritos por João Pacheco de Oliveira (2004, 2016). Os índios que fugiam do contato ou dos trabalhos forçados, foram se misturando com quilombolas, com outros grupos indígenas como constatou Franz Caspar, quando estudava os Tupari nos anos de 1948, ou as misturas decorrentes das guerras para roubos de mulheres.

Modernamente, as misturas se dão pelos casamentos, que ocorrem entre indígenas e não indígenas, e mesmo entre os grupos. É comum encontrarmos Gavião casados com Zoró, com Arara, etc. Paiter Surui casado com Oro Mon, e Oro Mon casado com Puruborá, então, falar em índios puros, ou em cultura imutável é extrair essas sociedades de suas relações sociais e históricas.

Nesse sentido, o presente trabalho tem por finalidade apresentar e discutir a trajetória de duas sociedades indígenas em Rondônia, levando em conta que alguns anos após o contato foram considerados extintos, pelo Estado, para em seguida reaparecerem no cenário político em busca de reconhecimento como povos indígenas. Daí, passando a lutar para terem seus direitos intrínsecos reconhecidos, e assegurados, tais como território, saúde indígena diferenciada e de qualidade e a educação intercultural.

A metodologia utilizada foi a pesquisa bibliográfica, no caso dos Kassupá e para tal nos valem do Trabalho de Conclusão de Curso de Marcia Nunes Maciel (2003) e dos artigos de Eliaquim Timóteo da Cunha (2017), como também de Rafael Ademir Oliveira de Andrade e Estevão Rafael Fernandes (2018). Tendo por base a História Oral desenvolvida por José Carlos Sebe Bom Meihy (2005) e a revisão Bibliográfica para o caso dos Puruborá, trabalhamos de modo especial com os textos de Anátalia Daiana de Oliveira Ramos (2019) e os de Gisele de Oliveira Montanha (2019).

O contato dos ocidentais (não índios) com as sociedades nativas podem ser analisadas de diversas formas. Uma delas, a de Manuela Carneiro da Cunha, por exemplo, faz partindo dos interesses subjacentes ao momento do contato, e define o primeiro que vai de 1500 até 1530. Nesse contexto o olhar dos europeus era em relação ao pau-brasil pelo seu valor na indústria têxtil. A partir de 1530, quando se inicia a efetiva colonização, o interesse predominante é a da mão de obra, pra suprir de braços as lavouras de cana e em outras atividades mercantis.

Esse período é marcado pela presença das ordens religiosas e pelos aldeamentos¹. Os missionários tinham um duplo ordenamento, catequizar e assim, conquistar almas para Jesus e, ao mesmo tempo, torná-los, aptos aos afazeres típicos de sociedades dominadas pelo mercantilismo, ou seja, o objetivo era capacitar os indígenas em um ofício que pudessem transformar trabalho em mercadoria e assim comercializar na região do entorno das missões e, até mesmo na Europa.

Uma outra variante dessa vertente na Amazona será a utilização dos indígenas como extratores das drogas² do sertão, remeiros ou transportadores dos produtos pois utilizavam como principal via de escoamento os rios com seus amaranhados de afluentes, braços e lagos e, ninguém conhecia melhor esses caminhos que não os habitantes tradicionais, e o mais importante destacado por Denise Maldini Meireles (1989) e Giovani José da Silva (2004, 2012). A utilização desse componente étnico para legitimar a política de expansão dos domínios portugueses, extrapolando os limites demarcados imaginariamente pelo Tratado de Tordesilhas, eram, então, denominados de “guardiões da fronteira”.

Nesse contexto, especificamente no caso da região Norte, os enfatizados desbravadores de Rondônia, os bandeirantes, cantados em versos e prosas e glorificados no hino do estado, nada mais, nada menos eram predadores de índios com o intuito de vendê-los para o Centro Oeste como demonstra João Pacheco:

A busca por novos recursos tem sido um motor importante para a conquista das fronteiras interiores da nação. Assim foi com o interior do Nordeste pelas

¹O senso comum convencionou que as aldeias eram e são habitat natural dos índios, na realidade antes do contato as sociedades indígenas habitavam nas malocas. A aldeia foi uma invenção dos conquistadores, para manter a mão de obra mais próximos dos locais onde eram necessários, ou para mantê-los distantes dos abusos dos colonos.

²Drogas do sertão eram assim denominadas os produtos amazônicos: cacau, cravo guaraná, urucum, poaia e baunilha, e seus principais extratores eram as sociedades indígenas.

tropas de gado, com os sertões de Minas e no Brasil Central pelos bandeirantes, ambos nos séculos XVII e XVIII. Os bandeirantes, que certa literatura histórica do século XX transformou em heróis nacionais e forjadores dos atuais limites geográficos da nação, não buscavam apenas minérios e pedras preciosas; eram igualmente caçadores de escravos índios. (OLIVEIRA, 2016, p. 23).

Com a expulsão dos jesuítas (1759) e o Diretório dos Índios, ainda segundo Carneiro da Cunha, o interesse dos colonizadores não é mais pelo índio enquanto força de trabalho, compulsória ou não, o interesse migra para a terra. A expansão da produção da cana no Nordeste, do café no centro oeste, a criação do gado no Sul e a extração do látex na Amazônia, provocou uma corrida para ampliar a posse de terras pelos agentes dessas atividades produtivas.

No final do século XIX e início do XX, ficou bastante registrado as denominadas correrias, que os índios amazônicos sofreram em função da expansão das áreas de extração, se tratava da presença dos seringalistas e seus capangas que atiravam para afugentar os indígenas de seus territórios e assim desenvolverem suas atividades econômicas, sem a presença indesejada dos grupos pré-existentes. O resultado em todo o território nacional desse processo de expansão foi a eliminação física de várias sociedades, como também, a “inserção³” de alguns grupos indígenas na sociedade nacional e o seu silenciamento na História.

O que pretendemos aqui é apresentar dois grupos de Rondônia, com histórias pretéritas muito semelhantes, e construções presentes também semelhantes, aos quais pretendemos narrar. Ao mesmo tempo desmistificar a ideia, hoje corrente, que índios ressurgidos, ou no dizer de João Pacheco de Oliveira fizeram a viagem de volta.

Na Amazônia existem índios ressurgidos?

Criou-se no imaginário coletivo que a região Norte, por suas distâncias dos centros econômico e político do país durante o período colonial e mesmo no século XIX, foi uma das últimas porções do território a fazer parte do encontro de povos que irá constituir o Estado Nação, por isso mesmo seria o refúgio perfeito para os povos indígenas que fugiam da exploração, morte e escravização intrínseca ao contato.

³Utilizamos o termo inserção entre aspas, porque a integração nunca ocorreu completamente, em todos os relatos de antropólogos como Darci Ribeiro (1979) ou mesmo João Pacheco de Oliveira (2004), demonstram as acirradas disputas e os preconceitos em relação aos índios.

Outro desdobramento resultante do primeiro é de que aqui estariam, dentro de uma perspectiva evolucionista, os índios autênticos, puros, preservados das transformações decorrente do contato, onde o grupo culturalmente mais fraco seria dragado pelo polo oposto, ou seja, pelo grupo culturalmente mais desenvolvido, como ocorrera com os grupos residentes no Nordeste do país, que eram tidos como povos extintos por terem se integrado nas sociedades regionais, assumindo características de agricultores, vaqueiros ou pescadores.

Trata-se da crença na aculturação, noção que dominou tanto a Antropologia como a História, por grande parte do século XX, e se materializou em políticas públicas. Como destacado por autores como Manuela Careiro da Cunha (1987, 1992, 2017), João Pacheco de Oliveira (2004, 2016), ou como diz Leandro Mendes Rocha, no prefácio do livro *Identidades Cambiantes: os Kamba na fronteira Brasil-Bolívia*, trata-se de uma história e de uma antropologia fatalista, onde os índios aparecem como objetos da ação dos colonizadores, missionários, e de toda sorte de ação por parte dos agentes do Estado.

É sabido que desde o período colonial o estado atuava em sintonia com as ordens religiosas, que eram então indissociáveis do mesmo em virtude do padroado, ou seja, os sacerdotes eram, também, agentes do estado. Então, ao estabelecerem as missões, como forma de distanciar os índios dos interesses dos colonos, para melhor catequizá-los, já tinham a clara intenção de que os mesmos, ao aprenderem uma nova religião e um ofício, deixariam pouco a pouco de serem “índios”.

Essa prática será estimulada com o Diretório dos Índios, pois escancarava de vez a necessidade de proteção aos povos indígenas, porém, eles deveriam ser inseridos na sociedade ao ponto de deixarem de ser índios. Eram, então, estimulados casamentos entre índios e não índios, ocorriam as migrações forçadas para trabalhos em regiões distantes das aldeias, dificultando o retorno dos sobreviventes ao término do tempo estipulado, em outras palavras, a ideia era que os mesmos abandonassem velhas práticas tidas como selvagem.

Mesmo na época da criação do Serviço de Proteção ao Índio – SPI e, posteriormente com a criação das escolas nas aldeias ocorreu essa prática de assimilação dos índios nas sociedades nacionais, além da mistura de vários povos num mesmo espaço, inclusive grupos tradicionalmente inimigos, em que era proibido o uso das

línguas maternas, e a educação estava voltada para a aquisição de um ofício que os inserissem no mercado de trabalho.

O presente artigo vem no sentido de desconstruir essa perspectiva de que na região Norte os grupos indígenas se mantiveram idênticos ao que eram antes do período colonial. Para tanto, abordaremos a história de alguns grupos em Rondônia destacadamente os Puruborá e os Kassupá, grupos “ressurgidos” de contato próximos no espaço, início do século XX e que foram por processos também semelhantes “integrados” na sociedade envolvente e posteriormente considerados extintos.

Os Puruborá

Segundo Darci Ribeiro (1979) os índios Puruborá eram povos isolados no início do 1900, no que pese todo o debate sobre o uso desse conceito ainda no século XX atribuídos aos índios não contactados. No entanto, em 1959, ele classifica-os como povos de contato intermitente e pouco tempo depois, na década de 1990, a FUNAI os declara extintos.

Esse povo habitava a região que, antes da criação do Território Federal do Guaporé(1943), depois Território e Estado de Rondônia(1981), em decorrência da expansão das fronteiras de colonização e extração do látex e do garimpo de ouro na região de Cuiabá e Vila Bela da Santíssima Trindade, começaram a migrar para a região onde habitavam os índios Djeoromitxi (jaboti), nas cabeceiras do Rio Branco, hoje localizado na Terra Indígena Rio Branco.

Nesse espaço os conflitos entre esses grupos eram intensos, o que vai provocar a migração dos puruborá para a região que ocupam desde antes do contato com o Marechal Rondon e que, após várias expulsões e retornos em virtude de sua resiliência, habitam e lutam com os órgãos oficiais para terem as suas terras (re)demarcadas.

O contato, segundo as narrativas dos e das Puruborá ocorreu no ano de 1909⁴, e esta data será também utilizada por Montanha (2012) e Ramos (2019), como também por nós utilizada, pois em entrevista, o seu Paulo Aporeti indica essa data como de

⁴Assumimos essa data, porém na literatura existe a indicação do ano de contato sendo 1919 conforme nos relata (Ramos, 2019, p. 103): “Catheu (2002), Galucio (2005) e Monserrat (2005) citam que Rondon contactou esse povo em 1919”.

efetivo contato entre eles e o “velho”, alcunha esta que utiliza para denominar o Marechal Rondon. Ainda segundo ele, as escaramuças com os civilizados foram várias, mas eles se recusavam ao contato, fizeram com Rondon por causa de uns cachorros que ele trazia durante a construção da Linha Telegráfica (1907-1915).

Segundo seu Celestino Souza Silva, Rondon ficou dezoito dias esperando um cachorro que correu atrás de uma paca e em virtude disso ocorre o contato:

eles passaram dezoito dias na Cigana né? esperando um cachorro do Rondon que correu atrás de uma paca e sumiu e o cachorro era daquele cachorrão né. E passaram 18 dias ali até que o cachorro não apareceu mais, aí tinha o cara que era o feitor de canoas dele que era o cara feitor de canoas dos barcos que chamava de Correia né? O Correia era mestre para fazer as canoas né? Aí pegou uma canoa e desceram de água a baixo. Dalí, né, por que até então ele não tinha andado nada de água, do Butão eles vieram por terra até ali. Que ali dentro da colônia tem uma taia, que o rio entra para o lado e ali tinha uma pascana aonde, naquela época se chamava puxado dos índios, né? Deixaram um capacete de pena pro Rondon ali. E o Rondon pegou esse capacete e levou. Inclusive o Correia pegou uma bomba que soltaram lá na Cigana, para o cachorro ouvi né? que vinha a procura do barulho, que era aquele cachorro ensinado né, mas ele não apareceu, não veio atender a bomba. E os índios ouviram aquele, e correram dali, se não fosse, topavam eles tudo aí. (Celestino entrevista feita em janeiro de 2012).

Segundo os relatos coletados, ao sair da região, Rondon deixou um membro de sua equipe cuidando da área onde teria agrupado três grupos indígenas: Puruborá, Migueleno e Cabixi, reafirmando práticas adotadas desde os aldeamentos no início da colonização. Essa área demarcada foi denominada como Colônia ou Dois de Maio.

A contar do contato com Rondon em 1909, o povo Puruborá teria ficado sob os cuidados de José Felix Alves do Nascimento, no lugar denominado como Colônia ou Posto Dois de Maio (CIMI-RO, 2002; LEONEL, 1995). Leonel (1995, p. 95, grifo do autor) comenta que “o general Cândido Mariano da Silva Rondon interditou, no início do século, uma área indígena nos rios São Miguel, São Francisco e Manoel Correia, destinada aos índios puruborás e outros grupos “arredios”.(RAMOS, 2019, p. 108).

O contato, como ocorreu com todos os povos indígenas na América, provocou desdobramentos já conhecidos da literatura e, também irá provocar entre os Puruborá uma mortandade gigante em decorrência da gripe, sarampo, catapora dentre outras. Segundo algumas narrativas, os parentes passavam a noite conversando antes de pegar no sono e quando um deles acordava o outro estava morto, conforme a narrativa do seu Paulo Aporeti:

Foram morrendo, tudo foi doença, doença do branco, não foi trabalho pesado não. Neste ponto aí eu não tenho que contar desde inspetor, eles adoravam o índio pra, muitos serviços que eles viam que eram pesado pra nós fazer, com mesmo trabalho pra carregar um peso assim, uma madeira, que fosse pesado pra um, tinha que ser de dois, ele tinha muito cuidado nisso com os índios. A doença foi que matou, quando bateu sarampo e a catapora e a tal de bixiga, às vezes, foi o que acabou mais com o pessoal lá e uma doença que picha o camarada, Beriberi. Isso foi o que mais acabou com os índios, mas sobre doença de trabalho pesado nunca, nunca atingiu estes índios não, mas outros castigavam, mas esse inspetor ali, ele era muito amante, neste ponto aí ele trabalhava muito bem com os índios, né? (Entrevista realizada em janeiro de 2012).

Como ocorria desde as missões nos séculos XVI aos XVIII e perdurou até a década de 1980, os índios contatados por Rondon foram juntados num mesmo espaço físico, no caso, foram juntados os Migueleno, Cabixi e Puruborá em um espaço que “o general Cândido Mariano da Silva Rondon interditou, no início do século, uma área indígena nos rios São Miguel, São Francisco e Manoel Correia, destinada aos índios puruborás e outros grupos “arredios” (LEONEL,1995, p. 95).

Esses índios foram imediatamente inseridos nos trabalhos no seringal, melhor o SPI levou o seringal para a terra indígena, e os índios foram trabalhar na extração do tão precioso leite. As mulheres e as adolescentes foram transformadas em troféus para os seringueiros que extrapolassem a produção estipulada pelo seringalista, pois desde o primeiro ciclo da borracha (1870-1910) esse componente de gênero era escasso na região.

Hoje existe uma desconstrução dessa narrativa, evidente que toda generalização no tocante a história é um perigo, pois de um espaço geográfico para outro muitas são as especificidades, como por exemplo, não podemos falar da escassez como se fosse uma constante em todos os ciclos, ou das relações de opressão e endividamento como se fosse um contínuo. O certo é que no segundo ciclo ou no que ficou conhecido como a Guerra da Borracha, os órgãos envolvidos na arregimentação de mão de obra davam preferência aos homens casados.

Na região do Vale do Guaporé, segundo a Cacica Hozana, as mulheres serviam de estímulo para a produção do látex:

Como falei, eles trabalhavam bastante tempo ali e sempre procurando uma colocação melhor, uma do lado da outra, porque naquele tempo o patrão falava assim: se esse ano você fizer tantos quilos de borracha te dou uma máquina de costura. Você fica com essa mulher aqui, ela é sua, mas se fizer 20 quilos de borracha menos do que isso eu vou

tomar ela e dar para outro. Então você não tinha o direito de mandar na sua mulher; quem mandava na sua mulher era o patrão, ele dava para quem ele quisesse, casava com quem ele queria e era assim; se fosse um bom seringueiro ficava com aquela índia e se não fosse ele tomava e dava para outro, mas graças a Deus meu pai nunca perdeu minha mãe para ninguém porque ele era muito macho mesmo; ele casou muito cedo, com 17 anos já estava casado com minha mãe. (entrevista realizada em janeiro de 2012).

Durante esse período em decorrência das mortes e da diáspora, os seringueiros indígenas eram cedidos para outros seringais pelo órgão que deveria proteger, além das mulheres indígenas que seguiam seus esposos quando estes mudavam de locação, ainda assim, um núcleo de famílias resistia nas terras que eles acreditavam serem deles.

Essa crença será desfeita na medida em que iniciam o processo de demarcação da Terra Indígena Uru-Eu-Wau-Wau nos anos de 1980, quando os últimos remanescentes são convidados a deixar a área que ocupavam, pois se tratava de uma área indígena e eles foram considerados invasores. Vale salientar que, ainda na década de 1950, quando ocorre a substituição do encarregado do posto, esse pedido é negado segundo o SPI devido os mesmos serem mestiços:

Montanha, Barboza e Oliveira (2014) corroboram as ideias de Monserrat (2005) ao alegar que o pedido de um novo encarregado do SPI foi negado porque as e os Puruborá foram “[...] considerados mestiços, ou seja, não serem mais considerados ‘índios puros’. Por esse motivo, muitos deles deixaram suas terras ancestrais e passaram a trabalhar para os seringalistas da região; desde então começou o acelerado processo de diáspora dos Puruborá” (RAMOS, 2019, p. 112-113).

Mais tarde, ainda na mesma década, o grupo vai ser mais uma vez expulso quando da criação da Reserva Biológica do Guaporé, eles foram considerados invasores e foram “convidados” a se retirarem da região. Ainda assim, a família de dona Emília adquiriu com recursos próprios, uma porção de terra próximo ao rio Manoel Correia, onde mais tarde será erigida a aldeia Aperi.

No início do século XXI, o Conselho Indigenista Missionário (CIMI), soube através de um indígena da etnia Migueleno que, naquela região, morava uma família de índios Puruborá e através desse indígena foi parar na casa de dona Emília, conforme nos narra sua filha, a cacica Hosana:

Assim pra nós podermos entrar na luta, depois de Rondon que a gente foi abandonado, já em dois mil e um, a gente agradece, eu mesmo, não é, agradeço demais o CIMI que é o órgão indigenista é, é o Conselho

Indigenista Missionário né, da Igreja Católica, e aí tem os membros né, que trabalha para os povos indígenas em busca de reconhecer esse povo e ele veio né fazer uma visita aqui para o povo Migueleno e trouxe um índio chamado Migueleno, que é do povo Migueleno desculpa, que é do povo Migueleno chamado Antônio Macirilo e, esse Antônio Macirilo, por Rondon, desde a época de Rondon ele já veio misturando os povos né, aqui era só os Puruborá, aí ele já trouxe os Migueleno da margem do rio Guaporé pra cá, trouxe os Cabixi né, tinha esses dois povos pra banda de lá é o Rondon né, já misturou tudo, acho que ele queria fazer uma só aldeia com vários povos né, aí esse Antônio Macirilo por ser conhecedor, para você vê, quando ele foi embora daqui não existia a BR 429, mas ele tinha uma memória muito boa, que quando ele passou ali em Seringueiras no rio Bananeira ele conheceu o Bananeira e lembrou que nesse trecho aqui morava uma índia, e ele tratava minha mãe de cabocla, né. E falou para o frei Volmir e aí o frei Volmir se interessou era o trabalho dele, se interessou pela conversa dele, e ele veio bater na casa da minha mãe. Quando chegou aí eles sentaram, conversaram e, tudo deu certo graças a Deus, através do frei Volmir com a Laura a Emília né. (entrevista realizada em 30 de outubro de 2020).

A partir dessa data os Puruborá iniciaram processo de lutas para serem reconhecidos como povos indígenas e passaram a reivindicar os direitos inerentes há condição de povos indígenas, tais como a remarcação das terras, saúde e educação indígena. Montanha nos conta um pouco das experiências das assembleias:

Nos dias 16 a 18 de outubro no ano de 2001, nos reunimos pela primeira vez em assembleia na casa da vó Emília, foi o primeiro reencontro das famílias Puruborá depois de 40 anos de distanciamento. As assembleias são momentos em que reunidos, recordamos de momentos tradicionais, fazemos documentos com reivindicações à FUNAI, Secretaria Especial de Saúde Indígena (SESAI), Secretária do Estado de Educação (SEDUC) e ao Ministério Público. Nossas lideranças fazem explicações de seus trabalhos, contam suas experiências no movimento indígena. Esse momento é muito relevante para nós Puruborá porque ficamos reunidos, fortalecendo a nossa cultura e a luta pelos nossos direitos. (MONTANHA, 2019, p. 36).

Os Kassupá

Como afirmamos no início desse texto, os Kassupá têm histórico semelhante aos Puruborá no que tange ao contato, mortandade, desleixo dos órgãos que deviam proteger, aldeamentos com outros grupos indígenas, casamentos não desejados com ocidentais, esquecimento ou silenciamento da História e Antropologia, “ressurgimento” e protagonismo político, histórico e social.

Segundo a literatura consultada, os Kassupá estabelecem contato com a civilização ocidental ainda no início do século XX. Na década de 1950 habitavam no município de Pimenta Bueno, no Posto Indígena “15 de Novembro”, na região sul do

estado de Rondônia e foram distribuídos para outras regiões conforme hábito (política pública) com o intuito de inseri-los na sociedade nacional e assim deixarem de ser índios.

A primeira mudança de território se deu quando foram transferidos para o Vale do Guaporé para o Posto Indígena Ricardo Franco, hoje a Aldeia Ricardo Franco, que fica as margens do Rio Guaporé, desde então o posto congregava grupos das etnias, Makurap, Djeoromitxi, Cabixi e os vários grupos Wari' (Oro Waran, Oro Mon, Oronao', Oro Waranxijein.

Nesse posto, os indígenas desenvolviam atividades econômicas, alheias a produção de subsistência de cada grupo, ou seja, trabalhavam na estrada de Ferro Madeira Mamoré, na extração do látex, etc.:

Vemos duas atividades que parecem anacrônicas que acontecem ao mesmo tempo e espaço: desmonte da Ferrovia, empreendimento fundado na extração do látex, e a permanência da exploração dessa matéria. Desta forma, considerar as atividades de extração da borracha é fundamental para discutir o trabalho da mão de obra indígena nesta região, ainda há caminho por percorrer nesse sentido. Em 1948, no Posto Ricardo Franco, foram produzidas quatorze bolas de borracha, aproximadamente 400 quilos. O material foi extraído pelos seringueiros indígenas que residiam no Posto. (CUNHA, 2017, p. 252).

Do Posto Ricardo Franco, o SPI os transfere para a Vila Murtinho, ponto importante da Estrada de Ferro Madeira Mamoré, nas confluências dos rios Beni e Mamoré, onde, ali se encontravam brasileiros e bolivianos, pois era o ponto onde era embarcada a borracha produzida na Bolívia. Essa movimentação é mais que evidente constitui a prática corrente em inserir os índios nos círculos nacionais de produção e de torná-los não índios, crença existente até bem pouco tempo nas esferas públicas.

Vamos encontrar relatos dos Kassupá em várias das terras indígenas existentes na região dos municípios de Nova Mamoré e Guajará-Mirim, sendo na primeira a aldeia do Ribeirão e na segunda Lage e Sagarana. O resultado não poderia ser outro, a diáspora, hoje encontramos espalhados por todo o estado, índios que moram nas aldeias de diversos grupos em virtude dos casamentos interétnicos, índios que residem na aldeia criada em Porto Velho e índios urbanos, além daqueles que ficaram na Terra Indígena Tubarão Latundê, no município de Chupinguaia localizada ao sul do estado.

No ano de 1973 a Fundação Nacional do Índio – FUNAI faz mais um deslocamento dos Kassupá, da região de Ricardo Franco e outras aldeias para o município de Porto Velho, e mesmo dentro da terra em Porto Velho como nos afirma:

Os Cassupá viveram sucessivos deslocamentos, induzidos por políticas indigenistas do SPI e da FUNAI. No ano de 1973 partiram do Posto Indígena Ricardo Franco, em Guajará-Mirim, para Porto Velho. A narrativa de Maria Luíza Cassupá apresenta alguns aspectos dessas mudanças: “Nós vivemos muito tempo andando de um lugar para outro... Nesse percurso tive todos os meus filhos. O mais velho eu tive lá no Ricardo Franco... Agora no Ribeirão eu tive todos os outros. Depois de venderem esse Ribeirão nos chamaram para o Ministério da Agricultura”(CUNHA, 2017, p. 261)

A partir dos anos noventa do século XX os Kassupá vão iniciar o processo de organização política e estabelecem parceria com outro grupo étnico, os Salamã, e criam a Organização dos Povos Indígenas Kassupá e Salamã - OPICS, organização que passará a articular os interesses dos povos espalhados pelo estado com o intuito de assegurarem seus direitos de retomarem ao antigo território, portanto a luta clássica dos povos indígenas pela posse das terras tomadas com a frente de expansão, a luta pela saúde indígena de qualidade e por uma educação diferenciada, como preceituada na Constituição de 1988.

Obvio que a principal reivindicação dos povos tradicionais é a luta pela terra, no caso dos Puruborá a terra “demarcada” por Rondon, terra em que eles compraram uma pequena porção, a dos Kassupá a demarcação das terras em que residem em Porto Velho ou o retorno ao antigo território, conforme nos diz Rafael e Estevão:

A Organização dos Povos Indígenas Cassupá e Salamã (OPICS) é uma entidade que coordena as negociações das etnias Cassupá e Salamã. Nas duas reuniões que tive a oportunidade de ter contato, a regularização da terra onde se encontram desde 1967 (a terra no quilômetro cinco e meio) é um dos pontos principais da pauta. Ao mesmo tempo, o campo nos propiciou a percepção de que a volta à terra original (a região próxima a Pimenta Bueno) também é um desejo de participantes do grupo, não inseridos completamente no contexto dos desdobramentos da vida urbana. (ANDRADE E FERNANDES, 2018, p. 105).

Considerações finais

O presente texto se propôs a apresentar dois povos indígenas de Rondônia, os Puruborá e os Kassupá, evidente que os Kassupá são mais conhecidos que os Puruborá pois iniciaram o processo de reorganização social e política uma década e meia antes

dos Puruborá, porém, ambos se articulam em momentos de abertura política, de fortalecimento da democracia e de construção de políticas públicas afirmativas.

Outro aspecto que gostaríamos de evidenciar é o protagonismo indígena, protagonismo antes, durante e após a conquista, evidenciamos isso com a decisão dos Puruborá ao estabelecer contato com o Rondon e não com outros não índios que tentaram antes dele e fracassaram, protagonismo dos Kassupá ao decidirem migrar de volta da Vila Murtinho para antigos territórios. Protagonismos ao decidir criar associações e se exporem a novos e velhos preconceitos ao gritarem, estamos aqui e somos indígenas, ao sofrerem perseguições de não índios e as vezes até de indígenas que ao se acreditarem índios puros, olham aos outros como “índios pegos a laço”.

Apontar que não existe a possibilidade de integração ou absorção de uma “cultura mais fraca” por outra mais forte, elementos esses apontados por antropólogos que apesar de falar do desaparecimento dos índios como Darci Ribeiro (1979) e que ainda assim percebiam as rusgas existentes entre os remanescentes de indígenas espalhados pelo Nordeste e que não se dissolviam completamente na sociedade envolvente, ou seja, não existe processos de aculturação.

O presente texto se articula com a ideia de que não existem índios puros e índios mestiços, ou que exista índios que preservaram mais a cultura e índios que não conseguiram preservar, pois a cultura não pode ser pensada fora da história, ou seja, como fenômenos a-históricos, congelados no espaço e no tempo. Todas as sociedades indígenas se transformaram no tempo, os casamentos não são os mesmos, não respeitam mais as mesmas regras, os homens e mulheres não mais se metamorfoseiam em animais como era comum na cosmologia dos Tupi Mondé, a língua incorporou, em gradações diferentes conforme as gerações, estrangeirismos e apesar dessas transformações todos continuam índios.

João Pacheco refletindo, parafraseando e concordando com Roque de Barros Laraia, sobre esses aspectos de continuidades e essencialismos entre os índios do passado e os de hoje ou entre nós brasileiros do século XXI e nossos antepassados portugueses vai nos dizer das distâncias existem:

Os povos indígenas hoje estão tão distantes de culturas neolíticas pré-colombianas quanto os brasileiros atuais, da sociedade portuguesa do século XV, ainda que possam existir, nos dois casos, pontos de continuidade que precisariam ser mais bem examinados e diferencialmente avaliados. As

sociedades indígenas são efetivamente contemporâneas àquela do etnógrafo (LARAIA, 1995), da qual participam mediante interações socioculturais que precisam ser descritas e analisadas, pois constituem uma dimensão essencial à compreensão dos dados gerados. (OLIVEIRA, 2016, p. 219).

Esses essencialismos em Rondônia só serviram para excluir ainda mais aqueles e aquelas indígenas de contato mais antigo, vítimas/sujeitos das políticas desenvolvidas com as melhores ou as piores das intenções, que tiveram de se reinventar enquanto sujeitos históricos e sociais que fizeram as viagens de idas e voltas, que atravessaram fronteiras culturais, políticas e ainda assim nunca perderam de vista o fato de quem efetivamente são, e de seus pertencimentos.

Estamos em pleno acordo com Maria Regina Celestino de Almeida que nos diz que muitos grupos foram eliminados fisicamente, mais no Brasil, do Sul ao Norte do Nordeste ao Centro-Oeste muitos índios desapareceram da escrita da História, mas não do cenário social das comunidades em que estavam inseridos, fiquemos com a narrativa dela ao falar dos resultados da crença na aculturação ou no papel secundário dos índios na história do Brasil:

Essas ideias, até muito recentemente, embasavam o desaparecimento dos índios, em diversas regiões do Brasil, já nos primeiros séculos da colonização. Desapareciam, porém, deve-se ressaltar, apenas da história escrita. Estudos recentes têm demonstrado que, do século XVI ao XIX, os índios inseridos no mundo colonial, em diferentes regiões da América portuguesa, continuavam muito presentes nos sertões, nas vilas, nas cidades e nas aldeias. (ALMEIDA, 2010, p. 14).

Um dos documentos que corrobora com essa tese de Maria Regina é uma narrativa oral do professor da língua materna Puruborá Mario de Oliveira Neto, que em uma entrevista ao ser indagado sobre a ressurgência nos diz:

Olha essa pergunta eu acho até ignorância fazer para um povo indígena reconhecendo a sua identidade, eu não gosto dessa pergunta, toda vez que me façam essa pergunta eu fico muito ... muito triste com esse ... com essa discriminação. Eu acho uma discriminação porque a gente não ressurgimos depois, ressurgimos indígenas, nós somos indígenas há vida toda né, mas, é de 200 anos que a gente tá nessa terra aí minha vó foi se embora com 69, 79 anos e, toda vida a gente tá aí. Sim, claro a documentação, para os órgãos foi uma ressurgência, mais para mim não, para mim só faltou eles terem considerado nossa identidade né? Porque vendo as características e a história nossa, eles não consideraram isso né. Documentação sim! Né para o órgão legal sim! Mais eu fico triste com a pergunta dessa, eu nem gosto de responder essa pergunta, é isso! (Entrevista realizada no dia 30 de novembro de 2020)

Por isso quando utilizamos a noção de índios ressurgidos deixamos claro que nos referimos a esse retorno a escrita e da escrita sobre esses povos, como nos diz Mario eles sempre estiveram aí, e travaram uma luta enorme para persistirem enquanto coletividades, tanto Puruborá como Cassupá sofreram todos os tipos de pressão para deixarem de ser índios, castigos corporais, migrações forçadas, casamentos indesejados e ainda assim se percebem diferentes dos demais povos indígenas, são índios Cassupá e não Suruí, ou Wari', são Puruborá e não Tupari ou Djeoromitxi, e também não são ocidentais. Ao mesmo tempo são indígenas, porque antes de mais nada, se auto identificam e são assim reconhecidos pelos outros como sendo parentes.

Então, respondemos à pergunta inicial, existem povos ressurgidos em Rondônia? Sim existem! São guerreiros e guerreiras resistentes e resilientes que continuam lutando para terem parte dos seus direitos assegurados, ainda mais no momento em que estamos vivendo que é de ameaças e de exclusão de direitos, de pandemia e de mortandade, porém elas e eles continuam lutando e nos dando lições de sobriedade, de conexão com a natureza e de como se reinventarem enquanto grupos étnicos.

Referências

- ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. **Os índios na História do Brasil**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010. (coleção FGV de bolso. Série História).
- ANDRADE, Ademir Rafael Oliveira de, FERNANDES, Estevão Rafael. **Etnicidade e identidade em contexto urbano: os Cassupá de Porto Velho (RO)**. Revista Mosaico, v. 11, p. 101-106, 2018.
- BARBOZA, José Joaci. **Puruborá: narrativas de um povo ressurgido na Amazônia**. in: PINHEIRO, Zairo; BARBOZA, José Joaci e SANTOS, Alex Mota dos. Tradições reinventadas. Porto Velho: Temática Editora, 2017.
- CARNEIRO DA CUNHA, Manuela. **Antropologia do Brasil: mito, história, etnicidade**. 2 Ed., São Paulo: Brasiliense, 1987.
- _____. (org.). **História dos índios no Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- _____. **Cultura com aspas e outros ensaios**. São Paulo: Ubu Editora, 2017.

CASSIMIRO, Poliana Alves; BARBOZA, José Joaci. Grupo de Pesquisa em Educação da Amazônia – GPEA: **Puruborá um povo indígena resgatando sua identidade e cultura**. Revista Pesquisa & Criação, Porto Velho, v. 11, p. 316-322, 2012.

CUNHA, Eliaquim Timóteo da. **Da tutela ao protagonismo: trajetória Cassupá em Rondônia**. MEDIAÇÕES, LONDRINA, V. 22 N. 2, P. 223-276, JUL./DEZ. 2017.

JOSÉ DA SILVA, Giovani. **Identidades cambiantes: os Kamba na fronteira Brasil-Bolívia**. Goiânia: Editora UFG, 2012.

LEONEL, Mauro. **Etnodícea Uru-eu-wau-wau: o endocolonialismo e os índios no centro de Rondônia, o direito à diferença e a preservação ambiental**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo; Instituto de Antropologia e Meio Ambiente, FAPESP, 1995.

MACIEL, Márcia Nunes. **A Construção de uma identidade: História Oral com os Cassupá**. Porto Velho: Monografia. 2003.

_____. **Relatos de campo: História Oral com os Cassupá**. Revista Zona de Impacto, UNIR, 2001

MENEZES, Tarsila dos Reis. **“O passado, o presente e o futuro nas plantas Puruborá (Rondônia)”**. 2016. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, São Paulo, 2016.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom. **Manual de História oral**. 5 ed. São Paulo: Edições Loyola, 2005.

MEIRELES, Denise Maldi. **Guardiões da fronteira: Rio Guaporé, século XVIII**. Petrópolis: Vozes, 1989.

MONTANHA, Gisele de Oliveira. **Protagonismo das mulheres Puruborá: desafios e experiências**. 2019, TCC (Especialização em Gênero e Diversidade na Escola), Universidade Federal de Rondônia, Rolim de Moura, 2019.

OLIVEIRA, João Pacheco de (Org.). **A viagem de volta: Etnicidade, política e reelaboração cultural no Nordeste indígena**. 2 ed., Rio de Janeiro: Ed. Contra Capa Livraria LACED, 2004.

_____. **O nascimento do Brasil e outros ensaios: “pacificação”, regime tutelar e formação de alteridades**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2016.

RAMOS, Anátalia Daiane de Oliveira. **A produção associada do povo Puruborá, aldeia Aperi – RO: “trabalho de ganhar”, “trabalho de viver”, educação, saberes**

e resistência. 2019. Tese (doutorado no Programa de Pós-Graduação em Educação da Universidade Federal de Mato Grosso), Cuiabá, MT, 2019.

RIBEIRO, Darci. **Os índios e a civilização: a integração das populações indígenas no Brasil moderno.** 3 Ed., Petrópolis: Vozes, 1979.

José Joaci Barboza

Universidade Federal de Rondônia

ORCID: <http://orcid.org/0000-0003-4489-0589>

Zairo Carlos da Silva Pinheiro

Universidade Federal de Rondônia

Professor Adjunto do Departamento de História da Universidade Federal de Rondônia - UNIR, campus de Rolim de Moura. Doutor em Geografia pela Universidade Federal do Paraná - UFPR. Tem experiência nas áreas de Teoria da História, Geografia e História regional, Filosofia e pesquisa com História Oral. Líder do Grupo de Pesquisa em História Oral e Espacialidades Amazônicas - GPHOEA.

ORCID: <http://orcid.org/0000-0003-4293-6889>

Hagner Malon da Costa Silva

Pontífica Universidade Católica do Rio Grande do Sul

ORCID: <http://orcid.org/0000-0003-2931-8672>